R. BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE V. E. II ROMA
8
53H
5

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZ.
VITTORIO EMANUELE

8,53,H,5

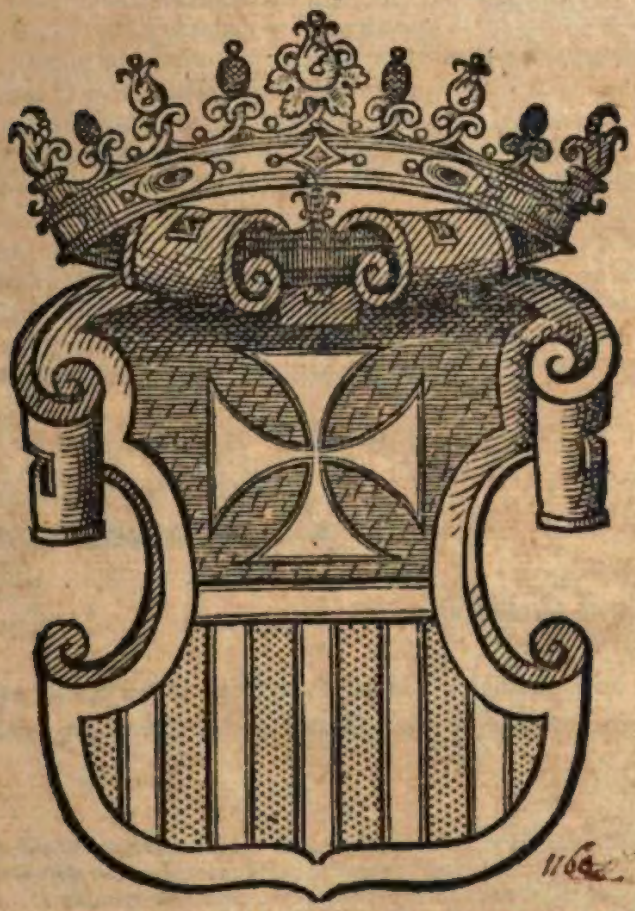
De Deo, eiusq3 operibus.

PHILIPPO II. REGI HISPANIARVM CATHOLICO ET INVICTISSIMO,

Commentaria in *PRIMAM* Partem Sancti Thomæ Aquinatis, consecrata.

TOMVS PRIMVS.

Authore F. Francisco çumel Palentino, apud Salmanticenses Doctore Theologo, ac publico Salmanticensis schola professore, Instituti B. Mariæ de Mercede de Obseruantia Ordinis Redemptorum, Prouinciali Castellæ, Vandaliæ, ac Lusitaniæ, &c.



BIBLIOTECA NAZ. CENTRALE VITTORIO EMANUELE

SAPIENTIA NON AEMVLATVR, NON AGIT PERPERAM

Cum Priuilegio Salmanticæ excudebat Petrus Lassus

Anno M. D. LXXXV.

Esta tassado a tres marauedis y medio el pliego.

750

Digitized by Google

EL REY.

POR quanto por parte de vos el maestro F. Francisco çumel, Cathedratico de propriedad de la vniuersidad de Salamanca, Prouincial y vicario general en toda la Orden de nuestra Señora de las Mercedes, nos fue fecha relacion: que por nos se os auia hecho merced de daros priuilegio para la impression del segũdo Tomo de los Comentarios sobre la primera parte de S. Thomas, que se estaua imprimiẽdo; y el primer tomo de los dichos Comentarios estaua impresso, y presentado en el nuestro Consejo, suplicando nos que pues estaua dado priuilegio del segundo Tomo, y que en el primero auia des trabajado mucho, y hecho muchos gastos, fuessemos seruido de daros priuilegio por veynte años para el dicho primer Tomo, que en ello recibiriades merced, ò como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro Consejo, por quanto en el dicho Libro se hizieron las diligencias que la pragmatica por nos fecha sobre la impression de los libros dispone, fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos, en la dicha razon: y nos tuuimos lo por bien. Por la qual os damos licencia y facultad, paraque vos ò la persona que vuestro poder tuuiere, y no otra alguna, podays hazer imprimir y vender el dicho libro, que de suso se haze mẽciõ, en todos estos nros Reynos de Castilla, por tiẽpo y espacio de diez años primeros siguiẽtes: que corran y se cuenten desde el dia de la fecha desta nuestra cedula en adelante. So pena que la persona o personas que sin tener para ello vuestro poder lo imprimiere, o vẽdiere, o hiziere imprimir o vender, pierda la impresion que hiziere con los moldes y aparejos della: y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis, cada vez que lo contrario hiziere. La qual dicha pena sea la tercia parte para la persona que lo acusare, y la otra tercia parte para el juez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para la nuestra Camara y fisco. Con tanto que todas las vezes que ouieredes de hazer imprimir el dicho libro durante el dicho tiempo de los dichos diez años, le traygais al nuestro Consejo, juntamente con el original que en el fue visto, que va rubricado cada plana, y firmado al fin de Iuan Gallo de Andrada, nuestro escriuano de Camara, de los que residen en el nuestro Consejo: y con que antes que se venda, le traygais ante los del nuestro Consejo, juntamente con el original, para que se vea si la dicha impresion esta conforme a el: o traygais fee en publica forma en como por Corrector nombrado por nuestro mandado se vio y corrigio la dicha impresion por el dicho original, y se imprimio conforme à el, y quedan impressas las erratas por el apuntadas, para cada vn libro de los q̃ anssi fueren impressos: y se os tasse el precio que por cada volumen ouieredes de auer. Sopena de caer y incurrir en las penas contenidas en las leyes è pragmaticas de nuestros reynos. Y mandamos a los del nuestro Consejo, y a otras qualesquier justicias, que guarden, cumplan, y executen esta nuestra cedula, y todo lo en ella contenido. Fecha en Monçon à treynta dias del mes de Agosto de mil y quinientos y ochenta y cinco años.

YO EL REY.

Por mandado de su Mageſtad.

Antonio de Eraſſo.

Visto y approbado por la insigne Vniuersidad de Alcala, y firmado de los doctissimos Señores los Doctores Ruyz y Octadui, Cathedraticos de prima en la dicha Vniuersidad.

Tassa.

YO Iuan Gallo de Andrada Secretario de Camara de su Mageſtad de los que residen en el su Consejo, doy fee, que auiendose visto por los señores del, el primero y segundo Tomo de los Comentarios de la primera parte de S. Thomas, compuestos por el Maestro Fray Francisco çumel Cathedratico de propriedad de la vniuersidad de Salamanca, Prouincial de la Orden de nuestra Señora de la Merced en Castilla, tassaron cada pliego de los dichos Tomos à tres marauedis y medio, y dieron licencia para que à este precio se pueda vender: y mandaron que esta tassa se ponga al principio del dicho libro, y no se pueda vẽder sin ella. Y para q̃ dello conste di la presente, que es fecha en Madrid a veynte y siete dias del mes de Iulio de mil e quinientos y ochenta e cinco Años.

Iuan Gallo de Andrada.

Digitized by Google

NOS Frater Petrus Carrillo Sacræ Theologiæ professor, Ordinis Beatæ Mariæ de Mercede Redemptionis Captiuorum in Regnis Castellæ, Vãdaliæ, & Lusitaniæ Prouincialis, ac totius Ordinis Vicarius Generalis. Cùm curæ nostræ incumbat eos quos in vinea Domini strenuè laborãtes pondus diei & æstus in lectionibus, disputationibus, vigilijs, & lucubrationibus, pro communi vtilitate & studiosorum commodo sustinuisse compertum habeamus; & talentum sibi à Domino traditum, fideliter negotiatos fuisse, vt lucrum non sibi reseruent, aut intra priuatos parietes contineant; sed alijs in Ecclesiæ vtilitatem communicandum curent, vera charitate inflãmatos, quæ non quærit quæ sua sunt, sed quę Iesu Christi: & igne charitatis accensos, non lumen sub modio, sed supra candelabrum constituere, vt luceat omnibus qui in domo sunt, & suo splendore eos qui foris sunt ad veram religionem alliciat, adhortari, vt illius memores quod Saluator apud Matth. ait: Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum: aspicientes in authorem & consummatorem fidei nostræ Christum Iesum, præsentia incommoda & inuidias quæ suboriri poterant, contemnant, se suaque pro vtilitate proximorum tradant. Cùmque id præcipuè Ordini nostro, nobisque præ omnibus alijs conuenire videamus, vt qui pro Redemptione Christianorum pecunias, corpora, & vitam erogamus, pro eorum institutione animi nostri diuitem supellectilem tradamus: te vnum admodum Reuerend. Patrem Fratrem Franciscum çumel Sacræ Theologiæ & artium Magistrum in Salmanticensi Academia, ac in eadẽ publicum & proprium professorem, in quo omnia quæ ad huiusmodi munus gloriosè obeundum necessaria sunt, ex nostra familia reperiantur comperimus, cui prouinciam hanc edendi Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris cõmittemus, vt tuo angelico ingenio omnes difficultates vincere & superare: ideo tibi copiam facimus & facultatem concedimus, vt quæ multo tempore ac continuo labore collecta habes, typis mandare cures, & omnibus in publicum proponere. Et ne obedientiæ meritum tuo pio desit labori, id quidem in virtute Spiritus sancti & sanctæ obedientiæ præcipimus. Datis Pinciæ Anno millesimo quingentesimo octogesimo secundo, Die septima Mensis Augusti.

(?)

F. Petrus Carrillo, Prouincialis, & Vicarius Generalis.

INVICTISSIMO ET CHRISTIANISSIMO REGI PHILIPPO II. HISPANIARVM REGI. &c.

Frater Franciſcus çumel apud Salmanticenſes Doctor Theologus, & in Salmanticenſi gymnaſio publicus, ac proprius profeſſor, Inſtituti B. Mariæ de Mercede, Redemptionis Captiuorum humilis Magiſter Prouincialis. S. F. G. D. exoptat.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

QVÆ cauſa (inuictiſſime Rex) olim homines latè diſperſos, moreq; pecudum errantes, ad politicam vitæ ſocietatem vocauerat: eadem quoq; ad inſtituendas artes hominum generi neceſſarias, excitauit. Ea autem neceſsitas, quæ verè ſtimulis hominem coegit; ſiue illa fuerit politica hominis natura, ſiue ratio gloriæ ipſum allicies; illa quidem nõ modò inſtitutas et inuentas alit artes: ſed præclara ingenia ad eas magnificentiùs exornãdas, vehementer accendit. Theologia verò, vna ex omnibus artibus et ſcientijs, magis Dei munere et diuina prouidentia, ſummaq; ipſius erga nos beneuolentia, hominibus eſt conceſſa: quæ ſanè ad eorũ ſalutẽ et pacẽ adipiſcendam, et Dei gloriam atque maieſtatem oſtendendam in primis eſt donata et cõſtituta. Hæc nanque vna eſt, quæ ille rerum Opifex in ſeipſo beatus manet; ſeipſum agnoſcẽs, et infinitam ſuæ eſſentiam comprehendens. Quocirca, poſtquam ſilere cœpi, et mecum ſolus agere; ſtatui hos glorioſiſſimi Thomæ Commentarios ſcribere, et in publicum edere. Sed planè noui, rem et prouinciam eſſe, quæ maximè poſtulabat diuinum ingenium, et ipſius Dei fauorem, et numen. Rurſus, in re hac conficienda ſtatim vndique offendicula, et non leues cauſæ ſubortæ mihi acciderunt, vt à ſuſcepto labore deſiſterem. Et idcirco iudicaui ne ſolicitudinem, quam multis retrò actis diebus animo conceperam, propulſarem: aut ne aduerſarij detractores huius operis inſultarẽt, qui in ipſis Commentariorum exordijs ante vberrimos eorũ fructus et partus, caput leuarunt; ne vigiliæ noſtræ Theologiæ perficerentur, aut publicè ederentur: propugnatore maximo et inuictiſſimo indigere ſatis.

Maieſtati

Maiestati igitur tuæ, et Regiæ celsitudini is noster labor accedit. Nam aliorum quorumcunque præsidio absque tuo nomine deficeret. Et cùm in hac animi contemplatione suauiter reficiar, duo sese mihi offerunt. Alterum quidem, quòd glorioßimus Imperator, & inuictißimus Rex pater tuus Carolus. V. euertere cupiens Lutheri supercilium, et fastum incredibilem, temerariamq; suorum et ipsius audaciam comprimere, propria manu Catholicæ fidei, et Romanæ Ecclesiæ confessionem scripsit, et ore etiam edidit proprio, apud Germanos tunc existens. Quo facto insigni atque mirabili, penè Germanorum gens in pace quieuit; et Christianæ religioni, Ecclesiæq; Romanæ fidem præstitit. Nam et Imperatoris Catholici, et Regis inuictißimi iudicium promiscua vulgi gens sperabat. Hinc inuerecundi et nequißimi Martini Lutheri factio succubuit: et Catholicorum spes in altum creuit erecta. Alterum sanè, quòd tu Philippe Rex inuictißime sis huius sacri Ordinis patronus: cuius Reges tui inclyti Aragonum progenitores, fundatores et erectores extiterũt; suoque fauore & imperio amplificarunt. Quare, tuo Christianißimo nomini opus hoc consecro. Nam è tuis manibus illustrius euadet: & aduersariorum iniurias carpens, linguam eorum comprimet. Tibi etiam tanquam augußtißimo, proprioq; nostri Ordinis & Religionis patrono id etiam opus offero, & dico: cuius protectione improborũ quorundam pericula & labores euincet, & portum tenebit. Nemo sanè manus conseret aduersus ipsum, vbique audiens nomen tuum inuictißimum et glorioßißimum. Jam ergo, potentißime Rex, tu me suscipe, qui summa natus humanitate, suauißimisq; moribus neminem vnquam ne offensus quidem repulisti: sed tua clementia et animi lenitate omnes ad te rapis et vocas. Deinde, sic omnia iustis legibus atque pijs prudenter moderaris, vt te omnes mirificè colant, venerentur, et obseruent. Omnia etiam tuo imperio, ditioneq;, ea tranquillitate administrantur, vt placidißima omnes frui pace videamur. Præclara igitur hæc prosperis cœpta auspicijs DEVS Optimus bene fortunet: et nominis tui memoriam immortalitati consecret, magnitudine atque magnificentia rerum gerendarum.

Vale inuictißime & Christianißime Rex.

Digitized by Google

FRATER FRANCISCVS CVMEL PALENTINVS, LECTORI SALVTEM IN DOMINO DICIT.

VM essem iuuenis, Salmantica me educauit, docuit, & instituit: Complutense verò gymnasium iam integrũ virum me eundem excepit. Tantùm enim nactus sum Cõpluti locum, vt incredibili beneuolẽtia, magnoque omniũ applausu iudex Academiæ Complutensis, suorumque Cõseruator iura darem. Et cùm publicis eiusdem gymnasij certaminibus, & scholasticis disceptationibus Theologicis interessem; videbar quasi in alieno foro versari. Hinc creuit ardentissimus amor ad priora redeundi: ne in eorũ numero recenserer, qui eruditionem suscipiunt tanquam facultatem quandam numi, aut honoris quærẽdi. Sunt enim qui propter mercedem operam sumunt: & idcirco non solùm artes, sed professorum quoq; mores sunt corrupti. Videbam præterea, duo esse vitia ab omni eruditione longissimè pellenda, auaritiã, & honoris cupiditatem: quæ simul artes corrumpunt, & literatos ac literas adducunt in contemptum. Cognoscebam rursus, Romæ sub Cæsaribus non licere cuiuis, de iure respondere; nisi cui hoc esset à Principe concessum. Quare, iudicis negotia deserũ: & iterũ mater Salmãticensis Academia auidè me ipsum excepit, & quasi dilectissimũ amplexata est filium, magnoq; & incredibili exornauit honore. Tandem, cùm per triginta feré annos studijs Theologicis fuerim intentus, decreui (Candide Lector) in communem boni publici vtilitatẽ Cõmentaria in Primam Sanctissimi Præceptoris Thomæ Aquinatis Partem meditari, & assiduis perficere vigilijs. Quidquid nanque diuturna meditatione, longoque laboris studio obseruatur, id sané in commune bonum ingenuo liberalique animo est conferendum. Verùm cùm ingens hoc opus mentem & animum meum concitaret, subortum est lolium; & de me vnus quidam alius sinistrè & minùs rectè quàm debuisset, quædã euulgauit. quod neq; Theologi, neque Sapientis est munus. Sapiẽtia etenim non æmulatur, non agit perperam. Fateor libenter, in his Sanctissimi Præceptoris Commentarijs conficiendis me nulli pepercisse labori: sed continua meditatione exarsisse. Profectò, fuit mihi penè infinitus labor & incredibilis omnia perlustrare, & doctissimorum virorum scripta noua & anti. qua perlegere, & examinare. Nam & antiqui Ecclesiæ Patres, aliorum etiã laboribus & vigilijs interdum suffulti fœcundissima Scripturæ diuinæ commentaria & Theologiæ ediderunt. Sic Hieronymus plerunque se didicisse multa fatetur ex alijs. Quoniam cùm Prophetarum vaticinia illustrat; multa dicit non solùm ex suo, sed ex aliorum fonte emanata: & quæ prolixo ac incredibili labore comparauit, sæpe ex alijs se didicisse pronuntiat. Sed humilis & obediens erat Hieronymus. Sanctissimus præceptor Sanctus

ctus Thomas Aquinas cùm glorioſum nomen in Scholaſtica Theologia cõparaſſet, inter mirabiles articulos quos ille peruulgauit, plures inuenies ex Auguſtini libris, ex Alexandri Alenſis diſputationibus, ex Ariſtotelis etiam capitibus, mirè decerptos Sed humilis & obediens erat etiam Thomas ſanctiſſimus. Mihi ergo cur non licebit omnia euoluere, & aliorum ſententijs atque dictis interdum acquieſcere: & Patris familias conſilia ſequens de theſauro meo noua & vetera proferre? Non ergo dedignor omnia perlegiſſe, & ex grauiſſimis Theologis grauiſſima me collegiſſe Commentaria; & altiùs eo qui me quẽdam appellat, manipulum eleuâſſe meũ: Nam rogo: An Scotus eſt illius? an Auguſtinus? An Alenſis? an Hieronymus? an Baſilius? an Damaſcenus? Ambroſius? Dionyſius? Bonauentura? Marſilius? Gregorius? Ruardus? Driedo? quòd eorum ingenium & doctrinam nulli liceat legere: aut eorum ſententias ſuis ſcriptis euoluere? Si enim ille Scotum recenſet: cur non ego? Si Hieronymum: cur non ego? Si Auguſtinum, Damaſcenum, Bonauenturam, Albertum, Marſilium, Alexandrum: cur non ego? Sed heu ingratis hæc dico. Verùm pro communi omnium hominum honore, & Sapiẽtum gloria pugno. En igitur (Cãdidiſſime Lector) tibi offero, quales quales illæ ſint, difficiles quæſtiones: in quibus theſauri ſacroſanctæ Theologiæ non domi iacent incluſi; ſed publicè referantur. Te ergo iudicem conſtitue: & animo tuo perpende, in conſcribendis Theologicis diſputationibus me nihil prætermiſiſſe eorum quæ hac noſtra ætate deſiderantur; & nulli præterea me peperciſſe labori. Continent enim noſtra hæc Commentaria reconditas & graues diſceptationes; & plures, quas non vulgo nec paſſim reperies apud authores (quos ipſe profectò omnes conſului) difficiles quæſtiones. Poſtremò (Humaniſsime Lector) te admonitum velim me hos Primæ Partis Sancti Thomæ Commentarios in duos diuiſiſſe tomos. Quorum, hic, primus eſt: qui quæſtiones omnes euoluit vſque ad Creationis concertationem. Diſputatio verò in materia de Creatione contenta, debito ordine volui eam explicare à quæſtione. 64. & deinceps. Quia eò loci Sanctiſsimus Præceptor diſputat de Opere creationis in ſpecie: & ferè articuli illi in idem coincidunt. Quocirca, aptè ſatis explicabimus ibi dubitationes omnes ad materiam Creationis ſpectantes, non ſolùm in communi, ſed in ſpecie. Secundus verò huius Operis tomus iam iam in lucem publicam paratur: & poſt breue temporis ſpatium tibi, optime Lector, donabitur. Faxit Deus, vt is noſter labor gratus ſit tibi, & Eccleſiæ ſanctæ vtilis.

Omnia ſubijcio correctioni Sacroſanctæ Romanæ Eccleſiæ.

REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANCISCI CVMEL PALENTINI,

IN PRIMAM PARTEM D. THOMAE Aquinatis, Angelici Doctoris,

COMMENTARIA.

Quæstio Prima de sacra Doctrina, Qualis sit, & ad quæ se extendat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm, præter Physicas disciplinas sit necessaria alia Doctrina reuelata.

PRINCIPIO, huius grauissimæ disputationis non vana, & inutilia argumenta adducã, sed Theologica, & diuina: si tamen aliquando opportunum fuerit, recensebo antiquorum Metaphysicorũ, & Theologorũ placita. Est nanque animus, non solùm illa euoluere, quæ ad supernaturalem, & diuinam spectant Theologiam: verumetiam quęquæ his coniuncta, & scholastica, etiã reconditissima palàm referare. Huius propositi author sit Deus, cuius res agitur in progressu tam diuini sermonis. Est sanè Theologia sermo Dei, & peritia quædam rerum altissimarum, quæ itur ad diuina, & cælestia. Et (vt cum multis loquamur) duplex est sermo Dei. Alter naturalis, qui contemplatur veritates, quę ratione naturali de Deo inuestigari possunt: quales sunt Deum esse vnum, bonum, sapientem, immortalé: qui sermo, Theologia naturalis nuncupatur. Alter verò sermo diuinus est, & supernaturalis, qui ad doctrinam reuelatã pertinet; in quo Deus ipse innotescit quatenus trinus est, & vnus, & author gratiæ, & sacramentorum: & hic sermo vocatur supernaturalis Theologia. Vnde doctrina reuelata supernaturalis est, quæ humano ingenio nõ est inuenta. De qua Paulus ad Galatas. 1. loquitur, dicens: Notum vobis facio Euangelium, quod euangelizatum est à me; quia non est secundum hominem. Nec enim ego ab homine illud accepi, sed per reuelationem Iesu Christi: quo loco Diuus Hieronymus asseuerat vocabulum reuelationis esse proprium scripturarum. Quò fit, vt Theologus, & peritus huius diuinæ sapientiæ, ascendere videatur in mundum quendam inuisibilem, & in aliam lucem ablatis inferioris regni tenebris. Imò dùm viam hãc sapientiæ, & supernaturalis cognitionis ingreditur,

Sic Raym. in sua Theologia natu.

Paulus.

Hierony.

quasi squamæ ex illius oculis pereũt cadentes, vt sic videat regnum Dei.

Doctrina hæc reuelata quædam pertinet ad fidei articulos, ad Prophetarum vaticinia, & prædictionem futurorum: quædam verò pertinet ad explicationem sanctarũ literarum. Vnde Paulus ad Ephesios. 4. loquẽs de hac re, ait: Quosdam dedit Apostolos, quosdam Prophetas, alios Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores. Donauit ergo Christus sponsæ suæ Ecclesiæ Doctores ad exponenda diuina mysteria ad salutem conducẽtia. Tandem, scientia Theologica illa est, quæ vim habet ex diuinis reuelationibus concludendi, & probãdi, vt vel sic conclusiones Theologiæ cognoscantur: vel videamus quid verè, & certò sequatur ex diuinis reuelationibus, aut quid eis contrarium sit. Etenim ex hoc principio à Deo reuelato, Deus est homo, colligit Christianus Theologus: ergo Deus homo factus voluntatem habet humanam. Videt namque hanc conclusionem ex prædicta reuelatione sequi: vt, qui eam negat, manifestè contradicat reuelationibus diuinis. Dicitur etiam Theologia diuina & supernaturalis, doctrina quædam inspirata, quasi intus spirata, & magisterio Spiritus sancti intus loquentis edocta.

Paulus.

Sed, vt res hæc planiùs percipiatur, quasdã constituo propositiones. ¶ Prima est. Ratio diuinæ prouidentiæ postulat, vt apud omnes homines sit aliqua sacra, & diuina Scriptura, atque doctrina diuinitus reuelata. ¶ Probatur. Nam, cùm vita hominis sit plena erroribus, ita vt pauci homines, & magno cũ labore possint dignoscere honestum à prauo, nisi esset aliqua sacra doctrina, & scriptura, in qua Deus iusti, atque prauitationem, & verum iter ad fœlicitatem ostenderet, non possent homines peruenire ad hanc fœlicitatem: ergo cùm Deus habeat prouidentiam humani generis, necesse fuit, vt nobis traderet huiusmodi doctrinam literarum monumẽtis signatam, & exaratam, vt apud homines sit aliqua regula externa, qua certo, & infallibiliter dirigantur in ciuitatem sanctorum, & perviam salutis incedant. Quarè libri, qui in sacra Biblia cõtinẽtur, sacri libri sunt, & sermonem spirãt diuinum. Quæ veritas constat ex Ecclesiæ propositione, & ex lumine fidei interno, quod certos nos facit, vt credamus eos omnes libros sacros esse, & regulares, qui ab Ecclesia proponuntur. Sicut & eadem fides nos certos facit, quòd Deus est trinus, & vnus. Ergo quod assueueramus est, reuelatã Theologiam in istis libris esse Canonicis, spirantibus aliquid diuinum, & homine maius. Vnde Deus non longè post mundi principium, aut in postrema ætate voluit diuinas reuelationes literis, & characteribus exarare. Tãta est antiquitas sanctarum Scripturarum, librorum etiam veteris Testamenti, vt omnes, recentiores sint ad eam comparatæ. Sic Iustinus Martyr in Apologetico docet. Vbi asseuerat, quòd qui primùs inuenit literas apud Græcos, fuit multis sæculis posterior Moyse. Quò fit, sanè esse verosimile diuinam Scripturam, & hos libros diuinas reuelationes, & Dei eloquia continẽtes, inter tot clades populi Israelitici, & inter tot bella & incendia non excidisse, sed potiùs permansisse; multis non solùm libris, sed etiã vrbibus pereũtibus, ex grauitate, & diuinitate doctrinæ reuelatæ, quæ in his libris continetur. Et ob id per tot sæcula permanserunt à Deo conseruati.

De hac Diuus Thom. 1. contra gẽtes. c. 4.

Iustinus.

Secunda propositio. Doctrina fidei reuelata, & supernaturalis necessaria est hominibus, & angelis ad beatitudinem consequendam in omni tempore, & in omni lege. Sic Paulus docet ad Hebræos. 11. Accedentem ad Deum oportet credere; & præterea, Sine fide impossibile est placere Deo; & ad Rom. 1. Iustus ex fide viuit: non dicit ex cognitione naturali. Et Marci vltimo: Qui non crediderit, condemnabitur. Et Sapientiæ. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Si difficile æstimamus quæ in terra sunt, & quæ in prospectu nostro sunt, quæ in cælis sunt, quis inuestigabit, nisi tu dederis sapientiam tuam, & miseris Spiritum sanctum tuũ de altissimis? En Sapiens apertè docet solã rationem naturalẽ non sufficere ad salutẽ. Cuius veritatis ratio est, quoniam necessarium est, quod homo cognoscat finem suum, in quem propriam intentionem, & actiones dirigat. Sicut sagittator præcognoscerẽ debet scopum, in quem dirigat sagittas: sed finis, ad quem destinatus est homo, superat omnem rationem humanam. Isaiæ. 54. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te: igitur doctrina hæc reuelata, quæ potissimè traditur in sacris literis, necessaria est, vt hunc finem præcognoscamus. Præterea etiam: Semper omni tempore fuit necessarium ad salutẽ, credere in Christum: sed cognoscere Christum verum Deum, & hominem, non habetur ex cognitione naturali, sed ex cognitione fidei reuelatæ: igitur illa est necessaria. Propositio. 2. Paulus. Isaiæ. 54.

Tertia propositio. In Ecclesia Dei semper necessaria est hæc doctrina reuelata ad diuinas literas interpretãdas. Hoc est, quod docet Paulus. 1. Cor. 12. enumerans dona, quibus Christus suam insigniuit Ecclesiam, ait: Nanque alij datus sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, alij interpretatio sermonum. Quid est, rogo, interpretatio sermonum, & interpretatio sapientiæ, nisi spiritus docendi, & declarãdi omnia, quæ sunt necessaria ad salutem? Et ad Ephes. 4. dicit: Quosdam dedit Doctores in ædificationem corporis Christi. Et. 1. Cor. 14. egregiè loquitur Paulus de interpretatione reuelationum, quam vocat prophetiam: cuius vsus secundum Diuum Thomam eo loci est proponere verbum exhortationis ad plebem exponendo scripturas. Et idem Paulus quos vocat Prophetas, vocat interpretes; & prophetari, vocat interpretari. Et Diuus Petrus. 1. can. c. 1. inquit: Omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione nõ fit, id est, non est humani ingenij, nec priuatæ authoritatis, sed ex diuino numine proficiscitur. Et. c. 3. sequenti, dicit: quòd in diuinis literis sunt quædã difficilia, quæ homines indocti deprauãt. Sed, & ratione ostendo propositionem hanc. Deus multò minùs, imò nunquam deficit in necessarijs, sicut natura nõ deficit: sed non solùm est necessaria traditio scripturarum, verumetiã intellectus earum: ergo Deus non reliquit sponsam suam sine Magistris, & Doctoribus optimis ad explicanda diuina sacrarum literarum arcana. Secundò: Scriptura sacra obscura est, & ambigua, diuersas admittit expositiones: ergo oportet habeat Doctores, & certam regulam, à quibus verũ intellectum sugamus. Verbi causa, Circa hanc sententiam Propositio. 3. Paulus. D. Paulus. D. Thom. D. Petrus.

tentiam Christi Domini, Hoc est corpus meum, satis controuertitur in Ecclesia. Ecolampadius dicit legitimam interpretationem huius loci esse: Hoc est signum corporis mei. Caluinus dicit: Hoc in virtute est corpus meũ. Ecclesia dicit: Hoc veraciter est corpus meum. Rogo in re tanti momenti, ad quem ibi mus? Sanè non alios, quàm ad Ecclesiæ Catholicos Doctores. Sicut Antiocheni in re admodum difficili non ad alios, quam ad Apostolos, & seniores confugerunt, qui erant Hierosolymis. Sed obseruandum est, quòd doctrina fidei sufficit singulis Christianis ad cognoscendum ea, quæ sunt necessaria ad suam salutem.

Propos. 4. Quarta propositio. In Ecclesia Dei semper est necessaria doctrina reuelata, quæ ex diuinis scripturis, & reuelationibus, & articulis fidei, tanquam ex principijs nostræ religionis colligat conclusiones, quæ non sunt ita apertæ in fide nostra: & eam ab impijs defendat. De hac doctrina reuelata Paulus. 1. Cor. 12. ait: Alij datur sermo scientiæ in eodem spiritu. Quem locũ Aug. explicans. 14. de Trinit. c. 1. inquit Hæc scientia est, qua fides salubernma gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. Et hac scientia nõ pollent sanè fideles plurimi, quamuis eximia fide sint imbuti. Aliud nanque est, scire quid credere debeat homo ad salutem consequendam: & aliud scire, quonam modo hoc ipsum contra impios defendat. Vnde Paulus ad Titum. 1. Oportet Episcopum eũ amplecti, qui secũdum doctrinam est, fidelem sermonem: vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt arguere, id est, argumentis conuincere. Eodem modo Petrus. 1. can. c. 3. inquit: Parati reddere rationem de ea, quę in vobis est, fide & spe. Profectò, nulla scientia reddit rationẽ nostræ fidei, & conuincit aduersarios, nisi sola sacra & diuina Theologia: cuius vsus frequens est apud Paulum, tùm in Epistola ad Rom. tùm in Epistola ad Galatas. Vbi plurimis ostendit argumentis hominem nõ ex operibus legis iustificari, sed per fidem Iesu Christi. Hac scientia Theologica vtuntur generalia Concilia, atque etiam proceres Ecclesiæ, Basilius, Origenes, Gregorius, Tertullianus, Hieronymus, Augustinus, & cæteri Patres vsi sunt pro defensione veritatis fidei. Ex cuius ignorantia turpiter lapsi sunt hæretici. Et sanè, qui sine ea immẽso pelago, & profundissimò scripturæ se committere audent, interdum miserè labuntur. Præterea, plurima sunt ad salutem necessaria, quæ cùm nõ ita expresè in Scriptura contineantur, indigent Theologico discursu. Vt quòd teneamur dolere de præteritis, & pro ijsdem satisfacere, etiam condonata iam culpa per Christum: hæc enim omnia hæretici negant: ergo necessaria est Theologia, quæ hæc dogmata confirmet, & aduersarios propellat. Ad hæc, Deus nunquam deficit in necessarijs: sed nõ solùm est necessaria doctrinæ traditio, sed etiam sunt necessarij Doctores, qui doctrinam cœlestem demonstrent, & ab hæreticis defendant: ergo Christus in hac re saris prouidit Ecclesiæ suæ, & non defecit. Et quando non esset aliud argumentum in confirmationem huius veritatis, hoc esset efficacissimum: quòd hæretici eo tempore, quo indicunt bellum Ecclesiæ, indicunt etiam & doctrinæ Scholasticæ, atque Theologicę.

Paulus.

Augustin.

Paulus.

Petrus.

Propos. 5. Quinta propositio. Doctrina hæc reuelata & Theologica est verissima & euidẽter credibilis. Huic veritati testimonium perhibet patientia Martyrum ad Hebræos. 11. Huic veritati perhibent testimoniũ miracula Christi & Sãctorum, & suscitatio mortuorum. Omnes etiam Sancti, & iusti homines perhibent testimonium huic veritati. Et sanctitas etiã huius doctrinæ; quoniam vehementissimè inducit ad iustitiam, & sanctitatem: & vt recedant homines à malo, & bonum operentur, hortatur; Vt patet Psal. 39. Huic præterea veritati perhibet testimonium vita prædicantium, & antiquorũ Sanctorum, & Apostolorum: quorũ vita fuit omnino innocens, & immaculata, & sine querela. Pauci nanq; pauperes, quidam ignobiles, & obscuri, illiterati, despecti, & odio habiti mundum vicerunt: & persuaserũt breui quodam temporis spatio, in suamque & Dei sententiam excedẽtem captum intellectus traxerunt. Imò in eã sententiam, quæ contradicebat, & repugnabat concupiscentiæ carnis. De qua re legẽdus est Diuus Augustin. 21. de Ciuit. c. 5. Quòd si quis dicat, hoc sine miraculo euenisse (inquit August.) Hoc esset maius miraculum, quod excogitari potest. Euidens ergo est credendum esse huic doctrinæ, & esse Catholicam, & esse verissimam: & quòd habeat visibile, & supernaturale testimoniũ, quo confirmetur. Hoc argumento contentus fuit Diuus Thomas. 1. contra gentes. c. 4. ad probandum hanc doctrinam esse diuinam & reuelatã. Ricardus de Sancto Victore. 1. de Trinitate. c. 2. dicit: Innumera miracula, quæ non nisi diuinitus fieri possunt, fidei nostræ firmitatem faciunt. Vtimur enim signis pro argumentis, prodigijs pro experimentis. Et vtinam attenderent Iudęi, vtinam animaduerterent Pagani, cum quanta conscientiæ securitate ad iudicium diuinum accedere poterimus. Nonnè cum omni confidentia Deo dicemus? Si error est, à te ipso decepti sumus. Nam ista in nobis tantis signis, & prodigijs confirmata sunę, quæ non nisi à te fieri possunt. Vnde Marci vltimo dicitur: Illi autem profecti prædicauerunt vbiq; Domino cooperante, & sermonem confirmante sequẽtibus signis. Verum tamen est, quòd Scotus. 2. quæstio. prologi plures rationes, & egregias colligit in confirmationem huius propositionis. Videlicet, ex prænuntiatione prophetica, ex scripturarum concordia, ex authoritate scribentiũ, ex rationabilitate contentorum: ex irrationabilitate contrariorum errorum, ex stabilitate doctrinæ, ex claritate miraculorũ, ex multitudine vehientium ad illam, & tandem ex profectu permanentiũ in hac doctrina. Sed de materia huius conclusionis longior erit sermo in materia de fide. 2. 2. q. 1. ar. 4.

Paulus.

D. Augusti.

D. Thom.

Ricardus de

Scotus.

Propos. 6. Sexta propositio. Doctrina scholastica non est simpliciter distincta ab hac doctrina sacra & Theologica: sed potius est eadem magis artificiosa. Quoniam per eadem principia colligit artificiosè conclusiones, repellit errores, & quod sancti Patres diffusè, scholastici doctores Theologi paucis absoluunt. Nota est sententia Zenonis, quòd eadem est Dialectica in Rhetore, & in Dialectico: sed differunt, quòd in Rhetore est similis palmæ extensę, in Dialectico verò pugno astricto. Vnde diuinum pene modum habet in veritate inuestiganda. Primò nanque aduersa-

Zeno.

riorum proponit argumenta, deinde pronuntiata quæstionem soluentia explicat, tandem argumenta retundit: sic adeò, vt nullus dubitãdi locus relinquatur circa veritatem defendendam. Modus loquendi sanctorum Patrum in concionibus ad populum plurimùm valet in pace, & quando auditores non repugnant, sed obsequuntur vt discipuli. Verùm Theologia scholastica armata est. Habet enim ensem, & clypeum; & mille clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium, ad destruendum omnes munitiones, & omnem scientiam extollentem se aduersus scientiã Dei. ¶ Ex quo infero non esse diuidendam tanquam in diuersam, & disparatam scientiam, Theologiam in scholasticam, & positiuam: quasi hæc sit Spiritus sancti, & sanctorum: illa verò hominum otiosorum. Quare quæ apud Patres sparsa sunt, aut confusa; sicut disputatio, vel materia, vel scripturæ locus exigebat, in sermonibus ad populum recẽtiores Theologi distinctè, minutatim, & singulatim, miro quodã ordine ostendunt, & prosequuntur: reducentes ad methodum, & artem, & ad loca quædam & capita communia.

Corolla.

Conclu. 1. D. Tho.

His prælibatis propositionibus Sãctus Thomas in hoc articulo duas proponit conclusiones. ¶ Prima conclusio est, Necessarium esse ad salutem hominũ, esse aliam doctrinam reuelatam præter Physicas disciplinas. ¶ Secunda conclusio est. Etiam ad cognoscibilia lumine naturali, fuit necessaria doctrina reuelata.

Cóclusio. 1.

Caietan⁹.

Sed Caietanus commentario huius loci docet, quòd necessarium sumitur bifariam. Primò pro simpliciter necessario. Secundò pro necessario ad finẽ sicut bona opera sunt necessaria ad salutem. Cæterùm hoc necessarium ad finem duplex est. Quoddã simpliciter, sicut cibus ad vitam: & quoddam ad bene esse, vt equus est necessarius ad iter. In prima conclusione existimat Caietanus, quòd necessarium accipitur simpliciter: in secunda verò credit, quod sumitur necessarium ad bene esse. Deinde Physica disciplina sumitur primò, quatenus est vna Philosophiæ pars, quæ disserit de motu, & de natura. Secundò vsurpatur, quatenus significat quancunque disciplinã, quæ ex facultate naturali humani ingenij potest comparari. Et in hoc sensu sumitur in præsenti. Volo dicere, quòd sensus quæstionis est, vtrùm præter omnes naturales disciplinas, sit necessaria alia doctrina reuelata supernaturalis.

QVAESTIO SECVNDA.

Quo pacto sit necessaria Doctrina reuelata.

CONTRA primam conclusionẽ sunt argumenta, quibus suadetur non esse necessariam doctrinam reuelatam supernaturalem. Quoniam sine causa inuestigãtur illa, quæ superant humanum ingenium. A qua curiositate repellit nos Paulus ad Rom. 10. Non alticra sapere, quam oportet. Et Ecclesiastici. 3. Altiora te ne quæsieris: ergo doctrina de his, quæ superãt humanam mentem, nó necessaria, sed temerana videt. ¶ Secundò. Christus promisit se manifestaturũ omnem veritatem necessariam per Paracleti inspirationem. Matth. 16. Cùm steteritis ante Reges & Præsides, nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora, &c. Et Lucæ. 21. Dabo vobis os, & sapientiam, cui nó poterunt resistere omnes aduersarij vestri. Et Ioãnis. 14. & 16. Spiritus Paracletus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. Et. 1. Ioann. 2. Non necesse habetis, vt aliquis vos doceat: vnctio enim docebit vos omnem veritatem: ergo nó est necesse operam dare Doctoribus Theologis. ¶ Tertiò. Deut. 32. Dei perfecta sunt opera; sed nihil est perfectum, nisi illi prouideatur de necessarijs ad finem consequendum: ergo homini ex conditione sua naturali debent esse prouisa ea, quæ sunt ei necessaria ad suum finem obtinendũ: nulla igitur illi est necessaria doctrina supernaturalis diuinitus inspirata. ¶ Quartò. Cognitio naturalis sufficit ad salutem consequendam: ergo non est necessaria alia doctrina reuelata. Ostendo antecedens. Nam Paulus non accusat Philosophos, quòd nó cognouerint Deũ ad Rom. 1. sed quoniam non glorificauerunt Deum, aut gratias egerunt. Quod enim occultum est Dei manifestum est in illis, Deus enim reuelauit. Et quòd loquatur de cognitione naturali, patet ex his, quæ sequuntur: Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, intellecta conspiciuntur. ¶ Confirmatur. Nam ad sciendum ea, quæ sunt necessaria ad salutẽ, satis est cognoscere Deũ esse, & remuneratorem esse: hæc nanque duo solùm postulat Paulus ad Hebræos. 11. Sed hæc duo bene possunt cognosci ratione naturali: ergo non est necessaria doctrina reuelata. ¶ Confirmatur secundò. Nam si puer nutritus in syluis solam habeat cognitionem naturalem, & quando rationis vsum attingit, proponat fugere malum, & prosequi bonũ, iustificabitur coram Deo: & si moriatur, saluus erit. Nam facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam: & iste facit quod in se est, non tamen habet doctrinam reuelatam: ergo doctrina reuelata non est necessaria. Vnde si quispiam in remotissimis totius orbis partibus degeret, quas nunquã Euangelij tuba permouisset: si, inquam, rectam vitam institueret secũdum legem naturalem, non condemnaretur: & tamen nunquam habuit doctrinam reuelatam: ergo talis doctrina nõ est necessaria. ¶ Quintò. Sufficit cognitio fidei ad salutẽ: ergo non est necessarium aliud studium diuinæ sapientiæ. Quoniam si quis habeat fidem cum obseruatione mandatorum coniunctam, saluus erit. Et Marci vltimo. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. Et D. Thom. in articulo docet, quod per fidem sufficienter cognoscitur finis noster, & media, quibus illuc ducimur. Et profectò absurdum est concedere esse necessarium ad salutem, quòd omnes sint Theologi. ¶ Sextò. Cognitio scripturarum sanctarũ sufficit ad salutem animi: ergo. Probatur antecedẽs ex Chrysostomo, homilia. 1. super Epistolam ad Titum. Vbi ait, quòd Euangeliũ continet omnia præsentia, futura, & omnia, quæ ad pietatem sunt necessaria. Diuus Augustinus tractatu. 49. super Ioannẽ sic scribit: Non omnia, quæ fecit Dominus Iesus scripta sunt, vt ipse Ioannes testatur: Selecta tamen sunt quæ scriberentur, omnia, quæ generi humano sunt necessaria ad salutem. ¶ Tandẽ. Doctrina Sanctorũ sufficit

Paulus.

Matth.

Lucæ.

Ioannis.

Argumẽ. 3.

Deut. 32.

Argumẽ. 4.

Paulus.

Cõfirmatur.

Paulus.

Confir. 1.

Argumẽ. 5.

Argumẽ. 6.

D. Chryso.

D. Augustĩ.

Argu. vlt.

sufficit ad salutem: ergo non est necessaria doctrina scholastica, quæ in gymnasijs comparatur. Ostendo antecedens. Nam antiqui Patres, Origenes, Basilius, Hieronymus, habuerunt scientiam Sanctorum: & non hanc scholasticam disputatricem: ergo.

In hac quæstione dissoluēda, obseruandum est, quòd sacra doctrina aliquando accipitur pro ea cognitione quæ habetur ex fide, & per dona Spiritus sancti. Quæ cognitio appellatur doctrina, quia traditur homini à Deo, iuxta illud Ioan. 6. Omnis, qui audit à Patre, & discit, venit ad me. Et hæc est cognitio, quæ in sacris literis aliquando vocatur sapientia, aliquando fides sanctorum. Et de hac intelligitur S. Thomas in hoc articulo quando dicit: Necessarium est hominibus, vt salutem consequantur etiam certius, & conuenientius, quòd de diuinis instruantur per diuinam reuelationem. Secundò sumitur sacra doctrina pro hac nostra sacra Theologia, quæ in sacris literis continetur, tanquā in principijs, & in sanctis Patribus, & in Doctoribus scholasticis: à quibus est artificiosè satis in ordinem disciplinarum redacta, & de hac Theologia loquitur S. Thom. quando dicit, fuisse necessarium præter naturales scientias ratione inuentas, aliam esse doctrinam diuinitus reuelatam. ¶ Secundò obseruandum est, quòd ad hanc diuinam Theologiam pertinet fidei articulos explicare, sanctumque eorum intellectum ostendere: sicut in alijs scientijs contingit, quibus conuenit explicare sua principia, deinde ad cōclusiōes accedere.

Ioan. 6.

Cōclusio.

His suppositis est conclusio. Necessaria est doctrina scholastica, Theologica, & reuelata diuinitus, ad salutem hominum. Itaque non solùm est vtilissima in Ecclesia Dei, sed etiam est simpliciter necessaria in Repub. Christiana. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas in hoc articulo, non tamen affirmat Theologiam scholasticam esse necessariā singulis hominibus: sed absolutè esse necessariā in Republica Christiana. Quia non est necesse vt homines sint Theologi, vt saluentur: sed humano generi necessaria est, sicut & matrimonium necessariū est speciei humanæ. Probatur hæc conclusio. Quoniam 1. Petr. 3. dicitur: Parati reddere rationem eius, quæ in vobis est, fidei. Certè hoc per doctrinam scholasticam fit. Et ad Titum. 1. Amplectentem eum sermonem secundum doctrinam, vt in doctrina sana potens sit redarguere eos, qui contradicunt. Profectò sana doctrina, quæ facit potentem redarguere eos, qui contradicunt, doctrina scholastica est. Vnde iam diximus, quòd omnes, qui sine hac doctrina audent se Scripturæ sanctæ pelago committere, periclitantur. Et hac ratione quidam negarunt relationes in Deo. Alij dixerunt, quòd essentia generat, quod sanè procedebat ex ignoratione huius altissimæ doctrinæ. Item probatur. Multa sunt necessaria ad salutem, quę non ita expressè continentur in Scriptura sacra, imò indigent Theologico discursu: vt quod teneamur diuino iure cōfiteri, quod Lutherani negant. Est ergo necessaria hæc diuina Theologia, qua de medio subiata actum est de fide, & consequenter de moribus, præsertim hoc calamitoso tempore. Item persuadetur ex Concilio Mileuitano. c. 4. vbi dicitur: Vtrumque est donum Dei, & scire quid facere debeamus ad saluté, & diligere vt faciamus.

1. Petr. 3.

Paulus.

Concilium Mileuit.

Iuxta illud Prophetæ: Qui docet hominē scientiam? Et iterum: Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt. Et iterùm: Beatus homo, quem tu erudieris Domine. Item persuadetur ex quadam epistola Carthaginensis Concilij, missa ad Innocentium primum contra Pelagium, & habetur in epistola. 90. D. August. Vbi habetur, q liberum arbitrium non potest per se cognoscere omnia, nec facere omnia: sed debet à Deo adiuuari per gratiā, vt faciat quę pertinent ad cōsequendam fœlicitatem. Et probat ad Roma. 8. Quid oremus sicut oportet, nescimus sed spiritus adiuuat infirmitatē nostram. Et. 2. Cor. 3 Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est. Et c. 4. Deus, qui dixit de tenebris lumen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationē scientiæ claritatis in facie Iesu Christi. Et Sapiētiæ. 9. Emitte illam de cœlis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ, vt mecum sit, &c. Quibus locis Scriptura loquitur de hac scientia, & sapientia reuelata.

Augustꝰ.

Paulus.

Paulus.

Sap. 9.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd licèt homo non possit inuestigare ex suis viribus ea, quæ sunt supra hominem, illustratus tamen lumine diuinæ reuelationis, potest eorum notitiam assequi: iuxta illud Eccles. 3. Multa supra sensum hominis ostensa sunt tibi. ¶ Ad secundum respondetur primò, quòd quāuis plures habeamus magistros in doctrina cœlesti acquirenda, nunquam tamen sufficiēter eruditmur, nisi adsit magister interior Deus. Vnde Ioā. 6. dicitur: Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. Et iterùm: Omnis, qui audit à Patre, & discit, venit ad me. Et eò loci murmurantibus discipulis, & dicentibus; Durus est hic sermo: dixit illis Dominus: Propterea dixi vobis, neminem posse credere, nisi cui datum est à Patre meo. Dico secundò, quòd regulariter necessariū est magisteriū hominum externum, per quos elucidetur, & proponatur fides. Nam fides ex auditu est, ad Rom. 10. Quomodo autem audient sine prædicante? Ex quo facilè intelligitur, quomodo vnctio Spiritus sancti doceat de omnibus, & tamen non excludat magisterium, & interuentum hominum. Et quando Diuus Ioann. dicit: Non necesse habetis, vt aliquis vos doceat: vnctio eīn docebit vos de omnibus, non excludit magisterium humanum, sed habet istum sensum: Nō opus habetis Platone, aut Aristot. magistris, doctrina enim cœlestis docebit vos de omnibus. Dico tertiò, quòd testimonia contenta in argumento loquuntur de Apostolis, qui cùm non possent breuissimo temporis spatio omnem ad discere veritatem in gymnasijs, quam erant prædicaturi, edocti sunt immediatè à Deo. De quare Abulen. Matth. 10. q. 97. vsque ad. 101. erudité loquitur. ¶ Ad tertiū respondetur, quòd homini præstita sunt media necessaria, & sufficientia ad consequendum finem naturalem in sua conditione: cæterùm ad finē supernaturalem, ad quē ex dono gratiæ ordinamur, non habemus ex conditione naturali media necessaria ad eius consecutionem, sed ex dono gratiæ illuminantis: quæ ostendit finem, & media illuc conducentia, & suggerit vires, quibus eundem assequamur finem. ¶ Ad quartum respondetur negando antecedens. Et ad probationem dicb, quòd Philosophi gen

Ad argumēta.

Ad Primū.

Ecclesi. 3.

Ad secundū

Ioan. 6.

Respō. 2.

Paulus.

Abulen.

Ad tertium.

Ad quartū.

tilium satis cognouerunt Deum esse rectorem vniuersorum, & creatorem omnium, quarum rerum notitia facilè perducebat illos ad Deũ colendũ. Verũ tamẽ est, q; ex his, quæ ratione naturali inuestigari possunt, etiam plurima ignorabãt: ex his vero, quæ pertinent ad finẽ supernaturalẽ, omnia prorsus ignorabãt, finem, media, Deũ esse iustificatorẽ impij, placari pœnitentia, velle dare suã gratiã hominibus, atq; amicitiam, si vero corde pœniteant. ¶ Ad primã confirmationẽ respõdetur, q; Paulus eo loci loquitur de remuneratiõe supernaturali, quę sola fide tenetur: & hæc est legitima interpretatio Pauli, vt patet ex textu. Secundo respondetur, q; illa duo prænosse requiritur, sed nõ sufficit: est enim vltenus necessaria fides Mediatoris. ¶ Ad secundã cõfirmationẽ respõdetur, q; ad Dei prouidentiã spectat prouidere, cuicũq; de necessarijs ad salutẽ, si ex parte illius nõ impediatur. Quarẽ si puer ille proponat rectè agere, & malũ fugere, vel Deus illuminabit illũ interiùs, vel doctorẽ fidei diriget ad ipsum, sicut misit Petrum ad Cornelium. Quæ doctrina, etiam si habeat multas calũnias, est D. Tho. de veritate. q. 14. ar. 11. ad primũ. ¶ Dico secundò, ad secundã huius cõfirmationis partẽ, q; homo nõ potest ex viribus liberi arbitrij seruare totã legem naturæ. Nã quãuis non mãserit extinctũ liberũ arbitrium, mãsit tamẽ infirmũ, & attenuatũ: & ideò sine adiutorio diuinæ gratiæ, non potest vniuersam legem implere, & diu in bono perseuerare. ¶ Respõdetur tertiò, q; si iste casus admittatur, quem iudico non esse possibilẽ, hic homo planè dãnabitur: nõ quidem propter inobedientiã Euangelij, quod nunquã audiuit, nec propter transgressiõnẽ legis naturæ: sed propter peccatũ originale: in quo natus est, cuius remissio non fieri potest, nisi per gratiam Iesu Christi. ¶ Ad quintũ respõdet Caietanus, q; doctrina reuelata nõ sumitur in præsenti pro fide, nec pro sacra Theologia determinatè, & præcisè: sed accipitur in cõmuni pro doctrina diuinitus infusa, siue sit Theologia, siue fides. Vnde nõ rectè colligis, sufficit fides: ergo non requiritur Theologia. Quoniã Theologia includitur in fide, sicut animal in homine. Deinde verò, quoniã fides gignitur, & defenditur à sacra Theologia. Nec sequit ex hoc, q; fideles omnes sint Theologi: sed q; sint participes Theologiæ secundũ principia. Sed hæc solutio non mihi probatur. Nã secundũ eam D. Tho. nos decipit in discursu huius quæstionis. Nã de eadẽ doctrina, quam docuit necessariã esse ad salutem in hoc articulo, decernit in sequentibus articulis esse verã, esse speculatiuã, & dignissimã inter scientias. Cæterùm si sumatur doctrina reuelata in communi, vt abstrahit à Theologia, & à fidei cognitione: certè de se nec est scientia, nec speculatiua scientia. ¶ Secũda solutio sit, q; fides est necessaria singulis ad salutẽ: sed vlterius est necessaria alia doctrina reuelata in Repub. Christiana, quæ hãc fidẽ roboret, & defendat. Sed dices, q; D. Tho. loquitur de singulis Christianis in individuo: nã, inquit, esse necessariã præcognitionẽ vltimi finis, quæ haberi non potest, nisi per Diuinã reuelationẽ, & hæc cognitio singulis est necessaria. Respõderur, q; probationes Diui Tho. efficaciter conuincũt cognitionẽ fidei singulis esse necessariã, sed in hoc inuoluitur necessariam esse aliã doctrinã in Repub. per quã hæc fides gignitur, róboratur, & defenditur. ¶ Ad sextũ aduerte Lutherũ dixisse in sacris scripturis nullam esse obscuritatẽ, ita vt quilibet de media plebe (modo linguã teneat) possit sensum sanctarũ literarũ legitimè tenere. Hic error est caput, & fons multarũ hæresum: & contra D. Petrũ, qui docet in Epistolis Pauli esse quædã difficilia, quæ homines indocti, & instabiles depranant in suam perditionẽ. 2. Petr. 3. Secundò aiebat Lutherus Sanctã Scripturã nec ab Hieronymo, nec ab Augustino, nec à Basilio, nec à Synodo Nicęna, aut ab alijs Concilijs fuisse intellectam: cùm tamen ipse alias dicat, quòd non indiget interprete. Hic error blasphemus est, & contra Diuinas Scripturas, quibus apertè dicitur, q; Christus Ecclesiæ suæ dedit Pastores, & Doctores ad diuinas literas interpretandas, & ad omnia humana, & diuina docenda, quæ sunt necessaria ad salutẽ. Vnde voluit Spiritus sanctus sacrã Scripturã difficultate inuoluere: quoniã iucundior est veritas, cùm per tenebras erumpens nobis illuxerit, quàm si fuisset hominum oculis exposita. Et ob id Paulus. 1. Cor. 11. ait: Alijs datur interpretatio sermonum, scilicet, difficiliũ, qui sunt in Scriptura sacra. Tertiò aiebat Lutherus, q; in Sanctis Scripturis sic oĩa continẽtur, q; nihil extra. Sed hic error planè cõuincitur. Sũt enim dogmata plurima fidei, quæ in scripturis nõ habentur, sed ex sola traditione Apostolorũ, & Ecclesiæ. Vt imagines essè colendas, & Beatam Virginẽ perpetuã seruasse virginitatẽ. ¶ Ad authoritates Patrum respondetur, q; in Sacra Scriptura continentur oĩa necessaria in cõmuni, & in vniuersali: cæterùm, quãdo se offert specialis controuersia fidei, tũc discipulos mittit ad Ecclesiam, quę est columna, & firmamentum veritatis. ¶ Secundo respondetur, quòd in Sacra Scriptura Euangelij omnia necessaria continẽtur, quæ viderentur sufficere ad habendã fidẽ de Christo: sed ex hoc nõ sequitur, in Scriptura Sancta prorsus omnia mysteria nostræ religionis contineri. ¶ Ad vltimum respondetur, q; quamuis doctrina Sanctorum maximè sit necessaria, non vacat diligẽtia scholasticorũ. Nam quę Patres fusissimè dixerunt, nostri Theologi ad artem, & compendium redegerunt: ita vt Theologus omnia in promptu habeat. Et hæc de hac dubitatione dixisse sufficiat.

Ad primam confirma.

Respond. 1:

Ad secundã confirma.

Dico. 2.

Dico. 3.

Ad quintũ. Caetan.

Refellitur Caietani solutio.

Solutio vera

Ad sextum. Turpiter erravit Lutherus.

Secundus error Lutheri.

Tertius error.

Ad vltimũ.

QVAESTIO TERTIA.

De necessitate eiusdem Doctrinæ reuelatæ.

ALIA se offert dubitatio non mediocris circa secundã conclusionẽ D. Tho. Num ad veritates naturaliter cognoscibiles sit necessaria Theologia, præter Physicas disciplinas: Et num hæc doctrina Theologica reuelata, fuerit necessaria omni tẽpore, non solùm tẽpore gratiæ reuelatæ, & Euangelicæ legis: verũetiam in lege naturæ. Et q; in lege naturæ nõ fuerit necessaria, imò nec in lege gratiæ, Arguitur primò. Quoniã lumen naturale sufficit ad cognoscendas veritates, quę de Deo per rationis discursum inuestigari possunt: ergo superfluum est efflagitare aliud lumen supernaturale: eò præsertim, q; Philosophi gentiles ex solo lumine naturali sufficiẽter Deũ cognouerũt. ¶ Preterea. Nã cùm Deo sit credendũ, ei debe-

Argumẽ. 1.

Secundum.

ei debemus magis crédere, per quē constat Deū magis esse locutū: sed constat satis Deū magis locutum esse per lumen naturale, quam per Prophetas, & prædicatores, per quos Diuina reuelatio puenit ad nos: est enim euidentissimū Deū esse authorē luminis naturalis: ergo magis debemus adhærere ijs, quæ dictat ratio, quàm Diuinis reuelationib⁹: ergo falsa est secūda cōclusio D. Tho. asserit enim esse necessarium de his veritatibus diuinitus instrui, vt certiùs assentiamus. Cæterùm, quoniā D. Tho. colligit, ex eo doctrinā scholasticā, esse necessariā (de hac enim loquimur, quæ in gymnasijs acquiritur) quia doctrina reuelata est necessaria: & arguitur, q̄ discursus D. Tho. nō est probabilis. Q̄n doctrina scholastica nō est doctrina reuelata. Cōparatur em̄ in scholis labore, industria, & magisterio humano. Imò hæc doctrina scholastica innititur humanæ sapiētiæ verbis mutuatis ex Ar. & Platone, cōtra consiliū Pauli. 1. Cor. 2. Nō in persuasibilibus humanę sapientię verbis, „ne euacuetur crux Christi. ¶ Secūdò. Theologia Scholastica videtur dānari à sanctis Patribus. Nā in Cōcilio Niceno magna fidei controuersia non argumentis, & disputationibus determinata est: sed ostensione spiritus, & veritatis. In quo Concilio refertur dictum cuiusd̄ sacerdotis, qui aiebat: Christus nō docuit nos Dialecticā, nec artē disputādi, sed fidē per charitatē operantē. Et eodē loco recensetur alterius presbiteri mirabile factū, qui recitato Symbolo fidei Rhetorē eloquētissimū, & Dialecticū acutissimum confutauit. Præterea etiā, scholastica Theologia „ponit quæstiones inutiles & otiosas, cōtra præceptū Pauli ad Titū. 3. Scultas quæstiōes, & genealogias, & cōtētiones, & pugnas legis deuita: sunt em̄ inutiles, & vanæ. Vnde Paulus. 1. Cor. 13. obsecrat, vt idem sapiamus omnes: at Doctores scholastici nō idem sapiunt: aliud nanq; placet D. Thomæ, aliud Scoto: & sic in varias sententias partiti sunt: ergo. ¶ Tertiò, q̄ hęc doctrina scholastica nō fuerit necessaria tempore legis naturæ, sed tēpore gratiæ, patet Isaiæ. 54. vbi loquēs de tēpore reuelatæ gratiæ, ait Propheta: Ponā vniuersos filios tuos doctos à Dño. Quæ verba citat Christus Ioan. 6. Erunt omnes homines docibiles Dei, id est, docebunt à Deo: ergo illo tēpore gratiæ fuit necessaria Doctrina reuelata, & nō alijs tēporib⁹, quib⁹ sufficiebat lumē naturale.

Dubium. An discursus D. Tho. sit probabilis. Argumē. 1. Argumē. 1. Paulus. Paulus. Argumē. 3. Isaias. Concl. 1. Paulus. Sap. 9. D. Augustin. Cōclusio. 1.

Pro solutione huius quæstionis sit prima conclusio. Semper fuit necessaria, præsertim post peccatū primorū parentū, ad salutē consequendā doctrina reuelata. Probatur ex Paulo ad Hebr. 11. quo loco numerat vniuersos Patres legis naturæ, & scriptæ: & docet illos habuisse fidē infusam internā, & externā: & subdit, q̄ sine ista fide nō potest quis placere Deo. Idem habetur Sapientiæ. 9. vbi colligit Sapiens in fine. Per hanc enim sapientiā saluati sunt quotquot Dñe tibi placuerūt à principio. Hāc veritatē probat optimē D. Augustin. epistola. 157. ad Optatū de origine animæ. Sed de materia huius conclusionis fusior erit alibi disputatio. ¶ Secūda Conclusio. Nō solùm post lapsum Adæ, fuit necessaria hæc doctrina, sed etiā in statu innocētiæ: interna etiā fides. Hāc tenet D. Tho. infra. q. 62. ar. 2: & de primis parētibus. q. 94. ar. 3. Probat. Quoniā angeli & homines ordinātur ad finē supernaturalē excedē: em̄ captū naturæ angelicę, & humanæ: ergo oportebat illos cognoscere istum finem per doctrinā reuelatā. Ex qua cōclusione colligitur, & ex his quæ diximus in principio huius articuli, q̄ nō solùm est necessaria in Ecclesia simplex intelligentia Scripturæ: sed etiā doctrina Theologiæ scholasticæ, cui incūbunt Doctores. Quæ doctrina per rationes, & discursum colligit veritates necessarias: & hoc asseritur contra hereticos, & alios Grāmaticos. D. Augusti. 13. de Trinit. c. 9. ait istā scientiā esse necessariā in Repub. Ecclesiæ: & probat ex his, quæ nos latè diximus supra propositione quarta. ¶ Tertia Conclusio. Etiā ad veritates naturaliter cognoscibiles necessaria est hæc doctrina, & theologia scholastica prēter Physicas disciplinas. Caieta. exponit esse necessariā de bene esse. Sed probabilius existimo, q̄ est simpliciter necessaria, non quidē ad singulas veritates naturales, sed ad omnes: ita, q̄ sine doctrina hac reuelata necessariū est in plurimis errare. Hanc conclusionē expressē tenet S. Tho. 1. contra gentes. c. 4. vbi inquit: Saluberiter ergo Diuina „puidit clemētia, vt ea etiā, quæ ratio inuestigare potest, fide tenenda præciperet: vt sic omnes de facili possent Diuinæ cognitionis esse participes absq; dubitatione, & errore. Et probatur conclusio hæc ex Paulo ad Ephes. 4. Iam non ambuletis, sicut & gētes ambulāt in vanitate sensus sui, habētes intellectū tenebris obscurātū. Et Isaiæ. 54. Ponā vniuersos filios tuos doctos à Dño. Item probatur, Q̄n in inuestigatione veritatis plerunq; falsitas admiscetur propter debilitatē intellectus, & phantasmatum permistionē: sic docet D. August. 18. de Ciuit. Dei. c. 14. & ideò apud plurimos sub dubio remanerent ea, quæ verisimè demōstrationis ignorantię: præsertim cùm videāt à diuersis sapiētibus diuersa doceri: ergo. Prętereà persuadetur, Q̄n homines, qui ad inuentionē, & cognitionē veritatis ex vi humani ingenij peruenirent, vix post longū tēpus pertingerēt. Primò, propter veritatis profunditatē, ad quā assequendā humano ingenio, nō nisi post longū exercitiū, humanus intellectus inuenitur ideoneus. Secūdò, q̄n tēpore iuuentutis, dū diuersis motibus passionū anima fluctuat, non est apta ad tā altę veritatis cognitionē: nā solùm quiescēdo fit prudēs, & sciēs. 7. Physi. tex. 10. igitur genus humanū, si ex sola vi rationis ad Deū cognoscendū, & omnes veritates accederet, maximis ignorātiæ tenebris inuoluetur. ¶ Sed dices: Contra. Veritates naturales nō excedūt facultatē naturę: ergo ad eas nō requiritur reuelatio. Respōdetur singulæ, concedo: omnes, nego. Sicut enim volūtas se habet ad bonū, ita intellectus ad verū. Et sicut non potest benè illa omnia bona facere, licēt singula possit: ita se habet intellectus circa veritates: præsertim, q̄n ad manifestissima naturæ se habet intellectus noster, sicut oculus vespertilionis. Imò Aristot. Philosophorū facilè princeps ita perplexè, & obscurè locutus est de quantitate, de motu, de tēpore, de animę immortalitate: vt cōpulerit posteriores dubitare, quæ nā fuerit eius vera sententia. Et profectò, qui magno præstāt ingenio, magno labore, & post lōgū tēpus vix aliquid perfectè sciūt de naturali b⁹: quid ergo, qui nō ingenio valēt? Nā nō cuiuis contingit adire Corinthū. ¶ Ex his omnibus sequitur appendix, q̄ dicere, q̄ non requirit ad salutē hominū alia notitia, q̄ quę per Physicas disciplinas haberi potest, est error. Aliàs cognitio naturalis sufficeret ad iustifi-

Aristot. D. Augusti. Isaias. Caieta. Cōclusio. 3. D. Augusti. Aristot. Appendix.

Ad argumē ca. cationem. ¶ Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd dato, quòd sint multa, quæ de Deo cognosci possunt, ita vt singula non excedant facultatem luminis naturalis: cæterùm omnia nosse, & in aliquo non errare sine hac doctrina reuelata & gratia, impossibile iudico. Sicut homo post peccatum potest singula opera moralia legis implere, non tamen omnia simul. Et hoc contingit in omnibus rebus difficillimis, quarum singulæ subsunt humanæ potestati: nullus tamen vnus omnia potest. Et ita videmus Aristotelem errasse in multis, quę locutus est de Deo, & de æternitate mũdi. ¶ Dico secũdo, quòd quamuis possent homines ad perfectã notitiam Dei peruenire ex propria facultate: nõ tamẽ ea firmitate, & certitudine, & animi constãtia, quæ est necessaria ad salutẽ consequendam: Nã cogitationes mortaliũ timidæ. Cognitio enim, quæ est necessaria ad salutẽ, debet esse immobilis, constans & certa: à qua nec argumentis, nec metu mortis diuellatur homo. ¶ Dico tertiò, q̃ licẽt essent aliqui Philosophi, qui dediti studijs, & alioquin ingeniosissimi possent peruenire ad hanc notitiã Diuinitatis perfectã: cæteri tamẽ mortales, qui nec vacant studijs, nec tanto præditi sunt ingenio, magnis tenerẽtur dubijs, & ignorantijs Diuinitatis, cuius cognitio necessaria est ad salutẽ. ¶ Ad secundũ respondetur, q̃ ad illud Concilium conuocati sunt viri doctissimi, & sanctissimi ex omni regione, quæ sub cœlo est, Athanasius, Osius Cordubensis, & alij plurimi, qui post longas disputationes veritatẽ fidei diffinierunt. ¶ Dico secundò, q̃ simplicitas sine cognitione rerũ humanarum, & diuinarum, solùm sibi prodest. Quapropter facta illius Concilij potiùs sunt admiranda. Et ad probationẽ respondetur, q̃ Paulus nõ condemnat quęstiones necessarias, quas disputat Paulus ad ædificationẽ fidei, & Ecclesiæ: sed condẽnat quæstiones inutiles, & noxias, quas Iudæi & Gentiles obijciebant Christianis in principio. Propterea Paulus sapiẽter nos monet cauere quęstiones frigidas, & inutiles. Et huius generis quæstiones inutiles plurimæ inueniũtur in Doctoribus de punctis, & mutatis esse: sed hoc ad abusum hominũ pertinet, & nõ ad scientiæ condemnationẽ. Ad aliã probationẽ respondetur, q̃ Theologi scholastici in his, quæ sunt fidei, & in decretis Ecclesię idẽ sapiunt summa cõsensione: verùm in his, quæ in opinione versantur, sæpẽ dissident: cũ hoc tamẽ semper subiecti censuræ Ecclesiæ Catholicæ. Negamus ergo, q̃ hæc scientia dãnetur à sanctis Patribus, aut à Paulo. Nõ enim Paulus condemnat Theologiam scholasticam, nec verò sapientiam humanã, sed inanem Philosophiã, quę se extollit aduersus scientiã Dei, & quæ militat cõtra Christũ. Nec Sancti, neq; D. Hiero. condẽnant placita Philosophorũ, cùm scripta eorũ referta sint dictis eorundẽ: sed solùm impugnant Philosophorũ placita, quæ fidei Christi contrariãtur. Et quãdo in primo argumẽto dicitur, q̃ Deus loquitur per lumen naturale rationis: respondetur, q̃ certiùs constat Deũ loqui per lumen fidei, quàm per lumẽ naturale. Qm̃ lumen fidei confirmatũ est magnis portẽtis, & miraculis: lumẽ verò naturale non sic. Deinde multi existimant se ex lumine naturali veritates colligere, quę sunt falsitates: vt, q̃ licitũ sit se ipsum occidere. Præterea lumen naturale est proprietas, quę sequitur mẽtem hominis: sed cogitationes mortaliũ incertæ, & timidæ sunt: ergo non potest esse adeò certũ, & constans lumẽ naturale. At verò lumen fidei est ordinis Diuini, & à Deo reuelãte. ¶ Dico secundò, exploratũ & certũ esse inter omnes Theologos lumẽ fidei non posse inclinare ad falsum: veruntamẽ est contẽtio inter Theologos, An inclinatio naturalis in homine sit ad malũ, & ad mendaciũ. Et quãdo iterũ in eodẽ primo argumẽto dicitur, q̃ doctrina scholastica non est reuelata: Respondetur scholasticã Theologiam verè appellari doctrinam reuelatã, procedit enim ex principijs reuelatis. Principia autẽ, & conclusiones ad eãdem scientiã pertinẽt, & pro eadẽ reputantur: eo præsertim, q̃ perfecta scientia ex perfecta cognitione principiorũ pendet. Vnde qui perfectè nouit principia, perfectè nouit conclusiones, ibi latẽtes. Et saltem verissimũ est, quòd Theologia scholastica est reuelata mediatè. Qui enim reuelauit Deũ esse hominem, ex consequenti reuelauit Deũ habere voluntatem humanã. ¶ Ad tertiũ respondetur, q̃ illa loca Scripturæ debent intelligi de doctrina, quã filius Dei in carne sua erat docturus Ecclesiam, alioquin multis modis. ¶ Secũdò respõdetur, q̃ illa loca possunt explicari de doctrina fidei, quam modo habet Ecclesia post aduentum Christi: quæ sanè ita explicita, & ita clara nõ fuit in antiquis Patribus: vt Paulus insinuat. 1. Cor. 3. Nos autem reuelata facie cognoscimus.

Ad primũ. Dico. 1. Dico. 3. Ad secundũ Dico. 2. Solutio ad replicam primi argumenti. Dico. 2. Ad tertium. Respond. 2. Paulus.

Hoc loco se offerebat quæstio disputãda de Deo clarè viso; & vtrùm homo appetitu naturali appetat visionem Dei, & finem vltimũ supernaturalẽ. Quæ sanè disputatio propria huius loci nõ est, sed pertinet vel ad quæstionẽ duodecimã huiꝰ primæ partis, quo loco examinãda est à nobis: vel spectat ad quæstionẽ tertiã primæ secundæ. Et quamuis iuniores Theologi hoc loco disputent illam, cæterùm est extra chorũ saltare: quoniam D. Thomas agit in hac quæstione prima de præambulis Theologiæ, & sacræ doctrinæ in genere. Quare & absque tempore, & ordine erit, eam euoluere in hoc articulo.

Quæstio hoc loco nõ disserenda, sed in quæst. 12.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm hæc Doctrina sacra & reuelata sit scientia.

POSTQVAM S. Thom. docuit ea, quæ spectant ad quæstionẽ, An est: in hoc secundo articulo incipit disputare quid sit. Et quia in omni definitione priùs inuestigandũ est proximũ genꝰ definitionis, propterea Doctor sanctus in hoc articulo inuestigat: Vtrùm hæc doctrina sacra, & reuelata sit scientia. Et respondet per duas conclusiones. Prima Conclusio. Hæc Doctrina sacra & reuelata, est verè scientia. Secunda Conclusio. Diuina Theologia in nobis existens, est scientia subalternata scientiæ Dei, & Beatorum.

Discursus articuli.

CIRCA explicationẽ huius articuli obserua, q̃ D. Thom. repellit obiectionem quandã contrariorem assertionẽ. Posset enim quis dicere: Omnis scientia procedit ex principijs per se notis, sacra doctrina pro-

na procedit ex creditis: ergo non est scientia. Respondet, q; duplex est scientia: Quædam, quæ procedit ex principijs per se notis in se ipsa, vt Geometria. Alia verò est inferior, quæ procedit ex principijs per se notis in scientia superiori, sicut Musica. Vnde ad obiectionem respondetur, Theologiam non procedere ex principijs per se notis in se ipsa, sed in scientia superiori. Quoniam procedit ex principijs per se notis in scientia Dei, & Beatorum. Sicut ergo Musica, & Perspectiua dicuntur verè scientiæ, quoniam procedunt ex principijs per se notis in scientia superiori: eodem modo dicendum venit de nostra Theologia, q; est verè scientia, cùm procedat ex principijs per se notis in superiori scientia, nempè Dei & Beatorum.

Pro intelligentia huius articuli, & huius doctrinæ obseruandum est principiò, quòd nomine sacræ doctrinæ, quando interrogamus, Vtrùm sacra doctrina sit verè, & propriè scientia, nõ intelligimus habitum illum, quo credimus Diuinæ Scripturæ & reuelatis à Deo, quia talis habitus est fides. Nec etiã nomine doctrinæ intelligit Sanctus Thomas habitũ illum, quo quis habet peritiã exponendi Scripturã sacram: quoniã talis habitus non est scientia. Sed existimo, q; nomine sacræ doctrinæ, vt doctè aduertit Caietanus, intelligit S. Doctor habitũ illũ, quo quis benè potest deducere conclusiones ex principijs fidei, & articulis optimè perspectis. ¶ Secunda animaduersio sit, q; conclusiones, quæ deduci possunt ex huiusmodi principijs, & articulis, possunt esse in triplici differentia. Aut enim sunt conclusiones tantùm probabiles: aut creditæ, & de fide: aut sunt conclusiones, quæ euidenter deducuntur. Et primò non intelligit S. Tho. habitum illum deducendi conclusiones probabiliter: cum hic faciat solam opinionem. Secundò, non intelligit habitum fidei: quia fides nõ est Theologia. Intelligit ergo Doctor Sanctus habitum deducendi conclusiones euidẽter. Sed obserua, quòd hic habitus deducens euidenter cõclusiones, potest esse duplex. Quidam, qui ex vtroque principio fidei deducit euidenter conclusiones. Vt si quis inferat hanc conclusionem, Originale peccatum puniendum est à Deo, ex his principijs: Omne peccatum puniendũ est à Deo: originale est verè, & propriè peccatum: ergo puniendum est à Deo. Entraque præmissa est de fide, & conclusio est vera, & propriè Theologica, & illatio euidens. Similiter etiã potest conclusio deduci ex altero principio de fide, & altera euidente. Sicut hæc, Christus habuit volũtatem Diuinam, & humanam: sequitur ex his principijs, Quæcunque naturam sequuntur suæ potentiæ, & suæ proprietates naturaliter: sed Christus habuit duplicem naturam Diuinam, & humanam: ergo duplicem voluntatem. Aperè vides, quòd conclusio euidenter sequitur ex euidenti Maiore, & Minore de fide: ergo. Nota 1. Nota 2.

¶ Tertia animaduersio sit, quòd quando interrogamus, Vtrùm Theologia sit verè, & propriè scientia: cùm Theologia sit perfectio simpliciter simplex, potest sumi dupliciter. Vno modo, pro Theologia per essentiam: alio modo, pro Theologia per participationem. Theologia per essentiam est ipsa Diuina substantia, & essentia, quã Deus ita se ipsum cognoscit, vt se ipsum comprehendat. Theologia vero per participationem est quoddam accidens participatum in creaturis, quo Deum cognoscere possumus. Et in præsenti articulo intelligimus, non de Theologia per essentiam: sed de Theologia à creaturis participata. Quæ sanè duplex est: Quædam, qua Deus cognoscitur in se ipso nullo alio medio: alia verò, qua cognoscitur in alio, & aliquo medio. Prima Theologia est Beatorum, secunda est Viatorum. In quæstione intelligitur Diuus Thomas de Theologia Viatorum participata ab ipsis. Et hæc præterea duplex est: Quædam, qua cognoscuntur conclusiones ex principijs: quædam, qua cognoscuntur conclusiones in principijs. Et hæc secunda est angelorum, prima verò Viatorum, & hominum. ¶ Quarta animaduersio sit, quòd Theologia Viatoris potest primò considerari eatenus, quatenus est Viatoris, & coniuncta cum imperfectione, quam habet ex via. Secundò potest considerari secundum se, & in se ipsa. Sicut sapientia creata potest considerari vno modo, prout est creata, cum imperfectione, quam habet ex coniunctione ad creaturam: alio modo potest considerari, prout sapientia est abstrahendo ab illa imperfectione, & ab hoc, & illo subiecto. Eodem modo Theologia hæc, de qua loquimur, considerari potest. Quare in hoc articulo controuersia est de Theologia Viatoris, vt Viator est, includente imperfectionem, quam contrahit ex suo subiecto. Nota 4. ¶ Tandem obserua, quòd nomine scientiæ intelligimus, quod Aristoteles voluit. 6. Ethicorum. c. 3. & 1. posteriorum. c. 16 nempè habitum semper veridicum (secundum quam rationem distinguitur scientia ab humana fide & opinione) & qui versatur, non circa contingentia, quatenus contingentia: sed quatenus necessaria sunt. In quo distinguitur scientia à prudentia & arte. Nota vlt.

QVAESTIO PRIMA.

De euidentia nostræ Theologiæ, & an ista maneat in Patria.

PLVRES sententiæ, illæque diuersæ versantur in hac quæstione. Henricus Gandensis quodlibeto. 12. q. 1. existimat, quòd hæc Theologia, quæ est in Magistris & Doctoribus Ecclesiæ, non solùm est verè, & propriè scientia: verumetiam est scientia cum claritate & euidentia. Et ratio illius est. Quoniam hæc Theologia procedit ex principijs reuelatis, & ex lumine claro, & euidenti: igitur necessariò habebit euidentiam, & claritatem in suis conclusionibus. Existimat namque Henricus, quòd Deus infundit Magistris, & Doctoribus lumen quoddam ad claritatem, & euidentiam huius doctrinæ, quæ in ipsis est. Deinde dicit posse hominem magistrum, & Theologum habere lumen quoddam medium inter lumen fidei, & lumen gloriæ, & ab illo lumine Theologiam nostram esse euidentẽ, & clarã. Quòd si interroges ab illo, Quale hoc lumẽ sit? Respõdet, q; sicut lumẽ auroræ est mediũ inter lumẽ meridiei, & lumẽ noctis, & Lunæ: ita lumen, quod est in Doctoribus, & Magistris, est lumen auroræ mediũ inter lumen gloriæ, quod est meridiei, & lumẽ fidei, quod est lumẽ noctis, atq; Lunæ. Sententia Henrici Gandensis.

Impugnatur Henric⁹. Durandus. Scotus.

¶Sed hæc sententia est plusquã falsa. Et optimè impugnatur à Durãdo in. 1. q. prologi, & ab Scoto in. 3. d. 24. q. 1. Et profectò, si hoc lumẽ, præter fidei lumen, est coniunctũ cũ nostra Theologia, frustrà est fides: quia quidquid potest facere fides, facit hoc lumen. Itẽ. Qm̃ impossibile est, q̃ in eodem homine sit assensus certus, & incertus de eadẽ propositione: ergo impossibile est, q̃ in eodẽ homine sit assensus euidens, & ineuidẽs: sed per lumen illud clarũ fit assensus euidens, per lumen autẽ fidei fit ineuidẽs: ergo impossibile est, q̃ in eodẽ homine sit lumẽ fidei, & huiusmodi lumẽ clarũ, de quo loquitur Henricus. Tertiò. Impossibile est, q̃ de articulis fidei Viator habeat euidẽtiam: ergo impossibile est, q̃ habeat euidentiã de cõclusionibus deductis ex illis. Probatur añs. Quoniã aut habet euidentiã Trinitatis per creaturã, tanquam per effectũ: aut habet euidentiã Trinitatis per semetipsam: Non secundũ: quia esset Beatus. Non primũ: quoniam creaturæ procedũt à Deo, vt indiuisũ: ergo nõ possunt ostendere euidẽter distinctionẽ personarũ (opera enim Trinitatis ad extra sunt indiuisa) igitur non possumus habere euidentiã Trinitatis, dùm sumus Viatores: ergo nec articulorũ: ergo nec earũ conclusionũ. Item arguitur: Quoniã si aliquis Theologus haberet in semetipso istud lumẽ, per quod haberet etiã euidentiã conclusionũ Theologicarũ, experiretur in semetipso hanc euidentiã, seu lumen: sed nullus Theologorũ experitur: nã omnibus est obscurũ, & ineuidẽs mysterium Trinitatis: ergo nullus habet istam claritatẽ. Ostẽdo consequentiã. Quoniã lumen clarũ clarificat se ipsum: sicut lumen Solis nõ potest manifestare aliquod obiectũ, quin priùs manifestet se ipsum. Et ità dixit Aristo. q̃ omnis sciens scit se scire. Vltimò impugnatur Henricus, & suũ lumẽ. Nã si esset tale lumen infusum à Deo, aut esset infusum pueris in baptismo, aut in ætate adulta. Si primũ: ergo pueri per se ipsos euaderẽt Theologi, cùm peruenissent ad vsum rationis, quod est absurdũ, & plusquam falsum. Nec secundũ, aliàs sequitur, q̃ magis præstat sedere in Ecclesia orando semper, quàm studere in scholis libros euoluendo.

Aristot.

Secunda sententia, quã refert Gregorius.

Secunda opinio est Francisci Mayronis, vt refert Gregori⁹ de Arimino. 1. q. prologi: q̃ Theologia est scientia cũ euidentia, & claritate. Probat hac ratione, Omnes conclusiones Theologicæ deducũtur ex articulis fidei: & omnes articuli fidei deducũtur ex vna propositione euidẽti: ergo omnes cõclusiones Theologicę sunt euidẽtes. Ostendit Minorẽ. Quia oẽs articuli fidei deducuntur ex hac propositione, Hæc mysteria sunt à Deo reuelata. Et rursum, hæc propositio est euidens, quia sequitur ex duabus euidẽtibus per euidentem consequentiã. Probatur. Nam deducitur ex his, Omne reuelatum à Deo est verum, mysteria hæc sunt à Deo reuelata: ergo sunt vera. Consequentia est euidẽs. Maior etiã est euidẽs: quia Deus nec falli, nec fallere potest. Minor præterea similiter est euidẽs. Nã fuit euidẽs angelis, quãdo illis fuerunt reuelata mysteria in sua prima conditione. Angelus nanq; habebat euidentiã Dei, & vnius Dei, & quòd Deus vnus loquebatur, illis dicens: Ego sum trinus, & vnus: ergo habet euidẽtiam, q̃ hæc mysteriã sunt reuelata à Deo. Euidẽtiam eiusdem Minoris habuerunt etiam Apostoli, & Prophetę. Nam habuerunt euidentiam, q̃ ipsi faciebant miracula, quæ non possunt fieri naturaliter. Et habebant euidentiã quod faciebãt illa in attestationẽ huius veritatis, Quòd Christus est Deus: ergo habebant euidentiã, q̃ hoc mysteriũ, Christ⁹ est Deus, fuit reuelatum à Deo. Patet manifestè: Nam impossibile est Deum dare testimoniũ falsitatis. ¶Sed dico, q̃ hæc sententia declinat ad hæresim. Quoniã si ratio huius authoris aliquid probat, declinat in errorẽ. Quoniã probat, q̃ etiã non habentes fidem possunt consequi hanc euidentiã. Probatur: Syllogismus ille est euidens: ergo si proponat illum aliquis fidelis alicui infideli, & dicat: Omne reuelatum à Deo est verum, hæc mysteria (ostendendo articulos fidei) sunt à Deo reuelata: ergo sunt vera: Infidelis haberet euidentiã huius syllogismi: ergo si hic syllogism⁹ est euidẽs secũdũ Mayronẽ, sequit̃ q̃ etiã ante fidẽ potest quis habere euidẽtiam articulorũ fidei: quod falsissimũ est. Præterea etiã impossibile est de eadẽ propositione in eodem esse assensum euidentẽ, & ineuidentẽ: igitur idẽ homo non potest habere de mysterijs fidei euidentiã, & fidem. Et necesse est omnem Viatorem habere fidem articulorum: ergo impossibile est Viatorem habere euidentiam eorundem articulorum fidei. Persuadetur etiã hæc veritas. Quoniam argumentum huius opinionis nihil prorsus concludit. Nam quãdo dicitur: Omne reuelatum à Deo est verum, hæc mysteria (ostendo articulos fidei) sunt à Deo reuelata: ergo sunt vera: hæc conclusio non est euidenter vera, sed tãtùm est euidenter credibilis. Etenim Maior, & Minor nõ probant euidentiam veritatis, sed euidentiam credibilitatis. ¶Nam quamuis consequentia sit euidens, & demus Minorem esse euidentem: Maior tamen non est euidens in eo sensu, in quo oportebat esse euidentem ad concludendam euidentiam veritatis in conclusione. Nam tantùm est vera in hoc sensu, scilicet, reuelatum à Deo est credendum verum. Hęc autem est falsa, reuelatum à Deo est euidenter verum. Vnde tantùm infertur euidentia credibilitatis, non autem euidentia veritatis. Quare ad concludendã veritatem in conclusione, non solùm oportebat inferre, esse euidenter credibilẽ veram: sed esse euidenter veram. Dico ergo, quòd in hoc sensu, Omne reuelatũ à à Deo est credendũ verũ, est vera: & in hoc sensu cõcluditur ab isto authore. Quarẽ id est satis aduertendũ, q̃ in hac propositione, Omne reuelatũ à Deo est verũ, sumitur reuelatio pro reuelatione obscura non declarãte rẽ. Nõ, inquã, pro reuelatione Beatorũ, sed pro reuelatione obscura Viatorũ, quę est nihil aliud, quàm testificatio alicuius rei non declarans apertè rem ipsam. Vnde quãdo dicimus: reuelatũ à Deo est verum, intelligimus testificatũ à Deo obscurè, est verum: igitur falsa est illa propositio, Omne reuelatum à Deo est euidenter verũ. Et quando colligitur, Omne reuelatũ a Deo est euidẽter credendũ verum, sed euidẽs est q̃ hæc mysteria sunt à Deo reuelata: ergo hæc mysteria sunt euidẽter vera: nõ benè infert. Sed debuisset colligere: ergo euidẽs est, q̃ hæc mysteria sunt credẽda vera. Nã sicut añs est verũ, ita & consequẽs. Sed dicet aliquis: Quo nã modo fieri potest, vt aliquod medium causet euidentiã credibilitatis in conclusione, & non euidentiam veritatis? Respondetur, quòd omnis euidentia rei euidentis, & veritatis

Impugnatur sententia Mayronis.

fit,

sit, atque debet esse per medium propriũ sibi, & euidens. Medium autem sibi proprium est, aut propria causa, aut proprius effectus, aut propria idæa, quę est medium in visione Dei per essentiam Diuinam. Ex quo colligo, quòd euidentia rei, quę habetur per medium; id est, per testimoniũ testificantis, non est per medium proprium. Quoniam testimonium non est nisi medium commune, quo testificari potest quæcunq; res, & cõfirmari. Igitur cùm Deus testificatur se esse trinum, & vnum, huiusmodi testimoniũ non est medium proprium euidentiæ veritatis, sed credulitatis: ita, vt pertale medium sit euidenter credibile verum. Nam tota ratio ob quam credimus certo, est testimonium fidedignum Dei testificantis. Hinc patet verissimam esse doctrinam Caietani. 2.2.q.1.art. 4.ad.2.& 2.2.q.5.ar.1.& 2.

Caieta.

Vt explanemus hanc controuersiam, explicandum est principiò, An Theologia nostra habeat euidentiam. Et suppposito, quòd illã non habet, quomodo sit verè, & propriè scientia: cùm euidẽtia sit de ratione scientiæ. ¶ Vnde prima conclusio est. Theologia nostra non est euidens: & loquor de Theologia, quæ est in nobis Viatoribus. Probatur: Cõclusiones habent euidentiã ex principijs: sed principia nostræ Theologiæ non sunt euidentia nobis, sed creditatergo nec conclusiones. Nec sufficit solutio, quòd sunt euidẽtia Beatis. Nam ex illo etiam solùm colligitur, q̃ conclusiones sunt euidentes Beatis. Et confirmatur: Præmissæ sunt ineuidẽtes: ergo & conclusiones. Nam si præmissæ habeant euidentiam vt duo, conclusio non potest habere euidentiam vt quatuor: ergo si præmissæ nullo modo sunt euidẽtes, conclusiones nulla ratione possunt esse euidentes. Secũdo persuadetur: Qñ conclusio sequitur debiliorem partẽ: ergo si altera præmissarum est ineuidens, conclusio est ineuidẽs: & multò melius, si ambæ præmissæ sint ineuidentes. Tertiò persuadetur: Constituo hoc argumentum: Christus est homo, ergo Christus est risibilis: si hæc conclusio, Christus est risibilis, est euidens, constituo argumentum opposito modo, scilicet, Christus est risibilis, ergo Christus est homo: tũc antecedens est euidens, ergo & consequens: quod alienum est à fide. Nam est articulus fidei, sola fide creditus. Quartò: Si conclusiones nostræ Theologiæ sunt euidentes, sequitur, quòd possumus cõuincere infideles ad suscipiendã fidem, nam euidentia conuincit intellectum: consequẽs tamen est falsissimũ: ergo. Vnde Paulus. 2. Cor. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Dño: per fidem enim ambulamus, & non per speciem. In quo insinuat Paulus, q̃ in hac vita mortali nõ ambulamus per euidentẽ cognitionem, & notitiam. ¶ Sed cõtra obijciet aliquis, quod dicit Paulus. 2. Cor. 13. Videmus nũc per speculũ: ergo aliquã euidentiã verã habemus. Et. 1. Ioã. 1. Quod vidimus oculis nostris, hoc annũtiamus vobis. Et Psal. 47. Sicut audiuimus, sic vidimus: igitur Ioannes, & Apostoli habuerunt euidentiam articulorũ fidei. Et Isaiæ. 7. Nisi crediderit is, non intelligetis, iuxta. 70. Nã in alia translatione habetur, non permanebitis: ergo si possumus intelligere, possumus habere euidentiam articulorum fidei. ¶ vt hęc testimonia dissoluantur, obserua, q̃ quãdo in sacra Scriptura dicitur videri supernaturalia, intelligitur in Patria. Vt

Paulus.

Obiectio.

1. Ioan. 1. Psal. 47.

Isai.

Non pro solutione.

Matth. 5. Beati mundo corde, quoniã ipsi Deũ videbunt, scilicet, in Patria. Et. 1. Ioan. 2. Cùm apparuerit, similes ei erimus, & videbimus Deũ sicuti est. Et interalias interpretationes D. Bernardus explicans locum Isaiæ. 7. Non intelligetis nisi credideritis, id est, nõ intelligetis in Patria. Aut sunt intelligẽda hæc testimonia non de euidentia, quæ prouenit ex discursu, sed ex affectu. Sicut est illud Psalm. 45. Vacate, & videte, quoniã ego sum Deus, id est, vacate ab omni negotio sæculari, & videbitis eũ secundũ effectũ, & secundũ affectũ. Et Psal. 33. Gustate, & videte, quoniam suauis est Dñs, intelligitur de euidẽtia ex affectu. Et. 1. Ioan. 3. Omnis, qui peccat, non videt Deũ: ergo qui nõ peccat, videt Deũ: intelligitur ex affectu, & nõ de euidentia discursus. Et epistola. 3. Qui malè agit, nõ videt Deũ. Vnde quotiescũq; sacræ literæ tribuunt hanc euidentiã iustis hominibus, sunt intelligendæ de euidentia proueniente ex affectu, non ex discursu. Quòd si sint aliqua testimonia, quæ tribuũt euidentiã in via, non solùm iustis, sed etiam alijs: respondetur, q̃ sunt intelligenda de euidentia credulitatis, quæ est euidentia conueniens omnibus ministris Euangelij. Sic intelligitur illud Pauli. 2. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate.

Matth. 5.

1. Ioan. 2.

D. Bernar.

Psalm.

Psalm.

1. Ioan. 3.

Paulus.

Sed obijciunt aduersarij argumenta ex ratione petita. Primò. Quoniã Theologia nostra est euidẽs, cùm disputat de Deo q̃ sit sapiens, q̃ sit infinitus, q̃ sit bonus, & æternus. Est præterea euidẽs cùm disputat de angelis, de homine, & de cæteris creaturis. Sũt deniq; demõstrationes euidentes in Theologia ostẽdentes mysteria nostræ religionis esse credibilia, vt docet D. Tho. 2.2.q.1.ar.4.ad secundũ & tertiũ: igitur Theologia vndiquaq; est euidẽs. Nisi dicas, q̃ Theologia constat ex vno habitu euidẽte, & altero obscuro, qđ est inintelligibile. Respõdetur, q̃ veritates illæ hoc argumento relatæ, dupliciter possunt considerari. Vno modo, quatenus colliguntur ex principijs euidentibus demonstratiuè, & ita pertinẽt ad Theologiam naturalẽ, qualis appellatur Metaphysica. Secundò possunt considerari, quatenus colliguntur ex Diuinis testificationib⁹, & reuelationib⁹: & quoniã reuelationes istæ obscuræ sunt, inde conclusiones, quæ sequuntur obscuritatẽ habẽt, & hac ratione pertinent ad nostram Theologiã. ¶ Dico secundò, q̃ ali qua pertinent ad fidem, vel ad Theologiam bifariã, scilicet, per se, & per accidens. In primo genere continẽtur illa, quæ per rationẽ naturalẽ demõstrari nõ possunt, sed sola fide tenẽtur: & de his Theologia semper est ineuidens. At in secundo genere illa continẽtur, quę per rationẽ naturalẽ demõstrari possunt, & sunt etiã diuinitus reuelata: & de his sanè conclusiones Theologicæ possunt esse euidentes. Cæterùm aduerte, q̃ ea, quę sunt per accidẽs, non variãt rei substantiã. De hac distinctione optimè loquitur Diuus Tho. 2.2.q.1.ar.5.ad tertiũ. & ar.6.ad primũ. ¶ Secũdò arguitur cõtra eandẽ conclusionẽ propositã. Nostra Theologia manet postea in Patria: ergo nostra Theologia est euidens. Patet consequẽtia. Quia si esset obscura, non posset in Patria permanere simul cũ clara visione Dei. Antecedens ostendo. Nam Diuus Hieronymus ad Paulinum ait: Discamus in terris illa, quorum scientia perseueret nobiscum in cœlis. Et certè non est rationabile, q̃ in futura vita sit oblivio

Argumen. 1 contra conclusionẽ.

Dico. 1.

Solutio.

bonarum

Solutio, bonarum disciplinarum. Respondetur primò negando consequentiam. Aliqui nanq;, inter quos fuit doctissimus Pater Victoria, existimarunt nō esse inconueniens, quòd habitus ineuidens, & obscurus maneret in Patria. Cęterùm hæc sententia mihi non probatur, imò ab omnibus Theologis reprobatur. Nam secundum illam fides etiā maneret in Patria, quod absurdissimum est. Caietanus docet, q; nostra Theologia manet in Patria transformata, sanè ex obscuritate in claritatē, substātia eius prorsus intacta. Et ita negat consequentiā. Nam non sequitur, Theologia nostra in Patria manet euidens: ergo hæc etiam est euidens. Cererùm iuxta hanc solutionē oportet affirmare, q; formalis ratio nostræ Theologię non est reuelatio Dei obscura: sed lumen Theologicum, siue clarū sit, siue obscurū. Cæterùm nec hæc solutio mihi probatur, vt dicemus cōclusione secunda. Est enim ineuidentia, & obscuritas aliquid intrinsecum nostræ Theologiæ. Quarē dicemus, q; nostra Theologia nō manet in Patria. ¶ Tertiò arguitur. Lumen Theologicū inter lumen gloriæ, quod nullas admittit tenebras, & inter lumē fidei obscurū, est mediū: sed medium sapit naturam extremorū: ergo tale lumen habet coniunctā nonnullam euidentiā. ¶ Et confirmatur. Quoniam Doctores Theologi euidentius, & clarius lumē habent, quàm cæteri de media plebe, vt docet D. Augustin. 14. de Trinita. c. 1. Et. 11. lib. de Genesi ad literam. c. 33. asseuerat Adamum donatū esse à Deo excellentiori lumine, quàm sit fides. Quoniam debebat esse magister omnium. Cui subscribit Diuꝰ Thom. 1. p. q. 94. ar. 10. Imò sapientissimus Theologus perfectiùs intelligit principia fidei, quàm alij simplices Christiani de populo. Ille nanq; perfectiùs intelligit principia, qui plures conclusiones videt in principijs: sed sapientissimus Theologus plures conclusiones videt in principijs fidei: ergo habet euidentius lumen, & perfectius. Respondetur primò, q; nullus Theologorū, quāuis eruditissimꝰ, experitur in se euidentiā de mysterijs nostræ religionis. Imò fuit error Manichęorū asserere, q; haberent lumen clarum, & euidēs ad mysteria nostræ fidei cognoscenda. De qua re optimè D. August. lib. de vtilitate credēdi, in principio. Hunc errore secuti sunt in Hispania, quos vocabant (los alūbrados) qui gloriabātur se habere euidentē cognitionē de mysterijs fidei. Secundò respondetur, q; Theologia habet quandā euidentiam participatā, quatenus demonstrat articulos fidei esse euidēter credibiles, & non esse contra rationē naturalē, nec continere euidentē impossibilitatem. Soluit etiā argumēta hæreticorū, & aduersāriorum euidenter. Hanc doctrinā insinuat D. Tho. 1. 2. q. 1. art. 4. ad secundū & tertiū. Quoniā fides, & Theologia sunt quoddā lumen spirituale, sub quocūq; aute lucunque aliquid videtur, & manifestatur. Verū tamē est, q; in articulis fidei, & in conclusionibus inde secutis, manet quędā obscuritas. Quia licēt illud lumen ostēdat euidēter fidei mysteria esse credibilia, non tamē ostēdit euidenter esse vera. Vnde sequitur, q; lumē Theologicū est euidens, & obscurum respectu diuersorū. Est, inquam, euidēs: quoniam demonstrat mysteria nostræ religionis esse credibilia. Est obscurum: quoniam credit ea vera esse, non tamen demonstrando veritatem in se. Ex quo sequitur secundo, quod articuli fidei Trinitatis, & Incarnationis, tā obscuri sunt in se ipsis viro Theologo, sicut cuicunq; alio viro de media plebe. ¶ Ad confirmationem respondetur, q; Theologi habent perfectius lumen, quàm alij simplices viri. Sciunt nanq; conclusiones colligere ex Diuinis reuelationibus, sciunt præterea argumenta cōtraria dissoluere. Quo lumine non pollent simplices viri, & Christiani, quamuis fide plurimos superēt aliquando Theologos. Et per hoc patet solutio ad reliqua, quæ in eadē confirmatione continētur. ¶ Quod si dicas, Quod est perfectius lumen, lumē fidei, an lumen Theologiæ? Respondetur, q; si hęc lumina præcisè comparantur, lumen fidei est excellentius. Quoniā est lumē infusum desuper, lumen verò Theologi cum nostro labore acquiritur. Rursum, lumen fidei est causa luminis Theologici, causa verò potior est effectu. Tandem, lumen fidei est veluti habitus primorū principiorū, respectu luminis Theologici: habitus autem primorum principiorū multò excellentior est. Quia propter vnunquodq; tale, & illud magis: sed cōclusiones sunt perfectæ propter prima principia: ergo, &c. Veruntamen, quoniam Theologia vtrunq; lumen comprehēdit, scilicet, fidei, & Theologiæ: ideò vir Theologus dicitur habere perfectius lumen: quoniam duo lumina magis illuminant, quàm vnum.

Victo. Caietanꝰ. Argumen. Cōfirmatur. D. Augusti. D. Thom. Respond. 1. D. Augusti. Respond. 2. D. Thom. Ad confir. An lumē fidei sit perfectius lumine Theologiæ.

Secunda Conclusio. Theologia nostra non manet in Patria, nec in fœliciſsima illa Beatorū vita: quāuis oppositum probabile credant viri docti. Probatur hæc cōclusio. Primò, ex illo Pauli. 1. Cor. 13. Cū venerit, quod perfectū est, euacuabitur, quod ex parte est. Et ibidē dicitur: quòd scientia destruetur. Docet enim Paulus, omnē cognitionē obscurā esse abolendā: & ex consequenti condonabitur alia multò excellentior: sed Theologia nra est imperfecta: ergo euacuabitur. Caietanus varius est circa hanc conclusionē. Qm̄ in hoc articulo in fine docet, q; vtraq; Theologia est compossibilis in Patria, scilicet, Viatorū, & Beatorū. Verum tamē est, q; 1. Cor. 13. tenet oppositum Caieta. Et Theophylactus in comment. Pauli hoc idem sentit, quod nos in hac cōclusione. Et probatur: Quoniā ratio formalis nostræ Theologiæ est Diuina reuelatio fidei, vt planè docet D. Tho. articulo sequenti: sed hæc ratio formalis non manet in Patria: nam Beatus non assentitur cōclusionibus Theologicis propter reuelationes Diuinas, sed quia eas intuetur in suis principijs: ergo. Deinde, Theologia nostra non habet euidentiam, sed obscuritatem; sed hæc omnia aduersāntur claræ Dei visioni: ergo. Rursum assensus ineuidens, qualem habet in hac vita nostra Theologia, non potest generare habitum euidentem. Ad hæc: Habitus non inclinat, nisi ad similes actus, ex quibus genitus est: sed nostra Theologia genita est ex actibus obscuris: ergo non potest habere actus euidentes. Præterea etiam: Habitus distinguntur per actus: sed actus euidentes, & obscuri differunt toto genere: ergo non possunt pertinere ad eundem habitum. Item persuadetur: Quoniam assensus ineuidens nunquam potest fieri euidens, vt planè constat: ergo habitus ineuidens non potest fieri euidens, vt manear in Patria. Ad hoc argumentum respondet Caietanus, quod illic fit euidens, quoniā principia redduntur euidētia: & ex conse-

Cōclusio. 2. Paulus. Caieta. Theophil.

Victo. Cano. Capreo.

sonsequenti habitus pendés ex illis. Magister Victoria credit, q̃ manet in Patria. A quo desumpsit illam sentẽtiã Magister Cano lib. 12. de locis. c. 2. Et ambo sequũtur Caietanũ in hoc articulo. Sed Capreolus. q. 1. prologi asserit, q̃ nõ potest simul permanere cum Theologia Beatorũ, sicut nec fides potest permanere in Patria. Nã sciẽtia discipuli nõ videntis, nõ potest esse simul cũ scientia magistri videntis: ergo nec nra Theologia cũ Theologia Beatorũ. Et profectò Caietã perpendés verba Pauli mutauit sententiã. 1. Cor. 13. Sed nihilominus sunt argumẽta, quib⁹ sententia Caietã & Victoriæ redditur probabilis. ¶ Primo. Qm̃ D. Hiero. in prologo bibliorum, inquit: Discamus in terris, quorũ scientia nobiscũ perseueret in cœlis. Nã procul dubio post mortẽ, non est obliuio bonarũ disciplinarum. Sed ad hoc argumentũ respondetur, q̃ D. Hiero. loquitur de rebus scitis, nõ de habitu scientiæ. Et sensus est, q̃ discamus in terris ea, quæ nos debent beare in cœlis. Melior solutio est, q̃ scientia rerũ diuinarũ, quas in via cognoscim⁹, manet in cœlis: nõ quidem eadẽ numero: sed multò melior, & excellentior, omni caligine, & obscuritate deposita. Quo fit, q̃ non sit obliuio bonarũ disciplinarũ post mortem: sed potiùs hostræ Theologiæ succedat alia Theologia pacis, & clarissima, qua Deum videbimus sicuti est. ¶ Sed dices cõtra. In vita beata manent eadẽ principia, & eædem demõstrationes: ergo manet eadem scientia. Ostendo ntã. Qm̃ hæc demõstratio Theologica, quæ est apud nos, manet in Patria: Omnis homo habet animã rationalẽ, Christus est homo: ergo habet animam rationalẽ. igitur, &c. Respondetur, q̃ nõ manet in vita Beatorũ eadem ratio formalis, quæ est obscura reuelatio, & caliginosa articulorũ fidei. Si dicas y Iterus, Theologia nostra secundum se est euidens, vt dicemus quæstione sequenti in hoc articulo: ergo secundum se debet permanere in Patria nõ variata illius substãtia. Respondetur, quòd Theologia secundũ se est euidens: cæterùm Theologia nostra secundum se est ineuidens. Nam secundum se procedit ex creditis, ac proinde negatur antecedens.

Vitoria. Cano. Argumẽ. 1. pro opinione Caiet. & Victo. Solutio. Obiectio. Solutio.

Argumẽ. 1. pro eadẽ sententia.

Alia etiã sunt argumẽta, quib⁹ opposita sententia nostræ cõclusionis forte est probabilis: cæterũ habẽt veras solutiones. ¶ Primũ argumentũ est. Qm̃ si quis discat Astrologiã ex principijs creditis Geometriæ, seu Perspectiuã, sine dubio iste habebit habitũ obscurũ producentẽ actũ, & assensum ineuidentẽ: q̃ si postea addiscat Geometriã, ille habitus ineuidens fit euidens: ergo habitus nostræ Theologiæ ineuidens potest transitũ facere ex obscuritate in claritatẽ. Ad hoc argumentũ dico primò, q̃ aduenieẽte sciẽtia Geometriæ, ille habitus dissipatur, & corrũpitur, & alius euidens generatur. ¶ Dico secũdò, & melius, nõ esse eandẽ rationẽ. Nã semper manet eadẽ ratio formalis, Perspectiuæ, & Astrologiæ: cæterùm in vita beata nõ manet eadem ratio formalis Theologiæ, vt diximus.

Solutio. Dico 1. Argumẽ. 2. D. Thom. Solutio.

¶ Secundũ argumentũ militat cõtra eandẽ cõclusionem. Donũ sapientiæ, quod in hac vita est ineuidẽs, in Patria fit euidẽs, vt docet D. Tho. 1. 2. q. 68. ar. 6. ergo nihil prohibet, q̃ habit⁹ Theologiæ ineuidẽs fiat euidens in vita beata. Respõdetur, q̃ nõ est eadẽ ratio de dono sapiẽtiæ, & de nostra Theologia. Qm̃ donũ sapientiæ est veluti quædã prudentia particularis, quæ iudicat de agendis: huic autem iudicio per accidens est, q̃ fiat per lumen clarũ, vel obscurum. Cæterùm de ratione Theologiæ nostræ est, q̃ procedat ex creditis, & ex Diuina reuelatione obscura. Præterea etiam: Donũ sapiẽtiæ infunditur à Deo, & nõ acquiritur nostris actibus: veruntamen nostra Theologia acquiritur nostris actibus ineuidẽtibus. Et à sæculo nõ est auditũ, q̃ actus ineuidẽs producat habitũ euidentem. ¶ Terũ argumentũ sumitur à D. Tho. 1. 2. q. 67. ar. 1. Quoniã Theologia nostra est virtus intellectualis: sed virtus intellectualis perseuerat in Patria: ergo, &c. Imo per accidẽs est, q̃ Theologia nostra habeat ineuidentiã (vt inquit Magister Cano) sicut per accidẽs est imperfectio charitatis in via, ad charitatẽ gloriæ: ergo manet etiã, sicut charitas Viatoris permanet in Patria. Respõdetur tamẽ, q̃ non quælibet virtus intellectualis perseuerat in Patria: quia nõ perseuerat fides: & propter eandem rationem non perseuerat nostra Theologia. Quoniam vtraque virtus includit obscuritatem repugnantem claritati illius status beatifici. Et nego, quòd per accidens se habeat caligo, & obscuritas ad nostram Theologiam, vt sic.

Argumẽ. 3. D. Tho. Solutio.

¶ Quartum argumentum huius sententiæ est. Quoniã habitus nostræ Theologiæ simul cum principijs euidentibus causat assensum euidentem: ergo est euidens: ergo potest permanere in Patria. Respõdetur, q̃ ille habitus quomodocũq; sit, nunquã ex suis meritis poterit producere assensum euidentẽ. Quia inclinat ad similes actus, ex quibus genitus est. ¶ Si vrgeas: Discat quis Perspectiuã ex principijs creditis, tunc talis habitus erit ineuidẽs. Deinde discat Geometriã: iam ille habitus prior fit euidens, quia producit assensum euidentẽ. Respondetur, quod generat de nouo alius habitus euidens Perspectiuæ: imò ille prior habitus se habebat veluti dispositio quædã ad actũ secundũ. Si vrgeas amplius, Facta hac demõstratione, quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis; si aliquis obliuiscatur principiorum, iam ille habitus fit ineuidens: quoniam elicit assensum ineuidentem: ergo, &c. Respondetur, quòd ille habitus nunquam poterit producere assensum aliquem, nisi iterum reuocentur ad memoriã illa principia, per quę procedit ad assensum cõclusionis. Imò cùm habitus ille sit secundum substantiam euidẽs, impossibile est, quòd producat assensum ineuidentem. Dico secundò, q̃ si tantam habet principiorum obliuionẽ, vt etiã habitus ille erit dissiparus. ¶ Quintum argumentum est. Habitus opinatiuus per medium probabile producit assensum formidolosum: sed aduenientẽ medio demonstratiuo, idem habit⁹ probabilis inclinat ad assensum euidentem ex adiutorio medij necessarij: ergo similiter habitus nostræ Theologiæ ex adiutorio Dei in Patria, & lumine illo supernaturali poterit inclinare ad assensum euidentem. Et ex consequenti, idem numero habitus nostræ Theologiæ, qui est in via, potest permanere in Patria. Respondetur, quòd medium probabile nunquam potest producere assensum euidentem, nec inclinare ad assensum euidentem, vt sic: sed in casu argumenti solùm inclinabit ad assensum illum euidẽtem, quatenus præcisè est verus assensus illius cõclusionis. De nostra verò Theologia, quatenus includit intimè caliginem, iam diximus, quod repugnat claritati illius status. Et hæc, de hac prima quæstione.

Argumẽ. 4. Solutio.

Quæst.

QVAEST. SECVNDA.

An Theologia ſit propriè ſcientia.

SECVNDA quæſtio eſt, Vtrùm ſacra doctrina, & noſtra Theologia ſit verè, & propriè ſciẽtia. In qua quæſtione loquimur de habitu cõcluſionũ Theologicarũ, quę ex articulis fidei, & principijs Theologicis deducuntur. Et Durãdus. q. 1. affirmat, q̃ nõ eſt vniuocè ſciẽtia cũ alijs. Ita docet Scotus in. 3. d. 14. & q. 3. prologi. Et Gregorius Ariminẽſis. q. 1. prologi. Et Marſilius q. 1. in primo ſententiarũ. Et Gabriel. q. 7. in prologo docet, q̃ largè eſt ſciẽtia. Et idem tenent AEgidius & Aureolus apud Capreolũ, quòd nõ eſt propriè ſcientia: imò, quòd nullum aſſenſum elicit, ſed ſolùm interpretatur Scripturam. ¶ Et maximum argumentũ huius ſententię eſt illud: Scientia habet euidentiam, ſed Theologia noſtra eſt ineuidens, ſicut dictũ eſt: ergo nõ eſt ſcientia. ¶ Secundò. Theologia eſt fides: ergo non eſt ſcientia. Oſtendo antecedens. Quoniã noſtra Theologia eſt aſſenſus verus, certus, ineuidẽs, & obſcurus: ergo eſt fides. Oſtendo ſecundo idem antecedens: Quomã fides ad Hebræos. 11. eſt argumentum non apparentium: ergo fides argumentatur, & diſcurrit: ergo non differt fides à Theologia. Item etiam. Quoniam eędem concluſiones pertinẽt ad fidem, & ad Theologiam diſcurſiuam. Vt quod Chriſtus ſit Deus, & homo: & quòd Spiritus ſanctus procedit à Filio. Vnde Patres in Concilio Nicæno definierunt Chriſtum eſſe verum Deum: quæ veritas non minùs eſt de fide, quàm quod Chriſtus ſit verus homo. Quã cõcluſionẽ intulerũt tùm ex Scripturis, tùm etiam adhibitis Theologicis ratiocinationibus. Præterea etiã: Nã Theologus vel colligit concluſiones per cõſequentias probabiles tantũ, vel per neceſſarias? Si per probabiles: ergo Theologia nõ eſt ſcientia: ſiquidẽ colligit tũ probabilia, & nõ neceſſaria. Si verò colligit per conſequẽtias neceſſarias: ergo nihil differt à fide. Quoniã iſtę propoſitiones Chriſtus eſt rationalis, Chriſtus habet veram animã, ſunt de fide Catholica: & non ob aliã cauſam, niſi quia ſequũtur per neceſſariã cõſequentiã ex iſto principio, Chriſtus eſt homo. ¶ Et cõfirmatur. Si aliquis negaret concluſionẽ aliquã Theologicã, eſſet hæreticus: ergo cõcluſiones Theologicæ ad fidẽ ſunt referendę, & non ad habitũ ſcientiæ. Probo antecedẽs. Nã ſi quis negaret Chriſtũ habere duas voluntates, aut eſſe riſibilẽ, ille eſſet hæreticus: igitur iſtæ cõcluſiones pertinẽt ad fidem, & non ad ſcientiã. Oſtendo conſequentiã. Qm̃ hæreſis eſt peccatũ immediatè contra fidẽ. ¶ Tertiò arguitur. Quoniam ſciẽtia eſt virtus intellectualis, vt docet Ariſt. 6. Ethic. c. 3. 6. & 7. ſed Theologia non eſt virtus intellectualis: ergo non eſt ſpecies ſcientię. Oſtendo minorem. Theologia non eſt virtus: ergo nec eſt virtus intellectualis. Patet antecedens. Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum. 7. Phyſi. tex. 17. ſed Theologia non diſponit ad optimum actũ: quia non ad actum, & aſſenſum euidentem: ergo non eſt virtus, nec intellectualis virtus. Propter quod argumentũ exiſtimat Caietanus, quod Theologia noſtra nõ eſt virtus, ſed inchoatio virtutis. Et Capreolus. q. 1. prologi docet, quòd eſt quædã inchoatio illius ſciẽtiæ, quam habent Beati, quatenus per hanc Theologiam itur ad claram Dei viſionem, & ſic eſt inchoatio ſcientiæ perfectæ. ¶ Quarto arguitur. Scientia eſt de neceſſarijs: ſed Theologia eſt de contingentibus, putà de glorificatione, iuſtificatione, incarnatione, & reſurrectione: ergo non eſt vera ſciẽtia. ¶ Quintò. Sciẽtia acquiritur per diſcurſum, & in ea aſſentimur principijs, & cõcluſionibus ordine quodã: & magis principijs quàm cõcluſionibus; nam propter vnum quodq; tale, & illud magis: ſed in ſacra doctrina æqualiter aſſentimur principijs, & cõcluſionibus: ergo nõ eſt vera ſciẽtia. Probatur minor. Nã licet argumentetur Paulus hoc modo. 1. Cor. 15. Chriſtus reſurrexit: ergo & nos reſurgemus: nulla eſt maior certitudo in principio, quàm in cõcluſione, quæ inde colligitur: vtraq; enim eſt de fide. ¶ Sextò arguitur. Fides, & ſcientia non poſſũt eſſe de eodem: ſed fides, & Theologia poſſũt eſſe de eodẽ: igitur Theologia nõ eſt ſciẽtia. Patet minor. Nã de hac propoſitione, Chriſtus habet duas voluntates, eſt fides & vera ſcientia. Qm̃ iſta propoſitio, Chriſtus habet duas voluntates, eſt cõcluſio Theologica: quæ ità Theologicè probatur. Quãcunq; naturã ſequũtur ſuæ potentię, Chriſtus habet duas naturas: ergo duas volũtates. ¶ Tandè arguitur. Qui habet ſcientiã, ſcit ſe ſcire: ſed Theologus non ſcit ſe ſcire, ſed credit: ergo, &c. Quòd ſi dicas, q̃ Theologus ſcit ſe ſcire ex ſuppoſitione, ſi articuli fidei veri ſunt, contra arguit Aureolus. Nã tunc ſequeretur, q̃ hæc ſcientia non eſſet rerũ, ſed conſequẽtiarum, & illationũ. Imò ſequitur, quòd nõ eſt ſciẽtia cõſequẽtis: nec enim habet euidentiã ſuarũ concluſionũ, ſed conſequentiarũ, & illationũ: igitur ſaltem nõ eſt ſcientia concluſionũ, ſed conſequentiarũ. Verum tamẽ his non obſtantibus ſententia S. Tho. eſt, q̃ noſtra Theologia eſt verè, & propriè ſcientia, quãuis ſit ineuidens. Quæ ſanè ſententia media eſt inter extremas. Nã aſſerit, q̃ eſt ineuidens contra Henricũ, & q̃ eſt propriè, & vera ſcientia contra Scotum.

Durandus
Scotus.
Gregor. Ariminenſis.
Marſilius
Gabriel.
AEgidius.
Aureolus.
Argumen. 1
Argumen. 2
Confirma. 4
Argumen. 3
Ariſtot.
Ariſtot.
Caieta.
Capreol.
Argumẽ. 4.
Argumen. 5
Paulus.
Argumẽt. 6.
Argumentũ vltimum.

Pro ſolutione huius quæſt. eſt aduertendum, q̃ Theologia poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo ſecũdũ ſe, & ſuã naturã, nulla habita cõſideratione ad ſubiectũ, in quo eſt. Alio modo, quatenus recipitur in intellectu Viatoris, & habet obſcuritatem, prout eſt in nobis. Secũdò aduerte, q̃ ſacra doctrina hic nõ ſumit à nobis pro doctrina fidei, quæ appellat propriè fides, cuius doctrinæ diſcipuli vocãtur fideles, nõ Theologi: ſed accipit pro habitu, quo ex principijs reuelatis colligũtur concluſiones argumentando, diuidẽdo, & diſputãdo ſiue per ſe, ſiue adiungẽdo alias propoſitiões naturales. Verbi gratia. Ex iſto principio fidei, In diuinis tres ſunt perſonę in vna eſſentia, colligũt Theologi: ergo tres ſunt cõſtituẽdę relationes realiter diſtinctę, quibus iſtę tres perſonæ cõſtituãtur, & diſtinguãtur. Quia ſi nõ diſtinguntur relabſoluta, quod eſt per eſſentiã, neceſſario diſtinguntur per relationẽ. Et quãdo Paulus ad Tit. 3. ait: Oĩs anima poteſtatib⁹ ſuperioribus ſubdita ſit, colligit Theologus: ergo principes habẽt poteſtatẽ condendi leges, quibus obligẽt in foro cõſcientię. Et ex hoc principio, Chriſtus eſt vna perſona in duab⁹ naturis ſubſiſtẽs, colligit Theolog⁹: ergo humanitas in Chriſto nõ habẽt propriã perſonalitatẽ. ¶ His ſuppoſitis eſt. 1. cõclu. Theologia ſecũdũ ſe cõſiderata eſt euidẽs, & eſt vera atq; perfecta ſciẽtia. Itaq; Theologia ſecũdũ propriã ſpeciem

Nota. 1.
Nota. 2.
Cõcluſio. 1.

speciem,& obiectum propriè est scientia. Nam secũdum se est habitus ad assentiendũ conclusionibus, quæ ex supernaturalibus principijs, & supernaturali lumine per se notis educuntur: sed huiusmodi habitus perfectus est secundũ propriam speciẽ in Theologis, qui illa prima principia lumine beatifico vidẽt immediatè in Patria: ac proinde in illis est sciẽtia perfectissima. Item probatur: Beati, qui vident Deum, sunt perfecti Theologi,& vident mysteria nostræ religionis, cognoscuntque palàm conclusiones, quæ inde deducuntur. Verbi gratia, Beatus euidenter cognoscit Christũ habere animam rationalem, quoniã videt, q; Christus est homo: igitur Theologia vera, & perfecta scientia est. Probo consequentiam. Nam Theologia secundum se considerata procedit ex per se notis, prioribus, causisque conclusionis: ergo habet secundum se rationem sciẽtiæ. Tertiò probatur: Theologia secundũ se habet suas demonstrationes: ergo secundũ se est euidens,& perfecta scientia. Probatur antecedens. Nam hæc demonstratio est Theologica, Omnis homo habet animam rationalem, & voluntatem humanam: sed Christus est homo: ergo habet rationalem animam, & humanam voluntatem. Et huiusmodi demonstratio procedit secundũ se ex per se notis: ergo secundũ se Theologia est euidens,& perfecta scientia. Quartò probatur: Christus fuit perfectissimus Theologus: sed non assentiebatur cõclusionibus Theologicis obscura fide, sed potiùs euidenter, & claré: ergo, &c. ¶ Sed Scotus. q. 3. prologi videtur vacillare,& dubitare, an Theologia sit propriè scientia ex eo, quòd nõ acquiritur per discursum. Cæterùm hæc argumẽtatio Scoti inanis est. Quoniam Deus, & angeli habent perfectam scientiam rerum diuinarum, quia vident conclusiones in principijs,& tamen non habent discursum: ergo extraneum est scientiæ,& per accidens, quòd acquiratur per discursum, vel non.

Cõclusio. 2. Secunda Conclusio. Theologia, quæ est in nobis Viatoribus est verè,& propriè scientia, quamuis sit ineuidens, & obscura. Et ita eã compellant sancti Patres, D. Hiero. Cyprianus, Lactãtius,& omnes Ecclesiæ proceres. Et D. Augũst. expressè. 14. de Trinitate. c. 1. Et D. Tho. de veritate. q. 14. ar. 9. ad. 3. tenet hanc conclusionem contra omnes authores suprà citatos. Et ad Hebræos. 11. q. 1. Hãc conclusionem in secuti sunt omnes antiqui Theologi, Alexander Alensis, Altisiodorẽsis,& Guillermus Parisiensis in principio suæ summæ, Albertus, Bonauẽtura, Ricardus, AEgidius Romanus,& Dionysius Richel. Et reuera sententia S. Tho. solo in modo dicẽdi differt à sententia Scoti. Nam in re ipsa conueniunt: quia verúm dicit, quod ille habitus Theologicarũ conclusionũ est habitus certus,& ineuidẽs. Cæterũ D. Tho. hunc habitum dicit esse verè, & propriè scientiam. Quæ sentẽtia est magis consona Scripturę,& rationi naturali,& Doctoribus sacris. Nã Prouerb. 15. c. Scriptura hãc Theologiã appellat verã scientiã, dicẽs: Labia sapientũ disseminabũt scientiã. Et Sapientiæ. 7. Ipse dedit mihi omniũ, quæ sunt, verã scientiam: loquitur Salomon de se ipso. Et Ieremiæ. 3. apertiùs loquitur de hac Theologia, quæ est in Doctoribus,& Pastoribus Ecclesiæ, dicens: Dabo vobis Pastores, qui pascant vos scientia,& doctrina. Et Sapiẽtiæ. 10. Dedit illis scientiã Sanctorũ. Et D. Petrus. 2. can. c. 1. inquit: Ministrate in virtute scientiã. Et hæc est profecto Diuina Sapiẽtia, quam Salomon tot laudibus effert, dicens: Sapientiã,& disciplinã stulti despiciũt. Et Malachiæ. 2. Labia sacerdotũ custodiũt scientiã. Et Oseæ 4. Quia tu scientiã repulisti, & ego repellã te,&c. Et Luc. 11. Væ vobis Legisperitis, quia tulistis clauem scientiæ: vos autẽ nõ introistis,& eos qui introibant, repulistis. Ex quibus locis apertè deducitur, q; Theologicus habitus Magistrorũ est appellandus verè,& propriè scientia. Quòd si aliquis dicat: q; sicut ex testimonijs recitatis colligitur, q; ille habitus sit scientia: potest etiã colligi, q; fides sit sciẽtia. Nã Lucæ. 2. habetur: Ad dandam scientiã salutis plebi eius in remissionẽ peccatorũ eorũ. Vbi sciẽtiam salutis appellat notitiã Christi, id est, fidem, quia per fidẽ oportet nos saluos fieri, quoniã Christus est salus nostra. Sed respõdetur: q; sicut Arist. appellat scientiã aliquando nõ solũ habitũ cõclusionis, sed etiã habitũ principiorũ: eodẽ modo Scriptura nõ solùm appellat scientiã habitũ conclusionis, sed etiã habitũ principiorũ, scilícet, ipsam fidẽ. Et sicut hoc nõ obstat, quominùs cõclusiones dicãtur verè,& propriè pertinere ad scientiã: sic in Scriptura nihil obstat, q; habitus principiorũ, siue fides appelletur sciẽtia, ad hoc q; habitus conclusionũ Theologicarũ dicatur verè,& propriè scientia. Quòd verò hæc cõclusio sit cõsona rationi naturali probatur, Primò. Ratio naturalis docet quòd in rebus ille habitus, qui est veridicus, certus & indubitatus, quãuis sit ineuidẽs, sit verè sciẽtia: ergo eadẽ ratio debet esse in supernaturalibus. Ostẽdo añs in Astrologia. Nã Astrologus, quãuis non habeat euidentiã, habet tamẽ verã scientiã. Et si quis accipiat principia Geometrię, vel Arithmeticę per fidẽ, dicit scire Musicã, vel Perspectiuã: ergo qui accipit principia à Deo per fidẽ, dicit scire verè,& propriè. Confirmat: Nã ad rationẽ scientiæ sufficit, q; habeat certitudinẽ illam, quã subiecta materia postulat: & indisciplinati ingenij est eandẽ certitudinẽ in omnibus exigere. 1. Ethi. co. c. 3. sed Theologia præstat eam certitudinem,& eam cognitionem, quam habere possumus in hac vita mortali de rebus diuinis,& supernaturalibus argumentando, defniendo, diuidendo: ergo est vera scientia. Item persuadetur: Nã omnes homines scientiam verã appellant Philosophiam Moralem, in qua vt Aristotel. fatetur. 1. Ethic. aut nullæ sunt, aut paucissimæ demonstrationes: procedit namque sæpenumero ex non euidentibus, exemplis,& coniecturis: & ideò exactum non in omnibus, similiter quærendũ esse dixit. Sed hæc nostra Theologia superat certitudine Moralem Philosophiam,& in claritate illam adæquat, vt suo loco dicemus: ergo est vera scientia. Ad hæc: Omnis scientia, si aliquam expostulat euidentiam, ex eo est, vt conclusiones reddantur certę,& infallibiles: sed conclusiones nostræ Theologiæ sunt stabiles,& firmæ, atque infallibiles: ergo est vera scientia. Item, quoniam est Theologia habitus veridicus, indubitatus: ergo. Quartò probatur: Theologia est in intellectu,& non est opinio, nam est certa & infallibilis,& sine formidine: nec est fides, quia fides immediatè innititur testimonio dicentis, hæc verò rationibus,& demonstrationibus: nec est ars, aut prudentia, nec suspicio, nec error: imo contemplatur

res.

D. Petrus

Malach. 2.

Oseæ. 4.

Luc. 11.

D. Hiero. Cypria. Lactantius. D. Tho. D. Paulus. Alex. Alen. Altisiodo. Guiller. Parisien. Albert. Bonauen. AEgid. Dionysius Richel.

Prou. 15.

Sap. 7.

Ier. 3.

Sap. 10.

res diuinas: ergo vocanda est scientia secundum veritatem. Quintò persuadetur: Quoniam Musica, & Astrologia sunt verè scientiæ, sed huiusmodi scientiæ, procedunt ex principijs notis in superiori scientia, nō secus, atq; nostra Theologia, quæ procedit ex principijs notis in scientia Dei, & nobis a Deo reuelatis: ergo est vera scientia. ¶ Si dicat aliquis: Fides inclinat mediāte discursu ad conclusiones Theologicas: igitur notitia conclusionū non est vocanda scientia, Obiectio. Respondetur quòd hoc nihil obstat. Nam etiam habitus primorum principiorum inclinat ad conclusiones mediante discursu: cæterùm immediatè solùm inclinat ad principia, quorum assensum elicit. Sic fides non elicit assensum conclusionum Theologicarum. Sed oportet constituere alium habitum, qui sit scientia, qui immediatè inclinet ad conclusiones Theologiæ: non aliter, quàm præter habitum principiorum constituitur habitus scientificus, qui immediatè inclinat, & respicit conclusiones. Vltimò probatur: Hæc conclusio est consona Aristoteli. 1. Topic. c. 1. Quo loco definiens demonstrationem ait: Demōstratio est, quæ procedit ex primis, vel ex his, quæ per prima, & vera fidem sumpserunt. Ecce in hac definitione duo genera demonstrationum insinuat Aristot. & demonstrationem appellat, quando ad conclusiones proceditur ex his, quæ per prima fidem sumpserunt: vt patet in omnibus scientijs inferioribus, & subalternatis. Et excogitabam ego aliquando, quòd quamuis Theologia ex parte rerum, & ex parte certitudinis sit perfectissima scientia omnium: cæterùm in genere scientiæ dicebā, quòd non est perfecta scientia, quāuis sit vera, & propria scientia. Itaque nihil deficit illi ad veritatem, & proprietatem scientiæ: deficit tamen à perfectione scientiæ, quoniam deficit illi euidentia, quæ non est perfectio essentialis scientiæ. Ita insinuat Diuus Thom. de veritate. q. 14. art. 9. ad. 3. Solutio. D. Tho.

Cōclusio. 3. Tertia conclusio. Theologia, quæ est in nobis, quamuis sit propriè, & verè scientia, non tamen habet statum perfectissimæ scientiæ, qualem descripsit Philosophus. 1. Poster. Etenim nō procedit in nobis per demonstrationem euidentē, & ex euidentibus principijs. Est enim vna ex conditionibus perfectissimæ scientiæ, quòd procedat ex euidētibus. Sed cùm hæc Theologia sit ineuidēs, Dubium est an sit eiusdē rationis, & vniuocè scientia, cū scientia euidenti. Caprea. In quare Capreolus. 1. q prologi docet, quòd est verè, & propriè scientia, sed æquiuocè cū scientia euidenti. Et probat. Quoniam habet diuersam rationem: eo quòd euidentia, & ineuidentia habent se sicut lumen & tenebræ, vt habitus & priuatio: sed habitui, & priuationi nihil est commune vniuocum: ergo scientiæ euidenti, & ineuidenti nihil est commune vniuocum. Cæterùm hæc sententia est contra Diuū Thomam, & contra Aristotelē, & contra rationem. In quare.

Cōclusio. 4. Quarta conclusio est. Nostra Theologia quantū cunq; sit ineuidens, est vniuocè scientia cum Theologia euidenti. Et probatur. Quoniam quod est simpliciter tale, est vniuocè tale: sed nostra Theologia (vt suprà diximus) est simpliciter scientia: ergo est vniuocè scientia cum quacunque alia scientia. Præterea. Scientia ineuidens, & euidens conueniunt in vnica ratione: ergo dicuntur vniuocè. Ostendo antecedens. Quia ratio scientiæ in cōmuni est, quòd procedat ex principijs proprijs, & necessarijs: sed in hac ratione conuenit scientia ineuidens cum scientia euidenti: ergo vniuocè dicuntur. Tertiò probatur. Nam quamuis puer sit imperfectus homo, cæterùm est propriè, & verè homo, & vniuocè homo cū viro etiam perfecto: ergo quanuis nostra Theologia non habeat perfectissimam rationem scientiæ, habet tamen proprietatem, & veritatem scientiæ, & ex consequenti vniuocationē cum alijs scientijs. ¶ Sed Obiectio. dices: Quomodo stant hæc duo, quòd sit propriè, & vniuocè scientia, & quòd sit imperfecta scientia? Respondetur, q; non solùm hoc est verùm in eodē genere, verumetiam in eadem specie. Potest nanq; aliquid participare naturam animalis verè, & propriè imperfectè tamen, sicut brutum: perfectè autem vt homo. Deinde in specie hominis puer verè, & propriè participat naturam speciei, & vniuocè; sed non perfectè, vt diximus: quoniam perfectio naturæ humanæ cōsistit in vsu rationis, quo paruuli, & amētes carēt. Igitur conclusio Diui Tho. nihil dicit incomposibile. Vnde S. Thomas de veritate, q. 14. art. 9. dicit, quòd inferior scientia non attingit perfectè rationem sciendi, quousq; continuata sit scientiæ superiori. Et hoc est quod Aristot. docet. 1. Poster. c. 13. Vbi inquit, quòd perfectior est vna scientia, quàm alia, & exactior: cuius non solùm est ipsum esse, sed etiam ipsum propter quid; id est, exactior est superior scientia, quàm inferior. Et ita se habent procul dubio Theologia Beatorū, & Theologia Viatorū. Solutio. D. Thom. Aristot.

Cōclusio. 5. Quinta Conclusio. In hac sacra Theologia, sicut in omnibus alijs scientijs, sunt coniunctæ, & permistæ plurimæ opiniones. Philosophia enim non semper certo, & euidenti argumento conclusiones suas persuadet: sed aliquando probabili syllogismo, & discursu. Sic ergo Theologus non semper certas, & infallibiles adducit rationes, sed aliquādo verōsimiles argumērationes. Et vt intelligamus quādo Theologicum argumentum est necessarium, quando probabile, & quando sophisticum. ¶ Dico primò. Quan- Dico. 1. do altera præmissarum, quæ sumitur simul ad inferendam conclusionem cum principio fidei, est tantum probabilis, argumentum est probabile, & non necessarium. Vt si quis sic argumentetur, Christus est vnum suppositum in duabus naturis subsistens, & vnum suppositum tantùm habet vnum existere, & vnā existentiam: ergo in Christo est tantùm vnū illud esse. Hoc argumentum sub ista forma est probabile duntaxat; nam illa secunda propositio nō est certa: nam aliud placet Scoto, aliud D. Thomæ. Vnde infero, quòd si consequentia argumenti est probabilis, & non necessaria, argumentum est probabile. Vt, si quis argumentetur hoc modo, Omnes in Adam peccauerūt: ergo Beatissima Virgo de facto in Adam peccauit. Et rursum, Statutum est omnibus hominibus semel mori: ergo omnes de facto morientur; Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis: ergo martyrium sine pœnitentia formali nunquam delet peccatum. Ista argumēta sunt probabilia ex eo, quòd consequentia illiorum non est necessaria. Sunt enim viri doctissimi, qui ab his regulis generalibus excipiunt nonnullos iustissimis

de

Dico. 2. de cauſis. ¶ Dico ſecundò, Vt argumẽtum ſit neceſſarium, oportet quòd conſequentia ſit neceſſaria, & quòd antecedens ſit certum, & neceſſarium. Quod ita euenit, quando vtraque præmiſſa eſt certa ſecũdum fidem: vel quãdo altera eſt de fide, altera verò nota lumine naturali. Verbi gratia, hoc argumentum eſt neceſſarium in ſacra Theologia, Omnis homo habet animam rationalem; Chriſtus eſt homo, ergo habet animam rationalem. Nam conſequentia eſt euidens, & prima præmiſſa eſt nota lumine naturæ: Minor verò eſt de fide Catholica. ¶ Dico tertiò. Quando conſequentia eſt ſophiſtica, argumentum eſt ſophiſticum. Vt, ſi quis diſputet hoc modo: Pater generat, Pater eſt eſſentia, ergo eſſentia generat: argumentum peccat in forma, & variatur appellatio, & committitur fallacia accidentis, quæ eſt, quòd quando aliqua conueniunt in aliqua ratione, infertur in omnibus conuenire: vt pater & Filius ſunt idẽ ſecundum eſſentiam: ſed Pater generat, ergo Filius generat.

Dico. 3.

Cõcluſio. 6. Sexta Concluſio. Theologia noſtra non eſt fides, ſed potiùs longè diſtat ab illa. Nam Theologia eſt facultas, quæ docet cõcluſiones ex articulis fidei colligere, & certa obſeruatione deducere: fides verò non item: ergo, &c. Secundò. Fides immediatè innititur teſtimonio dicẽtis: Theologia verò rationibus, & argumentis: ergo, &c. Tertiò probatur. Ita ſe habent Theologia & fides, ſicut habitus primorum principiorum, & ſcientia concluſionum: ſicut enim lumen naturale ſine aliqua argumentatione elicit aſſenſum principiorũ, deinde verò ſciẽtia colligit cõcluſiones: ſic lumen fidei nullo argumento adhibito perſuadet res ſupernaturales ex ſolo teſtimonio, & authoritate diuina mouens intellectũ. Theologia verò inde colligit cõcluſiones argumẽtando, diſcurrendo, definiendo, diuidendo: ergo, &c. Quartò probatur: Nam fidelis, qui habet fidem, credit articulis fidei, & contentus eſt ſimplici aſſertione fidei: ſed Theologus de his omnibus habet facultatem ad ſatisfaciendum continua exercitatione, & meditatione acquiſitam: ergo, &c. Tandem perſuadetur: Fides non eſt diſcurſiua, vel ſi fides continetur in diſcurſu, hoc eſt, quoniam antecedens & conſequens eſt de fide Catholica; vt patet in diſcurſu Pauli, Chriſtus reſurrexit: ergo & nos reſurgemus: ſed Theologia ex ſua natura habet diſcurſum: ergo non eſt fides. Supereſt modò reſpondere ad argumenta initio quæſtionis propoſita.

Ad argumẽta reſpondetur.

Ad primum Reſpond. 1. Ad primum argumentum reſpõdetur, ſatis eſſe ad rationem veram ſcientiæ, quòd procedat ex per ſe notis, & euidẽtibus in ſcientia ſuperiore, vt docet Diuus Thomas in hoc articulo, ad primum. ¶ Secundò reſpondetur, quòd ſiquando Ariſtoteles poſtulat euidentiam in ſcientijs, loquitur de ſcientijs ſubalternantibus, non de ſubalternatis. Nam ad rationem ſciẽtiæ ſufficit, quod procedat ex principijs notificatis in ſcientia ſuperiori: ita docet Diuus Thomas de veritate, quæſt. 14. art. 9. ad tertium. & ſuper Boethum de Trinitate, quæſt. 2. art. 2. ad. 4. & 5. Imò hæc ſolutio eſt Ariſtotelis. 1. Topic. c. 1. Vbi dicit, quòd demonſtratio, vel ſyllogiſmus faciens ſcire debet procedere ex primis, & immediatis: vel ex ijs, quæ per prima fidem acceperunt. Vbi diſtinguit duplex genus ſcientiarum: quoddam procedens ex primis, & immediatis, & hoc inuenitur in ſubalternantibus: quoddam procedens ex ijs, quę per prima, fidẽ ſumpſerunt, id eſt, ex creditis, notificatis in ſciẽtia ſuperiore: & hoc genus inuenitur in ſubalternatis. ¶ Tertiò reſpondetur, quòd ſacra Theologia hoc habet peculiare, quòd procedit ex diuinis reuelationibus, quæ ſanè certitudine ſuperant omnes ſcientias. ¶ Ad ſecundum reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem reſpondetur, quòd aſſenſus Theologicus pendet ex diſcurſu, & innititur rationicinationi, quod ſanè fidei non conuenit. Vnde ſi concluſio alicuius ſyllogiſmi eſt diuinitus reuelata, hac ratione pertinet ad fidem: cæterùm quatenus eſt concluſio deducta per argumentationem ex diuinis oraculis, hac ratione ſpectat ad ſacram Theologiam. Et ad ſecundam probationem reſpondetur, q. fides dicitur argumentum non apparentium in hoc ſenſu, quòd eſt perſuaſio, vel conuictio de his rebus, quæ non videntur: non quòd ſit diſcurſiua, vel argumentatiua. ¶ Reſpondetur ſecundo, quòd fides in ſacris literis dicitur argumentari, diſcernere, iudicare, quia præſtat notiones de rebus diuinis, ex quibus ſi conſulamus ſcripturas, ſi adeamus Doctores, facilè omnia iudicabimus. ¶ Ad tertiam probationem reſpondetur, quòd eædẽ concluſiones, quatenus ſunt reuelatæ, ſunt propoſitiones fidei: cæterum quatenus ſunt deductæ per diſcurſum Theologicum, & ex diuinis oraculis, ſunt Theologicæ concluſiones, & ad Theologiam pertinentes: ac proinde non ſequitur, quòd ſint idẽ fides, & Theologia. ¶ Ad quartam probationem reſpondetur, quòd veritates difficultæ in Concilijs poſſunt conſiderari eodem modo, ſicut diximus: vel quatenus ſunt diuinitus reuelatę, & ſic pertinẽt ad fidem: vel quatenus ex vi argumentorum colliguntur, & tunc pertinent ad ſacrã Theologiam, vt ſæpè dictum eſt. ¶ Ad quintam probationem reſpõdetur, q. ex defectu noſtri intellectus contingit, tot & tam varias eſſe opiniones in Theologia. Nã Theologia quatenus eſt ſcientia colligit per conſequentias neceſſarias, & vt ſic diſcurrit, & vt diſcurſiua eſt, à fide differt. ¶ Ad confirmationem, quæ vltimo loco continetur, in argumento reſpondetur: quòd dupliciter aliquid eſt cõtra fidem. Vno modo immediatè, & per ſe, ſcilicet, cùm aliquis negat propoſitionem contentam in Scriptura, vel diffinitam in Concilio generali. Secundo modo, poteſt aliquis peccare cõtra fidem mediatè, & conſequẽter. Verbi gratia: Qui negat propoſitionem illatam ex propoſitione cognita lumine naturali, & alia habita per fidem, eſſet hæreticus mediatè, & conſequẽter. Quoniam ille talis non præſumitur eſſe cæcus circa lumen naturale, ſed potiùs præſumitur errare contra fidem. Vnde totum hoc negotium referendum eſt in eius incredulitatem: quia non credit aliquã propoſitionem fidei. Quare ille talis homo, vel debet eſſe amens, & ſtultus, & ſic non eſt hæreticus: ſi autem ſit cordatus, tunc hæreticus eſt mediatè, conſequenter, & indirectè. ¶ Ad tertium argumentum principale reſpondetur, quòd Theologia eſt vera virtus intellectualis. Nam diſponit ad optimum actum in ſuo genere, poſsibilem haberi de ſupernaturalibus per diſcurſum pro iſto ſtatu. Sicut fides, & ſpes ſunt

Ad ſecund

Reſpond. 2.

Ad cõfirmationem.

Ad tertium.

perfectæ virtutes, quia diſponunt ad optimũ actum in ſuo genere, ſcilicet, ad credendum, & ſperandum.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum priùs aduerte, quòd ſingularia contingentia Theologiæ ſunt duplicia. Quædam ſunt ſingularia, quæ per ſe conſtituunt principia Theologica, vt, quòd Verbum Diuinum aſſumpſit carnem, quòd tertia die reſurrexit à mortuis. Quæ ſanè ſunt ſingularia, & contingentia, quia potuerunt non eſſe: quamuis non omnia ſint contingentia, quia non omnes articuli fidei ſunt contingentes, vt quòd Deus eſt Trinus & vnus: ſed tantùm illi, qui pertinent ad humanitatem. Alia verò ſunt futura contingentia, quæ per accidens ſe habent ad principia Theologica: quia ſine illis poterat eſſe Theologia, vt quòd Abraham habuit fratrem Loth, & quòd Dauid fuit filius Iſai, &c. Sed obſerua, quòd omnia iſta ſingularia, & contingentia in hoc cõueniunt, quòd habent infallibilem veritatem. Nam tam infallibile eſt, quòd Dauid fuit filius Iſai, quàm quòd Chriſtus reſurrexit. Quoniam omnia hæc innituntur Diuinæ authoritati, & teſtimonio Dei. Differunt tamen, quòd ſingularia, quæ pertinent ad principia Theologica ſunt determinata, & finita: alia verò nõ, ſed infinita. Quibus ſuppoſitis reſpondetur ad argumentum, quod Theologia eſt de contingentibus, non tamen vt contingentia ſunt, ſed prout infallibilia ſunt, vt innituntur Diuinæ reuelationi: & eſt de contingentibus finitis, & determinatis. Igitur nihil obſtat, quò minùs ſcientia Theologica poſsit eſſe de ſingularibus. Et quòd hoc ſit rationabile, & verum oſtẽdo. Quoniam Deus habet verè, & propriè ſcientiam de ſingularibus, & contingentibus: & quæ ſunt contingentia Deo, ſunt infallibilia: quia cognoſcit illa in ſua eſſentia. Reſpond. 2. ¶ Reſpondetur ſecundò, quòd neceſsitas in ſcientijs ob id requiritur, vt concluſiones ſint ſtabiles, & certæ. Vnde quando res contingentes efficiuntur ex Diuina reuelatione infallibiles, & certæ: poteſt de illis haberi ſcientia multò certior, quàm ſint omnes ſcientiæ humanæ. Sic ergo quamuis Incarnatio, & glorificatio, ſecũdum ſe ſint contingentia tamen, vt ſubſunt Diuinæ Theologiæ, & Diuinæ reuelationi ſunt infallibilia, & certiſſima.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum reſpondetur, quòd concluſiones Theologicæ ſunt in duplici differẽtia. Quædam deducuntur noſtro labore, & noſtra induſtria: & tunc magis aſſentimur principijs, quàm concluſionibus inde ſecutis. Aliæ verò ſunt concluſiones, quarum deductiones expreſsè continentur in ſacris literis; vt conſtat ex argumentatione D. Pauli, Chriſtus reſurrexit, ergo & nos reſurgemus. Et in his ratiocinationibus Theologicis tenet Caietanus, quòd magis aſſentimur principio, quàm cõcluſioni. Nam licèt vtraque enuntiatio ſit diuinitus reuelata, & fidei Catholicæ: non tamen æqualiter iſtæ enuntiationes proponuntur ad credendum, ſed vna proponitur vt ratio alterius. Durandus quæſt. 1. prologi tenet oppoſitum. Et affirmat, quòd æqualiter aſſentimur principio, & concluſioni, quãdo vtraque enuntiatio eſt à Deo reuelata. Sed dicendum eſt, quod concluſio illius argumenti ſi conſideretur, vt eſt diuinitùs reuelata, omnino pertinet ad fidem. Si verò eam contemplemur, quatenus per neceſſarium diſcurſum colligitur ex diuina reuelatione, omnino pertinet ad ſacram Theologiam. ¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quòd Theologia, & fides nõ ſunt de eodem. Nam fides eſt de articulis, Theologia verò de concluſionibus inde ſecutis. ¶ Dico ſecundò, quòd fides, & ſcientia euidẽs, non poſſunt eſſe ſimul de eodem: Theologia vero non eſt ſcientia euidens. Et quando dicitur, quòd fides non eſt de concluſionibus Theologicis prout euidenter deducuntur ex principijs, quia fides innititur teſtimonio dicentis: vt definit Auguſtinus libr. de vtilitate credendi dicens: Quod ſcimus, rationi: quod autem credimus, teſtimonio debemus: poſſet aliquis obijcere: contra: Aſſenſus Theologicus reſolui tur in teſtimonium dicẽtis, & teſtificantis, cùm reſoluatur in ſua principia, quæ innituntur teſtimonio dicentis: ergo Theologia eſt fides, & non ſcientia. Reſpondetur negando conſequentiam. Nam remotè, & mediatè innititur teſtimonio dicentis: proximè verò, & immediatè innititur ſyllogiſmo euidenti. Nam ita ſe habent aſſenſus articulorum fidei, & concluſionum, ſicut ſe habent intellectus principiorum, & aſſenſus concluſionum: ſed aſſenſus concluſionum non dicitur intellectus, quamuis reſoluatur in illum: igitur aſſenſus Theologicarum concluſionum non dicetur fides, quamuis reſoluatur in illam. Quia non immediatè reſoluitur, ſed remotè, & mediatè. Ad ſextum. Ad vltimum.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quòd Theologus ſcit ſe ſcire, & non ſcit tantùm conditionaliter, nec ſcit ſolùm argumentorum illationes: ſed magis ex vero iudicio certò aſſentitur concluſionibus per principia diuinitus reuelata. Sed quoniam hæc principia ſunt reuelata obſcurè, hæc etiam noſtra Theologia imperfecta eſt, donec lucifer æternæ fœlicitatis oriatur. Præterea: quando Ariſtot. dixit, Omnis ſciens ſcit ſe ſcire, non eſt locutus de notitia reflexa: quia non ſemper quando ſcimus, reflectimur ſupra nos ad ſciendum, quòd ſcimus. Vnde ſi locutus fuiſſet Ariſt. de notitia reflexa, ſicut ſciens ſcit ſe ſcire: ita opinans ſcit ſe opinari, & credens ſcit ſe credere. Sed Ariſt. voluit dicere, q̃ per eandem ſcientiam, quâ habet ſciens, ſcit ſe ſcire abſq; vlla reflexione: & in hoc diſtinguitur ab alijs aſſenſibus. Hoc voluit dicere Ariſt. 3. de Anima. c. 1. quando dixit, quòd viſus videt ſe videre per eandem viſionem, qua videt obiectum: ita ſciens ſcit ſe ſcire per eandẽ ſciẽtiam. Nam lumen quodcunq; vbicũq; eſt, manifeſtat ſe ipſum: ad Epheſ. 5. Omne, quod manifeſtatur, lumen eſt: ſed viſio & ſciẽtia ſunt quædã lumina: ergo impoſsibile eſt, quòd alia manifeſtent, quin etiam manifeſtent ſe ipſa. Iam ergo reſpondetur, quòd Theologus ſcit ſe ſcire eo modo, quo ſcit: & quia ſcit obſcure, ita ſcit ſe ſcire obſcurè, & ineuidenter.

Reſpond. 2.

Caietanus.

Durandus.

QVAEST. TERTIA.

Vtrùm, Theologia noſtra ſit ſubalternata ſcientiæ Dei, & Beatorum.

PRIMO pars negatiua ſuadetur. Principia Theologiæ vtrobique ſunt eadem. Ergo noſtra Theologia non ſubalternatur ſcientiæ Beatorũ. Oſtendo

Argum. 1. do antecedés. Quoniá nostra Theologia procedit ex articulis fidei, ex quibus tam nos, quàm Beati deducimus cõclusiones, licèt diuerso modo. Consequẽtia probatur. Quia sciẽtia subalterna nõ habet eadẽ principia subalternãtis, sed potiùs principia subalternatæ sunt conclusiones scientiæ subalternãtis. ¶ Et confirmatur. Quoniam subalternans, & subalternata, non sunt omnino de eisdem: sed Theologia nostra, & Beatorum habent omnino eadem principia, & conclusiones: ergo, &c. ¶ Ad hæc. Subalternans, & subalternata compatiũtur se in eodem subiecto: sed nostra Theologia non se compatitur cum Theologia Beatorum, alias idem homo simul esset Viator, & Beatus: ergo, &c. ¶ Deinde. Subiectum scientiæ subalternæ est inferius, & addit differentiam accidentalem ad subiectum scientiæ subalternantis. Verbi gratia, Musica addit Arithmeticæ numerum sonorum: sed nostra Theologia non habet subiectum inferius, aut magis contractum, quàm scientia Beatorum: imò est idem vtrobique, scilicet, Deus secundum rationem Deitatis: ergo. Et præterea: Nostra Theologia non addit supra Theologiam Beatorum, quia idem Deus est vtriusque obiectum sub eadem ratione Deitatis, vt diximus: ergo hæc scientia nostra non subalternatur scientiæ Beatorum.

Argum. 4. ¶ Quartò arguitur. Scientia subalternata non se extendit ad omnes conclusiones scientiæ subalternantis: sed Theologia nostra potest se extendere ad omnes conclusiones Theologiæ beatæ: ergo non subalternatur illi. Probatur minor. Ratio formalis nostræ Theologiæ est Diuina reuelatio: sed omnes veritates, quas Beati cognoscunt, possunt esse diuinitus reuelatæ: ergo, &c. ¶ Et cõfirmatur. Scientia subalternans non se extendit ad oẽs cõclusiones sciẽtiæ subalternatæ. Verbi gratia, Geometra vt sic præcisè quãuis euidẽter cognoscat principia Perspectiuæ, nõ tamen est Perspectiuus: sicut Arithmeticus vt sic præcisè consideratus non est Musicus, quamuis cognoscat principia Musicæ: sed Theologia beata extendit se ad omnes cõclusiones nostræ Theologiæ: ergo non

Confir. est subalternata propriè. ¶ Quinto arguitur. Theologia nostra, & Beatorum in hoc solùm distinguntur, quòd cognoscimus nos ineuidenter, illi euidenter (vt diximus) eadem sunt principia vtrobique, eædem conclusiones: igitur non se habet ista scientiæ, vt subalternans, & subalternata. Ostendo cõsequentiam. Nam si aliquis cognosceret illam conclusionem, Omnis homo est risibilis: & eam cognosceret opinatiuè, alius verò scientificè: nemo Philosophus, aut Metaphysicus diceret, quòd illa cognitio opinatiua subalternatur scientiæ euidenti: ita se habet nostra Theologia cum scientia Beatorum: ergo, &c.

Argum. 5.

Durãdus. Propter hæc argumenta Durandus in. 1. quæst. 7. prologi dicit, quòd nostra Theologia secundum proprietatem non subalternatur scientiæ Beatorum: tamen differt, quòd hic est obscura, illic verò est euidens. Et potissima ratio Durandi est, Quoniã scientia subalternans, & superior dicit propter quid, & veram causam scientiæ subalternatæ: sed scientia Beatorum non dicit propter quid nostræ Theologiæ. Quoniam principia nostræ Theologiæ sunt articuli fidei, qui sunt propositiones immediatæ, & necessariæ in Beatis, vt quòd Deus est Trinus & vnus, &c. & similiter articuli fidei, qui habent causam, sicut quòd Deus est mortuus, & factus homo: ita illorum redditur causa in nostra Theologia, sicut a Beatis: ergo nostra hæc Theologia non verè subalternatur Theologiæ Beatorum.

Caietanus in hoc articulo docet, quòd nostra Theologia propriè, & verè est scientia subalternata scientiæ Dei, & Beatorum. Quoniam D. Thom. in hoc articulo dixit, quòd Theologia nostra ita se habet ad sciẽtiam Dei, sicut Musica ad Arithmeticam. Secundo: Quoniam D. Thom. docet Theologiam nostram esse propriam scientiam, & assumit pro fundamento, Est subalterna: ergo est verè, & propriè sciẽtia. Item: Illa diuisio, qua diuiditur sciẽtia in scientiã quæ procedit ex principijs per se notis in se ipsa, & ex principijs per se notis in alia, est diuisio essentialis: quia diuidit rationem essentialem scientiæ, quæ est, procedere ex principijs certis, & determinatis, & necessarijs: sed diuisio scientiæ in subalternantem, & subalternatam est huiusmodi: ergo illæ sunt propriè subalternatæ scientiæ, quæ procedunt ex principijs notis in alia scientia. Sed nostra Theologia procedit ex principijs per se notis in scientia Dei, & Beatorum: ergo subalternatur scientiæ Dei, & Beatorum. Credit nanque Caietanus; quòd hæc est differentia essentialis inter subalternantem & subalternatam, & nulla alia est essentialis differentia, quòd conclusiones subalternantis sunt visibiles in principijs immediatè, id est, absq; alio medio habitu: conclusiones verò subalternatæ sunt visibiles ex principijs, & in principijs per se notis mediatè, hoc est, mediante habitu scientifico subalternante. Sed hæc sententia non mihi probatur, & est singularis: neq; ante, neq; post Caietanũ aliquis secutus est illam. Imò existimo, quòd est contra D. Thom. Nam consulto Sanctus Doctor nunquam protulit hoc verbum, subalternata: sed tantùm dixit nostrã Theologiam esse inferiorem sciẽtiæ Dei, & Beatorum. Et impugnabitur Caietanus amplius eisdem argumentis, quibus stabilienda est nostra sententia. Caiet.

Scotus. Scotus in. 3. dist. 24. quæst. 1. & alij Doctores eius discipuli tenẽt in alio extremo contra Caietanũ, quòd Theologia nostra nullo modo est subalterna. Et probant eisdem argumentis principio factis.

Nota. 1. Quid requiratur ad subalternationẽ scientiæ. Pro solutione huius quæstionis principiò est notandum, Quid sit vnam scientiam alteri subalternari. In qua re aduertendum est, quòd quatuor sunt, quæ assignantur à Metaphysicis conditiones necessariæ ad subalternationem scientiæ. Prima conditio est, quòd subiectum subalternatæ concipiat intra se subiectum subalternantis, cum additione alicuius differentiæ cõtrahentis tale subiectum ad materiam determinatam. Sicut linea visibilis contrahit lineam, & numerus sonorus contrahit numerum. Secunda conditio est, quòd illa differentia, quam addit subalternata, siue illud additum debet esse alterius generis à subiecto subalternantis, cui additur. Propter quam causam scientia de speciebus non subalternatur scientiæ sui superioris, sub scientiæ de genere. Tertia conditio est, quòd illud additum à subalternata, non fluat à subiecto, nec natura illius, cui additur. Aliàs, scientia de passionibus subalternaretur

scientiæ de subiecto, quod sanè falsum est. Quoniam eiusdem scientiæ est passionem, & subiectum considerare. Et has tres conditiones omnes approbant, & secunda expressè est D. Thom. Quarta conditio est, quòd scientia subalternans dicat propter quid de principijs subalternatæ. Quæ doctrina est Alberti Magni. 1. Poster. super caput. 13. De qua re legendus est Caietanus. 1. Post. c. 13. dubio vltimo. ¶ Secũdò obseruandum est, q̃ nomine scientiæ subalternatæ intelligimus scientiam re ipsa ab alia diuersam, ratione cuius (vt diximus) scientia speciei non subalternatur scientiæ generis, vt scientia de homine non subalternatur scientiæ animalis: sunt enim vna, & eadem scientia. Deinde existimo, quòd ad subalternationem scientiæ requiritur subordinatio, ita vt subalterna pendeat à subalternante: & ex consequenti, quòd vna sit inferior, & altera superior. Ratione cuius Philosophia Moralis, & Medicina quamuis sint diuersæ, non tamen sunt subalternæ, quoniam non habent subordinationem, cùm vna non pendeat ab altera. Nec sufficit subalternatio perfectionis. Quo modo quamuis Metaphysica non sit subalternans secundum proprietatem, omnes tamen scientiæ quodammodò illi subalternantur, quia ipsa est perfectior alijs: aliàs omnes practicæ subalternarentur speculatiuis, cùm sint imperfectiores illis, teste Arist. 1. Met. ca. 1. Sed potiùs existimo, quòd ad veram subalternationem requiritur subordinatio causalitatis. Quod intelligendum est de obiectis, non de habitibus: ita quidem, quòd obiectũ vnius sit causa obiecti alterius. Nec requiritur subordinatio causalitatis inter ipsas scientias, cùm vna haberi possit sine alia: vt Musica sine Arithmetica, & Perspectiua sine Geometria. Sed sanè subordinatio debet esse inter obiecta formalia: ita sanè, quòd obiectum primarium subalternatæ sit effectus obiecti primarij subalternantis. ¶ Tertio est obseruãdum, quòd tria sunt genera subalternationum, scilicet, ratione finis, ratione principiorũ, & ratione subiecti. Ratione finis illa scientia alteri est subalternata, cuius finis est sub fine alterius: siue illa, quæ agit de superiore fine, habeat imperium circa inferiorem, ad hoc vt in sua operatione se conformet fini superioris: quo modo ars Fœnefactiua subalternatur Equestri, Equestris Militari, & Militaris Politicæ: siue nullum habeat imperium circa inferiorem, sed solùm contemplatiuè agat de superiore fine. Quo pacto Moralis subalternatur Philosophiæ, quoniam Philosophia agit tantùm cõtemplatiuè de optima hominis operatione partis intellectiuæ, Moralis verò Philosophia docet quid cuique agendum est, vt perfectè, beateq̃ viuat. Ratione principiorum illa scientia subalternatur alteri, cuius principia in illa demonstrantur. Ratione subiecti illa scientia subalternatur alteri, cuius subiectum continetur sub illius subiecto: siue subiectũ subalternantis contrahatur in subalternata per differentiam aliquam per accidẽs, sicut Musica subalternatur Arithmeticæ, quia subiectum illius est numerus sonorus, huius autẽ est numerus simpliciter: siue subiectum subalternantis contrahatur per differentiam per se, quo pacto scientia de rebus naturalibus in specie aliquo modo subalternatur scientiæ naturali in communi. Et hoc pacto libri de Cœlo, & de Generatione aliquatenus dici solent subalternari libris de Physica auscultatione. Sed maximè notandum est, quòd in his tribus generibus subalternationum semper prior modus cuiusque subalternationis propositus à nobis, est proprius: posterior verò improprius. Vnde in primo genere nunquam est propria subalternatio, nisi cùm scientia subalternans dirigit practicè subalternatam præcipiendo, vt dirigat actiones suas ad finem superiorem. Quia si tantùm agit contemplatiuè de fine superiore, impropriè subalternat sibi eam scientiam, quæ agit de inferiori fine: quo pacto Philosophia impropriè subalternat sibi Ethicam, & Moralem hoc genere subalternationis, quamuis in alio genere possit dici propriè subalternans. Deinde, In secundo genere subalternatio nunquam est propria, nisi quando subalternans ostensiuè, & à priori demonstrat principia subalternatæ: quo pacto Medicina subalternatur Physicæ. Nam demonstratio ducens ad impossibile, non demonstrat rem directè, sed solùm refutando oppositum. Præterea, In tertio genere illa subalternatio sola dicitur propria, in qua subiectum subalternantis contrahitur per differentiam per accidens: & hæc sola efficit subalternationem ratione subiecti. Et hoc solum tertium genus est, quod efficit scientiam simpliciter subalternatam. Ex quibus omnibus colligimus definitionem scientiæ subalternæ, scilicet, Subalternæ scientiæ sunt diuersæ, & subordinatæ adinuicem scientiæ subordinatione ex parte obiecti, vel in genere causæ efficientis, vel in genere causæ materialis, vel finalis. Ex hac definitione colliguntur omnes proprietates scientiarum subalternarum. Prima, quod subalternans dicat propter quid principiorum, subalternata verò, quia. Et hæc proprietas conuenit omnibus, sed non solis subalternis, vt Arist. docet. 1. Poster. Quia Geometria dicit propter quid, & Medicina quia, respectu huius conclusionis, Vulnera circularia tardiùs sanantur: & tamen non sunt subalternæ scientiæ inter se. Et Metaphysica dicit propter quid omnium scientiarum, & tamen illi non subalternantur. Secunda proprietas, quam assignat D. Thom. est, quòd scientia subalternans procedat ex principijs per se notis in se ipsa, subalterna verò ex principijs per se notis in subalternante. Et hæc etiam proprietas conuenit omnibus scientijs subalternis inter se, sed non solis. Nam Metaphysica procedit ex principijs per se notis in se ipsa, alię verò ex principijs per se notis in Metaphysica. Tertia proprietas est, quòd si aliquis vellet gradum facere ab vna in alteram in subalternis, vbi desinit vnus, incipit alius: nã vbi desinit Physicus, incipit Medicus. Sed nec hæc conuenit solis subalternis, quia vbi desinit Naturalis, incipit Metaphysicus. Vltima proprietas est, quòd subalternans, & subalternata possint esse simul in eodem homine; quoniam vna dicit quia, altera verò propter quid. Ex quo sequitur, quod possunt esse simul in eodem homine, id est, possunt continuari in eodem homine. Et hęc dicta sint ad ostẽdendum quæ sint scientię subalternę simpliciter, & sciẽtię subalternæ secũdum quid. Illę nanq;, quę diuersitatẽ, & subordinationẽ habent secundũ quid, dicuntur subalternę secundum quid, & cum diminutione.

Nota. 1.

Nota. 3.

Definitio scientię subalternę.

Prima proprietas scientiarũ subalternarum.

Proprietas. 2.

Proprietas. 3

Proprietas vltima.

His suppositis est prima conclusio. Theologia nostra

Cõclusio. 1.

Hanc cõclusionem probat argumẽtis tribus principio quæst.

nostra non subalternatur Diuinæ scientiæ secundum omnem modum subalternationis, nec secundum proprietatem, & veritatem, aut secundum eas omnes veras conditiones subalternationis, quas describit Arist. 1. Poster. & oês Metaphysici. Hæc sententia est D. Thom. si rectè inspiciatur, quoniam Diuus Thom. nunquam dixit, quod Theologia nostra est subalterna, sed tantùm dixit illam esse inferiorem scientiæ Dei, & Beatorum. Et præterea, quoniam hęc scientia est quædam participata sapientia ex lumine cœlesti descendens: neque ob id credendum est esse subalternam. Quoniam proprietates, & conditiones scientiæ subalternæ, quas supra protulimus, nulla ratione conueniunt nostræ Theologiæ in ordine ad scientiam Dei, & Beatorum. Quoniam scientia subalternans dicit propter quid principiorum subalternatæ, sed principiorum nostræ Theologiæ scientia Beatorum non dicit propter quid. Quin potiùs eodem modo, nos dicimus quia, & Beati dicunt quia: & illi dicunt propter quid, & nos etiam, quamuis inuidenter, dicimus propter quid. Quia eadem principia sunt in nobis, & in illis, hoc solo discidio differentia, quòd quæ nos credimus, illi vident. Cæterum, quorum nos dicimus propter quid, illi etiam dicunt propter quid, sola hac interposita differentia, quod quorum nos dicimus propter quid discurrendo, illi etiam dicunt propter quid non discurrendo, sed in ipsis principijs. Secundò persuadeo eandem conclusionem. Si nostra Theologia subalternaretur scientiæ Dei & Beatorum, sequeretur, quòd Geometria credita, si quę esset propter incapacitatem dicentis, subalternaretur Geometriæ visæ: imò Perspectiua credita subalternaretur Perspectiuæ visæ, consequens est falsum: ergo, &c. Ostendo minorem: aliàs oês scientiæ hac eadem ratione essent subalternæ, & subalternantes, imo oês subaltemarentur Metaphysicæ. Rursum, Scientiæ subalternæ possunt esse simul, sed Theologia nostra nó potest esse simul cum Theologia Beatorum: aliàs si Beati haberent nostrã Theologiam obscuram, & inuidentem, essent Viatores sicut nos, nam per fidem, per speculũ, & ænigmata ambulamus: igitur repugnat, quòd simul essi se possint, & ex consequenti nostra Theologia non subalternatur scientiæ Beatorum. Ad hæc, Subalternarum scientiarum veritates sunt diuersæ, sed nostra Theologia eadem sapit, quæ sapiunt Beati: ergo intentum. Cæterùm, quæ nos scimus credentes principijs, Beati sciunt videntes principia. Antecedens probatur, Quoniam scientiæ subalternæ ita se habẽt, quòd vbi vna desinit, incipit altera: ergo scita vnius, non sunt alterius. Quartò probatur, Scientia subalterna non habet principia immediata, & euidentia secundum naturam suam, sed quæ accipiunt causam à superiori: atverò nostra Theologia, vt diximus, ijsdẽ vtitur principijs immediatè, quibus & Beati vtuntur, nisi quòd illi cognoscunt euidenter, nos verò per caliginem, & per fidem. Denique concludo, Si rectè inspiciantur conditiones illæ, quæ ex parte subiecti sumuntur in scientia subalternante & subalternata: & reliqua, quæ supra commemorata sunt: nunquam dices nostram Theologiam esse subalternatam scientiæ Dei & Beatorum: ergo, &c. Si rogęs, Cur nostra Theologia dicitur subalternari scientiæ Beatorum? Respondetur, quòd per se loquendo scientiæ Dei subalternatur, sed quoniam non solet Deus per se ipsum immediatè reuelare, sed per Beatos, ideò dicitur scientiæ Dei & Beatorum subalternari.

Secunda conclusio. Nostra Theologia non subalternatur scientiæ Beatorum ex parte obiecti. Probatur, Quoniam idem est obiectum nostræ Theologiæ, & Beatorum, scilicet, Deus secundum rationem Deitatis, neque magis contrahitur in vna, quàm in altera. Sed Capreolus. 1. Sententiarum. q. 1. prologi tenet, quòd subalternatur nostra Theologia scientię Beatorum ex parte subiecti. Dicit namque, quòd subiectũ clarè visum est subiectum Theologiæ beatificæ: cæterùm in hac nostra Theologia subiectum est Deus cognitus per caliginem, per fidem, & lumẽ obscurum. Sed mihi videtur, quòd Deum videri per caliginem non est necessaria conditio nostræ Theologię, eam cõstituens essentialiter in esse scientię subalternatæ. Neque probatur mihi sententia Caietani dicentis hanc esse essentialem conditionem subalternarum scientiarum; vt conclusiones sint visibiles in subalternante immediatè in principijs, in subalternata verò non sint propriè visibiles, neque immediatè, sed mediatè. Existimat namq; Caietanus, quòd reliquæ conditiones, quas supra commemorauimus, non sunt essentiales, sed solùm consequentes: puta, quòd vna dicat quia, & altera propter quid, aut quòd obiectum subalternatę addat differentiam accidentalem extraneam. Ait enim, quòd istę sunt conditiones subalternationis quoad obiectum, & principia, & ratione materię, quod ego libenter concedo. Cæterùm decipitur Caietanus, dùm contra omnium Doctorum sententiam loquitur, vt nos supra diximus tam in fundamentis, quàm in conclusionibus.

Cõclusio. 2.

Capreo.

Caieta.

Tertia conclusio. Quamuis nostra Theologia non sit simpliciter propriè subalterna, est tamen quodammodò, & secundum quid subalterna Theologię Dei, & Beatorum. Probatur hęc conclusio. Quoniam nostra Theologia aliquo modo est diuersa à Theologia Dei, & Beatorum, & aliquo modo illi subordinata: igitur aliquo modo est subalternata. Ostendo consequentiam. Quoniam Theologia Beatorum posidetur sub lumine claro, nostra verò sub lumine caliginoso: igitur aliquo modo differunt ex parte obiecti formalis, sub quo habetur scientia. Secũdò probatur: Lumẽ hoc, sub quo nos scimus, depẽdet à lumine illo claro, & fulgentissimo Beatorum: ergo nostra Theologia est illi aliquo modo subordinata. Probatur antecedens. Nam nostra Theologia innititur tẽstimonio dicentis: ergo nititur testimonio videntis: ergo dependet à vidente ea, quæ nobis enarrantur: sed videns tantùm est Deus, & Beati: ergo nostra Theologia dependet à Theologia Dei, & Beatorum. Ostendo consequentiam. Quia omnis fides resoluitur, & reducitur ad testimonium testis oculati: igitur consequentia facta optima est, scilicet, Resoluitur in testimonium dicentis, & nititur testimonio dicentis: ergo nititur testimonio videntis. Ità dixit Christus Ioannes. 3. Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. Vnde Paulus ad ostendendum nobis, cui innitatur nostra credulitas, & cognitio, inquit: Nec oculus vidit: neque in cor ho-

Cõclusio. 3.

Ioan. 3.

nùnis aſcenderunt, &c. Et ſtatim ſubiungit, Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum ſuum: Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei. Deum
Ioan. 1. nemo vidit vnquam Ioan. 1. ſed Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit nobis. Sed dicet aliquis: Ex his teſtimonijs bene colligitur, quòd noſtra Theologia pendet, & procedit à Theologia Dei, non autem à Theologia Beatorum: reſpondetur, quòd Diuus Thom. per Beatos intellexit animam Chriſti ſanctiſsimam, quæ fuit beata à primo inſtanti ſuæ conceptionis, & angelos, & Sanctos Dei. Cæterùm cùm hoc verum ſit, aduerte, quòd noſtra Theologia dependet à Theologia Dei eſſentialiter, à Beatorum autem ſcientia non eſſentialiter, ſed ſecùndum Diuinam
Actu. 7. ordinationem. Vnde Actorum. 7. legitur: Accepiſtis de manu angelorum legem, & ad Hebræos. 1. Si is, qui per angelos factus eſt, ſermo eſt firmus. Ex quo colligitur planè, quòd noſtra Theologia, ſi quando dicitur ſubalternata ſcientiæ Dei & Beatorum, intelligitur ſicut ſcientia diſcipuli quãdo diſcipulus non eſt capax, ſubalternatur ſcientiæ magiſtri. Sumus
Iſai. 54 etenim nos omnes diſcipuli Dei in hac vita. Iſaiæ. 54. Ponam vniuerſos filios tuos doctos à Domino: ergo noſtra Theologia aliquo modo ſubalternatur ſcientiæ Beatorum, poſtquam quæcunque cognoſcimus, nos per ſpeculum in ænigmate, Beati verò vident clarè, & diſtinctè. Præterea etiam, Theologia Beatorum, & noſtra Theologia ſunt aliquo modo ſubordinatæ, nempè ordine perfectionis: igitur verum eſt, quòd noſtra Theologia, & Beatorũ ſunt aliquo modo diuerſæ, & aliquo modo ſubordinatæ.

Quarta cõcluſio. Theologia beatifica Sanctorum in Patria non ſubalternatur ſcientiæ Dei ſecundum proprietatẽ ſubalternationis. Probatur, Beati in ipſo Deo immediatè vident, & ab ipſo immediatè deriuatur ſcientia illorum, & habent Deum immediatè pro obiectò, ſicut etiam ipſa ſcientia Dei: & præterea habent in ſe euidentiam, neque mutuant illam à ſcientia Dei, neque aſſentiunt quia Deus ſcit, & ſciendo reuelat, ſed quia ipſi vident: ergo, &c. Vnde ſi per impoſsibile Deus neſciret, & nihilominus ipſi Deum viderent, ſanè omnia ſcirent, quæ ſciunt. Secus autem eſt de nobis, quoniam ſi Deus neſciret, non reuelaret alijs, neque nobis.

Colligo ergo in ſumma, quòd noſtra Theologia poteſt dici aliquo pacto ſubalterna ſcientiæ Beatorum & diuinæ, bifariam. Altero modo ex parte ſcientis, quoniam noſtra Theologia eſt veluti veſtigium ſcientiæ Diuinæ ſuperioris, & Beatorum. Et hoc eſt, quod videtur inſinuare Ioannes. cap. 6. Omnis, qui audit à Patre, & diſcit (ſicut rudis diſcipulus) venit ad me. Et. c. 1. Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit nobis. Itaq; non euidenter, ſed per narrationẽ tradidit nobis has veritates, & nos accepimus illas ex authoritate dicentis. Altero modo iſta ſcientia ſubalternatur ſcientiæ Beatorum in ratione finis, quoniam tota contemplatio huius ordinatur ad viſionem claram, tanquam ad ſuum finem: quia eſt propter illam, quam habituri ſumus in Patria. Propter quam cauſam Durandus & iuniores Theologi non debent eſſe iudices moroſi, vt perant in hac ſubalternatione omnem ſubalternationis modum.

Poſtrema concluſio. Cognitio beatifica eminenter eſt ſcientia ſubalternans, tã reſpectu noſtræ Theologiæ, quàm reſpectu omnis ſcientiæ naturalis. Quia omnia principia ſcientiarum nota lumine naturali illic habent rationem ſuperiorem, & manifeſtiorem ſuæ veritatis. Vnde aduerte, quòd loquimur de illa cognitione, quæ eſt in Beatis, qua cognoſcunt Deũ apertè, & in illo quaſdam creaturas, quaſi vno intuitu videntes principium, & concluſiones. Et hæc eſt cognitio & viſio immutabilis, & eſt eminẽtiori modo ſcientia, quàm omnis alia ab Ariſtot. tradita: quia eſt aperta cognitio veritatum in ſuo primo principio ſine diſcurſu.

Ad argumenta facta in principio reſponderur, quòd omnia militant in fauorem prioris aſſertionis, ac proinde tantùm probant, quòd iſta ſubalternatio non eſt rigoroſa, quam Metaphyſici tradunt, ſicut hactenus diximus. ¶ Ad argumenta Caietani reſpondetur, quòd S. Thom. dixit illud gratia exempli, vt aſsimilaret noſtram Theologiam Muſicæ, in quo opus orat. Erat autem opus aſsimilari quantùm ad ineuidentiam, id eſt, quòd ſicut Muſica eſt verè, & propriè ſcientia, quamuis ſit ineuidens: ita etiam noſtra Theologia. ¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod S. Thomas non fundauit ſuam concluſionem in hoc, vt ex eo quòd ſit ſubalterna, probauerit quòd ſit verè, & propriè ſcientia. Sed fundauit in hoc, quòd ſicut ſcientiæ ſubalternæ ſunt verè & propriè ſcientiæ, quamuis ineuidẽtes: ſic etiã noſtra Theologia. ¶ Ad tertium patet ex dictis. Et hactenus de hoc articulo dictum ſit.

Ad argumenta reſponderur.

Ad 1. Caiet.

Ad ſecundũ

Ad tertium.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm ſacra Doctrina ſit vna ſcientia.

COncluſio eſt affirmatiua. Sacra Doctrina & Theologia eſt vnica ſcientia tantùm.

HIC articulus plures continet quæſtiones tùm Dialecticas, tùm Metaphyſicas: cæterùm duæ tantùm à me ſunt diſputandæ. Altera eſt quomodo Theologia ſit vna ſcietia. Altera verò quomodo Diuina reuelatio ſit formalis ratio noſtræ Theologiæ, quæ conſtituit vnitatem ſcientiæ Theologiæ.

QVAESTIO PRIMA.

De vnitate huius ſcientiæ.

DVbium eſt de veritate concluſionis Diui Thom. in articulo: & videtur Diuina Theologia nõ vnica ſcientia, ſed multiplex. Nam primo ſic argumẽtor, Concluſiones Theologiæ ſunt diuerſæ: ergo Theologia non eſt vna ſimpliciter ſcientia. Oſtendo conſequentiam. Quoniam ex diuerſitate obiectorum oritur diuerſa ſcientia: igitur cùm concluſiones valde diuerſæ ſint, ſequitur Theologiam non eſſe vnicum habitum, & vnicam ſcientiam. Secundò arguitur. Conſtituamus Petrum Theologum, qui tantùm nouit tres, aut quatuor concluſiones Theologicas: conſtituamus præterea alterum nempè Paulum, qui nouit mille

Argum. 2.

Secundum.

mille conclusiones, tunc est argumentum. Si habitus Petri est idem cum habitu Pauli sequitur, quòd Petrus per suum habitum Theologicum potest producere assensum circa vigesimam conclusionem, & circa millesimam, quod est apertè falsum. Probatur sequela. Quia causæ eiusdem speciei possunt producere similes effectus. ¶ Tertiò arguitur. Potest Theologus habere assensum verum circa vnam conclusionem & erroneum circa alteram: igitur non est vnus, & idem habitus circa omnes conclusiones Theologicas. Patet consequentia. Quoniam error circa vnã conclusionem & verum circa alteram cõtrariantur, & ad inuicem se excludunt: cùm ergo quis errat circa vnam conclusionem Theologicam, non poterit habere habitum Theologicum circa illam conclusionem: ergo non est vna scientia, & vnus habitus. ¶ Ad hæc. Theologia colligit plures conclusiones ex articulis fidei per discursum Theologicũ certas quidẽ, sed ineuidentes, alias verò tantùm colligit per medium probabile: sed habitus opinatiuus, & habitus scientiæ non potest esse vnus habitus: ergo ista scientia non est simplex scientia, neq; simplex habitus.

Tertium.

Quartum.

Durandus. 1

Durandus. 4. quæst. prologi dicit, Theologiam non esse vnam scientiam. Et probat hac ratione, Theologia est triplex: ergo non est vna scientia. Probatur antecedens. Quoniam Theologia, Primo est habitus assentiendi reuelatis à Deo: Secundò est habitus deducendi conclusiones ex reuelatis principijs. Tertiò, est habitus defendendi conclusiones. Si ergo Theologia est triplex habitus: ergo triplex scientia: etenim primus habitus est infusus, reliqui verò duo sunt acquisiti. Secundò arguitur. Quoniam quemadmodum ea, quæ considerantur in Theologia, conueniũt in vna ratione formali luminis supernaturalis: ita omnia, quę considerantur in humanis disciplinis, conueniunt in vna ratione formali luminis naturalis: sed lumen naturale non sufficit constituere vnam scientiam in naturalibus: ergo neque vna ratio luminis supernaturalis sufficit cõstituere vnicam Theologiam Diuinam.

Marsilius.

Capreo.

Marsilius. q. 1. prologi tenet, quòd sacra doctrina non est vnicus habitus Theologicus. Et idem tenet Aureolus, vt refert Capreolus. Et probat hac ratione. Quia si Deus reuelaret vniuersas scientias naturales alicui, sicut fecit in principio mundi cum Adamo primo parente, per hoc quòd reuelaret eas, non faceret omnes esse vnam scientiam: ergo per hoc, quod Deus reuelet veritates Theologicas, nõ potest efficere vnã Theologiam. Quoniam si hæc ratio diuinæ reuelationis esset sufficiens ad cõstituendam vnitatem scientiæ Theologicę: sequeretur, quòd Fides, Prophetia, Sapientia, & beatorum Theologia essent formaliter vnum, & idem cum nostra Theologia: quia hæc omnia innituntur diuinæ reuelationi, consequens est apertè falsum: ergo. &c. ¶ Propter hæc argumenta iuniores Theologi, Grego. quæst. 3. prologi, Gabriel quæst. 8. & alij, quos etiam refert Capreolus in. 1. q. 3. prologi, docent, quòd Theologia non est vnicus habitus circa vniuersas conclusiones: imò tot multiplicant habitus, quot sunt conclusiones. Et ad eundem modum loquuntur, sicut de virtutibus moralibus: asseuerant enim, quòd sicut non est vna prudentia circa omnia agibilia, nec vna temperantia circa temperatum, sed alia est temperantia, qua homo abstinet à carnibus, alia à venereis, alia à piscibus: ita multiplicant plures habitus nostræ Theologiæ. Fundamẽtum horum authorum est, quoniam distinctio in habitibus, & in potentijs oritur ex diuersitate actorum, & obiectorum: sunt autem diuersa obiecta formalia in Theologia: ergo, &c.

Grego. Gabr.

Obserua. 1.

Pro solutione huius quæstionis obseruandum est primo, ex Arist. 4. Meta. cap. 6. quòd vnum dicitur multipliciter: atque adeò potest aliquid esse vnũ in vno genere, quod in alio genere est diuersum. Verbi gratia, exercitus in genere substantiæ est multi homines, & in genere quantitatis est vnus numerus, & in genere exercitus est similiter aliquid vnum. Sicut decem homines sunt plures in genere substantiæ, & tamen sunt vnus populus. Et vna est domus, cùm tamen sit multa entia. Et vna est essentia, & tres relationes. ¶ Secundò est obseruandum, quòd ad scientiam duo requiruntur. Alterum est ex parte obiecti cognoscibilis, scilicet, species intelligibiles, quæ sunt vicariæ obiectorum, atque ipsorum similitudines. Alterum est ex parte potentiæ, scilicet, habilitas, & virtus ipsius, per quam inclinatur ad iudicandum de obiecto apprehenso. ¶ Tertia animaduersio sit, q. obiectum scibile cuiuscunque scientiæ debet esse immateriale. Quoniã debet proportionari intellectui, qui immaterialis est: & ideò scientiæ distinguntur secũdũ diuersas abstractiones à materia. Quare quædã scientiæ abstrahunt à materia secundum esse, & secũdum rationem, vt Metaphysica. Quædam secundum rationem, & non secundum esse, vt Mathematica. Aliæ neq; abstrahunt secundum rationem, nec secundum esse, vt naturalis Philosophia. ¶ Quartò aduertendum est, quod color quamuis sit genus, & vt sic plures habens species: tamen si consideretur, vt visibile, est species atoma. Quia est eadem ratio videndi omnia, scilicet, lux, & idem modus immutandi sensum, scilicet, quasi immaterialiter, & sine motu. Et ita si sonus immutaret vt color, ad eandem potentiam pertineret. Quare non pertinet ad aliam distinctam potentiam, eo quod differat specie a colore in genere entis: alias albedo, & nigredo ad duas potẽtias pertinerẽt: sed quia differt in genere sensibilis. Vnde omnes soni sunt eiusdem speciei specialissimæ in genere sensibilis, & omnes odores. Quarè si omnia sensibilia haberent eundem modum immutandi, pertinerent ad vnam potentiam sensitiuam. Quò fit, quòd illa sententia Arist. 3. de Anima. text. 18. Scientiæ secantur quemadmodum & res: debeat intelligi non de rebus in genere entis, sed de rebus in genere scibilis. Nam inde sortiuntur speciem, & vnitatem. ¶ Ex qua doctrina colligo, quòd differentia numerica scientiarum sumitur ex subiecto: generica verò habituum ex modo tendendi. Nam fides, opinio, scientia, & intellectus, distinguntur ex modo tẽdendi. Nam fides propter authoritatem, & scientia per discursum, sic dicuntur tendere in sua obiecta. Cæterùm hic inuestigamus vnde scientiæ, differant specie: postquàm omnes conueniunt in genere: quia omnes sunt scientiæ. Et in hac re dico, quod ex obiecto. Quoniam illa scientia est vna specie, cuius omnes cõclusiones habent vnum obiectũ specie atoma. Nam si obiectum non haberet vnitatem speci-

Obserua. 2.

Obserua. 3.

Obserua. 4.

ficam, quomodo poſſet illam tribuere? Propter quã cauſam Arist. rectè. 1. Poſte. affirmat, q. vna ſcientia eſt, quæ eſt vnius ſubiecti: debet intelligi vnius ſpecie ſpecialiſsimæ. Scientia nanque eſt veluti motus in obiectum, motus verò ſpeciem habet à termino. Et ſicut ordo ad obiectum eſt vltima differentia potentiæ, ita & habitus. Vnde ſecundo de Anima. text. 33. legimus, quòd habitus & potẽtiæ, per actus: & actus per obiecta diſtinguntur. Veruntamen omnes ſcientiæ, & omnes habitus conſtituuntur, non certè penes obiecta materialia, ſed formalia, hoc eſt, penes rationes formales: non quidem in genere rei, ſed in genere ſcibilis, id eſt, penes rationẽ formalem, ſub qua cadunt ſub tali ſcientia, & ſub qua ſciuntur. Vnde de eadem re poſſunt eſſe diuerſæ ſciẽtiæ. Nam de illa propoſitione, Terra eſt rotunda, eſt Phyſica, & Aſtrologia: eo quòd diuerſæ ſunt formales rationes, ſub quibus agitur de ipſa in illis ſcientijs. E contrario contingit ſæpè, quòd de rebus valde diuerſis agitur in eadem ſcientia: ſub una tamen ratione formali ſcibilis, de illis omnibus agitur. Vnde color, qui in genere rei eſt qualitas paſsibilis, in genere tamẽ ſenſibilis habet vnã rationẽ formalẽ, vnã (inquã) ſpecie ſpecialiſsima. Et ſimiliter in alijs loquendum eſt. Sicut numerus ſonorus eſt genus in genere rei, tamen vt ſcibile in Muſica, eſt vnius ſpeciei ſpecialiſsimę. Sic loquendum erit de noſtra Theologia, habita conſideratione ad ea, quæ hoc loco dicimus.

Conclu. 1. His ſuppoſitis eſt prima concluſio. Quãuis Theologia eſſet non quidem vnus habitus, ſed plures habitus partiales, nihilominus eſſet vna ſcientia: & quamuis habitus nihil aliud eſſet, quàm ſpecies intelligibiles ordinatæ, ſiue certo quodam ordine diſpoſitæ, nihilominus Theologia eſſet vna tantùm ſcientia. Probatur hæc concluſio. Quoniam (vt diximus) illud, quod eſt multiplex in vno genere, in alio genere eſt vnum: ſicut domus eſt multa entia in genere ſubſtantiæ, & vnum in genere rei artificialis. Item perſuadetur ex Ariſto. 1. Poſter. vbi ait, quod vna ſcientia eſt illa, quæ eſt vnius generis obiecti, id eſt, habet obiectum vnius ſpeciei ſpecialiſsimæ: ſed noſtra Theologia refertur ad vnum obiectum ſpecialiſsimum, ſcilicet, ad Deum: & diſputat de rebus, quatenus dicunt ordinem, & reſpectum ad iſtud ſpecialiſsimum obiectum: ergo. &c. Ad hæc. Nam ſicut domus ex ſua ratione non petit, vt ſit ex pluribus rebus conſtructa, ſed licèt eſſet conſtituta ex vnica tantùm re, eſſet tamen verè, & proprié domus propter vnicam formam, & vnicum finem, vt nos defendat à temporum iniurijs: ergo eodem modo accideret Theologiæ, ſi eſſet ex pluribus habitibus partialibus. Nam non minùs eſſet vna ſcientia, quàm ſi eſſet vnicus tantùm habitus. Quare Marſilius. q. 1. prologi. artic. 4. dicit, quòd quamuis Theologia conſtaret ex pluribus habitibus, eſſet tamen vna ſcientia propter vnitatem, & rationem formalem obiecti. Poſtremò perſuadetur, Eadem eſt ratio potentiæ & habitus: ſed apud Metaphyſicos ideò potentia eſt vna, quoniam obiectum illius formale eſt vnicum: ergo ſimiliter dicendum eſſet in noſtra Theologia, quòd ſi obiectum eſt vnicum formaliter, quamuis non eſſet vnus habitus, eſſet tamen vna ſcientia. Sed obſeruandum eſt, quòd in præſenti loquimur de habitu ſcientifico, quatenus dicit qualitatem quandam genitam ex frequentia operationum intellectus, qua qualitate redditur facilis, & habilis intellectus ad prompte, & faciliter, & delectabiliter operandum, & aſſentiendum. Atque ſub hac conſideratione ſcientia eſt vna qualitas ſimplex, & dicitur habilitas intellectus ad intelligendum, & euidẽter colligendũ concluſiones ex principijs, vt eruditè ſatis docet S. Thom. 1. 2. q. 54. artic. 4. D. Thom. Cæterùm ſi habitus ſciẽtię ſumeretur minùs proprié, prout continet ſpecies ordinatas, ſic talis habitus nõ eſſet ſimplex qualitas: nam collectio ſpecierum multiplex eſt, ſic docet S. Tho. de veritate. q. 10. art. 1.

Conclu. 2. Secunda concluſio. Scientia, vt ſcientia eſt, non eſt illæ multæ ſpecies intelligibiles, quibus plures cõcluſiones, & res varias cognoſcimus, & apprehendimus in eadem ſcientia. Hanc concluſionem conſtituo contra Capreolum in. 1. quæſt. 3. prologi. Hæc concluſio probatur. Species intelligibiles ſolùm ſunt inſtitutæ à natura, & deſeruiunt ad cognitionem, & apprehenſionem: ſcientiæ verò ad iudicandum de veritate, & falſitate: ergo ſcientia non eſt illæ plures ſpecies intelligibiles congregatæ, & certo ordine diſpoſitæ, nec eſt intelligibilis ille ordo, aut illa diſpoſitio, quam ſeruant inter ſe dum ſunt in intellectu, vt credit Capreolus. Item patet ex Diuo D. Thom. Thom. 1. 2. quæſt. 54. artic. 4. vbi ait, quòd ſcientiæ eſt habitus iudicatiuus, & non ſpecies ipſæ, per quas apprehendimus. Verum tamen eſt, quòd multis in locis Doctor Sanctus ſcientiam appellat ipſas ſpecies. Propter quam cauſam Capreolus. q. 3. prologi dubitat quid ſenſerit Diuus Thom. ſit ne habitus iudicatiuus, an ipſæ ſpecies. Sed dico, quòd re vera ſententia S. Thomæ eſt, ſcientiam eſſe habitum iudicatiuum, & non illas ſpecies, quibus res apprehendimus, vt inſinuat planè Diuus Tho. 1. 2. quæſt. 54. artic. 4. Quòd ſi aliquando Diuus Thom. appellat huiuſmodi ſpecies habitum ſcientiæ, exiſtimo hoc dictum eſſe, quoniam ſpecies intelligibiles ſunt quædã inchoatio ſcientiæ, & qm̃ ſunt neceſſariæ ad iudiciũ intellectus. Sic explicat Caie. 1. 2. loco citato.

Conclu. 3. Tertia concluſio. Hæc noſtra Theologia vnicus habitus eſt ſciẽtificus, & vna qualitas ſimplex reſpectu omniũ concluſionũ, quæ in hac ſcientia diſceptãtur. Hanc cõcluſionẽ tenent Thomiſtæ. Eandem Henricus quodlibeto. 9. & D. Tho. in hoc artic. Probatur, Quãdo ignis producit in paſſo vnum gradũ caloris, poſteà nõ producit alĩ numero diſtinctũ, ſed roborat illũ præcedẽtem per maiorẽ radicationẽ in ſubiecto: ergo poſteaquàm habitus ſciẽtiæ eſt genitus circa decẽ, aut viginti cõcluſiones, nõ producitur alius nouus habitus ad reliquas cõcluſiones. Qm̃ iſti duo habitus ſunt eiuſdẽ ſpeciei, & duo accidẽtia ſolo numero differẽtia nõ poſſunt eſſe in eodẽ ſubiecto. Vnde ſolũ ille prior habit⁹ perficitur ampliùs in potẽtia, & intenditur, & extẽditur ad plures cõcluſiones. Itẽ probatur: Habitus infuſi vt fides, ſpes, & charitas ſunt ſimplices qualitates, quod docet Paulus ad Epheſ. 4. Vna fides, vnũ baptiſma: & authores cõtrariæ ſentẽtiæ hoc ſanè facilè concedunt: ergo habitus acquiſiti ſunt etiam ſimplices qualitates. Oſtendo conſequentiam. Quoniam Deus in operibus gratiæ conformiter operatur, ſicut in operibus naturæ.

Tertiò

Tertiò probatur: Si diuersi actus scientifici & diuersi assensus generarent, & producerent habitus diuersos: sequitur quòd multi actus non perficerent habitum: itaque non esset perfectio habituum, quibuscunque multiplicatis actibus, quod est falsum. Verbi gratia, si aliquis fiat liberalis erogando pecunias, sequitur, quòd huiusmodi habitus liberalitatis non perficeretur magis, ac magis multa erogando. Patet sequela. Quoniam authores contrariæ sententiæ dicunt, quòd multiplicatis actibus noui habitus generantur. Imò sequitur similiter, quòd qui solitus est furari pecunias, non esset facilis ad furandum alia bona, quoniam per tales actus diuersos generantur diuersi habitus, & diuersa vitia. Quarto persuaderur: Habitus genitus ex actibus circa aliquod obiectum materiale, mutata ratione formali illius obiecti iam amplius non inclinat ad obiectum formale, licèt maneat idem obiectum materiale: ergo ex eo procedit, quoniam habitus inclinat ad vnicum formale obiectum. Verbi gratia, si quis per habitum temperantiæ inclinetur ad comedendas carnes moderatè extra quadragesimam: dico, quòd cùm venerit tempus prohibitum, iam habitus ille nó inclinat ad comedendas carnes: quinpotiùs dehortatur ad non comedendum, postquàm est habitus temperantiæ: ergo optimè dictum est, quòd habitus inclinat ad obiectum mediante ratione formali ipsius. Quo fit, vt dùm est vna ratio formalis in obiecto, est vnus formalis habitus, licèt materiale obiectum multiplex sit. Est optima similitudo huius rei, Nam ex actibus, quibus figuratur imago in auro, argento, atque ligno non, generantur plures artes, sed vnica, quamuis plures sint materiæ, imo est vnica ars, propter vnicam rationem formalem ipsius: sed in Theologia est vnicum obiectum formale: ergo vnica scientia. Quintò probatur ex ratione D. Thom. in hoc artic. Vnitas potentiæ sumèda est secundũ obiectũ nõ materialiter, sed formaliter acceptũ, sed sacra Scriptura considerat omnia quatenus sunt diuinitus reuelata: quæcunq; autem sunt diuinitus reuelabilia, conueniunt in vna ratione formali obiectiua: igitur comprehenduntur sub vna scientia sacra, & diuina. Ex quo benè colligitur, Sacra doctrina est vnica scientia: ergo vnicus habitus: ergo vna qualitas. Sicut benè sequitur, Est vnus homo: ergo vnum animal: ergo vna substantia. Quoniam omne inferius essentialiter determinat omnia sua superiora ad esse, ad vnitatem, & ad eandem vnitatem, quam habet ipsum inferius: sed dicunt aduersarij, Si Theologia est una scientia benè sequitur, quòd est vnus habitus, & vna qualitas simplex; caterùm tantum infertur, quòd est vnus habitus, & vna simplex qualitas eo modo, quo est vna scientia: sed tantùm est vna scientia ordine, & compositione, sicut exercitus est congregatio ex multis hominibus, non autem simpliciter. Sed respondetur, quòd hoc est propriam vocem ignorare. Quoniam in exercitu sunt plura in vno genere, est tamen exercitus vnum in alio genere: & domus etiam est plura, & vnũ: ergo eo modo, quo domus, & exercitus sunt simpliciter vnum, ita dicendum est de Theologia sacraque doctrina, quòd est vna simplex scientia, in quantum pertinet ad genus qualitatis, & est vnus simplex habitus, & vna simplex qualitas. Et quamuis negandum non sit, quòd ista scientia Theologica habeat species intelligibiles, & demonstrationes plures, & conclusiones ordinatas, ista tamen non auferunt quo minùs ipsa, sit vnus simplex habitus, & vna simplex qualitas. Sicut exercitus: quamuis enim exigat plures homines ordinatos, simul cum hoc est una simplex relatio. Sicut etiá sanitas non est plures qualitates, sed vna qualitas simplex, quę efficit temperamentum omnium qualitatum. Deniique sicut temperantia est vna circa multa obiecta materialia propter vnam rationem formalem obiectiuam, sic Theologia. De qua ratione formali dubio sequenti agendum est. ¶ Ad argumẽta. Ad primum respondetur, quòd in hac scientia conclusiones diuersæ solùm materialiter dicuntur distinctę: cæterùm sunt idem formaliter, & specificè in genere scibilis, quoniam continentur sub ratione formali diuinæ reuelationis. ¶ Ad secundum respondetur, quòd Petrus qui nouit tantùm tres, aut quatuor conclusiones Theologicas, nõ potest per illum habitum producere assensum circa millesimam conclusionem. Et ad probationẽ respondet Capreolus negando consequentiam, & negando probationẽ: quoniã in quit, q. causæ eiusdem speciei non possunt semper producere similes effectus. Verbi gratia, calor in viro, & in fœmina sunt eiusdem speciei, cæterùm in fœmina conuertit partem alimenti in lac, in viro verò non id facit. Sed respondetur meliùs, q. illi habitus sunt eiusdẽ speciei, & ex cõsequẽti concedimus, q. potest vnus id ipsum, qđ potest alter. Sed profecto tũc põt, quãdo prę sto sunt reliqua, quę sunt necessaria ad assensum circa vigesimã & millesimã cõclusionẽ, qualia sunt intelligibiles species, mediũ, & discursus demonstratiuus. Vnde per primã demonstrationẽ Theologicam generatur habitus Theologus, sed tamen postea per sequentes discursus perficitur ille prior habitus, intenditur, & extenditur ad nouas conclusiones. Et oés illi assensus sunt eiusdẽ speciei specialissimæ, ideò genito habitu priore nõ potest alius habitus numero differens generari, qm̃ duo accidentia solo numero differentia nõ possunt esse in eodem subiecto. Et ita ille secundus assensus perficit primum habitum, sicut loquimur in intensione qualitatũ, quãdo ignis calefacit aquã. ¶ Ad tertium respõdetur, q. habitus verus, & error, licèt sint cõtraria, in gradu tamẽ remisso benè se cõpatiuntur; sicut calor, & frigiditas in aqua tepida: cæterùm habitus & error in gradu pefecto non se compatiuntur. Quo fit, vt si habitus Petri se extendat ad vigesimam conclusionem in actu, & in esse perfecto, tunc nõ se compatiuntur error & scientia cum illo actu perfecto conclusionis. Dico secundo & meliùs, quòd si quis haberet habitum Theologiæ circa vnam cõclusionem, & errorem circa alteram, tunc sanè quamuis non indigeat nouo habitu conclusionis ad cognoscendam veritatem occultam, circa quá errat: indiget tamen studio, diligentia, & animaduersione, & indiget vera, & perfecta applicatione principiorũ ad res ipsas, ex quorum defectu errat. Cęterùm ille error non est habitus Theologicus circa eandem conclusionem: ac proinde nec se expellunt, neque sequitur Theologiam non esse vnicam scientiam, &

Ad argu. respon.

Ad primũ.

Ad secundũ

Ad tertium.

Dico. 2.

Ad quartũ. & vnicum habitum. ¶ Ad quartum respondetur, quòd propositiones, quæ in Theologia cognoscuntur opinatiuè, non pertinent per se, & propriè ad habitum Theologum, sed tantùm illæ, quæ ex articulis fidei, adiunctis etiam rationibus necessarijs eliciuntur. Sed dicet aliquis, Cõtra, probo q; hęc nra Theologia sit multiplex habitus: Habitus erroneus, non est vnus, sed multiplex: ergo habitus veridicus est multiplex. Patet cõsequẽtia. Quoniã cõtrariorũ eadẽ ratio est. Antecedens patet. Quoniã hæreses nõ sunt vnus habitus, imò sunt diuersæ hereses in specie, alia Manichæi, alia Sabellij, Arrij, & alia Lutheri: ergo habitus veridici habent rationem multiplicitatis. Et confirmatur. Nam sicut virtus est vnius obiecti, ita & vitium: sed sunt plures hæreses: ergo etiam multi habitus veri nostræ Theologiæ. Respondetur tamen negando consequentiã. Et ratio est, quoniã habitus veridicus assentitur vniuersis conclusionibus per idem motiuum, & per eandem rationem formalem, hoc est, per rationem reuelatam Deo ipso docente: at verò habitus erronei separantur, & sunt valdè diuersi propter diuersum motiuum, & medium, & propter rationem formalem diuersam. Nam Arrius erat propter prauum Scripturę sacræ intellectum: Lutherus autem, quia negat esse Pontificem: propterea ergo est vnus habitus verus, plures tamen erronei. Cuius solutionis verum signum est, quòd vni, & eidem virtuti duo vitia opponuntur specie distincta, vt liberalitati opponitur prodigalitas, & auaritia.

Respon. 2. Secũdò respõdetur, quòd hæreses & habitus erronei si habuissent tantùm unam rationem formalem, similiter essent vnicus tantùm habitus erroneus. Sicut Iudæorum infidelitas est vnicus habitus erroneus in specie, quia in hoc vnico principio tantùm fundantur Iudæi, scilicet, non venisse Messiam.

Ad. 1. Dur. Ad argumenta Durandi respõdetur, quòd Theologia non est triplex habitus. Nam ille habitus assentiẽdi principijs fidei non est Theologia, sed appellatur habitus principiorũ Theologię. Alij verò duo habitus, quos tanquam diuersos constituit Durandus dico, quòd sunt vnus, & idem habitus: quoniam habitus deducendi conclusiones, & penetrandi illas, tantam vim habet, vt possit defendere principia

Ad secundũ scientiæ. ¶ Ad secundum respondetur, quòd non est omnium scientiarum vna ratio sub qua. Vnde dico, quòd reuelatio naturalis non facit vnam scientiam omnium rerum. Ratio est, quia reuelatio naturalis accomodat se rebus ipsis, eo quod procedit ex principijs proprijs in vnaquaque materia. At vero reuelatio diuina, & super naturalis procedit ex communibus: & sic in omnibus est eadẽ certitudo, quia non se accommodat cuicunque materię, neque procedit ex principijs cuiuscunq;. Quòd verò lumẽ naturale nõ habeat eandem certitudinẽ in omni materia, hoc procedit ex diuersitate rerum, & ex diuersitate materiæ, quæ diuersitas est specifica. Itaque non est vnicũ lumen sub quo æquale respectu cuiuscunq; materiæ in naturalibus, sicut in supernaturalibus. De qua re in quæstione sequẽti erit fusior sermo tam in quæstione, quàm in secunda obseruatione.

Ad argum. Marsi. Ad argumentum Marsilij respondetur, quòd dupliciter habetur aliqua scientia per reuelationẽ. Vno modo efficiẽter, quia Deus infudit homini aliquam scientiam, quam sua industria poterat aliàs comparare: nihilominus ille talis homo, qui habet illam scientiam, scit per medium proprium, & per principium propriũ, sicut alter, qui acquisiuit eã suo labore, & huiusmodi scientia dicitur per accidens reuelata, quoniam illi accidit hæc reuelatio. Et tunc obserua, quòd ista effectiua reuelatio non est sufficiens ad constituendam vnitatem scientiæ: Altero modo potest esse reuelatio alicuius scientię obiectiuè, id est, quòd ipsa reuelatio sit formalis ratio, & medium ad cognoscendũ conclusiones, & tunc talis reuelatio idonea est ad constituendam vnitatem scientiæ. Et ita habet Theologia, quia conclusiones fundantur in hac reuelatione obiectiua, & sic dicitur scientia reuelata per se. Volo dicere, quòd Deus dupliciter potest reuelare Physicas disciplinas. Vno modo, quòd reuelatio sit primum medium assentiendi, & ex hoc benè sequeretur, quòd omnes Physicę essent vnus habitus. Secundo modo potest Deus reuelare eas efficiendo in istanti illud, quod facit homo per multum temporis spatium addiscendo Physicas disciplinas. Quòd si hoc pacto Deus reuelaret, ipsa reuelatio non esset medium assentiendi, & ex consequenti non faceret ipsas disciplinas Physicas vnam, sed relinqueret eas plures, sicut nunc sunt. Sic ergo intelligendum est Deum reuelasse, & infudisse omnes naturales disciplinas Adam primo parenti: ita vt ipsa reuelatio tantùm eorum esset causa.

QVAESTIO SECVNDA.

Quo pacto Diuina reuelatio sit ratio formalis nostræ Theologiæ.

SEcũda quæstio est, Quomodo Diuina reuelatio sit ratio formalis nostræ Theologiæ constituens unitatem scientiæ, vt in litera affirmat S. Thom. Nam si Deus reuelaret alicui Physicam, & Metaphysicam, & Astrologiam, non essent propterea vna scientia: ergo Diuina reuelatio non constituit vnitatem scientiæ. Argum. 1.

¶ Secundo. Ratio formalis in scientijs est aliquid positiuũ se tenens ex parte obiecti: sed Diuina reuelatio nihil ponit in rebus reuelatis, sed solũ in reuelante, aut in eo qui suscipit reuelationem: ergo Diuina reuelatio nullo modo est ratio formalis sacræ Theologiæ. Secundum.

¶ Tertio. Ratio formalis ingreditur demonstrationes scientiæ postquam per illam assentimur conclusionibus: sed reuelatio Diuina non ingreditur demonstrationes Theologicas: ergo non est ratio formalis. Ostẽdo minorem. Nam reuelatio Diuina non ingreditur hanc demõstrationẽ Theologicã, Omnis homo habet animã rationalem; Christus est homo, ergo habet animam rationalem. Etenim si interroget aliquis, Quare Christus est homo? Respondetur quia est animal rationale: & non quia Deus reuelauit, aut dixit. Tertium.

¶ Deinde. Diuina reuelatio se habet sicut intellectus agens, vel sicut præceptor illuminans: & est intrinsecus quidam modus, vt Theologus possit percipere veritates Diuinas: ergo reuelatio Dei non est ratio formalis sacræ Theologiæ Quartum.

gia. Patet consequentia. Nam intellectus agens non est ratio formalis cognoscendi, quæ tribuat vnitatem scientiæ: igitur à Deo reuelante non sumitur vnitas, neque ratio formalis, à qua specificatur Theologia.

Quintum. ¶ Ad hæc. Quoniã ita se habet Deus ad Theologos huius vitæ, sicut præceptor & magister ad discipulos: sed præceptor, atque magister non tribuit vnitatem scientiæ, quam docet, ex eo q; illam manifestat, & reuelat: ergo Deus reuelans nõ tribuit vnitatem Theologiæ.

Sextum. ¶ Ităq; persuadeo. Quoniam fides, & Theologia sunt diuersi habitus: sed vterque innititur Diuinæ reuelationi: ergo Diuina reuelatio non cõstituit vnitatẽ habitus.

Septimum. ¶ Rursum arguitur. Diuina reuelatio ad plura se extendit, & latiùs patet, quàm sacra Theologia: fiunt enim interdum reuelationes Diuinæ iustis, & simplicibus, & viris Theologia carentibus: ergo Diuina reuelatio non est ratio formalis nostræ Theolologiæ.

Octauum. ¶ Tandem semper perseuerat illud argumentum, quòd si Diuina reuelatio est formalis ratio nostræ Theologiæ: sequitur, quòd omnia, quæ cognoscuntur per lumen naturale, pertinẽt ad vnam scientiam: sed non omnia, quæ cognoscuntur per lumen naturale rationis, pertinẽt ad vnam scientiam: ergo nec omnia, quæ cognoscuntur per lumen Diuinæ reuelationis.

Nota. 1. Pro solutione huius quæstionis obseruandũ est quòd cuiuscunque scientiæ duplex est ratio formalis obiectiua, siue obiecti. Altera obiecti, inquantum est quædam res. Altera obiecti: vt obiectum est, & quatenus respicit potentiam, & habitum scientificum. Prima ratio formalis obiecti vocatur ratio formalis quæ: secunda verò, appellatur ratio formalis sub qua. Ratio formalis quæ, est ratio rei in seipsa, ex qua fluunt passiones illius subiecti, & quæ terminat actum scientiæ, & est medium in demonstrationes: sicut ratio formalis hominis in scientia de homine, & ratio formalis quãtitatis in Mathematica, & mobilitas in Philosophia, & entitas in Metaphysica. Per rationem verò sub qua, quæ est ratio obiecti, vt obiectum est, intelligimus non quidem id, quod cognoscitur à potentia: sed id omne, per quod, & sub quo cognoscitur, & intelligitur quidquid ab eadem potentia deprehenditur. Verbi gratia, abstractio est ratio, sub qua humanæ potentiæ intellectiuæ cognoscunt res ipsas: & diuersitas abstractionis inducit diuersam rationem formalẽ sub qua. Et obserua, quòd aliquando ipsa ratio sub qua cognoscitur ab ipsa potentia, vel ab intellectu: sed hoc per accidens est illi, quatenus est ratio sub qua. Vt illuminato est ratio, sub qua videt quicunque videt: sed hoc per accidens est, quòd lux simul sit ratio sub qua, & id quod videtur, & cognoscitur.

Nota. 2. ¶ Secundo est obseruandum, quòd ista diuersitas, & multiplicitas rationum formalium fundatur in hoc, quòd obiectũ scientiæ collocatur in duplici genere, scilicet, in genere rei, & in genere scibilis: & ideò debet habere vnam rationem formalẽ, à qua constituatur in tali esse reali, & alterã, à qua cõstituatur formaliter in tali esse scibili: quia obiectũ scientiæ est in genere rerũ, & in genere scibilũ. Rursum, obiectũ scibile diuiditur in scibile per lumẽ Metaphysicum, ideſt, per medium illustratum abstractione perfectissima ab omni materia: & diuiditur in scibile per lumen Physicum, ideſt, per mediũ obumbratum materia sensibili: & diuiditur in scibile per lumen Mathematicum, hoc est, illustratum immaterialitate sensibili, obumbratum tamen materia intelligibili: diuiditur etiam in scibile per lumen Diuinum, ideſt, Diuina claritate fulgens, quod constituit scibile Theologicum.

Nota. 3. ¶ Tertiò est obseruandum, quòd ratio formalis quæ est quidditatiua obiecti, vt res est: at vero ratio formalis sub qua est simpliciter denominatiua ipsius obiecti. Cæterùm vnitas, & diuersitas specifica scientiarum sumenda est penes diuersam rationem formalem sub qua; vel penes eandem rationem formalem sub qua: vel, quod idem est, penes vnitatem, vel diuersitatem rerum, nõ vt res sunt, sed vt obiecta sunt. Et sic semper sumitur vnitas, & diuersitas scientiarũ penes vnitatẽ & diuersitatẽ rationũ formalium obiectorũ. Et hoc est, quod dixit D. Tho. in litera quando dixit, quòd ratio, qua re Theologia est vna scientia, est vnitas rationis formalis sub qua, ideſt, luminis, & Diuinæ reuelationis. Nam omnia considerantur in Theologia quatenus sunt reuelata, aut reuelabilia.

Nota. 4. ¶ Quartò est obseruandum, quomodo se habeant inter se hæ duæ rationes formales obiectiuæ, scilicet, ratio formalis quæ & ratio formalis sub qua. Dico enim, quòd possunt comparari dupliciter. Vel secundum ordinem, quem seruant respectu potentiæ, quam respiciunt: vel secundum ordinem, quem habent inter se, quatenus sunt res. Quod ergo inuestigamus est, An vtraque ratio formalis obiectiua, quæ, & sub qua, tribuat speciem potentiæ, & habitui: & si vtraque, quæ primario? In qua re respondendum est, quòd reuera vtraque specificat potentiam, & non altera tantùm. Et ita docuit Aristot. quoniam. 6. Meta. sumpsit unitatem Metaphysicæ, & Primæ Philosophiæ ex ratione sub qua: at verò 4. Metaphy. sumpsit eandem vnitatem ex ratione quæ. Itaque vtraque specificat, ita tamen, quòd ratio sub qua simpliciter tribuit vnitatem, & simpliciter specificat: ratio verò quæ non specificat, nisi prout primaria est, non autem prout communis est. Et volo dicere, quòd ratio formalis quæ, specificat per rationem sub qua: ita vt ratio sub qua specificet priùs, & formaliùs. Quod aperte ostendo. Quoniam ratio quæ, non potest specificare absolutè loquendo potentiam formaliter: quia non dicit ordinem ad potentiam per se, nisi per rationem sub qua: igitur tantùm debet specificare potentiam per rationem sub qua. Nam ratio quæ, prout res est, siue in genere rei, non dicit ordinem ad potentiam: ergo solùm efficit specificationem per rationem sub qua. Deinde, istæ rationes formales obiectiuæ quæ, & sub qua, habent se quodammodo sicut subiectum & propria passio, sicut color & visibile: & ex consequẽti sunt conuertibiles. Quoniam, sicut ratio quæ, est specifica, ita ratio sub qua. Aliter verò non sunt conuertibiles. Ex quo etiam secundò colligitur, quòd duplex est ratio formalis cuiuscunque habitus cognoscitiui. Et cùm nostra Theologia sit habitus cognoscitiuus sequitur, q; habet hãc duplicem rationem. Ratio quæ primaria, est Deus sub ratione Deitatis, siue vt Deus est simpliciter: ratio verò cõmunis est ens diuinum, & supernaturale, ideſt, quodcunq; ens quatenus ordinatur in Deum. Nam ratio primaria quæ (vt diximus) est Deus, vt

Deus

Deus est simpliciter: ratio verò sub qua est reuelatio
Conclu. 1. Dei dicentis. ¶ His suppositis est prima conclusio. Ratio formalis Diuinæ Theologiæ secundum se est reuelatio Diuina, & lumen Dei reuelans Diuina mysteria. Probatur hæc conclusio. Sacra Theologia est scientia supernaturalis, quæ superat comprehensionem humanæ rationis: ergo exigit supernaturalem lucem, quæ sit reuelatio Diuina Dei mysteria reue-
Conclu. 2. lans, & manifestans. ¶ Secunda conclusio. Reuelatio Dei obscura non est ratio formalis Theologiæ, vt Theologia est, siue secundum se. Hæc conclusio sequitur ex priore conclusione, & probatur. Quoniam Christus fuit perfectè Theologus sine reuelatione obscura. Item etiam, Beati in Patria sunt perfectissimi Theologi, imò Theologia in illis habet pefectum statum: sed in ipsis non est reuelatio obscura, sed potiùs euidentissima, & clarissima: ergo reuelatio Diuina obscura non potest esse ratio formalis Theologię
Conclu. 3. vt sic. ¶ Tertia conclusio. Ratio formalis Theologię, prout est in nobis Viatoribus est reuelatio Diuina obscura. Probatur, Eadem est ratio formalis nostræ Theologiæ, & catholicæ fidei; sicut eadem est formalis ratio habitus primorum principiorum, & habitus conclusionum: sed Diuina reuelatio obscura est ratio formalis nostræ fidei: ergo etiam erit nostræ Theologiæ, quatenus in nobis est, quoniam fides est habitus principiorum illius. Sed dices, Contra: sequitur, quòd si vtriusque est eadem ratio formalis Diuina reuelatio obscura, quòd habitus Theologiæ, qui est in nobis, nō potest permanere in Patria. Patet consequentia. Quoniam ratio formalis illius habitus est obscura reuelatio, & hæc non potest permanere in Patria: ergo neque habitus ipsi. De materia huius argumenti satis diximus supra artic. 1. Et aliqui præterea respondet cum Caietano, quòd ratio formalis Theologiæ nostræ est reuelatio Diuina, & lumen Diuinum abstrahendo à claro, & obscuro: & cōsequenter docet, quòd nostra Theologia potest permanere in Patria. Et quando dicitur, Eadem est ratio formalis habitus principiorum, & habitus conclusionum, respondeo distinguendo. Habitus per se, cōcedo: habitus per accidens, nego. Fides autē per se loquendo non est habitus principiorum nostræ Theologiæ, sed per accidens. Secundò, & principaliter probatur hęc cōclusio: Quoniam hæc Theologia nostra dirigit, & ostendit suas conclusiones ex rationibus Diuinis, & non humanis, & his quidem per reuelationem acceptis: ergo lumen Diuinæ reuelationis est formalis ratio Theologiæ nostræ. Tertiò probatur: Nostra Theologia secundum se procedit ex creditis, vt supra retulimus: igitur procedit ex Diuinis reuelationibus obscuris. Itaque Diuina reuelatio obscura est ratio sub qua, Theologiæ Viatorum: at verò Diuina reuelatio patens, & clarissima est ra-
Conclu. 4. tio formalis sub qua Theologię Beatorum. ¶ Quarta conclusio. Diuina reuelatio est ratio formalis, sub qua obiectum Theologiæ specificat Theologiam. Hæc conclusio colligitur ex superioribus, & ex D. Thom. hic ad secundum. Vbi ait, quòd sacra doctrina omnia considerat sub vna ratione, inquantum sunt diuinitus reuelabilia: ergo intelligit reuelationē esse rationē formalem obiecti sub qua. Sed aduerte, quòd Diuina reuelatio, prout consideratur vt ratio formalis sub qua, non distinguitur ab ipso lumine, vel ab effectu formalis luminis.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd lumen Diuinæ reuelationis potest comparari bifariam ad aliquam scientiam. Primò, tanquam infundens ad infusum, & tanquam causa efficiens ad effectum: qua ratione Diuina reuelatio non constituit vnitatē scientiæ, quia Deus potest infundere omnes scientias quantumuis diuersas, sicut de facto in fudit Adæ, & Salomoni: sed istæ scientiæ infusæ, & à Deo inspiratæ non habebāt pro motiuo, neq; pro ratione assentiendi Diuinam reuelationem. Volo dicere, quòd scientiæ infusæ Adæ fuerunt per reuelationem effectiuè, non obiectiuè: idest, reuelatio Diuina fuit causa efficiens scientiarum Adæ, non tamen ratio formalis assentiendi. Geometria nanque infusa Adæ eodem modo inclinabat ad suas conclusiones, atque si proprio studio esset comparata. Vnde non inclinabat ad assentiendum isti, Triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, quia Deus reuelauit, vel quia infudit scientiam illam: sed per proprium principium Geometrię, quia est figura plana, tribus rectis lineis contenta, &c. Altero modo lumē Diuinæ reuelationis habet se tanquam motiuum, & ratio essentiendi: & hoc modo constituit vnitatem scientię. ¶ Ad secundum respondetur, quòd ratio formalis scientię est duplex, sicut diximus. Altera vocatur ratio quę, & hęc est definitio quidditatiua rei: & hęc ingreditur demonstrationem, & est etiam aliquid positiuum. Altera vocatur ratio formalis sub qua, & est modus & ratio inuestigandę veritatis: & hęc non intrat demonstrationes, neque est necesse, vt sit aliquid positiuū. Quoniam abstrahere à materia est ratio formalis scientiarum respectu scibilis vt sic: at abstractio nihil ponit in rebus abstractis. ¶ Respondetur secundò, quòd Diuina reuelatio ponit lumen Diuinum reuelans mysteria. Et per hoc patet solutio ad tertium argumentum. ¶ Vel respondetur tertiò quòd argumentum solùm ostendit Diuinam reuelationem non esse rationem formalem quę. Vnde inter alias differentias inter rationem formalem quę, & rationem formalem sub qua, vna est, quòd ratio formalis quę ponit aliquid in obiecto scientię, cęterùm ratio formalis sub qua nihil ponit, intelligo reale. ¶ Ad tertiū respōdetur, q̄ aliqui opinātur rationē formalē sub qua neq; esse rationē assentiēdi, neq; ingredi demonstrationē, & sanè in alijs sciētis ita res habet: cęterū in Theologia semper est ratio assentiendi alicui pręmissarū, vel vtriq;. Verū tamen est, q̄ non est ratio assentiendi conclusionibus proxima, sed est mensura eorum, quę in scientia tractari debent. Verbi grātia, in Metaphysica abstractio ab omni materia secundū esse, & secundum rationē, est mensura eorum, de quibus agit Metaphysica. Nā de solo ente reali, omnino abstrahendo à materia secundum esse, & secundum rationem, agitur in illa. Et eodem modo se habet reuelatio Diuina in Theologia. ¶ Ad quartum respondetur, quòd lumen Diuinæ reuelationis nòn se habet vt intellectus agens, aut sicut præceptor illuminans: sed sicut motiuum, & ratio assentiendi. ¶ Ad quintum respondetur, quòd diuina Theologia specificatur à reuelatione actiua & passiua: diuersimodè tamen. A passiua formaliter

Ad argumē ta.
Ad primū.
Ad secundū.
Respon. 2.
Respon. 3.
Ad tertiū.
Ad quartū.
Ad quintū.

maliter, pro vt obiectū dicit aliquid ratiōis: ab actiua autem specificatur reuelatione causaliter, quia propria causa reuelationis passiuæ est Deus reuelans. Sicut vnitas nostri intellectus sumitur formaliter à passiua abstractione in materia naturali: causaliter verò sumitur ab intellectu agente. Vnde sumitur à Deo reuelante tanquam à præceptore proprio, & per se.

Dico. 2. ¶ Dico secundò, quòd reuelatio Dei est ratio assentiendi, & ratio formalis, sub qua: at vero ratio præceptoris non est ratio formalis sub qua, scientiæ, & vnitatis scientiæ.

Ad sextum. ¶ Ad sextum respondetur, quòd quamuis fides & Theologia conueniant in vna ratione formali, non inde sequitur, quòd sunt idem habitus. Quia differunt ex modo procedendi, qui sufficit variare habitum, & scientiam. Fides enim innititur immediatè authoritati: Theologia verò rationationibus & argumētationibus. Deinde fides est lumen immediate reuelatum à Deo: Theologia verò est lumē mediatè, & virtualiter reuelatum, sicut dicemus infra ar. 7. Itaq; Theologia, & fides differunt genere, scilicet, in modo tendēdi. Fides enim assentitur per se, Theologia verò per aliud. Et aliqui docent, q̄ non habent eandem rationē formalē. Nam ratio formalis fidei est reuelatio Diuina obscura, Theologiæ

Ad septimū. vero non item. ¶ Ad septimum respondetur q̄ non quęcunque Diuina reuelatio constituit, & fundat sacram Theologiam: sed ea, quæ facta est Apostolis, Prophetis, & Ecclesiæ Catholicæ ad fundadam religionem Christianam. ¶ Dico secundò non esse inconueniens, quòd ratio formalis sub qua, latiùs pateat quàm ipsa scientia. Nam abstrahere ab omni materia est ratio formalis Metaphysicæ sub qua, & tamen inuenitur in Logica, vt author est Arist. 1. de Anima cap. 1. Item: Abstrahere à materia singulari, non autem à communi, est ratio formalis sub qua Philosophiæ, quæ ratio optimè conuenit Medicinę. Volo dicere, quòd abstrahere ab omni materia circa ens reale, cōstituit Metaphysicā: & circa ens rationis constituit Logicam. Itaque, vt sit vna scientia, debet esse vnum obiectum sub vna ratione formali sub

Ad octauū. qua. ¶ Ad octauum respondetur negando consequentiam. Quoniam lumen naturale non est ratio formalis in obiecto: at verò lumen Diuinæ reuelationis tenet se etiam ex parte obiecti. Vnde si quis omnes conclusiones omnium scientiarum cognosceret, quatenus sunt diuinitus reuelabiles, ita vt formalis ratio assentiendi illis esset lumen Diuinę reuelationis, proculdubio pertinerent ad vnum habitum. Et eodem modo si sola authoritas præceptoris esset ratio cognoscendi omnia, quæ discipulus addiscit, similiter omnia eodē habitu cognosceret. Et nihil amplius probat argumentum.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm sacra Doctrina sit scientia practica.

PRima Conclusio. Sacra doctrina nec est purè speculatiua, nec purè practica: sed altior, habens in se eminentiùs rationem practicæ, & speculatiuæ.

¶ Secunda conclusio. Magis est speculatiua, quàm practica.

QVAEST. PRIMA.

Vtrùm Theologia sit simul practica, & speculatiua.

VAriæ sunt Doctorum opiniones circa priorem assertionem huius articuli. Nullus enim suspicatur, qua ratione possit vna, & eadem scientia esse simul vtrunque, scilicet, practica, & speculatiua. Vnde Scotus affirmat nostrā Theologiam esse practicam in. 1. q. 4. prologi, & existimat esse apertè falsum, quòd nō sit purè practica, & quòd sit eminenter speculatiua, & practica. ¶ Primò. Quoniam practicum, & speculatiuum sunt differentiæ essentiales scientiarum, vt dicunt omnes Metaphysici. 6. lib. Primæ Philosophiæ: ergo fieri non potest, vt eadem scientia, & eadem Theologia simul sit practica, & speculatiua. Ostendo consequentiā. Quoniā duæ differentiæ oppositæ non possiunt esse in eadem specie: sicut rationale, & irrationale. ¶ Secundo arguitur in fauorem Scoti. Quoniā duo sunt genera scientiarum: vnum est speculatiuum, quod in cognitione veritatis positū est: alterum practicum, quod in agendo, & operando versatur: ergo omnis scientia aut est speculatiua, aut practica: ergo sacra Theologia non potest esse vtrunq; eminenter. ¶ Tertiò arguitur. Sacra doctrina vel est proxima regula sciendi, vel non: nō enim potest assignari mediū. Si est proxima regula sciendi, ergo est speculatiua: si non, ergo est practica. ¶ Quarto persuadetur. Quia vel est proxima regula operādi vel non: si primū, ergo est practica: si secundū, ergo est speculatiua. ¶ Quintò sic disputo. Finis intrinsecus huius scientiæ est gignere fidem, nutrire, roborare, defendere, vt docet D. Aug. ergo cū sit propter has operationes: sequitur, quòd sit practica. ¶ Et confirmatur. Nam Matth. 22. loquens Christus de præcepto dilectionis ait: In hoc tota lex pendet: ergo cùm ordinetur ad opus dilectionis, sequitur, quod est practica. Et Iacobi. 1. Estote factores verbi & non auditores tantùm, fallentes vos metipsos. Et. 2. ad Tim. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, compiendum: vt sit homo paratus ad omne opus bonum Dei. Vnde D. August. lib. 1. de Doctrina Christiana ca. 36. ait, quòd finis huius Diuinæ cognitionis est ipsa dilectio. Ex quibus omnibus hæc ratio colligitur, Præcipua vtilitas huius doctrinæ est operatio bonorum operum: ergo est simpliciter practica. Sic enim Aristot. 2. Ethico. cap. 2. ostendit, quòd scientia Moralis est practica. Quoniā ista contemplatio Moralis Philosophiæ non sumitur gratia speculandi, sicut cęteræ, sed vt boni efficiamur. Aloquin parua esset, aut nulla eius vtilitas.

Argum. 1.

Argum. 2.

Argum. 3.

Argum. 4.

Argum. 5.

Matth. 22.

Iacobus.

Paulus.

D. August.

Aristot.

Sed præter hæc argumenta maioribus argumentis disputo, pro Scoto. Primò. Quoniā habitus principiorum Theologię est practicus, nempe fides: ergo nostra Theologia practica est. Probo cōsequētiam. Quia Theologia solum versatur circa ea, quæ fides ostendit. Antecedens manifesto. Quoniam fi-

Argum. 2.

des

desrota est intenta ad agendum, & operandum, cō ptiuando intellectum in obsequium Christi: ordinatur; ad opus charitatis. Nam plenitudo legis est dilectio ad Rom. 13. & Iacobi. 2. Fides sine operibus mortua est. ¶ Secūdò arguitur. Tractatio de fine, & de medijs est practica: sed diuina Theologia agit de fine, & medijs ergo est practica. ¶ Et confirmatur. Quoniam finis nostræ Theologiæ est operari, & non est sola rerum cognitio: ergo est practica. Est enim hæc scientia cibus animæ: cuius vtilitas non est, vt resideat in memoria, sed vt trajciatur in viscera. Profectò finem huius scientiæ mirabiliter adumbrauit D. Iacobus cap. 3. dicens: Si quis sapiens, & disciplinatus inter vos, ostendat ex bona conuersatione operationem suam. Quòd si zelū amarum habetis, & contentiones exercetis, non est ista sapientia de sursum descēdens à Patre luminum: sed terrena, animalis, diabolica. ¶ Ad hæc. Scripturæ diuinæ testantur aperte discipulos huius doctrinæ vanos esse & stultos, si sola rerū cognitione sint cōtenti, & opera non præstent: ergo hæc scientia non sciendi, sed operandi gratia est. ¶ Quartum. Nam nostra Theologia potissimè tractat de vitijs, & virtutibus, de pœnitentia, de hominis iustificatione: ergo potissimè inter practicas scientias est numeranda.

Rom. 13. Iacob. 2. 1. Argum. Confir. Iacob. 3. Tertium. Quartum.

AEgidius Romanus non plurimùm discedit ab Scoto, vt refert Durandus quæst. 1. prologi. Docet nanq;, quòd quamuis non sit vocanda speculatiua, neque practica, est tamen appellanda affectuosa scientia. Quoniam illa scientia est affectuosa, cuius finis est amor: sed finis nostræ Theologiæ est amor: ergo est affectuosa, siue affectiua. ¶ Diuus August. 1. de Doctrina Christiana cap. 35. & 36. dicit, quòd vniuersa scriptura, & vniuersa Theologia in dilectione Dei, & proximi posita est. Et opusculo de Laudibus charitatis ait: Ille scit totū, quod patet, & latet in sacris voluminibus, & sermonibus, qui charitatem tenet in moribus. ¶ Durandus q. 6. prologi distinguit de Theologia. Et inquit, quòd Theologia infusa est practica, quia hæc tota versatur in dilectione Dei & proximi: Theologia verò acquisita, & nostris operibus comparata, inter scientias speculatiuas est numeranda. Quia finis huius Theologiæ est Scripturarum interpretatio, & dilucidatio veritatis, fidei, & conclusionum cognitio: quæ sanè operationes non ad praxim, sed ad speculationem spectant. ¶ Sententia D. Thom. in hoc artic. est, quòd nostra hæc Theologia nec est purè practica: neque purè speculatiua: sed aliquid eminentius, continens in se praxim & speculationem. Quæ sanè sententia malè à multis intellecta est. Et propterea aliqui dixerunt, quòd Theologia constat ex duobus habitibus: quorum alter est practicus, alter speculatiuus. Etenim in sacra Theologia quædam cognitio est speculatiua, qua cognoscimus Deum esse Trinū, & vnum: & quædam est cognitio practica, qua cognoscimus Deum esse glorificandum, & mandata eius esse obseruanda: ergo constat ex duobus habitibus alterò speculatiuo, & altero practico. Et in hac sententia fuit olim doctissimus Pater Victoria secutus Gabrielem in primo: eo quòd sacra Theologia non solùm est proxima regula sciēdi, sed etiā proxima regula operandi, & amandi: ergo est simpliciter speculatiua, & simpliciter practica: ergo constat ex duobus habitibus.

AEgidius Rom. D. Augu. Durandus. Victoria.

Alij verò alia via incedunt existimantes, quòd nostra Theologia ex obiecto est speculatiua: ex fine verò practica. Pro cuius rei intelligentia obseruandū est, quòd obiectum, & finis in scientijs facilè discernuntur. Obiectum Medicinæ est corpus sanabile: finis verò est executio sanitatis. Eodem modo in nostra Theologia obiectum illius est Deus: finis verò est, quem explicat Augustinus. 14. de Trinitate. c. 1. dicens: Huic scientiæ tribuitur, quo fides salubérrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. Poterat dicere Augustinus: Hæc scientia habet pro fine gignere charitatem, nutrire, roborare, defendere. Ex qua doctrina colligo argumentum pro hac sententia, Obiectum sacræ Theologiæ est Deus, qui neque est factibilis, neque est operabilis: ergo ex obiecto speculatiua est. Quòd verò ex fine sit practica ostendo. Nam præcipuus eius finis est gignere, nutrire, & roborare dilectionem Dei: ergo eius finis est operatio. D. Aug.

Pro explicatione huius quæstionis aduertendū est, quòd veritas speculatiua sumitur per conformitatem ad res: falsitas verò è conuerso. At verò veritas practica sumitur per conformitatem ad appetitū rectum. Nam (vt inquit Arist.) actiuæ mentis veritas est, consentaneum esse appetitui recto. Itaque veritas debet sumi in practicis per conformitatem ad appetitum rectum respectu operabilium. ¶ Secundò est obseruandum, quòd nomen practicum est nomen Græcum: quod sanè nullum habet Latinum nomen, quod adæquatè explicet, hoc vocabulum Græcum, Pratichim. Tria nanque habemus nomina, quę significant id, quod practicum vocatur apud Græcos: scilicet, actiuum, factiuum, operatiuum. Actiuum, & factiuum inferiora quidem sunt. Nam actiuum est proprium prudentiæ, factiuum vero artis. Practicum autem est quid commune ad prudentiam, & artem. Deinde operatiuum non significat id é prorsus, quod practicū: quia est quid superius, & significat nō solū practicū: sed etiā speculatiuū. Speculatio nanq; etiā est operatio. Dico ergo, q, nomine practici intelligimus operatiuū prout distinguitur contra speculatiuū: & ex hoc colligitur quid intelligamus nomine praxis. Intelligimus nanq; operationem, prout distinguitur ab speculatione, vt sic. Nam profectò praxis nihil aliud est, quam effectus practici. Quoniam ita se habet ad practicū, sicut operatio ad operatiuum, & sicut speculatio ad speculatiuum. ¶ Tertiò est obseruandum, quòd quotiescunque voluit Arist. ostendere discrimen inter practicum, & speculatiuum, docuit tale dissidium esse sumendum ex parte finis. Nam finis speculatiui est speculatio, vt sic: finis verò practici est actio, vel effectio. Sic insinuat Arist. 3. dè Anima. cap. 10. & 1. Ethi. cap. 3. & 2. Ethi. c. 2. & 2. Meta. cap. 1. Et sanè, cùm practicum differat ab speculatiuo fine: sequitur, quòd eisdem modis dicitur finis, quot modis dicitur practicum. Finis autem dicitur duobus modis, vt docet D. Thomas. 1. 2. q. 6. artic. 1. Vno modo formaliter, & sub ratione finis. Secundo modo dicitur finis de re, quæ est finis, & non sub ratione finis. Primo modo (inquit S. Thomas

Nota. 1. Nota. 2. Nota. 3. Aristot. Respon. 4.

mas) verum est rationales creaturas agere propter finem. Secundo verò modo res omnes naturales agũt propter finem attingendo rem, quæ est finis: non tamen sub ratione finis. Finis primo modo est obiectum voluntatis, & eorum, quæ sunt in voluntate, aut ab ipsa voluntate dependent: finis secundo modo est obiectum cuiuscunque alterius potentiæ, aut habitus, aut actus. Igitur practicum dicitur etiam his duobus modis. Quoddam est practicum à fine sub ratione finis: aliud est practicum à fine, non sub ratione finis. Practicum à fine sub ratione finis est, quod dependet a voluntate secundum suam essentiam: quoniã finis sub ratione finis tãtùm est obiectum voluntatis. Practicum autem secundo modo dicitur, quod secùndum suam essẽtiam non pendet à voluntate. ¶ Hinc sequitur, quòd tantùm prudentia, & ars dicuntur practica primo modo, scilicet, à fine sub ratione finis. Quoniam tantùm prudentia, & ars pendent à voluntate essentialiter. Nam tantùm veritas prudentiæ dependet à voluntate recta essentialiter: cæteri verò omnes habitus intellectus (præter hos duos) sunt speculativi. Ita dixit Arist. 6. Ethi. capit. 2. Vbi docuit scientiam, & sapientiam esse in intellectu speculativo: prudentiam verò, & artem esse in intellectu practico, scilicet, circa agibilia, & contingentia. Et ex his sequitur secundò manifesta solutio illius quæstionis, an Moralis Philosophia sit practica, vel speculativa. Distinguendum est nanque: Nam si sumatur practicum à fine sub ratiõe finis, Moralis Philosophia est speculativa: quia non pendet à recta voluntate, eo quòd potest esse cum mala voluntate. Si autem loquamur de practico secundo modo, vt Philosophi Morales loquũtur, non quidem sub ratione finis, est practica scientia: quoniam obiectum est operabile, vt sic. ¶ Quartò est obseruandum quid sit praxis. Nam ex huius rei cognitione magna pars quæstionis pendet. Et in hac re omnes conueniunt, q̃ praxis est operatio practici. Quia cùm vnunquodque sit propter suam operationem, vt docet Arist. 1. de Cœlo, & praxis sit operatio: sequitur, q̃ est finis proximus ipsius practici. Et sic per praxim intelligitur finis practici, propter rationem assignatam: quia vnunquodque est propter suam operationem. Est igitur praxis actio imperata ab intellectu per impulsum voluntatis: quę nihil aliud est, quàm vel vsus voluntatis, vel actio potentiæ imperatæ per impulsum voluntatis. Neq; placet Scotus quæstione vltima prologi cùm dicit, quòd praxis est actus alterius potentiæ, quàm intellectus, posteriori intellectione, natus elici per conformitatem ad rectam rationem. Quoniam operatio intellectꝰ potest esse praxis. Eo q̃ omnis operatio regulata per scientiam practicam est praxis: sed operatio intellectus potest regulari per scientiam practicam & per prudentiam: ergo potest esse praxis. Probatur minor huius discursus. Quoniam hoc est dictamen practicum prudentiæ, Nunc est speculandum: ergo actus, siue operatio regulata per tale dictamen est praxis: & actus intellectus est huiusmodi: ergo, &c. Item: Operatio mala est praxis, scilicet, malè pulsare fides, pessimè ædificare: nam hæc procedunt ab intellectu practico & à dictamine practico. Deinde, hæc etiam sunt dictamina practica, Cœnandum est, Ludendum est: ergo de vera praxi dictant. Vnde Arist. dixit, quòd intellectus tota extensione fit practicus. Et D. Thom. de veritate quæstione. 2. art. 8. dicit, quòd scientia speculativa per extensionem ad opus fit practica: igitur quando operatio intellectus regulatur per intellectũ practicũ, scilicet, Speculandũ est, Orandũ est talis operatio praxis dicitur vere, & propriè, quamuis non exactissimè & rigorosissimè: quoniam talis operatio, speculatio est. Sed dicitur praxis, quatenus regulatur per dictamen practicum, & est illi conformis. Duplex præterea est practica scientia, sicut duplex est praxis, scilicet, vel operatio immanẽs, vel trãsiens. Immanens dicitur, quæ manet in ipso agente: trãsiens verò, quæ exit in materiã exteriorem. Et prudentia quidem versatur etiam circa operationes immanentes, & ob id vocatur recta ratio rerum agibilium: ars verò, cùm versetur circa transeuntes operationes, vocatur recta ratio rerum factibilium.

Quotuplex sit scientia practica.

His suppositis est prima conclusio. De eodem obiecto, & de eadem re, potest haberi scientia practica, & speculativa: & tunc temporis erunt duæ scientiæ, & non vna. Verbi gratia, de domo habetur scientia practica, hoc est, quomodo sit construenda, & quo etiam modo sint dolanda ligna, quomodò poliendi & parandi lapides, construendique parietes. Et præterea de eadem domo habemus speculativam scientiam definiendo domum, demonstrando proprietates & passiones eius: & diuidendo, atq; ostendendo quas partes habeat essentiales, quas integrales, & quis sit eius finis. Vnde D. Thom. super Boethũ de Trinitate. q. 5. art. 1. &. 1. p. q. 14. art. 16. docet, quòd scientia practica ex obiecto potest esse speculativa quoad finem, & modum. Quoniam illa scientia, quæ considerat obiectum operabile, sed eo modo, quo non est producibile, est speculativa ex fine, & modo: sed aliqua scientia, quæ est de obiecto operabili est talis, vt patet in exẽplo posito: ergo scientia practica ex obiecto potest esse speculativa: & sic de eadem re potest haberi scientia practica, & speculativa. Cæterùm obserua, quòd duplex est finis: alter scientiæ, & alter scientis. Primus est, quem scientia sibi præscribit ex intrinseca eius natura, & ratione: quo pacto finis practicę est operari, finis verò speculativæ est scire. Secũdus est, quem sibi præstituit ille, qui habet scientiam. Vt si quis Philosophiam, aut Theologiam addiscat, vt ex cognitione Dei, & animę moueatur ad benè operandum. Finis scientis est operari, finis tamen scientiæ solùm est scire. Et profectò existimo, quòd ad practicam scientiam non sufficit, quòd obiectum eius sit à nobis operabile. Quod hac ratione manifesto: Scientia speculativa de domo non est practica: & tamen eius obiectum est à nobis operabile: ergo nõ non sufficit ad scientiam practicam, quòd illius obiectum sit a nobis operabile. Maior probatur. Nam scientia speculativa de domo non docet operari: ergo non est practica. Imò dico, quòd speculativa illa scientia de domo vt sic, non est operativa sui obiecti: ergo non est practica. Aliàs si Deus condonaret nobis potestatem efficiendi res naturales, Physica esset practica: quia esset de rebus à nobis operabilibus.

Conclu. 1.

Secun-

Arist.

Nota.

Quid sit praxis.

Arist.

Concluſ. 2. Secunda concluſio. Omnis ſcientia, cuius obiectum non eſt a nobis operabile, & factibile, eſt ſpeculatiua ſcientia. Pro cuius concluſionis intelligentia obſeruandum eſt, quòd inter habitum practicum, & ſpeculatiuum ſunt plures differentiæ. Nam primo diſtingũtur ex fine. Eò q; finis habitus ſpeculatiui eſt cognitio, & ſpeculatio veritatis: finis practici habitus eſt opus, vt docet Ariſt. 3. de Anima. text. 49. & 2. Meth. tex. 2. & 3. Et quãdo dico, q; finis habitus practici eſt opus, nolo excludere actum intellectus, quẽ exiſtimo poſſe eſſe praxim cõtra Scotum, & Capreolum, & Caietanum. 1. 2. q. 57. qui praxim vocãt actũ alterius potẽtiæ ab intellectu. Decipiuntur equidem: quoniam prudentia dirigit imperium rationis, quod eſt practicum reſidens in intellectu. Deinde lex pertinet ad praxim, & ad practicã operationẽ: ſed eſt lex dictamen rationis. Tum tertiò: Quoniam duplex eſt habitus practicus. Vnus, qui dirigit operationes immanentes, quæ manent in agẽte, & hic eſt prudentia: alter qui dirigit operationes tranſeuntes in exteriorem materiam, & hic vocatur ars, & recta ratio factibilium. Ex quo conſequens eſt, quòd prudentia habet in officio dirigere omnes actiones immanentes cuiuſcunq; potentiæ, ſiue intellectus, ſiue voluntatis. Tum quartò: Quoniam intellectus practicus producit verum actum intellectus, & ille non eſt ſpeculatio: quia fieri non poteſt, q; actus intellectus practici ſit ſpeculatio: ergo pertinet ad praxim. Secundò diſtinguntur: nam habitus practicus tractat de rebus modo compoſitiuo, ſcilicet, quomodo forma ſit introducenda in materiam, vel quomodo iacienda ſint fundamẽta, quomodo lapides poliẽdi, &c. Speculatiuus verò habitus tractat modo reſolutorio reducẽdo cõcluſiones, & rerum proprietates in propria
D. Tho. principia, & definitiones. Ita docet D. Tho. 1. Ethi. lectio. 3. Tertiò differũt, q; habitus practicus tractat de re operabili, modo operabili: ſpeculatiuus verò, qñ agit de re operabili, agit modo ſcientifico per definitiones, diuiſiones, demõſtrationes, vt inſinuat Ari
Ariſtot. ſtotel. 6. Meth. in princ. Quartò differunt, q; ſpeculatiua ſcientia otiatur, & ſuauitate contemplationis quieſcit: practica verò ſcientia negotia quærit, ſollicita eſt, & excitat ad opus. Vnde ſpeculatiua ſcientia eſt gratia ſui: practica verò eſt gratia alterius, hoc eſt, operis. Et quoniam præſtantius eſt, quod eſt gratia ſui, quàm quod eſt gratia alterius: præſtantiores ſunt ſcientiæ ſpeculatiuæ practicis, ſicut dominus præſtantior eſt ſeruo. Tandem diſtinguntur, q; habitus practicus eſt immediata regula operandi: ſpeculatiuus verò eſt immediata regula ſciendi. Quod ſi quando eſt regula operandi: hoc eſt remotè, & mediatè. De
D. Tho. qua re legendus eſt D. Thom. de veritate. q. 14. art. 4. Ex quo loco veri ſectatores D. Thom. colligunt, q; finis ſcientiæ non conſtituit ſcientiam practicam, aut ſpeculatiuam. Alias omnes ſcientiæ eſſent practicæ, finis enim ſapientiæ eſt colere, & amare Deum. Ex quibus omnibus ſatis liquet cõcluſio propoſita. Quoniam in rebus à nobis non factibilibus, finis non poteſt eſſe factio, ſed ſpeculatio: ergo. &c.

Concl. 3. Tertia concluſio. Finis ſcientiæ non facit ſcientiã practicam, nec ſpeculatiuam: finis autem ſciẽtiæ eſt, qui facit practicam, vel ſpeculatiuam. Prima pars huius concluſionis probatur. Nam finis ſcientiæ reſpectu ſciẽtiæ eſt per accidens, & extrinſecus: ergo quando ſcientia per ſe loquendo, & intrinſecè eſt practica, vel ſpeculatiua, nihil intereſt qualis ſit finis ſcientiæ. Alias eadem ſcientia millies verteretur à practica in ſpeculatiuam: quia ſciẽs ſæpe poteſt variare finem. Secunda autẽ pars concluſionis probatur. Quoniam ab obiecto, & fine proprio, & intrinſeco ſumit ſcientia eſſentialem differentiam, & non à fine ſcientis: ergo finis ſcientiæ eſt, qui facit practicam, vel ſpeculatiuam. Vnde infertur, q; omnis ſcientia intrinſecè eſt practica, vel ſpeculatiua: non accidentaliter, neque ab extrinſeco. Secundo infertur, q; nulla ſcientia creata poteſt eſſe vtrunq; intrinſecè, ſcilicet, practica, & ſpeculatiua: poteſt tamen eſſe intrinſecè practica, & extrinſecè ſpeculatiua: aut è conuerſo intrinſecè ſpeculatiua, & extrinſecè practica. Tertiò infertur, q; ſcientia ſpeculatiua domus impropriè vocaretur practica, licèt eius obiectum ſit operabile: quoniam non agit de illo, modo operabili, nec ordinatè ad praxim, nec habet pro fine facere ſuum obiectum. Niſi quis velit eam practicam appellare ſecundum quid, hoc eſt, ſecundum obiectum: in quo nihil moror.

Quarta concluſio. Ad hoc, vt aliqua ſcientia ſit ſimpliciter practica, & exactiſsimè, requiritur, q; ſit operatiua ſui obiecti, hoc eſt, de re operabili, & modo operabili. Vnde. Ariſt. 2. Ethic. c. 1. dicit, q; apertus modus habendi ſcientiam practicam eſt operari. Item: Sciẽtia practica debet docere, quomodò res efficienda ſit, & debet eſſe regula proxima operis: ergo ſcientia, quæ non agit de re operabili, vel ſi agit, non tamen modo operabili, non eſt practica, ſed ſpeculatiua. Sed dicet aliquis: Si hæc concluſio, & reliqua, quæ dicta ſunt, veritatem habent: ſequitur, q; ſcientia Moralis Philoſophiæ eſſet practica: ſed conſequens eſt falſum, eſt enim ſpeculatiua. Quod ſic oſtendo. Tùm, quoniam non eſt regula proxima operãdi, ſed ſciẽdi: vnde poteſt eſſe optimus Philoſophus, homo malus: Tùm vero, quoniam tractat de vitijs, & virtutibus modo ſcientifico definiendo, diuidendo, argumentando. Tùm tertiò, quoniam Arti. 6. Ethic. & D. Thom. 1. 2. q. 57. ſufficienter numerant habitus practicos intellectuales, & tantùm numerãt duos prudentiam, ſcilicet, & artem, & ita videtur profectò dicendum, q; non eſt propriè practica. Sed profectò hæc ſententia Ar. eſt omnium Philoſophorum, q; Philoſophia Moralis practica ſciẽtia eſt. Vnde reſpõdetur, q; Philoſophia Moralis dicitur practica: vel quia de moribus, & actibus humanis inueſtigat, vel quia inutiliter acquiritur, niſi ad operãdum. Et propterea dixit Ariſt. q; eam acquirimus, non vt ſciamus, ſed vt boni ſimus. Sed dico ſecundo, & eſt verior ſolutio, q; Philoſophia Moralis eſt practica ex obiecto, quia tractat de re operabili à nobis: rurſum, ex fine eſt practica, quia finis eius eſt aliquid operabile: ex modo autẽ eſt ſpeculatiua, quia tractat de ſuo obiecto modo ſpeculatiuo, & ſcientifico. Quod ſi obijcias: Finis non conſtituit ſcientiam practicam, aut ſpeculatiuam: ergo, &c. Reſponderetur id verum eſſe de fine ſcientis, qui per accidens ſe habet ad ipſam ſciẽtiam: ſecus eſt de fine intrinſeco, & per ſe ipſius ſcientiæ: & huiuſmodi finis in Morali Philoſophia eſt operari. Deinde Moralis Philoſophia eſt regula operandi, non inclinãdo ſicut virtus: ſed docendo. Docet nãq; Concl. 4.

quo

quo pacto fugiamus extrema, & media sequamur. Dicitur enim Moralis disciplina, non contemplationis gratia, sicut cæteræ: sed magis, vt boni efficiamur. Aliqui credunt, & non sine probabilitate meo iudicio, Moralem Philosophiam esse mistam: & potissimè ad speculationem accedere.

Cõclusio. 5. Quinta Conclusio. Quamuis diuinã Theologia magis sit speculatiua, quam practica; cæterùm nec est purè speculatiua, nec purè practica: sed eminentissimè vtranq; in se continet rationem. Hæc conclusio est D. Tho. in hoc articulo, & omniũ Thomistarum rectè sentientiũ. Et probatur primò: Sciẽtia Dei vna existẽs cùm sit, respectu sui est speculatiua, & respectu creaturarũ est practica: ergo idem dicendũ est de nostra Theologia. Patet cõsequentia. Quoniã nostra Theologia est vestigiũ quoddã, & impressio illius infinitæ Theologiæ, quæ est in Deo. Hanc conclusionẽ constituo contra Heruæum quodlibeto. 1. q. 3. qui publicè docuit nostram Theologiã tantùm esse purè speculatiuã. Cui⁹ authoris ratio erat: Qm̃ veritas Theologica solùm sumitur per conformitatẽ ad rem, & nõ per conformitatem ad appetitũ rectũ. Cæterùm hic author deceptus est. Qm̃ in præsenti nõ inquirimus, an Theologia sit simpliciter, & omnibus modis habitus practicus: sed tantùm inuestigamus, an Theologia sit practica ex fine, vel ab obiecto. Et eandem conclusionẽ constituo contra Scotum. q. 4. prologi, qui dicebat tantùm esse practicã: siue consideretur Theologia quatenus versatur circa necessaria, vt circa essentiã, & Omnipotẽtiam Dei, Diuinãq; Trinitatem in vnitate Deitatis: siue circa reliqua omnia, quæ in Theologia disseruntur. Est enim hæc sententia Scoti falsa. Nã sequeretur, q; visio Dei, qua videt seipsum, est practica. Patet manifestè: Nã nostra Theologia est regulatiua operationis voluntatis: ex quo capite (inquit Scotus) habẽt quod sit practica, & non speculatiua: sed visio Dei ex natura sua est regulatiua amoris: ergò est practica. Imò sequitur, q; visio, qua Beati vidẽt Deũ in Patria, est practica: quoniam est regulatiua amoris erga Deũ ex natura sua. Et præterea sequitur ex hac sententia Scoti, q; fœlicitas præcipuè huius vitæ est practica, scilicet, contẽplatio Dei, & substãtiarum separatarũ. Patet: Quoniã huiusmodi contẽplatio est regulatiua operationis voluntatis: ergo, &c. Quibus explosis authoribus probatur præterea hæc conclusio quinta. Quoniã scientia practica præcisè practica, differt à rebus operabilibus tãtùm, & solùm modo operabilis: sed Theologia nostra differit de Deo, de eius potẽtia, & virtute, quę omnia infactibilia sunt à nobis: ergo præcisè practica esse non potest. Secundò probatur: Visio Dei est potissimus actus huius scientiæ: tũc nãq; erimus magni Theologi, quãdo Deũ sicuti est, videbimus: sed visio Dei est eminenter practica, & speculatiua, ipsa enim in se est speculatio, & contẽplatio veritatis: ergo. Rursùm: Est proxima regula amãdi, & operandi: ergo hæc nostra Theologia eminenter est practica, & speculatiua. Cũ igitur nostra Theologia sit quidã radius, & quędã stillatio descendẽs à scientia Dei, quę, vna cùm sit, eminenter est practica, & speculatiua: sequitur, & hanc vtrãq; notionem eminẽter participare. Et cõfirmatur: Qm̃ hęc perfectissima Theologia, & scientia saturabit, & implebit omnẽ intellectũ, tam practicũ, quàm speculatiuũ: ergo in virtute, & eminenter cõtinet practicũ, & speculatiuum. Et ratio persuadetur: Hæc scientia perfectissima, cõtinet cõia, quæ de speculationibus inquirũtur: & præterea, omnia, quæ de rebus practicis inuestigantur, de peccatis, & virtutibus. Deinde cõprehendit sub se omnem rationẽ secundũ quã Aristo. diuidit scientiã in practicã, & speculatiuã: Deus nãq; per suam non solùm contẽplatur sua attributa, & suã essentiã: verũetiã per eandẽ, & per idæas producit creaturas ad extra: ergo. Item: Principale obiectũ huius scientiæ est ipse Deus secundũ rationem Deitatis: quod obiectũ non est factibile, sed speculabile. Ex hac parte est speculatiua. Deinde, hęc eadẽ tractat de sacramẽtis ritè cõficiendis ad delẽda etiam peccata, agit de vitãdis peccatis, & de operibus bonis exequẽdis: & ex hac parte magis accedit ad praxim: ergo eminẽter vtrũq; continet. Item: sub vna ratione formali cõprehẽdit vtrũq; hæc nostra Theologia, scilicet, sub ratione Diuinæ reuelationis: nã sicut speculabile est à Deo reuelabile, sic & operabile. Quare quæ sunt separata in inferioribus, debẽt esse vnita in superioribus: vnde anima rationalis, vna cùm sit, est actus corporis, & principiũ sentiẽdi, mouẽdi, & intelligẽdi, etiã quaten⁹ rationalis est. Ein ergo quomodo quæ in alijs formis sunt separata, vniuntur in vna rationali anima. Sic ergo practicũ, & speculatiuũ, quæ in naturalibus sciẽtijs dispersa sunt, vniuntur in vna Theologia: quæ quasi in vno tertio eminẽtissimè cõtinet vtrunq;. Item: Nã angeli oẽs ita cognoscũt res, q; alij per plures species; alij verò per pauciores: sed rerum omniũ tantùm habent vnam scientiã, & vnã sapientiã, siue operabiliũ, siue nõ operabiliũ: ergo ità nẽa Theologia potest esse vnica scientia, quæ in sua eminẽtia comprehẽdat practicũ, & speculatiuũ. Angeli nãq; cognoscũt omnia vna ratione, hoc est, per lumẽ spirituale suæ essentiæ, quæ nõ accommodat se materiæ cognitæ: sed omnia vidẽt æquali cognitione sub lumine illo spirituali. Vnde Lucæ. 1. Scriptura loquẽs de diuina Theologia, dicit: Ad dandam sciẽtiã salutis plebi eius in remissionẽ peccatorũ eorum. Est ergo hæc sciẽtia ita speculatiua, q; est simul practica: nã est sciẽtia salutis. Diximus tamẽ in cõclusione, q; magis est speculatiua, quàm practica. Et hoc probatur: Qm̃ Theologia nostra præcipuè continet articulos fidei, & fidẽ ipsam: sed fides magis est speculatiua quàm practica: imo cùm sit impressio, & vmbra illi⁹ sciẽtiæ beatæ, quæ est in Deo (vt sæpè diximus) principalius debet esse speculatiua: sunt nanq; articuli fidei omnes speculatiui, & sunt principalia obiecta nostræ Theologię. Et præterea rationẽ considerãdi oĩa operabilia in Theologia est Deus: ergo, &c. Item: Illa sciẽtia est potissimè speculatiua, cuius actus præcipuus est speculatio, & contẽplatio veritatis: sed potissimus actus nostræ Theologiæ est speculatio Dei, & rerum diuinarũ contẽplatio: ergo potissimè est speculatiua.

Luc.

Sexta Cõclusio. Intellectio potest esse praxis. Hæc conclusio est contra Scotũ, & plures alios. Et quãuis quid sit verè praxis nõ inueniatur expressè apud D. Thom. negatur tamen, q; praxis necessario debeat esse operatio alterius potentiæ ab intellectu. Imo, quãuis verum esset, q; electio est primo praxis (vt credit Paulus Sonzinas. 6. Meta. q. 1.) nihilominus nẽ potest, q; aliqua operatio intellectus sit verè praxis. Nã impe

Cõclusio. 6. contra D. Tom & alios.

riũ est substãrialiter actus intellectus, & est actus practicus. Et præterea, quoniam intellectus diuiditur in practicũ, & speculatiuũ: ergo aliqua operatio intellectus practici praxis esse potest. Item: Nã omnes scientiæ collocãtur in intellectu, tanquã in primo subiecto: sed inter scientias, alia est practica, & alia speculatiua: ergo aliqua operatio intellectus potest esse praxis. Item: Lex pertinet ad operationem practicam: sed lex est dictamẽ rationis: ergo, &c. ¶ Sed obseruandũ est, quòd operatio intellectus bifariã potest considerari. Vno modo in actu exercito, siue quantũ ad exercitiũ actus. Alio modo potest cõsiderari quantùm ad eius specificationẽ. Tũc operatio cõsideratur quãtùm ad exercitiũ, quãdo cõsideratur ex parte agẽtis, in cuius potestate positũ est agere, vel nõ agere. Tũc verò consideratur quãtùm ad specificationẽ, qñ talis operatio contẽplatur ex obiecto. Ex quo colligo, q̃ aliqua intellectio potest quãtùm ad exercitiũ esse praxis, quãuis nõ sit praxis quãtùm ad eius specificationẽ ex parte obiecti. Etenim actus imperatus à voluntate, & directus, vt sic est praxis, & potest elici per cõformitatẽ ad rationem: sed aliqua cognitio, & intellectio potest esse imperata, & directa a voluntate: ergo aliqua operatio intellectus potest esse praxis. Itẽ persuadetur: Quoniã omnis operatio, quæ dirigitur per notitiam practicam, est praxis: sed plurimæ sunt operationes, quæ diriguntur per practicam notitiam, vt iam diximus suprà: ergo, &c.

Conclu. 7. Septima Cõclusio. Habitus originaliter est practicus magis ex obiecto, quàm ex fine. Probatur: Qñ si obiectũ nõ esset operabile, aut practicabile, non posset perfectè considerari modo operabili, neque cum intentione operãdi, quia voluntas non est impossibilium: ergo habit⁹ originatiuè magis est practicus ex obiecto, quàm ex fine. Præterea praxis idcircò potest conformari habitui practico, quoniam obiectum est producibile per conformitatem ad habitũ: ergo originatiuè habitus est practicus ab obiecto.

Conclu. 8. Octaua Conclusio. Habitus habet cõpletiuè ex fine, q̃ sit absolutè, & simpliciter practicus. Etenim illud, quo constituto habitus est absolutè & simpliciter practicus, & quo remoto habitus non est absolutè loquẽdo practic⁹, illud sanè est vltimũ complemẽtum, à quo habet habit⁹ absolutè, q̃ sit practicus: sed finis est huiusmodi, potissimè finis intrinsecus scientiæ: ergo. Deinde: De eodẽ obiecto possumus habere notitiã speculatiuã, & practicã: ergo ad hoc, q̃ aliqua scientia sit simpliciter practica, ampliùs requiritur, quàm q̃ obiectũ sit operabile. Etenim, si Deus cõdonaret Petro virtutẽ productiuã rosæ, & notitiam practicam operatiuã ipsius rosæ, tũc talis notitia esset simpliciter practica; at verò notitia Pauli esset speculatiua: hæc autẽ distinctio nõ est præcisè ex obiecto: ergo nõ habet habitus cõpletiuè ab obiecto, q̃ sit practic⁹. Ex qua doctrina infertur, q̃ tribus modis aliquis habitus dicitur practicus. Vno modo præcisè solùm ex obiecto, cuius nõ sit practicus ex fine, neq; ex modo considerãdi: & hoc cõtingit quãdo obiectum est aliquid operabile, sed per habitum cõsideratur quasi nõ esset operabile: & eo modo, quo nõ est operabile. Sicut, verbi gratia, quãdo cõsideratur res producibilis solùm quãtum ad rationes vniuersales, & quantũ ad suã essentiam: puta, q̃ statua est quædã figura, & qualitas quartæ speciei, &c. Secundò, aliquis habitus potest esse practicus nõ solùm, quia obiectũ est operabile: verumetiã, quia cõsideratur modo, quo in particulari est operabile, nõ tamẽ cum intẽtione operandi. Tertiò, habitus dicitur practicus nõ solùm ex obiecto, & ex modo considerãdi: verumetiã ex illius fine, & quoniã eius productio est intẽta: & talis habit⁹ est purè practicus, & exactissimè. Ex quibus omnibus satis liquet qualis habitus intellectus sit practicus, & qualis sit purè practicus, qualis verò non.

Ad argumẽta initio quæstionis proposita. Ad primũ & secundũ respõdetur non esse absurdũ, q̃ eadẽ scientia simul sit practica, & speculatiua respectu diuersorũ. Est enim speculatiua, quaten⁹ est regula sciẽdi: est autẽ practica, quaten⁹ est regula operãdi, & vt sic nõ est speculatiua. Respõdetur secũdò, q̃ speculatiuũ & practicũ nõ sunt differẽtiæ essentiales scientiarũ, quoniã scientia vt sic, est qualitas quædã absoluta: practicũ autẽ, & speculatiuũ sunt relatiua, & ideo satis est, q̃ practicũ & speculatiuũ sint ratiõe repugnãtes circa idem. Vnde scientia quoad eius primariã rationem, & primariũ significatum est qualitas de prima specie qualitatis, & ens absolutũ: at verò quoad rationẽ secundariã, & significatum secũdarium, est quoddã relatiuũ per se scibile. Ex quibus duo colligo. Primũ est, q̃ sciẽtia secundũ primariã rationẽ, & significationem est species habitus: cuius differẽtiæ essentiales non sunt practicũ & speculatiuũ. Qñ scientia secundũ primariã eius rationẽ est species vltima habitus: sed species vltima nõ est diuisibilis per essentiales, sed tãtùm per accidentales differẽtias: ergo practicũ & speculatiuũ nõ sunt differẽtiæ essentiales scientiæ, vt sic, in primaria eius ratione, & significatione. Secundũ est, q̃ si cõsideretur sciẽtia quoad eius rationẽ, & significationem secundariã, & sub relatione ad scibile, quatenus est quoddã relatiuũ: sic practicũ & speculatiuũ sunt differentiæ essentiales respectu operabiliũ, & scibiliũ per ipsas. Declaratur hoc: Qñ relationes sunt essentiales differẽtiæ relatiuorum: sed omnes sciẽtiæ quatenus respiciũt suũ scibile, sunt quædã relatiua: practicũ autẽ & speculatiuũ sunt relationes scientiarũ: igitur sunt essentiales differẽtiæ illarũ. Respondetur tertiò, q̃ scientiæ in hũc modũ debẽt partiri. Sciẽtia alia est infinita, & alia finita: finita alia est speculatiua, & alia practica. Nã cùm sit finita, & limitata, nõ potest in se cõtinere vtranq; rationem: sed sciẽtia infinita benè quidẽ potest eminẽter cõtinere practicũ, & speculatiuũ. Ex quo colligo, q̃ triplex est genus scientiarũ. Vnũ speculatiuũ, alterũ practicũ, alterũ verò practicum & speculatiuũ eminẽter: in quo tertio genere collocatur sciẽtia Dei, & nostra Theologia. ¶ Ad tertiũ & quartũ respondetur, q̃ definitio sciẽtiæ speculatiuæ est, q̃ sciẽtia speculatiua tãtùm est regula sciẽdi: practica verò tantum est regula operandi, & non sciendi. Quapropter, cùm istæ definitiones non conueniant nostræ Theologiæ, nec est practica, nec speculatiua formaliter: sed solũ eminẽter, sicut rationalis anima est vegetatiua, & sensitiua eminẽter. Dico secundo, q̃ nostra Theologia nec est practica, nec est speculatiua, nec regula sciendi, & operãdi, sed aliquid eminẽtius: sicut patet de rationali anima, quæ eminẽter cõtinet vegetatiuã, & sentitiuã, & aliquid altius. Sed obijciet aliquis nõ indoctẽ: In quo cõsistit

Ad argumẽta respondetur.

Ad primum & secundũ argumentũ. Respõ. 1.

Respond. 3.

Ad tertiũ & quartum.

Dico. 1.

Obiectio.

hæc

Solutio. hæc eminẽtia huius habitus? Sed respõdetur primò, q; in hoc sita est, q; idem numero habitus sit scientia practica, & speculatiua. Secũdò huiusmodi eminentia splendet in hoc, q; cognitio & speculatio Diuinitatis mirum in modũ excitat ad operandũ, & amandũ. Lumen nanq; Theologicũ suo splendore iuuat nostrũ intellectũ, & purgat mentẽ, atque confortat, vt in creaturis tanquàm in speculo Diuinã contẽplentur celsitudinẽ, & bonitatem: & sic paulatim eleuat illam supra altitudinẽ terræ, modo quodã admirabili in sinum sanctissimæ, & indiuiduæ Trinitatis, perducendo vbi pascitur, & quiescit, dicens illud: In pace in idipsum dormiam, & requiescam. Sed obserua, q; non licet inferre, Theologia est eminẽter practica, & speculatiua: ergo nec est formaliter practica, nec speculatiua. Nã Deus est eminẽter intelligens, & volens: at verè formaliter est intelligens, & volens.

Psal. 4.

Ad quintũ. ¶ Ad quintũ respondetur, q; illo argumento solùm probatur, quòd doctrina reuelata etiam est practica, & hoc gratis concedimus illi: nihilominus principaliter est speculatiua. ¶ Dico secundò, quòd argumentum potiùs probat esse scientiam speculatiuam: quoniam illius finis, scilicet, roborare, & nutrire fidẽ, est speculatio. Ad confirmationẽ respõdetur, q; dilectio Dei super omnia magis est finis addiscẽtis, quàm disciplinæ: sed finis intrinsecus scientiæ est contemplatio. Vnde, quoniam subiectum huius disciplinæ est Deus secundũ rationem Deitatis, quod à nobis operabile non est, cõstat quòd finis huius disciplinæ est speculatio: finis verò addiscẽtis est dilectio. Quare Diuus Augustinus, lib. 12. de Trinita. c. 14. & 15. ait: Hanc nostrã scientiam esse sapiẽtiam, quia est cognitio rerum æternarum. De qua Apostolus. 1. Cor. 12. ait: Alij datur sermo sapientiæ in eodem spiritu.

Dico. 1.

Ad confir.

Augustin.

Paulus.

Aduersus argumenta. Ad alia argumẽta, quæ militant pro Scoto respõdere restat. Ad primũ respondetur negando antecedens. Nam fides eminenter est habitus practicus, & speculatiuus, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 4. ar. 2. & idem docet de dono sapientiæ. q. 45. ar. 3. ¶ Dico secundò, quod argumenta Scoti in communi, & vniuersali satis probant sacram doctrinã esse practicam, sed non ostendunt tantùm esse practicam: est enim ipsa speculatiua simul. ¶ Ad secundum respondetur, q; finis principalis Theologiæ & primus, non est praxis, & operatio: imò potiùs finis principalis est nosse Deũ: & propterea plus est speculatiua, quam practica. Est enim finis huius scientiæ speculari Diuinitatem, & eius proprietates. Sed, quoniã hæc speculatio simul est practica & speculatiua, hinc proficiscitur, q; hæc scientia sit eminenter practica, & speculatiua. ¶ Ad tertium respondetur, q; hæc scientia nõ solùm est gratia sciendi, sed etiã gratia operandi: quod facilè concedimus argumento. Procedit enim de fine scientis, qui in omnibus scientijs debet esse timere, & amare Deum: aliquorum vani sunt sensus hominum, & vniuersa scientiæ nostræ. ¶ Ad quartum argumentum, & ad reliqua, quæ possunt fieri in hac materia respondetur, q; quædam optimè probant sacram doctrinã esse practicam: quædam verò etiam ostendunt hanc scientiam esse speculatiuam: quod & nos concedimus. Quod si hæc sacra scientia, & doctrina dicitur affectiua (vt inquit Aegidius) dico non ideò vocari affectiuam, quod resideat in voluntate, sed quoniam dirigit ad affectum, & amorem: sicut ars dicitur factiua, quoniam dirigit ad factibilia.

Dico. 2.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad opinionẽ Duran. respõdetur, q; illa distinctio Duran. nobis nõ placet. Nã siue Theologia sit infusa, siue acquisita, semper quidem est eminenter practica, & speculatiua, sicut satis persuasum est. Neque dicendum est, q; componatur ex duobus habitibus, altero practico, & altero speculatiuo: sed vnus, idemque habitus propter suam eminentiam continet practicum, & speculatiuũ: sicut rationalis anima virtutẽ cõtinet vegetabilẽ, & sensitiuã. Et præterea etiam formaliter est practica, & formaliter est speculatiua.

Ad Duran. respon.

ARTICVLVS V.

Vtrùm sacra Doctrina sit dignior alijs scientijs.

Conclusio Prima. Theologia est præstantissima omnium scientiarũ. ¶ Secunda Cõclusio. Nostra Theologia quatenus speculatiua, excellentior & dignior est omnibus scientijs speculatiuis: & quatenus practica, omnibus practicis.

Discursus articuli.

Dignitas diuinæ Theologiæ tã aperta est vniuersis, vt nullus (nisi insanus sit) possit illã negare. Sed est dubiũ in solutione primi argumenti D. Tho. & in corpore articuli, An velit D. Tho. doctre, q; cõclusiones Theologiæ possunt cognosci melion, & excellentiori habitu, quàm aliarũ scientiarũ conclusiones: ita vt per inferiorẽ habitũ reliquas virtutes rerũ cognoscamus. Etenim si hoc voluit insinuare D. Tho. solùm probat, q; Theologia Beatorũ, qui vidẽt prima principia Theologica euidẽter, est dignior scientia omnibus alijs: cæterùm non ostendit, q; Theologia, quatenus est in nobis, est perfectior alijs disciplinis. Si verò D. Tho. velit dicere, q; Theologia in nobis est dignior omnibus alijs scientijs humanis, cæterùm propter infirmitatẽ intellectus nõ potest producere assensum ita euidentẽ, sicut reliquæ disciplinæ, quia nõ potest capere has veritates supernaturales: si hoc nanq; dicit, videtur falsum asseuerare. Quia omnis habitus secundum virtutem, quã habet in subiecto, sic producit assensum in eodẽ subiecto: igitur si nostra Theologia est dignior, & certior alijs, sequitur, q; producit assensum certiorẽ, & dignioꝛẽ alijs. ¶ Ad dubiũ hoc respõdetur, q; sententia D. Tho. in hoc articulo, & in solutione primi argumenti est, q; Theologia, quatenus est in nobis, dignior & certior est, quacũq; alia disciplina humanitus inuenta: & q; producit assensum, & iudicium certiorẽ multò alijs. Et quãuis S. Tho. loquatur obscurè hoc in loco tali tamen id clariùs insinuat, scilicet. 2. 2. q. 4. ar. 8. sed apertiùs in tertio sententiarũ. d. 23. q. 2. ar. 2. De quare latè disserit Capreolus in. 3. d. 25. q. 1. conclus. 3. Et persuadetur hæc veritas, primo à posteriori. Videmus enim experientia, q; propter fidẽ retinendã & cõseruandã, negamus propositionẽ, quæ aliàs intellectui nota est, & cuidẽs apparet: ergo assensus fidei certior est vniuersis alijs iudicijs, & assensibus naturalibus. Verbi gratia, hic syllogismus videbatur esse demonstratio Philosopho naturali, scilicet: Quæ essentia Diuina est

D. Thom.

Capreol.

Pater, hæc essentia Diuina est Filius, ergo Pater est Filius: & tamē Christianus dicit propter fidem falsum esse, quod conclusione colligitur: ergo fides firmior est alijs iudicijs, & assensibus. Secundò probatur. 1. Cor. 10. vbi Paulus ait: Arma militiæ nostræ nō sunt carnalia, id est, vires humanæ, sed potentia a Deo ad destructionē munitionū, destruētes omnē altitudinē extollentē se aduersus scientiā Dei: ergo hæc scientia in nobis firmior est omnibus alijs assensibus. Tertiō probatur necessaria ratione: Certitudo nihil aliud est, quàm determinatio intellectus, & adhæsio firma ad aliquod verum, sic enim definit S. Tho. certitudinē. 3. sententiarū. d. 26. q. 1. ar. 4. sed in assensu fidei, & in assensu Theologico est firmior determinatio, & adhæsio, quàm in alijs scientijs: ergo est certior. Patet Minor. Quoniā causæ determinātes intellectū ad has veritates sunt vehemētiores, quàm in alijs scientijs, scilicet, lumē ipsum Diuinū fidei infusum, per quod inclinamur ad assentiendum. Deinde, Deus ipse est, qui suggerit has veritates, Ioan. 6. Omnis, qui audit a Patre, & discit, venit ad me. Rursum, est nostra voluntas a Deo mota, quæ per bonā, & piā affectionē huius scientiæ captiuat intellectū ad assentiendū articulis fidei, & his veritatib⁹ Theologicis. Istæ igitur sunt causæ, quæ determināt assensum in hac scientia. Sed in humanis disciplinis causa est assensus ipse, atque humana ratio, quæ exilis, & infirmā est.

QVAESTIO VNICA.

De certitudine sacræ Theologiæ super alias scientias.

Argumētū primum pro parte negatiua.

GRAVE dubium sequitur statim de eadem sacra doctrina. Vtrùm superet certitudine omnē disciplinā, & omnē sensuū euidentiā. Et pro parte negatiua sic disputo. Prima principia humanæ naturæ nota, nullus negat, nec negare potest, & qui existimāt se illa negare, nō negāt, sed affirmāt, vt Aristot. docet. 4. Meta. sed prima principia Diuinæ Theologiæ multi negāt, & multi dubitāt etiā inuiti: ergo humana ratio certior est, quàm Diuina authoritas. ¶ Secundò sic disputo: Propter ea, quę lumine fidei cognoscūtur, recedit homo ab his, quæ naturali lumine patent, & hęc est vna ratio ad comprobandā certitudinē, atque celsitudinem huius disciplinæ: sed hæc ratio nihil probat, quoniā vtrūq; lumē naturale, & supernaturale est a Deo deriuatum: ergo vtrunq; est infallibile: ergo neutrū est certius. Quod si dicas, q⁹ humana ratio errare potest: non itē Diuina, & supernaturalis: Contra: Nam si humana ratio errare po test: ergo etiā Diuina, & supernaturalis. Quòd si fides errare nō potest, ergo neq; humana ratio: igitur ratio proposita nulla est: & sicut sequētes lumē fidei non possumus errare, ita sequētes lumen naturale nō possumus errare. ¶ Tertiò, Principia aliarū scientiarū nō admittūt dubitationē, sed ab intellectu rectē instituto acceptātur certissimē: sed principia sacræ doctrinę dubitationē admittūt, quibusdā enim videtur incredibilia, alijs impossibilia, alijs somnia, sapientia enim crucis stultitia est Gentibus, Iudæis verò scandalum: ergo aliæ scientiæ certiores sunt hac disciplina. ¶ Quartò. Principia huius disciplinæ per se, & intrinsecē pēdent à libero arbitrio, ità vt homo postquā credidit, adeò liber manet, & eius liberū arbitriū est versibile, vt facilē resilire possit (deserēdo fidē) ab assensu illorū: ergo hæc disciplina Theologica ex natura sua nō habet tantā certitudinē, neq; firmitatē, quantā habēt principia aliarū scientiarū. Etenim à principijs Theologiæ multi resiliunt, à principijs vero aliarū scientiarū nullus, nisi insanus: ergo principia aliarū scientiarū certiora sunt, & ex consequēti ipsæ scientiæ. ¶ Quintò arguitur. Illud principiū, Quodlibet est, vel nō est, superat certitudine principia Theologica, cuius vel illud magnū argumentū est: q⁹ si veritas illius periret, actū esset de omnibus veritatibus: ergo. ¶ Sextò. Hæc propositio, Deus est, certior est, quàm illa, Deus est trinus & vnus: quoniā si nō est Deus, ergo nō est trinus: & qui resiliret ab assensu illius, Deus est, etiam resiliret ab assensu illius, Deus est trin⁹ & vnus: & tamē nō est principiū Theologiæ: ergo aliqua propositio est certior principijs Theologiæ. Hęc enim propositio, Deus est trinus & vnus, à priori depēdet, ab illa propositione, Deus est: Omnes etiam propositiones supernaturales pendent ab illo principio, Quodlibet est, vel nō est: quoniā hęc veritas Christus est risibilis, vel nō est risibilis, pēdet à priori, scilicet, ab illa, Quodlibet est, vel nō est: ergo illud principiū est certius, q⁹ sint cōclusiōes Theologicæ. ¶ Septimò. In hoc syllogismo: Omnis homo habet caput, Christ⁹ est homo, ergo Christ⁹ habet caput, cōclusio nō est certior Maiori: quoniā qui resiliret ab assensu Maioris, etiam ab assensu cōclusionis: & est cōclusio Theologica: ergo Theologia nō est certior scientia naturali. Nā in argumētatione posita conclusio habet certitudinē ex prima præmissa. Quòd si illa debilior esset in certitudine, quàm cōclusio: profectò, cùm ex Dialectica habeamus, q⁹ cōclusio sequitur debiliorē partē in certitudine: si prima premissa deficeret, cōclusio nō sequerē. Quòd si dicas: Vnde habes, q⁹ Theologia est certissima omniū? Dices: quoniā innititur lumini Diuino, & supernaturali infallibili. Sed cōtra: Nā scientiæ naturales innituntur lumini Diuino infallibili, eo q⁹ innitūtur lumini naturali, quod est à Deo authore, iuxta illud, Signatum est super nos lumē vultus tui Dñe. Psal. 4. Quòd si illud lumē falleret, Deus nos deciperet. Nā Deus reuelator est luminis naturalis, iuxta illud ad Rom. 1. Deus enī illis reuelauit: & loquit de cognitiōe naturali. Nā subiūgit, inuisibilia ipsius à creatura mūdi, &c. ¶ Octauò arguit. Dānati in inferno certiores sunt de hac veritate, Ignis inferni est: sed nō sunt certiores, nisi quia experiūtur ignē: ergo euidētia maiorē parit certitudinē. Et præterea: Quia Beati certiores sunt de hac veritate, Deus est trinus & vnus, quàm nos: & non ob aliam causam, nisi quia vident intuitiuè Deum, & euidenter: ergo.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Pro intelligētia huius quæstionis aduertendū est primo, q⁹ hæc diuina Theologia habet celsitudinem quandā ineffabilē, quā neq; angelus, nec archāgelus, nec aliqua creatura cognouit omni ex parte, vt dicit Paulus: Nobis etenim reuelauit illam, quæ ante erat absconditа in mysteno. Rursum, hæc scientia docet, quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderūt: & præcipua celsitudo huius diuinę sapiētiæ est, q⁹ Doctor, & Magister illius est Spiritus sanctus,

Nota. 1.

sanctus, & Filius vnigenitus, qui est in sinu Patris, dicente Paulo. 1. Cor. 2 Nobis autē reuelauit per Spiritū suū. Et iterū: Nos spiritū Christi accepimus, vt sciam⁹ quæ à Deo donata sunt nobis. Hæc deinde diuina Sapiētia cū primis parētibus cōmorata est in paradiso: hæc illuminauit Abrahā, direxit Isaac, & Iacob: gubernauit Noe, & cæteros antiquos Patres. Itaq; hæc tā pietria fuit à principio, & in æternū est duratura. ¶ Secūdò est obseruandū, q̄ illud naturę principiū, Quodlibet est, vel nō est, tāti certū est, sicut reliqua principia supernaturalia fidei: nō quidē, quatenus eius certitudo causatur à lumine naturali, sed quaten⁹ est reuelata à Deo. Q̄n quæcūq; propositio à Deo reuelatur, illud etiā reuelatur principiū. Verbi gratia, cùm De⁹ reuelauit se esse hominē, reuelauit etiā, q̄ est homo, vel nō est homo. Quòd si aliquis obijciat: Tā certa est illa propositio, Quodlibet est, vel non est, ac si Deus nihil reuelasset: neq; reddita est certior ex Diuina reuelatione, q̄n ipsa de se habet maximā certitudinē imaginabilē: ergò q̄ omnis alia certitudo pēdet ab illa. Quod probo: Q̄n si illa nō est vera, nulla est vera. Sed respōdetur, q̄ plures, qui sequūtur placitū S. Thomæ, docēt fidē esse certiorē illa, moti ex S. Tho. in. 3. d. 23. vbi dicit, q̄ fides est certior scientia, & intellectu: q̄n fides habet maiorē causam sue certitudinis, & ex consequēti est certior. Deinde, q̄n Deus immediatē, & se solo est causa certitudinis fidei: principiorū verò, mediāte lumine naturali. Rursum, excellētior est effectus, quē Deus se solo causat, q̄ ille, quē producit cū causa secūda. Ex quo colligūt, q̄ cōclusio Theologica, quæ sequitur euidēter ex principijs fidei, certior est primis principijs. Cæterùm, q̄n lumē naturale priorū principiorū est à Deo author, & est infallibile, potissimē respectu huius principij, Quodlibet est, vel nō est, existimo, q̄ implicat assentiri fidei, & non illi, Quodlibet est, vel nō est. Nō tñ implicat oppositū, scilicet: assentiri huic, Quodlibet est, vel nō est, & non assentiri fidei. Vnde certissimē assentimur illi, Quodlibet est, vel nō est, & habet omnē certitudinē imaginabilē: & ideò semper excipiē illud principiū, quia ab illo pēdet omnis certitudo, & veritas. ¶ Tertia animaduersio sit, quòd certitudo intellectus nihil aliud est, quàm determinatio, & adhæsio intellectus ad verū, siue ad vnā partē. Determinatur autē intellectus ad vnum tripliciter. Scilicet, vel ad principia nota in se lumine naturali, vel ad conclusiones notas per demōstrationē, vel ad diuinas reuelationes captiuando intellectū in obsequiū Christi: ita insinuat D. Tho. in. 3. d. 23. q. 2. ar. 2. quæstiun. 3. Sed obseruandū est maximē, q̄ si cōsideretur sacra Doctrina secūdū se, superat certitudine oēs scientias, & omnium sensuū euidētiā, sicut lumē Solis superat lumē lucernæ: at verò si cōsideretur quaten⁹ est in nobis, multi existimāt, q̄ nō est certior alijs scientijs naturalibus. Sic vidētur insinuare D. Tho. hīc in solutione ad. 1. & Caieta. in hoc articulo, & D. Tho. 2. 2. q. 4. ar. 8. ¶ Pro solutione huius quæstionis est prima cōclusio. Habitus Theologicus est excellētior, & melior omnib⁹ habitibus aliarū scientiarū. Hæc cōclusio semper mihi visa est certa, q̄n excellētia habituū sumitur ex obiecto: sed obiectū Theologiæ est multò præstātius reliquis omnibus, nā obiectū Theologiæ est Deus sub ratiōe Deitatis: ergo habitus Theologicus est excellentior.

Nota. 1.

Nota. 3.

D. Tho.

Caiet.

Conclu. 1.

Itē persuadeo: Q̄n tā ratio formalis quæ obiectiua, q̄ ratio formalis sub qua est certior, & sublimior. Eterna ratio formalis sub qua est Diuina reuelatio, & lumē supernaturale: ratio verò formalis sub qua in alijs scientijs, nō pōt adequare excellētiā huius: ergo meliori habitu, & sublimiori cognoscūt cōclusiones theologicę.

Secūda Cōclusio. Sacra doctrina, etiā quatenus est in nobis, superat certitudine oēs alias scientias, & omniū tensuū euidētiā. Pro cuius cōclusionis intelligentia obserua, q̄ in præsenti disputatiōe nō est sermo de intensiōe habitus scientifici: q̄n imperfectissimus habitus scientificus pōt præstare alijs in intensione, quia intensio procedit ex maiori radicatione, & ex maiori conatu potentię. Deinde nō est sermo de claritate, & euidētia: nā cū Theologia nō habeat euidētiā, nō pōt in claritate, & euidētia cæteris præstare. Nec etiā est sermo, & disputatio de veritate: q̄n veritas vel consistit in indiuisibili, vel nō est dubiū, nisi q̄ veritas diuinorū, & supernaturaliū est omniū maxima: quia hæc nā Theologia agit de Deo prima veritate infallibili per essentiā. Est ergo sermo de certitudine, nō tātū secūdū se, nā sic superat vniuersas alias, vt patet de Theologia Christi, & Beatorum: sed potissimē cōtrouertitur de Theologia, etiā quaten⁹ est in nobis. Quibus positis probatur cōclusio primò ex testimonio sanctorū Patrū. Ita sentit D. Basili⁹ homil. 1. in Examerō. Et Chrysost. hom. 4. in epist. ad Colloss. & in quadā hom. Pēntecostes. Et D. Tho. si rectē expēdatur hic, & in. 2. 2. & in. 3. sent. locis citatis. Et hoc significat Christ⁹, dicēs: Cœlū & terra trālibūt, verba aūt mea nō trāsibūt. Quasi dicat, nihil firmius imaginari pōt cœlo, & terra: ramē firmiora sunt, quæ ego assero. Et c. 16. Super hāc petrā ędificabo Ecclesiā meā: & portæ inferni nō prævalebūt aduersus eā. Et Luc. 21. Dabo vobis os, & sapientiam, cui nō poterūt resistere oēs aduersarij vestri. Et ad Gala. 1. dicit Paul. Si nos, aut angelus de de cœlo aliud vobis euangelizauerit præter id, quod euāgelizatū est, anathema sit: quibus verbis insinuat Paulus sacrā doctrinā certitudine superare omnium angelorū cognitionē. Et properā Paulus. 2. Cor. 8. docet, q̄ hæc doctrina captiua: intellectū in obsequiū Christi, & destruit omnē scientiā extollentē se aduersus scientiam Dei. Rursum, certitudo sacræ doctrinæ maximē splēdet in Abrahā: de quo ait Paul⁹ ad Roma. 4. q̄ cōtra spē in spē credidit: hoc est, in rebus desperatis omni hominū opinione certissimā habuit fidē, & cōfidentiā. In qua re diuinissimē loquitur Origenes homi. 8. in Gen. Et eadem certitudo refulsit in Mārtyrib⁹, qui magis timebāt ignē inferni, quē non experiebātur, sed credebāt: q̄ cruciatū ignis, quē persentiebant. Et D. Petrus. 2. Can. c. 1. ait: Habemus firmiorē propheticū sermonē. Et cū antea dixerat, se & reliquos Apostolos esse testes oculatos, siue speculatores magnitudinis Dei. Et D. Petrus docet lumē Propheticū, & Diuinas reuelationes certitudine superare visionē oculorū. Tertiò probatur: Fidelis discipulus huius sacræ Doctrinæ, ne resiliat à fide, deserit argumēta petita ratione naturali, & paratus est negare omnē euidētiā scientiarū & sensuū: credit etenim in hostia cōsecrata nō esse substantiā panis reclamāte sensu. Itēr hides negat hāc cōsequentiā, Pater non est Filius, & Pater est aliqua essentia diuina, ergo aliqua essentia diuina nō est Filius: ergo hæc sacra doctrina

Conclu. 2.

Basilius. Chrysost. D. Tho. Lucas. Paulus. Paulus. Origenes. Petrus.

superat omnē certitudinē. Quartò persuadetur conclusio experientia: Statim enī atq; hæc sacra doctrina mūdū illustrauit, cōtinuò discipuli eius pro illius doctrinæ decretis defendēdis, tanquā viri sine mente & ratione, lapidati sunt, secti sunt, in ore gladij mortui sunt. Vnde etiā agrestes, & rudes homines constantissimē asseuerāt Dei prouidentiā, animæ immortalitatē, Dei vnitatem, quæ vix attigerūt magni illi Philosophi: ergo, &c. Quintò: Doctrina reuelata præcipit discipulis suis certūs adhærere suis decretis, quàm vniuersis alijs scientijs: ergo præstat sufficiēs lumē, quo certiores efficiantur alias deficeret in necessarijs. Vnde obserua, q̄ si sensus decipitur, corrigitur à ratione: vt patet in baculo, qui apparet curuus & flexus sensibus, cùm illius media pars est in aqua, & altera in aere, cùm tamē sit rectus: in quo errore à ratiōe corrigitur. Cæterùm si ratio erraret, & laberetur, corrigeretur à doctrina cœlesti: vt si iudicaret Deū nulla ratiōe posse mori, nec virginem posse parere. Ergo ex his satis liquet doctrinam reuelatam, atque cœlestem certitudine superare omnes scientias, & omnem euidentiam sensuum: cùm omnis ratio, & omnis sensus à doctrina cœlesti corrigatur, & emendetur.

Ad argumēta respōdetur.

Ad argumēta. Ad primū respōdetur, q̄ prima principia lumine naturali nota nullus negat, qm̄ habent euidētiā, & qm̄ habēt claritatē adæquatā eiusdē ordinis: at verò principia Theologica, & articuli fidei nō habēt huiusmodi claritatem, aut lumē eiusdē ordinis cū intellectu creato. Et nihilomin⁹ dico, q̄ fideles, & cordati homines deserunt omnē euidentiā potiùs, q̄ recedāt à principijs diuinæ Theologiæ, & ab articulis fidei. ¶ Ad secundū respōdetur ex doctrina D. Tho. in hoc articulo, q̄ quāuis hæc duo lumina naturale & supernaturale secundū se sint infallibilia, differūt tñ quoad nos. Qm̄ lumē naturale apud nos habet regulā fallibilē, quāuis nō habeat regulā fallibilē quoad Deū: lumen verò supernaturale etiam quoad nos habet regulā infallibilē. Regula nāq; luminis naturalis nō solùm est ratio, sed etiā sensus, qui sunt fallaces: ve rūtamē regula luminis fidei quoad nos est Ecclesia, quæ est infallibilis, & firmamentū veritatis. ¶ Ad tertiū respōdetur, q̄ in hoc cernitur maxima certitudo huius scientiæ, q̄ in suis decretis nullas admittit dubitationes: dubius enim infidelis est. Quare dubitationes istæ nō prouenīūt ex sacra doctrina, sed ex imbecillitate nostri intellectus, qui nō capit vim huius certitudinis: cæterùm intellect⁹ Diuino lumine illustratus hanc percipit vim, & firmissimē adhæret eius decretis. ¶ Respōdetur secūdò retorquendo argumentū. Nā fides nullā admittit secū dubitationē, sed statim destruitur in dubitāte, dubius enim infidelis est: sed tamē habitus scientificus illā admittit: igitur plus aduersatur dubitatio fidei, quàm scientiæ. ¶ Ad quartū respōdetur verissimū, esse sacrā doctrinā pendere à volūtate; Corde enim creditur ad iustitiam, & nemo credit, nisi volēs: sed volenti credere Deus tribuit firmissimū lumen, quo captiuat intellectū in obsequiū Christi, & destruit omnē scientiā extollentē se aduersus scientiā Dei. Deinde, volūtas enixa veritati primę multò magis determinat intellectū, q̄ lumē omnium scientiarū. ¶ Respōdetur secūdò, q̄ illo quarto argumēto probatur, q̄ volūtas nō potest tollere scientiā, quia nō pēdet ab illa: potest autē auferre fidē ab ea dependentē. Nihilominus, quādiu fides perseuerat, maior est certitudo assensus fidei: q̄m producitur à maiori causa, hoc est, à volūtate, a fide supernaturali, à lumine Diuino, & à Deo ipso supernaturaliter concurrente. Et quādo in eodē argumēto dicitur, q̄ à principijs Theologiæ multi resiliūt, a principijs verò scientiæ nō itē: Respōdetur negādū esse, q̄ discipulus huius doctrinæ habēs fidē faciliùs deserat eius decreta, q̄ decreta aliarū scientiarū. Qm̄ Christianus Theologus paratus est negare oēs scientias, & omnē euidentiā sensuū, & pati mille mortes potiùs, q̄ deserat decreta huius doctrinę, aut fidē repellat. ¶ Respondetur tertiò, q̄ ad cognoscendū vtrùm sit sacra Doctrina certior, nō est cōsiderandū vtrùm faciliùs dimoueatur, nec nè: sed expendendū est ex hoc, Num quādo perseuerat, causet maiorē certitudinē. De quo iā dixim⁹, q̄ fides causat multò maiorē. Ratio verò cur plures resiliunt à fide, quàm à scientia est, quia scientia cōuincit intellectū, & nō pēdet à volūtate: fides verò captiuat, & nō conuincit intellectū euidētia veritatis inspectæ in se ipsa: & præterea pēdet à volūtate, quę pro libito verribilis est. Etenim finis motus intellectualis est manifestatio, & quies cū euidētia, & claritate cognitionis. Propter quā causam quāuis per fidē certissimē credat intellectus: tamē, cū captiuus tenetur, ex cōditione suę naturæ remurmurat: & cùm inuenit rationē, & congruentiā ad cōfirmādā fidē, gaudet, & sibi cōplacet. Quòd verò murmuret, iam dixi esse cōditionē intellectus, qui appetit semper videre claré, & sine caligine. ¶ Tandē dico, q̄ sicut perseuerāte scientia nō assentitur homo falsitati, at verò, si semel illā amiserit, pōt falsitatē oppositā admittere: ita res habet in sacra doctrina, & in fide. Perseuerāte enim fide nō assentitur homo errori: si verò semel amiserit fidē, assentire poterit errori oppositō contra fidē. Igitur, cùm in scientia perducatur homo ad finē motus intellectualis, ideò cōtingit, q̄ homines nunquā resiliāt a primis principijs lumine naturali notis. ¶ Ad quintū respōdetur, q̄ prima principia per se nota dupliciter possunt cōsiderari. Primò, quatenus sunt nota ex lumine naturali, & sic nō adæquāt principia sacræ doctrinæ. Secundò possunt cōsiderari, quatenus sunt diuinitus reuelata. Nā quādo reuelatur hæc propositio, Deus est trinus, reuelatur subinde hæc propositio, Deus est: & quāuis reuelat hanc, Deum esse hominē, reuelat etiā Deū esse hominē, vel nō esse hominē. ¶ Dico secūdò, q̄ quādo dicimus sacrā doctrinā esse certiorē omnibus scientijs, & omnib⁹ primis principijs: loquimur de principijs quæ non includūtur in qualibet veritate, siue diuina, siue humana. Nā de principijs, quę includūtur in omnibus veritatibus, siue naturalibus, siue supernaturalibus, lōgè diuersa est ratio. Tandē pro solutione huius argumēti, legēda est secūda obseruatio huiⁱ⁹ quæstionis. ¶ Ad sextū respōdetur, q̄ solutio huius argumēti liquet ex antè dictis. Secūdo respōdetur, q̄ illa propositio, Deⁱ⁹ est: est principiū Theologicū, id est, præambulū primorū principiorū Theologiæ. Dico tertiò negādo, q̄ illa propositio, Deus est, quatenus scita lumine naturali per demōstrationē sit tā certa, sicut illa, Deus est trinus & vnus. Alias Christianus, qui habet demonstrationē q̄ Deus est, si obliuiscerētur demōstrationis, haberet minorem certitudinē, q̄ antea habebat: at vero experientia docet tam certum esse

Ad primum

Ad secundū

Ad tertium.

Respon. 1.

Ad quartū respōdetur.

Respond. 2.

Respond. 3.

Respond. 4.

Ad quintū.

Dico. 2.

Ad sextum.

Respond. 1.

Respond. 3.

esse modo, sicut antea. Itaq; multò minor est certitudo naturalis certitudine fidei. Vnde dico, q̃ Beat⁹ certior est de ista veritate, Deus est: qm̃ videt illã lumine Diuino, ex lumine gloriæ splendidissimo, & illustrissimo: Viator verò videt eandẽ lumine caliginoso, & ænigmatico. ¶ Ad septimũ aliqui viri docti respõdent negãdo, q̃ illa cõclusio non sit certior maiori. Quòd si obijcias, Conclusio sequitur debiliorẽ partẽ, sed maior debilior est in certitudine, igit cõclusio nõ habet maiorẽ certitudinẽ, q̃ illa respõdet, q̃ quãdo dicitur, cõclusio sequitur debiliorẽ partẽ, nõ intelligitur, q̃ nõ sit certior illa: sed, q̃ si debilior pars auferatur, tolletur etiã cõclusio. Et ostẽdo, q̃ cõclusio sit certior maiore. Nã certitudo maioris & minoris, cùm sit certitudo vtriusq; præmissæ, maiorẽ certitudinẽ causabit, & trãsfundet in cõclusionẽ, q̃ sit certitudo maioris. Sicut Sol & facula accensa ampliùs illuminabũt, q̃ solùm vnũ lumẽ istorũ. Ab alijs asserit, q̃ quando dicitur, q̃ sacra Theologia est certior omnibus sciẽtijs: sermo est de sacra doctrina, quæ infert suas cõclusiones ex Diuinis reuelationibus tantùm: nõ verò de Theologia, quæ colligit cõclusiones ex vna præmissa nota lumine naturæ, & ex altera diuinitus reuelata. Et quãuis intelligeretur de hac Theologia, quæ colligit cõclusiones ex altera præmissa reuelata, & ex altera nota lumine naturæ: nihilominus quando dicitur in argumẽto, cõclusio sequitur debiliorẽ partẽ, respondetur verũ esse in sensu iã insinuato, q̃ si debilior pars defuerit, nõ sequetur cõclusio. Nõ tamen habet hunc sensum, q̃ ipsa cõclusio nõ erit magis certa, quàm debilior pars. Quod sanè ostẽdo hoc exẽplo. Etenim si in aliquo sacello essent duo lumina, alterũ maius & alterũ min⁹, & ambo necessaria ad lectionẽ alicuius epistolæ: profectò si deficeret lumẽ parũ, nõ legeretur epistola: verũ tamẽ verisimũ est, q̃ vtrũq; lumẽ maiorẽ præstabat lucẽ, q̃ alterũ illorũ. ¶ Dico. 2. q̃ maior & minor nõ dant maiorẽ certitudinẽ cõclusioni, q̃ sit certitudo maioris. Qm̃ cõclusio nõ est capax certitudinis suprà maiorem, cùm ipsius certitudo pendeat à certitudine maioris, & nõ é cõuerso. Quare si maior propositio esset opinata, cõclusio esset opinata: si ineuidẽs, cõclusio ineuidens: & si dubia, cõclusio dubia. Nã conclusio sequitur debliorẽ partẽ. Nec valet glossa illorũ qui dicũt, sequitur debiliorẽ partẽ, id est, si tollatur debilior pars, tollitur conclusio. Nã si hæc glossa vera est, etiã conclusio sequitur fortiorẽ partẽ, & probo. Nã si fortior pars auferaẽ, etiam tollitur cõclusio. Vnde ad argumentũ dico, q̃ quandò conclusio est meré Theologica, scilicet, illata ex solis principijs Theologiæ, est certior alijs sciẽtijs: quãdo verò pẽdet à principio sciẽtiæ naturalis, nõ itẽ. Quod probo: Nã sic argumẽtor, Christus est risibilis, ergo aliquis homo est risibilis: & añs habet certitudinẽ supernaturalẽ: ergo etiã cõsequẽs: ergo ista propositio, aliquis homo est risibilis, est certior ista, Omne totũ est maiꝰ sua parte, quæ solùm habet certitudinẽ naturalẽ. Sed obijcies rursum cõtra solutionẽ, quia sequeretur, q̃ aliqua cõclusio Theologica nõ haberet certitudinẽ supernaturalẽ. Respõdetur, q̃ quãdo eius certitudo pẽdet à propositione Physica, verũ est. Et si obijcias, quia sequeretur, q̃ talis cõclusio nõ est Theologica, negaẽ sequela: qm̃ ad esse Theologicã satis est, q̃ pẽdeaẽ à principio supernaturali. Si dicas rursum, q̃ etiã sequeretur esse conclusionẽ Physicã, qm̃ pẽdet à propositione Physica: negatur iterũ sequela. Qm̃ ad esse Physicã requiritur, quod à nullo principio supernaturali depẽdeat. Ad vltimam partẽ huius argumẽti septimi de lumine naturali & supernaturali, quibusdã videtur vtrũq; lumẽ esse infallibile: cæterùm supernaturale est infallibilius. Sed respõdet aliter, q̃ de lumine naturali ità existimant homines, q̃ dum credũt se ipsos sequi lumẽ naturale, interdũ fallũtur: at verò de veritatibus, quas nobis Ecclesia proponit, infallibile est lumine Diuino & supernaturali esse reuelatas. Ex quo planè infertur, q̃ nostra Theologia, etiã vt in nobis est, certior est alijs sciẽtijs: aliàs solum probaretur, q̃ Theologia Beatorũ est certior. Et quando dicitur in argumẽto, q̃ lumẽ naturale nõ potest fallere nos: Respõdet, q̃ lumen naturale rationis, & lumẽ fidei vtrũq; est infallibile, sicut diximus: & infallibilꝰ lumẽ fidei. De quare suprà articulo primo huius quæstionis. Nihilominꝰ tamẽ verũ est, q̃ lumẽ naturale est proprietas quædã nostræ naturæ, quæ deficere potest: at lumẽ fidei est proprietas ordinis diuini, quæ innitit primæ veritati dicẽti: & ideò æquè repugnat, istud lumen esse deceptoriũ & primã veritatem nos decipere. ¶ Sed obijciet aliquis cõtra ea quæ diximus in hac solutione, Propter vnũquodq; tale, & illud magis: sed conclusio est certa propter maiorẽ: ergo maior est certior. Ad hãc obiectionẽ respõdeo primo, q̃ cõclusio nõ est certa propter maiorẽ adæquatè. Nam quãuis maior tribuat certitudinẽ cõclusioni: cæterùm nõ est causa adæquata illiꝰ certitudinis, sed partialis solùm. Quod ostendo, qm̃ certitudo cõclusionis causatur ex vtraque præmissa. Dico secũdò negãdo cõsequentiã. Nã principia nunquã cõmunicãt totã suã certitudinẽ cõclusioni: & ideò nequit fieri, vt cõclusio sit magis certa, quàm principiũ fidei, vel ità certa. ¶ Ad octauũ respõdetur negãdo prorsus, q̃ dãnatus sit certior de igne inferni, quàm ego per fidem. Imò, qui est in purgatorio, est certior de igne purgatorij, quia credit ex fide, quàm quia experitur. Et ad illud exemplũ de Beatis, q̃ Beatus certior est de ista veritate, Deus est trinus & vnus, quia videt Deũ: respõdeẽ esse verisimũ, quia videt Beatus lumine Diuino, & lumine gloriæ excellentiore lumine fideiꝰ nos autẽ videmus lumine caliginoso, & ænigmatico.

Ad septimũ.

Aliter alij sentiunt.

Dico. 1.

Obiectio.

Solutio.

Replica.

Solutio.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm hæc Doctrina sit sapientia.

PRIMA Conclusio D. Tho. est, hanc sacrã doctrinã & disciplinã propriè esse sapientiã. Secũda Conclusio. Hæc diuina Theologia nõ solùm est sapientia in vno genere, sed simpliciter est hominis sapientia.

Discursus articuli.

ARISTOTELES sexto Ethi. c. 7. commendat suã sapientiã. &. 1. Meta. c. 2. assignat cõditiones sapiẽtis. & lib. 3. Meta. c. 2. dicit sapientiam esse dignioré alijs disciplinis, & cui cæteræ debẽt ancillar. Est autẽ sapientia habitus, qui iudicat in vniuersum de omnibus rebus per altissimã causam. Quæ sanè definitio cõuenit huic sacræ doctrinæ: est enim Theologia, quæ cõsiderat simpliciter altissimã causam totius vniuersi, quæ est Deus: & quæ ordinat omnes scientias, & iudicat de illis, eò q̃ iudicat de altissima causa omniũ. Itaq; censetur hæc sacra doctrina quasi architectonica inter omnes scientias, ac proinde meritò sapientia vocatur.

Quid sit sapientia.

Conditiones sapiētis enumerat Arist. c. 1. lib. 1. de Prima Philosophia. Ille nāq; maximè habetur sapiens, qui scit omnia quoad eius fieri potest: & ille, qui scit res nō vulgares, & cuiq; obuias, sed difficiles & à cōmuni sensu remotas. Itē: Ille dicitur sapiēs, qui ea, quæ nouit, certiori cognitione quàm cæteri, comprehēdit: & ille, qui aptior est ad docendū, causasq; rerū tradēdas: & qui ea sapientia præditus est, quæ propter se, hoc est, solius cognitionis causa digna est, quæ desideretur. Tandē, Ille est sapiēs, qui inter omnes artifices principatū obtinet: & propterea voco illā architectonicā disciplinā. ¶ Altero modo definitur sapiētia ab Arist. 1. Magnorū Moraliū. c. 3. & 6. Ethic. c. 7. ex quibus locis desumpsit illam D. Thom. 1. 2. q. 57. ar. 1. Sapiētia est intellectus & scientia, vt caput, & vt princeps. Pro cuius explicatione obserua, q. intellect⁹ est habitus primorū principiorū, scientia est habitus conclusionū, sapiētia verò est intellectus & scientia: nō q. cōponatur ex multis habitibus, sed quoniā eminēter comprehēdit vtrunq; Vtitur em̄ principijs ad demōstrandas cōclusiones, quod est propriū scientiæ: rursus iudicat principia esse vera, ea defendit, & contra negantes principia disputat, & hæc omnia facit per altissimā causam: in quo significatur, q. eminētiori quodā modo comprehēdat vtrunq; Nostra verò Theologia, licēt nō probet principia aliarū scientiarū: emendat tamē, & corrigit Dialecticā & Philosophiā. Imò dico, q. hæc diuina Theologia per altissimā causam probat principia omnia aliarū scientiarū, sālt̄ē per causam exemplarē extrinsecā. Nā conficit hūc in discursum, illud principiū est verū, quod est conforme suo exēplari primo, sed hoc principiū est conforme suo exemplari existenti in Deo, igitur hoc principiū est infallibile, & verū. Minorē demonstrāt Beati ad oculū per Theologiā illā beatificā, quā habent in Patria: sicut & minores omnes propositiones demōstrant Mathematici ad oculū. Et per altissimā causam demōstrat Theologus principia disciplinarū. Præterea ex hac ratione aliquid simile, vel præstātius cōuenit huic diuinæ Theologiæ corrigere, & emēdare Dialecticam aientem hanc argumentationē esse in Darij, & esse bonam consequentiā, Omnis essentia diuina est Pater, Filius est essentia diuina, ergo Filius est Pater: peccat enim in forma illīus syllogism⁹, vt latè dicemus in materia de Trinitate. Emēdat etiam Philosophiā dicentē, q. ex nihilo nihil fit, & q. mūdus fuit ab æterno: imò inquit Theologia, in principio creauit, ergo nō ab æterno. Deinde creauit, ergo ex nihilo fecit. Corrigit præterea Ethicā, & Moralē dicentem, q. nemo potest esse Beatus, nisi qui possidet bona naturæ, & fortunæ: sed contrariū prædicat sacra doctrina, dicens: Beati pauperes spiritu. Tandē emēdat Polyticam asseuerantē, q. possidere omnia in cōmuni est iactura aperta Reipub. contrariū clamat diuina sapiētia, quoniā in primordio Ecclesiæ fidelibus omnia erant cōmunia, vt habetur in Actibus Apostolorum. Satis ergo liquet, q. sacra doctrina est sapiētia. Cicero in quæstionibus Tusculanis sic definit sapientiā, Sapientia est diuinarū atque humanarū rerū scientia, & cognitio: quæ cuiusq; rei causas contēplatur, & scit. Et D. August. 12. de Trinit. c. 14. ait, q. sapiētia est diuinorū cognitio. Et hāc diuinā sapientiā multis cōmendat Salomon in omnibus suis libris. De qua elegantissimè loquitur Lactātius lib. 4. diuinarū Institut. Et D. Tho. lib. 1. contra gent. c. 1. & 2. Quomodo autē differat à dono sapiētiæ, quod est diuinitus infusum à Deo, & appellatur donū Spiritus sancti, & est coniunctū cū gratia, docet elegāter Diuus Tho. 2. 2. q. 45. ar. 4. & 5. & in hoc articulo in solutione ad tertium. Etenim Sapientia, quę est donū Spiritus sancti, iudicat de rebus per modū inclinationis conformitatis quoddā modo ad rectitudinē iudicij circa res diuinas: quod non conuenit, nisi per modum cognitionis tantùm scholasticæ Theologiæ.

Secunda definitio sapiētiæ.

Tertia definitio sapientiæ. Cicero. D. Augusti. Lactantius. D. Tho.

Sed cōtra primā & secundā conclusionē articuli sic argumētor, Theologia est verè scientia, vt diximus: articulo secūdo: ergo nō est sapiētia. Ostendo consequentiā. Nā sapientia distinguitur contra scientiā & intellectū, vt patet ex Arist. 6. Ethi. c. 6. & c. 7. ergo. Respondet huic argumento, q. sapiētia est quædā sciētia, quatenus habet quid cōmune cū omnibus scientijs: vtitur enim principijs ad demonstrādas cōclusiones, quod est propriū sciētię. Sed est aliquid altius, quàm sciētia, quatenus iudicat nō solùm de principijs, sed etiā de conclusionibus: & secundū hanc considerationē sciētia non est genus ad sapientiā. Sed contra hoc insurgūt argumenta. ¶ Quoniā scientia est quid vniuocē superius ad sapientiā, & prædicatur de illa in eo quod quid: ergo est gen⁹ ad sapientiam. Nā hæc prædicatio est quidditatiua, sapientia est sciētia. ¶ Deinde. Sapiētia est habit⁹ per demonstrationē acquisitus: ergo est scientia. ¶ Tertiò. Scire rem per causam altissimā est sapientia: sed scire rem per causam est sciētia: ergo sapientia est sciētia. ¶ Quartò arguitur maioribus argumentis. Quoniam Aristot. constituit sapientiā habitū distinctū à scientia, & intellectu: ergo debet esse vnus habitus diuersus, & tertius ab illis. ¶ Item: Nō est necesse constituere istū habitum sapientiæ: igitur titulus articuli supponit falsum. Ostēdo antecedēs. Quoniā omnia, quæ cognoscūtur ab intellectu, vel sunt prima principia, vel sunt cōclusiones, quę deducunē ex principijs: sed ad cognoscēda omnia prima principia intellectus benè dispositus nō indiget nisi solùm habitu primorū principiorū statim atq; illi proponūtur, & explicātur: ergo. Deinde, ad cognoscēdas conclusiones sufficit scientia, quæ deriuatur ex huiusmodi principijs: ergo nulla ratio cōpellit nos ad constituendū hunc habitū sapiētię distinctum cum Arist. ¶ Itē arguitur: Nā inquit Ar. 6. Ethic. c. 7. q. sapientia est intellect⁹ & sciētia: hoc sanè videtur incredibile, & inintelligibile. Qm̄ sapiētia est vnus habit⁹ intellectualis: sed implicat q. vnus habitus intellectualis sit duo habitus. (sciētia & intellectus: ergo incredibile est qđ dicit Ar. de sapiētia. Nā quāuis sapiētia includat in sua ratiōe sciētiā, & intellectū: nō tñ potest formaliter esse vtrúq;.

Arguitur primo contra conclusionē primā & secundam.

Argumē. 1.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Dissoluere hæc argumēta nō est facile: potissimè hęc duo vltima argumēta. Et forte sapiētia nō est vnus habit⁹, id est, vna qualitas distincta à sciētia, & intellectu. Quòd enim sapiētia disputet de altissimis rerū causis, & de excellētissimo obiecto, hoc nō obstat. Qm̄ ars depingendi imaginē siue in auro, siue in qualibet alia excellentissima materiā, nō abducit, nec extrahit illā artē à genere artis. Itaq; excellētia materiæ alicuius imaginis nō trāsfert imaginē in aliud genus rei artificialis: igitur q. sapiētia disputet de altissimis rebus, & per altissimas causas, nō trāsmittit sapiētiā extra latitudinē sciētiæ, & extra genus sciētię: quāuis efficiat sapientiā esse tùm distincta sciētiā specie à cæteris, tùm etiā splēdidissimam & nobilissimā scientiā. ¶ Sed nihilomin⁹ veritas nō est deserenda, etiā si sit multis implicata calūnijs, & in obscuro latēs. Vnde ad argumēta primo loco posita quidā persuasi illis tenent, q. sapiētia est vera scientia, & q.

scientia

scientia est genus ad illã: sed qm̃ sapiẽtia habet aliquid magnũ & speciale, ideò meruit nomẽ speciale virtutis sapientia. Sed quod ego existimo est, sapientiã nõ esse tantũ scientiã, sed aliquid altius. Sciẽtia nãq; quatenus diuiditur cõtra sapiẽtiã, tantùm est scientia: & ex consequẽti sapiẽtia aliquid speciale dicit in genere sui habitus, quod nõ dicit sciẽtia. ¶ Iam ergo ad primũ argumentũ respondetur, q̃ sapientia est habitus distinctus à sciẽtia, vt Arist. docuit. 6. Ethi. Cæterùm simul cũ hoc est verũ, q̃ sapientia cõtinet omnẽ eminentiã scientiæ. Nã quæ sunt dispersa in inferioribus, vniuntur in superioribus, & excellentioribus principijs, & causis. Sicut anima rationalis cõtinet in se sentitiuã & vegetatiuã, cùm tamẽ sint species animæ distinctæ. Sic ergo Theologia nõ solùm est sciẽtia, sed sapiẽtia: quia ostẽdit etiã ipsa prima principia in ordine ad altissimã causam, quę est Deus. Et negandũ est scientiam esse quid vniuocè superius ad sapientiã, cùm specie distinguãtur in rationẽ habituũ intellectualiũ. ¶ Ad secũdũ respõdetur negando, q̃ sapiẽtia sit habitus conclusionũ per demonstrationẽ acquisitus, quia etiã est habitus principiorũ. Et præterea, sapiẽtia nõ solùm demonstrat cõclusiones inferiores principijs, sed etiã ipsa principia, saltem per exemplarẽ causam, vt diximus superiùs. ¶ Ad tertiũ respõdetur, q̃ scire rem per causam nõ solùm potest esse sciẽtia, sed aliquando potest esse sapientia. Quoniam si scire rem, est scire conclusionẽ inferioré principijs, hoc est habere scientiã. Si verò scire rem, nõ solùm est scire cõclusiones demõstrabiles, sed etiã ipsa penetrare, & palàm cognoscere principia per suas altissimas causas, explicãdo, roborãdo, & defendendo illa: sic, scire est sapere & habere sapientiã. ¶ Ad quartũ respondetur concedendo, q̃ sapiẽtia est habitus distinctus à sciẽtia, sicut Arist. docuit. 6. Ethi. c. de sapientia. ¶ Ad quintũ respõdei, q̃ ad cognoscẽda prima principia, & ad infallibilẽ & ordinatã illorũ apprehẽsionem, sufficit intellectus, qui est habitus primorũ principiorũ: & præterea, ad cognoscẽdas cõclusiones deductas ex principijs primis, sufficit sciẽtia. Cæterùm ad cognoscẽda eadẽ principia prima, & cõclusiones per altissimas causas, etiã per causas exemplares, & per ideas, necessaria est sapiẽtia. ¶ Ad sextũ difficilimũ est explicare, quomodo sapientia est scientia, & intellectus. Quidã nanque dicunt, q̃ in demonstratione propter quid, ex qua sequitur scientia, non solùm principia debent esse per se nota, ita vt illorum cognitio sit habitus quidam, qui dicitur intellectus: verumetiam oportet, quòd in eadem demonstratione propter quid, inueniatur conclusio demonstrata, cuius notitia scientifica pertinet ad scientiam. Cæterùm neque hoc sufficit ad hoc, vt talis notitia sit Sapiẽtia: sed præterea oportet, quòd ibi inueniatur connexio principiorum ad conclusionem. Eò quòd non solùm oportet cognoscere, quòd principia sunt vera, & quod conclusio est vera: sed etiam, quod conclusio est vera, & necessariã propter veritatem, & necessitatem principiorum. Et hæc tertia notitia dicunt, quod pertinet ad Sapientiam. Nam licèt illæ tres notitiæ ad eandem demonstrationem concurrant, attamen formaliter distinguntur. Quia aliud est cognoscere, quòd terra interposita est inter Solem, & Lunam: & aliud quòd Luna eclipsatur: & aliud quòd ipsa eclipsatur propter interpositionem terræ inter Solem & Lunam. Existimant enim quòd hæc tertia notitia appellatur Sapiẽtia. Sed isti authores valdè decipiuntur. Nam scire rem per causam, siue scire conclusiones per suas causas, tantùm est scire, & nõ sapere. Nam scire primo Poster. est rem per causam cognoscere, & quoniam illius est causa. Itaq; hoc quod est cognoscere quoniam illius est causa, non est aliquid alienum à ratione scientiæ, vt fit. Alias sequeretur, quòd omnis cognitio demonstratiua propter quid, quamuis esset de imperfectissimo ente, diceretur sapientia: quoniam res illa cognoscitur per suam causam, & quoniam illius est causa.

Alij verò opinantur, quòd Sapientia formaliter non est intellectus, & scientia: sed quasi materialiter, & suppositiuè. Propterea q̃ Sapiẽtia formaliter nõ dicitur notitia principij, & cõclusionis: sed est notitia tertia, qua cognosco non solùm hoc esse, & illud esse, sed hoc esse propter illud. Sed hæc solutio est eadem cum priori, & eodem modo impugnatur. ¶ Alij docent, quod Metaphysica dicitur Sapientia: quia versatur non solùm circa principia communissima scientiæ, sed etiam circa principia prima essẽdi, scilicet, circa Deum, & intelligentias: aliæ verò sciẽtię versantur circa specialiora principia. Sed hæc sententia non mihi probatur: quia neq; quietat intellectum, neque dissoluit argumenta proposita. Nã Arist. c. de Sapientia. 6. Ethi. non solùm voluit, q̃ Sapientia sit intellectus & scientia circa prima principia doctrinalia: sed etiã circa prima principia essẽdi, quę sunt Deus, & intelligentia. Dicit nanque, q̃ Sapientia est intellectus, & scientia honorabilissimorum natura. ¶ Alij verò probaliùs docent, q̃ Sapientia nõ est intellectus, & scientia: sed est habens modũ, & quasi virtutẽ scientię, & intellectus. Eò q̃ Sapientia per se comprehẽdit, & cognoscit prima principia, & habet modũ scientiæ peculiarẽ, inquantũ potest arguere de eis cõtra negãtes illa. ¶ Sed verior, & probabilior solutio est, q̃ Sapientia est sciẽtia & intellectus: sed hoc nõ intelligitur ex parte habituũ, sed ex parte cognoscibiliũ. Quoniam Metaphysica nõ solùm cõsiderat illa, quæ ex principijs deducũtur: sed etiam ipsa principia. Sed aliter respicit illa Sapiens, & aliter Metaphysicus. Nã nõ solùm respicit hæc prima principia, quatenus secundũ se occurrũt intellectui vt vera, absq; aliqua inquisitiõe: verumetiã respicit ipsa principia prima, quatenus sunt conclusiones probatæ in ipsa Sapientia, & Metaphysica: eo modo quo probari possunt, siue per causam exemplarem, siue per causam efficientẽ, & finalẽ, siue à posteriori. Et hac ratione propriissimè potest Theologia vocari Sapientia. Deinde existimo, quòd Sapientia considerat prima principia tanquàm subiectũ quoddam, de quo aliqua probãtur. Probãt nãq; Metaphysica & Sapiẽtia de primis principijs, q̃ ita sunt notissima, & euidentissima, q̃ opposita eorũ nõ possunt mẽte cõcipi, aut cõprehendi, quicquid ore proferatur: qm̃ aliàs contrariæ opiniones conuenirẽt eidẽ. Dico ergo, q̃ intẽtio Ar. est, q̃ Sapiẽtia. s. Theologia, vel Metaphysica, est sciẽtia & intellect⁹: accipiẽdo hęc ex parte cognoscibiliũ, & principiorũ, & altissimarũ causarũ. Quia. s. vtraq; obiecta cõtẽplat per causas altissimas, sicut diximus. Nõ tñ Sapientia dr intellect⁹ & sciẽtia ex parte habituũ: ita vt Theologia sit illi duo habitus, vel aliquid compositũ ex illis.

Ad primum argumentũ respõdetur.

Ad secundũ

Ad tertium:

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum.

Solutio verior.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Deus sit subiectum huius sciẽtiæ.

COnclusio. Deus secundùm rationem Deitatis est primum subiectum huius Sapientiæ.

QVAESTIO VNICA.

De diſcurſu articuli & de ſubiecto Theologiæ.

MATERIA huius articuli elegans valdè eſt, & de excellẽtiſſimo omnium rerũ obiecto diſſerit. Et in eo non diſputat S. Tho. de obiecto huius ſciẽtię, hoc eſt, de concluſione, quia per primã demõſtrationẽ cognoſcimus: ſed de ſubiecto ſciẽtiæ incõplexo, cuius ſcietia & euidens cognitio inueſtigatur ad quod ordinè habẽt omnia, quę in illa diſciplina diſputãtur. Quare D. Tho. loquitur in hoc articulo ſecundũ ſermonẽ formalẽ, Vtrũm Deus ſecundũ rationẽ vniuerſalẽ Deitatis, nõ quidẽ ſpecialiter quatenus eſt Saluator, vel caput Eccleſiæ, ſit ſubiectũ huius ſapientiæ Theologicę. Et cõtra cõcluſionem huius articuli ſunt nõ infirma argumẽta. ¶ Nam primò ſic diſputo. Nullũ obiectũ infinitũ ſub ratione infinita poteſt eſſe obiectũ ſciẽtiæ finitæ: ſed Deus ſub ratione Deitatis eſt obiectũ infinitũ ſub ratione infinita: ergo nõ poteſt eſſe obiectũ noſtræ ſciẽtię, finita cùm ſit. ¶ Et confirmatur. Nã ſciẽtia quærit veritates, quę continentur ſub ratiõe ſui obiecti: ſed nſra Theologia nõ poteſt inueſtigare omnes veritates Diuinas, quia illæ ſunt infinitæ: ergo Deus nõ eſt obiectum noſtræ Theologiæ. ¶ Secundo. De Deo nõ poſſumus habere conceptum abſolutũ in hac vita morali: ſed Deus ſub ratiõe deitatis cõcipit abſolutè: ergo ſub hac ratiõe nõ eſt obiectũ nſræ Theologiæ. ¶ Tertiò. Noſtra Theologia & Beatorũ differũt ſpecie, vt iã diximus: ſed Theologia Beatorũ habet pro obiecto Deũ ſub ratiõe Deitatis: ergo nſra Theologia aliud habebit obiectũ diuerſum. ¶ Quartò ſic diſputo: Habitus fidei & ſacræ Theologiæ differũt inter ſe: ſed fides habet Deum pro obiecto, vt docet S. Tho. in hoc articulo: ergo obiectũ nſræ Theologiæ debet eſſe diuerſum. ¶ Quintò ſic arguo. Ratio formalis ſpecificatiua fidei eſt veritas prima in dicẽdo, vt ſubeſt reuelationi certæ & obſcuræ: ſed eadẽ neceſſe eſt, q̃ ſit ratio ſpecificãs Theologiã: ergo obiectũ formale ſpecificatiuũ Theologiæ eſt prima veritas in dicẽdo. Oſtendo minorẽ. Quia Theologia non poteſt aliã habere rationẽ formalẽ, eo q̃ nihil addit ſuprà fidẽ, niſi ſyllogiſticũ diſcurſum ſolũ. ¶ Sextò ſic diſputo. Q̃m articulo tertio præcedẽti S. Tho. expreſsè docuit, q̃ diuina reuelatio eſt ratio formalis obiecti in nſra Theologia, &c. 2. 2. q. 1. palàm affirmat, q̃ prima veritas eſt obiectũ formale fidei, ac ſubinde Theologię, & in. 1. q. 1. prologi, art. 4. ſcribit, q̃ obiectũ Theologiæ eſt ens diuinũ reuelabile, quaten⁹ innoteſcit per reuelationes diuinas: nõ ergo ſibi cõſtat D. Tho. inter ſe. ¶ Et confirmatẽ. Q̃m ſi obiectũ fidei eſt Deus ſub ratione primæ veritatis: ſequitur, q̃ Theologia eſt præſtãtior fide. Quia ratio deitatis eſt prima omniũ: & Deus ſub ratione deitatis eſt obiectum formale Theologiæ.

In hac quæſtiõe Grego. Arim. quæſt. 4. & 6. prologi tenet cõtrà D. Tho. impoſsibile eſſe Deũ eſſe ſubiectũ ſub ratione deitatis nſræ Theologiæ. Et probat: Quia aliàs ſequeretur, q̃ omnia, quæ ſunt in vniuerſo caderent ſub cõſideratione Theologicã: quia omnia continẽtur in Deo ſub ratione deitatis, ſaltẽ virtualiter. Secũdò. Q̃m ſequeretur, q̃ infinita caderẽt ſub cõſideratione Theologica: q̃m Deus cõtinet ſub ratione deitatis infinita. ¶ Hugò de Sancto Victore aſſerit ſubiectum Theologiæ eſſe opera reparationis. Sed hæc ſentẽtia eſt apertè falſa. Q̃m nõ ſolùm opera reparatiõis, ſed opera creatiõis pertinet ad Theologiã. ¶ Lynco. in prologo ſent. affirmat totum Chriſtum, id eſt, caput & membra eſſe obiectũ Theologiæ. Durã. q. 5. prologi & Marſilius. q. 2. ar. 4. tenent, q̃ obiectũ formale nſræ Theologię eſt Deus, quatenus Saluator eſt. Et Grego. q. 4. prologi ſecutus AEgidiũ Rom. inquit, q̃ ſubiectũ formale Theologię eſt Deꝰ, quatenꝰ glorificator eſt. Sed ambo errãt: q̃m Deus ſub quacũq; iſtarũ rationũ formaliũ nõ cõtinet virtualiter oĩa, quæ tractãtur in Theologia. Nã iſtæ rationes formales continentur ab aliquo primo. ſ. à Deo ſecũdũ rationẽ deitatis: ergo nõ poſſunt eſſe obiectũ formale Theologię. Sed dicit Duran. in eadẽ quæſt. 5. allegata, q̃ Theologia, ſi cõſideretur quatenꝰ eſt habitus aſſentiendi ſacræ Scripturæ, eius obiectũ formale eſt opus meritorium: q̃m cognitiõ operis meritorij eſt proprius finis Theologiæ: ergo opus meritoriũ eſt obiectũ formale Theologię, q̃m finis immediatus & proximus ſciẽtiæ eſt eius obiectũ. Ideò nanq; actus humanus eſt ſubiectũ Moralis Philoſophiæ, quia eſt immediatus, & proximus finis illius: ſed finis proximus, & immediatus Scripturæ ſacrę eſt actus meritorius: ergo, &c. Oſtẽdo minorẽ ex Paulo. 2. ad Tim. 3. Oĩs Scriptura diuinitꝰ inſpirata vtilis eſt ad docendũ, ad arguẽdũ, erudiendũ: vt perfectus ſit homo Dei, & inſtructus ad omne opus bonũ. Itẽ: Nã omnia, quæ tradũtur in Scriptura, attributionẽ habẽt ad opus meritoriũ. Q̃m omnia, quæ in illa ſcripta ſunt, aut ſunt præcepta benè operandi, vt patet in libris legalibus: aut ſunt exẽpla benè viuẽdi, vt patet in hiſtorialibus: aut ſunt cõſilia & monita ſalutaria, vt liquet in libris Sapiẽtialibus: vel randẽ ſunt præmia, & pœnæ humanarũ operationũ, vt patet in libris Prophetarũ: ſed hæc omnia attributionem habẽt ad opus meritoriũ: ergo opꝰ meritoriũ eſt obiectũ formale Theologiæ. Et præterea dicit Durã. q̃ miratur oppoſitũ tenẽtes, dicitq; eſſe ſignũ, q̃ nõ legerint ſacrã Scripturã. Sed ego magis miror virũ ingenioſum, qui ſic in foribus deliquerit. Alius eſt ergò finis ſciẽtiæ, alius ſciẽtis, vel ſcientiã tradentis. Vnde finis ſacræ Scripturę etiam eſt cognitio Dei. ¶ Diuus Bonauen. dicit, quòd Chriſtus vt Deꝰ & homo eſt obiectũ formale. Et AEgidius Rom. dicit, quòd Deus vt præmiator eſt.

Pro ſolutione huiꝰ quæſtionis aduertẽdũ eſt, q̃ multa ſunt in Deo, rõne quorũ multifariè poſſumus Deũ cognoſcere, & intelligere. Primò, poſſumus cognoſcere Deũ, prout eſt ẽs, & eſt actus. Secundo, quãtùm ad attributa abſoluta, vt q̃ eſt ſapiẽs, bonus, & verax. Tertiò pòt intelligi quãtùm ad ꝓprietates relatiuas. Quartò, quatenus eſt creator, dñs, vltimus finis. Quintò, pòt intelligi quãtùm ad illa, quæ cõſtant ex vtriſq; ſ. ex abſolutis & relatiuis, hoc eſt, quatenus eſt primũ ens, & eſt purus actus. Sextò, pòt intelligi Deus ſecũdum adæquatã, & præciſam quidditatẽ eius: vt cũ Deũ conſideramus, vt Deus eſt. Quærẽtes igitur vtrũ Deꝰ ſit obiectũ Theologiæ, quæſtio eſt, an ſecũdũ ſuã quidditatẽ adæquatè, & præciſè? Secũdò eſt obſeruãdũ, q̃ duplex eſt rõ formalis ſciẽtiæ. ſ. ratio formalis quę, & hęc tenet ſe ex parte rei, quæ eſt obiectũ ſciẽtiæ: & in Theologia hæc rõ formalis eſt Deitas. Alia vero eſt rõ formalis ſub qua, & hæc tenet ſe ex parte potẽtiæ: quæ ſanè in ſciẽtia Theologica eſt Diuina reuelatio. Vñ decipiẽ Dur. cũ dicit, q̃ in libris Canonicis actꝰ meritoriꝰ eſt obiectũ eorũ, iuxta illud Ioã. 20. Hęc ſcripta ſunt, vt credati: & vt

credẽs:

Argumentũ primũ cõtra concluſionẽ articuli.

Confir.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Confir.

Gregor. q. 4. & 6.

Hugo lib. de ſacramentis.

Lynco.

Durandus. Marſilius. AEgidius.

Paulus.

D. Bonauẽt. AEgidius.

Nota. 1.

Nota. 2.

credẽtes vitã habeatis. Hoc enim testimonio triũphat Duran. sed decipitur, vt diximus. Nam profectò finis scientis est Deũ amare, & bonis meritis ad illũ peruenire: at verò finis sacræ doctrinæ est cognitio rei, & rerũ diuinarũ. Verũ tamẽ est, q̃ Duran. semper perseuerat in ea sentẽtia, q̃ obiectũ Theologiæ scholasticè est Deus, vt Saluator est. Et aduerte, q̃ vtraq; ratio tã illa, quæ se tenet ex parte obiecti specificãtis habitũ: q̃ illa, quæ se tenet ex parte cognoscẽtis, est ratio formalis obiectiua. Verbi gratia, in Physicis ratio formalis, quæ se tenet ex parte obiecti, est mobilitas: qm̃ ens mobile est obiectũ Physicæ: ratio verò formalis ex parte cognoscentis est abstractio à materia singulari. Similiter in Mathematicis ratio formalis quantitatis est ratio formalis quæ ex parte rei, & ex parte obiecti: cæterùm ratio formalis ex parte cognoscentis est abstractio à materia sensibili. Verũ valdè nota, q̃ vtraq; istarũ rationũ nõ habet sine altera perfectã rationem specificãdi habitũ. Nã ratio formalis, quæ se tenet ex parte obiecti, specificat quatenus subest rationi formali, quæ se tenet ex parte cognoscẽtis. Deinde ratio formalis, quę tenet se ex parte cognoscẽtis, eaten⁹ cõcurrit ad specificationẽ, quaten⁹ sub illa relucet altera ratio formalis, scilicet, ex parte rei. De qua re legendus est D. Tho. opusculo. 70. q. 5. art. 1. & deinceps, & Caietanus, & Diuus Thomas. 1. Poster. tex. 41.

Duandus aĺqđ obiectum sacre Scripturę est opus meritorũ: obiectũ verò scholasticæ Theologię est Deus, vt Saluator est.

D. Tho. Caiet.

Cõclus. 1.

His suppositis est prima Cõclusio. Deus sub ratione Deitatis est obiectũ formale Theologię, tanquàm id, quod cognoscitur in ea primò, & per se. Hãc conclusionẽ tenet D. Tho. in hoc articulo. Et probatur: Solus Deus sub ratione Deitatis continet virtualiter oĩa, q̃æ tractãtur in Theologia: ergo nihil aliud præter Deũ sub ratione Deitatis potest esse primariũ obiectũ Theologiæ. Vnde Arist. sæpè docet, q̃ Deus vt sic, est primariũ obiectũ Metaphysicæ. Et. 1. Meta. c. 1. inquit, q̃ Prima Philosophia meritò appellatur scientia veritatis, quia versatur circa primã causam. Itẽ: Nã hæc Theologia potissimè tractat de Deo: q̃ si agit de actibus humanis, & de alijs creaturis, hæc omnia refert ad perfectã Dei, & rerũ diuinarũ cognitionẽ habendã. Et Caiet. inquit, q̃ subiectũ debet cõtinere in virtute oĩa veritates, quæ in scientia inuestigãtur, tanquã prima radix, & prima causa illarũ. Sicut Sol continet in virtute totũ hominẽ, nõ tantũ partẽ: sed continet quidẽ tanquàm causa vniuersalis. At verò obiectũ scientiæ in se, & in suis causis participantibus, tanquam adequata causa continet totum habitum, & totam scientiã. Item probatur ex ipso nomine Theologiæ: est enim Theologia sermo de Deo. Ad hęc: Qm̃ Metaphysica tractat de primo ente, quaten⁹ est ens: ergo nostra Theologia tractat de Deo sub primaria ratione eius: hæc autẽ est Deitas: ergo, &c. Itẽ persuadetur cõclusio. Q̃ altissima scientia tractat de nobilissimo ente secundũ nobilissimã considerationẽ: sed Deus sub ratione Deitatis est nobilissimum ens secũdum nobilissimam considerationem: ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale nostræ Theologiæ, cùm sit altissima omnium scientiarum. Itẽ: Si Theologia nõ tractat de Deo, vt Deus est, tanquàm de obiecto adæquato, & primario: superest inuestigare, cuius scientiæ est hæc tradition? Certè nulli⁹, nisi sacræ Theologiæ: ergo. Deinde: Plurimæ veritates, quæ demonstrãtur in Theologia, nõ conueniũt Deo, vt est Saluator & Redemptor, sed vt Deus est: vt quòd sit immutabilis, quòd sit trinus, quòd generet Filiũ, quæ oĩs veritates cõueniũt Deo, vt De⁹ est: ergo Deus vt sic, est obiectum Theologiæ. Tandem probatur: Nam de Deo, vt est creator omniũ, agitur in. 1. lib. senten. in tertio verò quatenus Saluator est, in quarto autem de Deo, quatenus author est sacramentorum, & Redemptor: sed omnes istæ rationes sunt particulares, & quæ referuntur ad Deum, vt Deus est: ergo Deus vt Deus, est obiectum huius scientiæ Theologicæ.

Cõclusio. 1.

Secũda Cõclusio. Obiectũ formale & specificum Theologiæ, est virtualiter reuelatum. Explicatur hæc cõclusio: Quia ratio formalis obiecti Theologiæ, sicut quo aliquid in Theologia cognoscit, est lumẽ diuinæ reuelationis: & obiectũ formale, est reuelabile. Nã sicut obiectũ fidei, quod creditur, est aliquid cõplexũ, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 1. ar. 2. ita obiectũ Theologiæ, quod scitur, debet esse cõplexũ. Sic ergo si obiectũ fuerit immediatè reuelatũ, erit obiectũ fidei: si autẽ fuerit reuelatũ nõ in se, sed in alio, erit obiectũ scitũ per Theologiã: & hoc appellamus virtualiter reuelatũ. Et eodem modo, si loquamur de obiecto, de quo est Theologia, illud est Deus, siue veritas prima, vt virtualiter reuelãs. Similiter etiã, si loquamur de ratione formali obiecti, quæ se tenet ex parte Theologi, dicimus: quòd est virtualis reuelatio, quę fit per lumẽ acquisitũ virtute luminis infusi. Quo constituto probatur conclusio à sufficiẽti diuisione. Nã obiectũ Theologiæ nõ est in se, & immediatè reuelatũ per lumẽ supernaturale, neq; etiã per lumẽ naturale, vel ei⁹ virtute acquisitũ: aliàs Theologia esset Metaphysica: restat ergo quòd obiectũ Theologicũ sit virtualiter reuelatũ lumine supernaturali, mediante lumine acquisito virtute eiusdẽ. Et si obijcias: Sequeretur, quòd Theologia nõ esset vna scientia, patet sequela. Qm̃ ad assensum conclusionũ concurrũt duo lumina diuersa, alterũ infusum, & alterũ acquisitũ: ergo nõ est vna scientia. Respõdetur negãdo sequelã. Et ad probationẽ negãdo consequentiam. Quia etiã in qualibet alia scientia naturali, vel naturaliter acquisita, concurrunt duo lumina distincta ad assensum cõclusionis. s. lumen primorũ principiorũ, & lumẽ acquisitũ per demonstrationẽ: sic enim generatur habitus, & lumen scientificum virtute luminis naturalis. Sicut ergo in alijs scientijs hæc duo lumina nõ destruũt vnitatẽ scientiæ, quia alterũ sub altero cõtinetur, tanquã sub causa æquiuoca: ita etiam lumen Theologicum cõtinetur virtualiter in lumine infuso tanquam in causa æquiuoca. Dico igitur, quod in hac disciplina ratio formalis quæ ex parte subiecti, est Deus secundum rationem Deitatis absolutè, & in communi. Quoniam ratio formalis quæ, neque sub qua, non est Deum esse Saluatorem, neque glorificatorem, neque præmiatorem, neque esse infinitum. Imò de Deo demõstrantur plures proprietates, quæ illi non conueniũt propter illas rationes, sed solùm quia Deus est: vt, q̃ sit trinus & vnus, q̃ sit immutabilis & sapiẽs, q̃ sit infinitus, omnipotẽs. Ratio verò formalis huiⁿ disciplinæ ex parte potentiæ & intellectus, est Diuina reuelatio: nihil sanè cognosceremus, nisi sub hac reuelatione. Et ex vtraq; ratione formali efficitur vnica scientia. Sic intelligitur Arist. 1. Poster. quando dicit: Vna

scientia

scientia est quæ est vnius generis obiecti: id est, considerat obiectū ex vna ratione, cū ex parte potentiæ, cū ex parte obiecti, vt obiectū est. De hac re legēda sunt ea, quæ diximꝰ suprà ar. 3. dubio. 1. ¶ Ad argumēta. Ad primū respōdetur, q̄ Deꝰ sub ratione Deitatis est obiectū nr̄æ Theologiæ: sed sub lumine participato, nō quidē plenario, sed diminuto. Et ideò secundū facultatē luminis est extēsio scientiæ. Itaq; nō secūdum mensurā Deitatis, sed secūdū mēsurā luminis. Vnde Beati in Patria, qui vidēt Diuinā essentiā, nō vidēt illā quantū visibilis est: sed secūdum mensurā luminis gloriæ. Ita docet D. Tho. de veritate. q. 14. ar. 8. ad. 16. argum. Dixim⁹ em̄ suprà, q̄ duplex est ratio formalis in scientijs. Vna, quæ se tenet ex parte potētiæ, quæ est ratio, & methodus inuestigādi obiectum, & eius proprietates: altera, quæ se tenet ex parte obiecti, q̄ scitur. Verbi gratia, visus fertur in colorē, vt color est: sed tū fertur sub ratione lucidi: & hęc est ratio formalis ex parte potētiæ visiuæ. Eadem ergo ratione sacra Theologia speculatur Deū sub ratione Deitatis, & hæc est ratio, quæ se tenet ex parte obiecti, & est infinita: sed speculatur sub lumine Diuinæ reuelationis, quatenꝰ nobis innotescit Deus ex his reuelationibꝰ Diuinis, & sub diuino lumine à nobis participato finitè. ¶ Ad cōfirmationē ex dictis patet solutio. Et dico secūdò, q̄ scientia extēdit se ad oēs veritates sibi proportionatas: & q̄n obiectū est infinitū, extēdit se ad oēs veritates, ad quas habet proportionē secundū mēsurā luminis. Vnde de facto neq; oīa, neq; infinita cōtinentur sub ratione formali, sub qua, scilicet, Diuina reuelatiōe. Deus nāq; nec infinita reuelauit, neq; omnia: si em̄ Deꝰ omnia, aut infinita reuelasset, vrgeret argumentū. ¶ Ad secūdū respōdetur, q̄ quāuis ratio, & essentia Dei absoluta, & quidditatiua sit in se incōprehēsibilis: tn̄ pro capru nostro aliquā cognoscimꝰ notionē absolutā Diuinitatis, imperfectē tn̄. Et licēt natura hoc nobis negaret: lumē fidei diuinitus infusum, hoc abūdāter præstat. ¶ Ad tertiū respōdetur, q̄ licēt Theologia Beatorū, & nostra habeāt idem obiectū, nēpē Deū: differūt tn̄ penes rationē formalē obiectiuā sub qua. Q̄n nr̄a Theologia procedit sub lumine obscuro Diuinæ reuelationis: illa verò sub lumine claro, & fulgentissimo. ¶ Ad quartū argumētū dico, q̄ multis videtur difficile. Et Caieta. in omne se vertit satus vt explicet illud. Sed respondetur, q̄ Theologia & fides habent idē obiectū, & eandē rationē formalē sub qua, hoc est, Diuinā reuelationē: sed differūt genere ex modo procedēdi. Nā fides immediatē, & sine discursu innititur testimonio dicentis: Theologia verò rationibus, & argumētis ex fide collectis. Et hęc solutio amplius manifestabitur statim in solutione quinti argumēti, & sexti. ¶ Ad quintū respōdetur, q̄ in Theologia est obiectū materiale, q̄ per aliud cōsideratur in illa, & ratiōe alteriꝰ: scilicet, angelꝰ, homo, sacramēta, actus morales. Sicut leo est obiectū materiale visus, q̄ per aliud videt. Itē etiā, est obiectū formale quod in Theologia, scilicet, Deus, qui priùs, & per se attingitur à Theologia. Deinde, est ratio formalis sub qua, siue obiectū formale quo, q̄ est ratio assentiēdi, scilicet Diuina reuelatio. Nā cōclusionibꝰ assentimur propter principia, principijs verò quia reuelata à Deo: reuelatio ergo Diuina est ratio assentiē di. Ad dicta dico ad argumētū, q̄ prima veritas est ratio formalis Theologiæ. Quòd si obijcias: Ergo duæ sunt rationes formales, scilicet, prima veritas, & reuelatio: respōdetur, q̄ reuelatū à prima veritate & reuelatum à Deo, tantū est vna ratio formalis. Si dicas, Cōtra: ergo eadē est ratio formalis fidei, & Theologiæ. Dico, q̄ ratio formalis dicitur lumen, quia facit cognoscēre: deinde obiectum formale quo, siue ratio sub qua, est veluti forma obiecti formalis quod. Vnde Philosophi dicūt, q̄ color dicitur obiectū materiale visus, si cōparetur ad lumē. Itaq; quāuis idē sit obiectū q̄ vtrobiq;, cæterū in Theologia consideratur Deus, in quantū Deus potiùs, q̄ vt veritas prima: in fide verò è cōtrario. Q̄n vt Deus, in se cōtinet oēs perfectiōes, & oīa attributa, & hanc proprietatē q̄ est prima veritas: quæ sanè oīa de Deo demonstrātur in diuina Theologia, & ad Deū vt sic, fit vltima resolutio in hac scientia diuina, & nō ad primā veritatē. Quod ostēdo: Nā Theologia demōstrat, q̄ Deus est prima veritas, quia est summè sapiēs; & q̄ est summè sapiēs, quia est summè immaterialis, & tandē quia est Deus: quapropter Theologia nō sistit in prima veritate. Si em̄ aliquis roget, cur credis mysteriū Incarnationis? Respōdetur, quia prima veritas dicit. Si rursum inquiras, cur credis primæ veritati? Respondetur, non habet quia: nā per se notum est credendum esse primæ veritati. At verò si interrogares, Cur Deus est prima veritas? Respōdetur, quòd iam hoc non interest fidei. Fides nāq; vtitur Deo, vt ratione credēdi: Theologia verò, vt ratione essendi. Aliqui Thomistæ respōdet ad hoc quintū argumētū, q̄ fides & Theologia non habent idē obiectū materiale: q̄n obiectū materiale Theologiæ sunt conclusiones, obiectū verò materiale fidei sunt articuli crediti, siue principia Theologica. Dico secūdò, q̄ ratio formalis immediata fidei est reuelatio: ratio verò Theologiæ includit reuelationē cum discursu. Dico tertiò, q̄ distinctio specifica sumitur ex obiectis: generica verò nō itē. Vnde fides & Theologia differūt genere, nō quidē ex obiecto, sed ex diuerso modo tēdēdi, scilicet, ꝓpter se, vel ꝓpter aliud: clarè, vel obscurè. Sicut species intelligibilis, & cōceptus eiusdē obiecti distinguūt genere, ꝓptes diuersum modū repręsentādi, scilicet, effectiuè & formaliter. Dico quartò, q̄ Deitas est ratio formalis quæ: reuelatio Diuina est ratio formalis sub qua. Deinde veritas prima in essendo & Deitas, idē sunt: rursum veritas prima in dicēdo, & reuelatio Diuina idē sunt. Vnde prima veritas in essendo est ratio formalis quæ, hoc est, Deitas: & similiter prima veritas in dicendo est ratio formalis sub qua, scilicet, Diuina reuelatio. Dico quintò, q̄ discursus syllogisticus nō est ratio formalis assentiēdi cōclusioni, sed est quasi applicās rationē formalē, quæ est in præmissis ad ipsam cōclusionē: id, quod cōtingit in omnibus alijs scientijs. ¶ Ad sextū respōdetur. Ad primū locū D. Tho. q̄ locutus est de ratione formali sub qua, id est, quæ se tenet ex parte potētiæ, & hæc est Diuina reuelatio. Ad secūdū locū respōdetur, q̄ habet difficilē explicationē. In qua re (vt suprà diximus) valdè se torquet Caieta. Et præter ea, quę diximus in solutiōe præcedēti, dico, q̄ loquit̄ S. Tho. de prima veritate reuelante, & attestāte. Vnde reuelatio primæ veritatis est ratio formalis fidei & Theologiæ ex parte potētiæ. Tandem solutio huius rei cōstat ex antè dictis. Ad tertiū locū respondetur, q̄ locutus est D. Tho.

Ad argumēta respondetur.

Ad Primū.

D. Tho.

Ad confir.

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

Dico. 1.

Dico. 3.

Dico. 4.

Dico. 5.

Hic dissoluūtur argumentū in forma.

Ad sextum.

D.Tho.opinãdo,nõ asserendo: sed hic determinauit veritatẽ. ¶ Ad confirmationẽ negatur sequela. Dico enim,quòd fides superat Theologiã dupliciter. Tùm quoniã est habit⁹ à Deo infusus: Theologia verò nostra humano studio cõparata. Secũda excellẽtia est, quoniã fides est causa nostræ Theologiæ:eò q; Theologia ex articulis fidei colligit suas conclusiones, & colligit illas. Dico secundo pro solutione eiusdẽ sexti argumẽti,q; quãdo D.Tho. 2.2.q.1.ar.1.dixit, quòd Deus vt est prima veritas, est obiectũ fidei, ac subinde Theologiæ:in eodẽ loco se ipsum explicat, q; loquitur de prima veritate, prout dicente. Quia prima veritas, vt dicens, est Deus reuelans:ergo S. Thom. ibi loquitur de ratione sub qua, quando dicit, quòd est obiectum fidei: & sicut est ratio sub qua fidei, est ratio Theologiæ,vt satis explicuimus.

Ad confir.

Dico.1.

Ad argumẽta Gregorij.

Ad argumẽta Gregorij respondetur negando sequelam. Quia Deus sub ratione Deitatis est obiectũ Theologiæ:tamen coarctatur, & limitatur ratione quæ, per rationem, sub qua. Ratio autẽ sub qua, scilicet, lumen fidei non se extendit ad infinita, sed coarctatur: quoniam Diuina reuelatio non se extendit ad omnia, nec ad infinita. Deinde soluuntur hæc argumenta Gregorij ex his,quæ diximus.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm hæc doctrina sit argumẽtatiua.

PRima Conclusio. Hæc doctrina est similis alijs scientijs humanis in ratiocinatione, & argumẽtatione,quatenus deducit suas conclusiones ex principijs per discursum. Secunda Conclusio. Hæc scientia non probat sua principia,arguit tamen contra negãtes principia fidei ex aliquot concessis ab illis. Tertia Conclusio. Si aduersarius negauerit totam fidem,& sacram Scripturam, non potest argumentari contra ipsum ad probãdã fidẽ: sed solùm hęc doctrina disputat dissoluẽdo argumẽta,quę adducit Paganus cõtra fidẽ, ostendẽdo, quòd habent euidentẽ solutionem.

Discursus articuli.

O Primo ordine procedit D.Tho.Nã postquã tradidit,an sit Theologia,& quid sit,quare, & propter quid:nũc remouet in hoc articulo,& in duobus sequentibus huius quæstionis obiectiones,quæ possent adduci cõtra ipsum ad ostendẽdum Theologiã nõ esse scientiã. Nã prima obiectio, quæ fieri potest,est:Nostra Theologia continetur in sacra Scriptura:sed sacra Scriptura fide constat,nõ verõ argumẽtatione,aut discursu:ergo Theologia non est argumẽtatiua:ergo nec scientia. Secũda obiectio est:Quoniã sacra Scriptura procedit per metaphoras, & figuras, & per similitudines quasdam; at verò vti metaphoris potiùs est Rhetorũ,quàm scientiũ:quoniam, qui scit,aut qui docet scientiã, debet vti verbis propris,& simplicib⁹:ergo,&c. Tertia obiectio:Maximè alienũ est a scientia amphibologia,& æquiuocatio:sed Scriptura vtitur æquiuocatione:ergo non est scientia. ¶ D.Tho.contẽdit dissoluere his tribus articulis prædictas obiectiones. Et primã dissoluit in hoc articulo,dicens, q. nostra Theologia maximè est argumentatiua, quod probat primò: Quoniam Theologia nostra ostendit,& probat omnia illa, quæ cæteræ scientiæ probant: ergo est maximè argumentatiua. Et sicut cæteræ scientiæ non probant sua principia, sed accipiunt illa tanquàm nota lumine naturalitèr ita Theologia accipit sua principia tanquàm nota lumine fidei. Et sicut cæteræ scientię arguendo deducunt cõclusiones, ita Theologia, vt Paulus docet. 1. Cor. 15. sic disputans: Si Christus resurrexit,ergo nos resurgemus. Et quemadmodũ Prima Philosophia defendit sua principia contra illos,qui in aliquo conueniunt cũ illa: ita Theologia nostra ex vno articulo concesso defendit vnũ articulũ & alterũ, contra hæreticos. Tãdẽ,sicut Prima Philosophia aduersus eos, qui nihil sibi concedũt, nihil probat,sed tantùm soluit oppositas obiectiones:ita Theologia. Quia sicut certissima est Theologia:ita etiã certissimũ est,quòd quicquid illi obijcitur, est falsum. Atq; ità omnia argumẽta cõtraria sunt euidẽter solubilia. Secũdò probat in solutione ad primũ: Quoniam nostra Theologia vtitur omnibus medijs,quibus aliæ scientiæ vtuntur: Nã principiò nostra Theologia arguit ab authoritate,& ratione:vtitur etiã authoritate diuina,quæ est efficacissimũ argumentũ. Et quamuis cæteræ scientiæ probent humana authoritate, & ratiocinatione sua principia:cæterùm nostra Theologia humana ratione vtitur,non ad probandum fidei articulos & principia fidei, sed ad probandum solùm quædam præambula ad sua principia fidei,vt posteà explicabo.

Paulus.

QVAESTIO PRIMA

De locis arguendi sacræ Theologiæ.

ARgumentum proprium sacræ Theologiæ est,quod sumitur ex Diuinis reuelationibus,& ex authoritate. Quia Theologia per se loquendo, sequitur diuinas reuelationes, & authoritatem dicentis. Extraneum verò argumentum est,quod aliunde sumitur,scilicet,ex sentẽtijs Philosophorum, ex scientijs humanis,& ex historijs. ¶ Locus Theologicus est sedes, & domiciliũ ex quo argumenta educũtur, siue necessaria,siue probabilia. Methodus disputandi cũ Paganis est,quòd Catholicus Theologus vtatur omni genere argumentorum,inducendo rationes,tum necessarias, tum probabiles,petitas ab omni scientia humanitus acquisita, ex sententijs Philosophorum, & Doctorum. Et propterea oportet virum Theologum in omni doctrinarũ genere esse versatum. Secũdò demõstrabit Catholicus Theologus in quãtis versentur tenebris errorũ Pagani, vt sic cognita veritate ad veram religionẽ conuertãtur. Tertio ostẽdet euidenter, q; nulla secta Philosophorũ vera sit, nõ Stoica,non Platonica,non Aristotelica: eò quòd vniuersæ sectæ Philosophorum secum habent coniunctos plures errores: vt sic gentes paulatim ad religionem Christianam deueniant, quæ solà vera est. Quartò ostendet,quòd quanquam religio Christiana plures habeat articulos difficiles:in nullo tñ repugnat principijs Philosophiæ Moralis, Naturalis, aut Rationalis. Nã profectò euidẽs signũ veritatis est omnib⁹ veritatibus consonare,quia verũ vero cõsonat. Quintò, vir Theologus, qui contendit hæc oĩa probare disputando cũ Paganis,debet esse purus,irreprehensibilis, innocens,

Quod argumẽtum proprium,& extraneũ Theologiæ.

Quid sit locus Theologicus.

innocés,& debet fieri omnia omnibus,vt Paulus faciebat:& debet esse ea eruditione vestitus,vt de quacũq; re prædicet,mereatur silẽtium,& auscultationẽ.

Dico. 1. Vt autẽ melius explicetur ista methodus disputãdi cũ ethnicis,paganis,& barbaris.¶ Dico primo. Ratio naturalis nõ est efficax ad demõstrãdas veritates fidei. Nã sunt supra omnẽ captũ,& comprehensionẽ humanã: Isai. 64. Nec oculus vidit,nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderũt: has ergo Deus veritates reuelauit per Spiritũ suũ. ¶ Dico secũdò. Qui contendit ex rationibus naturalibus demõstrare mysteria nostræ fidei,temerarie errat, & periculosẽ. Qm̃ fides est de his, quæ superant captũ humanæ rationis: atq; sic irrogat iniuriã dignitati fidei,quę est de reb⁹, quæ tãtùm Deus reuelauit per Spiritũ suũ. Deinde: Quoniã rationũ insufficiẽtia magis confirmaret gentes in suis erroribus,dũ existimarẽt propter tam debiles rationes nos ipsos adduci ad assentiendum fidei: sic ergo deriderent,& contẽnerent fidem nostrã. De D. Tho. qua re legẽd⁹ est D. Tho. 1.p.q.32.ar.1.& 1.cõtra gẽtes.c.9.& hic solutione ad secundum,vbi etiã docet, qua de causa rationes ex Philosophia naturali,passim adducuntur in sacra Theologia. ¶ Dico tertiò, quòd Theologus peritus euidenter potest dissoluere omnia argumenta aduersariorum, quæ fiunt cõtra fidẽ. Ita asserit D. Tho. in hoc art.& 1.contra gentes.c.7.

Durãdi sententia. Durandus.q.1.prologi,ar.2.dicit,quòd nõ est demõstrabile fidei articulos esse veros,& quòd ita sit, sicut articuli fidei dicũt. Qm̃ sola fide tenẽtur per diuinã reuelationẽ.¶ Secundò dicit,quòd nõ est demõstrabile fidei articulos esse posibiles. Et sanè si intelligit de articulis Diuinitatis, qui cõueniũt Deo ad intra,verũ dicit. Quia qd̃ potest Deo cõuenire ad intra, necessariò cõuenit: aliàs posset perfectio aliqua Deo aduenire ex tẽpore: ergo si demonstrabile esset, posse Deũ esse trinũ & vnũ, certè demõstrari posset, quòd Deus est trinus & vnus: in perpetuis enim idem sunt esse & posse, & quidquid Deus potest esse, de facto est. Si autẽ loquatur Duran. de articulis Humanitatis etiam dicit verũ. Nã profectò si Theologus potest demonstrare euidẽter posibile esse Deũ fieri hominẽ, non esset arduũ, & difficile credere mysteriũ Incarnationis; cuius oppositũ dicit Scriptura. ¶ Tertiò dicit Duran. quòd Theologus nõ potest ostendere fidei articulos nõ esse impossibiles, aut quòd nõ inuoluant euidentẽ contradictionẽ. Probatur: Nã si posset hoc ostendere, esset propter rationẽ naturalẽ: sed hæc potiùs ostendit hæc esse impossibilia, quia articuli fidei sunt supra rationẽ: ergo. Verbi gratia, fides dicit, quod Deus est trinus in personis,& vnus in essentia: at verò sola ratio naturalis docet, quòd vbicunq; est distinctio personarũ, est distinctio numerica secundũ essentiã. Item: Si demõstrabile esset fidei articulos nõ esse impossibiles: sequitur, quòd est demõstrabile esse posibiles. Probatur sequela. Nã quod nõ est impossibile, est posibile: & quod nõ inuoluit contradictionẽ, est posibile apud Deũ: sed nõ potest demonstrare Theologus articulos fidei esse posibiles, vt dictũ est: ergo nõ potest demõstrare, quòd nõ sint impossibiles, aut quòd nõ inuoluant contradictionem. ¶ Quartò dicit Durã. q̃ nõ potest vir Theologus euidenter soluere argumenta aduersariorũ. Quia nõ potest semper ostendere euidẽter consequentiã esse malã, aut añs esse falsum. Etenim hãc consequentiã esse vitiosam: Pater generat, Pater est essentia, ergo essentia generat: sola fide tenẽt. Rursum, Axiomata, quæ obijciũt pagani de sanctissima Trinitate, falsa esse sola fide tenetur. Vt, q̃ sit impossibile vnã simplicissimã naturã esse tres personas realiter distinctas, & q̃ vna numero natura sit in tribus personis, & q̃ virgo manẽs virgo nõ potest parere: hæc axiomata sola fide,& Diuina reuelatione confutãtur. Sed dico ego, q̃ hoc quartũ dictũ Durãdi nõ mihi probatur. Existimo nãq; cũ D. Tho. q̃ omnia argumẽta, quæ fiũt cõtra fidẽ, sunt solubilia, & hoc esse manifestissimum. Quæ sentẽtia varias habet interpretatiões. Prima est, esse manifestissimũ, q̃ argumẽta cõtra fidẽ soluũtur probabiliter. Secũdò est manifestissimũ, q̃ nõ cõuincunt intellectũ ad oppositũ. Tertiò, q̃ nõ concludũt respõdentẽ. Quartò, q̃ nõ conuincũt ad defendẽda decreta fidei. Et tandẽ est manifestũ, q̃ sunt euidẽter solubilia. Sed vt res hæc ampliùs explicetur, obserua: q̃ argumẽta, quæ fiũt cõtra fidẽ, aut militãt cõtra veritates naturales, aut supernaturales. Si contra naturales, aut peccãt in forma, & tũc tale vitium ex Dialectica euidẽter cõuincitur: aut peccãt in materia, quia propositiones assumptæ sunt falsæ,& tũc falsitas manifestiùs cõfutatur, quia est cõtra euidẽtes veritates naturales. Si vero argumẽta militãt cõtra veritates supernaturales dico, q̃ etiã sunt euidẽter solubilia. Sed differt inter euidentẽ probationẽ, & euidentẽ solutionẽ argumẽti. Nã euidẽs probatio debet ꝓcedere ex euidẽti principio: sed euidẽs solutio satis est, q̃ ꝓcedat ex his, quæ nõ apparẽt impossibilia. Tũc nãq; argumentũ cõcludit euidẽter, quãdo deducitur respõdens ad impossibile, vel ad absurdũ, vel ad inopinabile. Cæterùm Theologus perseuerando in doctrina reuelata, semper dicit probabilia,& credibilia. Habet emm̃ rationes euidẽtes ad ostẽdendũ decreta fidei esse probabilia, & credibilia. De quibus nos statim dicemus. Et cùm obijcit paganus: Virgo manẽs virgo, nõ potest parere. Dicit Theologus, facultate naturali, verũ est: supernaturali vero, falsum. In quo Theologus nihil improbabile dicit. Et cùm iterũ obijcit pagan⁹: Vbicunq; est distinctio suppositorũ, est distinctio naturarũ: sed in Deo est distinctio suppositorũ, ergo naturarũ. Respõdet Theologus Maiorẽ esse verã in natura finita, in natura autẽ infinita esse falsam. Itẽ, obijcit esse impossibile, q̃ vna simplicissima res sit tres res realiter distinctæ: Respõdet, nõ est impossibile, q̃ vna res absoluta sit tres res relatiuæ. In quibus respõsionibus Theologus nihil dicit impossibile, aut improbabile.

De hac re lege nonnulla in fine huius articuli.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm Theologia habeat argumenta, quibus res fidei planè fiant credibiles.

QVAESTIO est grauis: An Theologia contineat aliqua argumenta, quibus res fidei ostendantur euidenter credibiles, & credẽdæ: & quæ sint illa argumẽta, quibus hæc sacra Theologia vtitur. Eadem lectio dubij, vtrùm sit demõstrabile articulos fidei esse posibiles, aut nõ impossibiles. Dixim⁹ nãq; nõ esse demõstrabile, q̃ articuli fidei sint posibiles, aut nõ impossibiles.

¶ Circa

¶ Circa primũ ostendo, q̃ superflua sint, & vana illa argumenta, quibus nituntur Theologi, principia
Argumẽ. 1. fidei digna esse, euidẽter vt creditur. Primò, quia illis positis argumẽtis, propter illa nemo cõuertatur ad fidem: ergo sunt superflua: ergo nõ continet argumẽta, quibus res fidei euidenter probentur credibiles, & credẽdæ. Probatur añs. Quia plurimi videntes miracula Christi, & Apostolorũ non crediderũt: alij vero nõ visis miraculis, nec auditis argumẽtis illorũ, credide-
Confir. runt: ergo illa argumenta superflua sunt. ¶ Et cõfirmatur. Nã qui illuminatur à Deo, credit: & qui nõ illuminatur, nõ credit: ergo hæc illaminatio est sufficiẽs, &
Argumen. 2 necessaria: alia vero argumẽtorũ illustratio superflua est. ¶ Secũdò persuadetur. Rationes Theologicæ nõ concludũt euidẽter res fidei esse credibiles tanta euidẽtia & certitudine, quãta prædicãtur credenda: ergo argumẽta Theologica sunt insufficiẽtia. Ostẽdo añs
Argumẽ. 3. Quia, vt plurimũ, ostendunt res fidei fide humana esse credendas. ¶ Tertiò sic disputo. Nã omnia argumẽta Theologica possunt multipliciter calũniari ab aduersarijs: ergo nõ sunt euidẽter efficacia. Ostendo añs. Nã Prophetica reuelatio ab ipsis Iudæis aliorsum explicatur, quàm à Christianis prædicetur: præterquã quòd dicũt Scripturas ipsas apud nos non esse illibatas. Itẽ, Miracula, quę adducũtur in confirmationem fidei: vnde constat, q̃ facta non fuerint arte Magica? Tertiò, Subuersio Iudæorũ per tyrannidem fieri potuit, sicut & aliarũ nationum. Quartò, Idolatria non penitùs cessauit in orbe. Quintò, Sedis Apostolicæ successio cõtinua, humanæ potestati potest attribui. Sextò, Quia cõcordia sacrorũ scriptorũ nõ est ita euidens, nisi homini fidem habẽti. Septimò, Quia argumentũ à perfectione Christianæ doctrinæ calũniari potest. Quia multi Christianorum vitijs sunt dediti nõ minùs, quàm gẽtiles: ergo huiusmodi argumẽta nõ sunt efficacia. Ostendũt enim Theologi Euangeliũ euidenter credibile his argumẽtis. Primũ, sumitur ex reuelatione Prophetica, quæ tot antè sæculis præcesserat. Secundum, sumitur ex miraculis Christi & Apostolorũ. Tertiũ, ex destructione populi Hebræorũ, postquam Christũ crucifixerũt. Quartũ, ab expulsione idololatriæ, vbi prædicatũ est Euangeliũ. Quintũ, à firmitate, & continua successione Sedis Apostolicæ. Sextum, ex concordia sacrorum scriptorum. Septimum, à perfectione Christianæ doctrinæ.

Cõclusio. Pro solutione huius dubij est Cõclusio: quòd diuina Theologia & sacra doctrina, plurima argumenta cõtinet, quæ euidẽter ostendũt credibile esse Euãgeliũ, & credẽdum super oĩa credibilia, & super omnẽ aliã sectã, aut religionẽ. Et hoc est quod dicit Propheta Psalm. 92. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. Nã illud est euidẽter credibile, quod cõfirmatur fidedigno testimonio, & probatissimo: sed res fidei nostræ comprobãtur fidedigno testimonio: ergo res nostræ fidei sunt euidenter credibiles. Consequentia est aperta. Maior est definitio ipsius credibilis. Minor verò probatur ex argumẽtis & testimonijs, quibus res fidei fuit credibiles. ¶ Primũ argumẽtum ad
Argumen. 1 rem hanc ostendendã est mors Martyrũ & Sanctorũ, qui ex omni ætate atq; sexu, etiã fragili, intrepidè & sine timore, & magna cum securitate atq; fiducia, mortẽ oppetebãt. Quod sanè fieri nõ potuit sine magno aliquo testimonio interiùs illos excitante, atque mouente: igitur euidẽs est, q̃ articuli fidei sunt credibiles. ¶ Secundũ argumentũ sumitur ex sanctitate & Argumẽ. 2.
summa veritate, quæ est in doctrina morali nostræ religionis. Tanta enim est in ea synceritas, quòd nihil præcipitur faciendũ, aut fugiendũ, quod nõ sit honestissimũ, & rationi consentaneũ, etiã lumine naturali apud Philosophos: igitur religio illa, quæ in nullo moraliũ errat, verã habet de Deo cognitionẽ & doctrinã. Adde etiã, q̃ Diuina oracula & Prophetię omnes, quæ prænũciatæ fuerũt, omnia quidẽ euentus rerum posteà in Christiana religione cõprobauit: cum omnia sint impleta. Et hoc est grande argumẽtum, quo conuincitur intellectus ad euidentiã credulitatis rerũ fidei: iuxta illud Isaiæ. 41. Annuntiate nobis quæ futura sunt, & sciemus, quoniam Dij estis vos.
Argum. 3. ¶ Tertiũ argumentum sumitur, ex eo quòd res fidei sunt propagatæ à paucis, & à pauperibus hominib⁹, & illiteratis apud plebẽ: qui cedẽtes persecutorib⁹, & morientes in defensionẽ fidei, potentissimos viros, & grauissimos Pontifices, & Philosophos sapientes ad doctrinã fidei pertraxerũt: ergo signũ euidẽs est, q̃ id nõ poterãt efficere, nisi essẽt instructi, & armati armis ipsius veritatis. Et hoc est, quod Paul. 1. Cor. 1. ait, dicens: Quòd elegit Deus infirma, vt fortia quæq; confunderet: ergo hoc est euidẽs testimoniũ, q̃ articuli fidei sunt euidẽter credibiles. ¶ Quartũ argumentum Argumẽ. 4.
sumitur ex illo ad Rom. 1. Segregatus in Euangeliũ Paulus.
Dei, quod anteà promiserat per Prophetas in Scripturis sanctis de filio suo. Est igitur argumentũ Theologicũ: Impossibile est esse falsum, quod tot sæculis prędictũ est: sed Euangeliũ multo antè tẽpore fuit prophetatũ: ergo nõ potest esse falsum. Probatur Maior. Quia futura contingẽtia, quæ subdita non sunt causis naturę necessarijs, nemo prędicere potest, aut prę-
scire. Minor patet, Isaiæ. 35. Tunc aperiẽtur oculi cæ- Isa.
corũ, & aures surdorũ patebũt. De qua re lege Euse- Euseb.
bium de Euãgelica demõstratione: & Diuũ Prosperũ D. Prosp.
de prædictionibus & promissionibus Patriarcharũ. Itẽ ex historijs cõstat, quòd Hierosolymis fuit quidã homo vocatus Iesus Nazarenus inculpatæ vitæ, à Iudæis crucifixus: qui tamẽ suis miraculis & prędicationibus, ac patientia adimpleuit, quæ in Oraculis Prophetarum erant scripta: ergo iste homo missus est à
Deo. Patet cõsequẽtia, ex illo Isaiæ. 41. Annũtiate no- Isa.
bis, quæ ventura sunt, & dicemus, quia Dij estis vos.
¶ Quintũ argumentũ sumitur à subuersione synago- Argumẽ. 5.
gæ, hoc pacto: Populus Hæbręorum fuit dilectus à
Deo super omnes nationes, Nõ fecit taliter omni na- Psalm.
tioni: sed postquam Christus crucifix⁹ est ab illis, est abiectissimus inter omnes nationes: ergo euidenter est credibile hoc fuisse Dei iudiciũ. Maior probatur, Isaiæ. 46. Audite me domus Iacob, qui portamini à Isa.
meo vtero, qui gestamini à mea vulua. Et ad Roma. Paulus.
9. de illis loquẽs, ait: Quorũ adoptio est filiorũ, & gloria & legislatio, & testamẽtũ & obsequiũ & promissio. Cõstat etiã Maior ex humanis historijs, q̃ populus ille fuit fortunatissimus in bello & in pace, dũ verũ Deũ colebat: & quamuis aliquando captus fuerit in captiuitatem, nunquã tamẽ fuit ita punitus, sicut ab eo tempore, quo Euangelicam doctrinam contempsit. Minor verò argumẽti manifestatur experientia vbicũque Iudæi inter omnes nationes versantur. Quòd autẽ hoc illis acciderit propter impiis-

tima

sima crimina contra Christũ cõmissa, colligitur: Qui post mille quingentos annos adhuc dispersi, vagantur per omnes nationes despecti & contempti: At verò cùm captiui detinebantur, semper illis aderat Diuina consolatio, quæ per Prophetas annuntiabat futuram redemptionem. De qua re videndus est Chrysostomus in orationibus cõtra Iudæos. ¶ Sextum argumentum sumitur ab expulsione idololatriæ: Quoniam nulla religio expulit à sua Republica idololatriam & seruitutem Dæmoniorum: sed postquã crux Christi adorari cœpit, penitùs ablata est idololatria: ergo euidenter credibile est id, quod Euangeliũ prædicat. Imò verò, quod magis mirabile est, in populo Dei vbi colebatur verus Deus, semper fuit vestigiũ idololatriæ, vt patet Ieremiæ. 1. & Ezech. 13. Crux autẽ Christi, & Euangelium hæc omnia euacuauit. Minor probatur. Nam constat ex historijs, quòd vbicunque prædicatum est Euangelium & semel receptum, nunquam amplius idololatria saltem in communi est erecta. Hoc prophetauit Isai. c. 2. dicens: Exaltabitur Dominus solus in die illa, & idola penitùs conterentur. Quod Christus Ioan. 12. prædixerat: Nunc iudicium est mũdi, nunc princeps mundi huius eijcietur foras. Et confirmatur. Nam quamuis antiqua lex tãto rigore prohibuerit Deos alienos, nunquã tamen populꝰ ab idololatria abstinuit: sed postquam Saluator in infirmitate carnis mortuus est, expulit omnem Dæmoniorum cultum: vt impleretur prophetia Abacuc. 3. cap. Cornua in manibus eius, ibi abscondita est fortitudo eius, ante faciem eius ibit mors: egredietur Diabolus ante pedes eius, hoc est, fugiet à facie Christi crucifixi. De qua interpretatione vide Leonẽ Papam sermone. 8. de Passione Dñi. ¶ Septimũ argumentũ sumitur ex miraculis in Euangelij confirmationẽ factis. Nam non est persuasibile quòd Diuina potentia tot mirabilia fuerit operata in testimonium falsitatis tot sæculis & tẽporibus, quia tunc Deus redderet testimonium falsitatis: sed multa miracula patrata sunt in confirmationem Euangelij: ergo, &c. Minor probatur non solùm ex sacra Scriptura, sed ex historia humana. Non enim tot homines & Sancti ausi fuissent fingere huiusmodi miracula coram toto orbe & tanta multitudine, nisi vera fuissent. Quòd si quis negaret esse aliquot miracula patrata in confirmationẽ Euangelij: tunc inquit Diuus Augustinus. 22. de Ciuitate. cap. 35. hoc fuisset maius miraculum, quòd homines pauperrimi & infirmi, & pauci, tot Principes conuerterent ad Euangelium. Diuus Gregorius homilia. 6. in Ezech. dicit, quod Euangelica doctrina verisimè cõtinet eloquia Dei, & Prophetarum oracula: & quòd hoc significatur Ezech. 1. cùm dicitur, Quòd rota erat in medio rotæ: quasi quòd Euangelium in medio Prophetarũ esset inclusum. Et D. Augustinus. 4. de Ciuit. c. 34. dicit, q̃ ex codicibus Iudæorũ probatur Euãgelium esse verisimum: quia ex illis ostenditur fuisse multo tempore antea prophetatum: & sic, cùm legerentur in nostris codicibus, non potuit iudicari à nobis esse confictum. ¶ Octauum argumentum sumitur ex conuersione multorum Principum, & regnorũ, & potentissimorum, & Philosophorum, & Rhetorum ad fidem Christi. Vbi omnem sæculi potẽtiam Christiani viceruntꝰ non scuta mouentes, non arcus tendentes: quod est certissimum signum Diuinę potestatis. Et hoc figuratum fuit Dani. 2. in statua illa horribili, vbi describitur, quòd lapillus abscisus de monte sine manibus, sic tetigit pedes statuæ, quòd statua euanuit: lapidem verò Scriptura docet creuisse vsque ad maximum montem super omnes alios. Item, Ministri huius doctrinæ non prædicabant voluptates, sed pœnitentiam: non doctrinam facilẽ intelligibilem, sed excedentem hominum ingenia. Tãdem magnum argumentum est veritatis huius doctrinæ, quòd per trecentos annos Imperatores, & Reges non sunt ad fidem conuersi: ne existimaremus illorum potentia Christi regnum esse fundatum. Vnde stultam fecit Deus sapientiã huius sæculi. 1. Cor. 1. Postquam vero virtus Christi ostensa est in infirmitate, tunc potentes & sapientes huius sæculi ingressi sunt Ecclesiam: quod adumbratum est de gentilibus Isaiæ. 60. ¶ Nonum argumentum sumitur à perfectione Christianæ doctrinæ. Vbi triplex excellentia considerabitur. Prima, in cognitione diuinarum rerum, etiam naturalium: vt scire, quòd ex nihilo potest aliquid fieri à primo ente, quòd mũdus cœperit esse. Secunda est in dirigendis moribus hominum. Nulla nanque Respub. ita suis legibus composuit mores hominum secundũ rationis leges, sicut Christiana Respublica: ergo hæc inter omnes est suscipiẽda. Tertia excellentia est, quòd tribuit virtutem ad operandum, quæ necessaria sunt ad æternam vitam. Quia doctrina Euangelica continet sacramenta, quę sanant animam per gratiam, & conferunt virtutem ad operandum. Quanta verò sit Euangelij virtus patet in fortitudine Martyrum, infantium, fœminarũ, virorum, & seniũm. ¶ Decimum argumentum sumitur ex concordia sacrorum scriptorum. Quoniã nulla fuit vnquã disciplina, siue naturalis, siue moralis in qua illius præceptores conuenirent per omnia: sed in doctrina Christiana omnes sacri Doctores conueniunt: ergo hæc concordia non potuit esse ab humano ingenio. Lege August. lib. 8. de Ciuit. per totum, & Diuũ Gregorium. 25. c. Iob explicans illud, Qui facit concordiam in sublimibus suis. ¶ Vndecimum argumentum sumitur à stabilitate sedis Apostolicę. Nulla enim monarchia vnquam habuit tam firmam & stabilem successionem sui regiminis, legumque constantiam, sicut Christiana Respublica habuit, & habet; tam in continua successione summorũ Pontificum, quàm in vnitate religionis & Diuini cultus: ergo euidenter est credibilis doctrina Euangelij, tãquam à Deo habens firmitatem. Constat enim illustrissimum Romanorum regnum finitum esse. De Apostolica verò sede constat per mille quingentos, & amplius annos permansisse cum continua Pontificum successione, quamuis hæc Christi monarchia frequenter fuerit impetita gladijs Tyrannorum, Philosophorum argutijs, Hæreticorum argumentis: & tamen Christiana Respublica, tandem vicit, non armis carnalibus, sed spiritualibus, quod est Diuinę virtutis certissimum signum: Portæ enim inferi nõ prævalebunt aduersus illam Matthæi. 16. id est, omne, quod ab inferno deduci potest, idola, fornicationes, &c. Diuus Augustinus contra Epistolam fundamẽti dicit se in Ecclesia contineri propter successionem sacerdotum in ipsa sede Petri: & tamẽ vsque ad tempora

Chrysosto.
Argumẽt. 6.
Ierẽ.
Ezech.
Isai.
Ioan.
Abacuc.
Leo Papa.
Argumẽt. 7.
August.
Gregor.
Ezech.
August.
Argum. 8.
Dan.
Paulus.
Isaiæ.
Argum. 9.
Argum. 10.
August.
Gregor.
Argum. 11.
Matth.
Augusti.

pora Augustini tantùm præcesserunt quadraginta duo Pontifices: nunc autè vsq; ad Gregorium. XIII. qui gloriosus præsidet hoc anno millesimo quingentesimo octogesimo, primi præcesserunt ducenti triginta quinq; Pontifices: nec deficiet Petri successio vsq; ad finem sæculi. Alia sunt argumenta de hac re legenda in S. Thom. 1. contra gent. cap. 6. &. 3. 1. p. quæst. 43. &. 44.

Ad argumenta. Ad argumenta. Ad primum respondetur, q; omnia prædicta argumenta, quamuis euidenter efficiãt Euangeliũ esse credibile: sed tamen, q; credatur sicut oportet, hoc positum est in volũtate hominum cum Diuino auxilio: quod sanè, quibus donatur, misericorditer donatur: quibus autem non datur, iustè negatur, in pœnam peccati, saltem originalis, vt docet D. Tho. 1. 2. q. 1. art. 5. ad. 1. & sunt verba D. Augu. vt ipse refert. Neq; superflua sunt hęc argumenta, sed multiplex est illorũ vtilitas. Prima quidem, quia suauiter afficiũt, & disponunt mentem hominis ad credendum. Secunda, quia per illa refelluntur aduersariorum argumenta, & destruuntur tẽtationes humanæ. Tertia, q; per illa argumẽta iustè damnabuntur, qui illis propositis noluerũt credere, iuxta illud Ioannis. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberẽt: nunc autem, excusationem non habent de peccato. Et Matth. 11. Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissẽt. Et quando in eodem argumento obijciebatur quosdã ad fidem conuerti sola illuminatione interiori Dei: non obstat. Quia hoc est de raro contingentibus, & quia in illo casu Deus interiori illuminatione facit euidenter rere

Ad cõfirmationem. dibilia, quæ credenda sunt. ¶ Ad confirmationem respondetur negando consequentiam. Quia quamuis interior illuminatio sit necessaria ex gratia Dei, non tamen sequitur propterea, prædicta argumenta

Ad secundũ esse superflua. ¶ Ad secundum negatur antecedens. Imò argumenta proposita euidenter concludunt Euangelium esse credibile tanta certitudine, quanta

Ad tertium. prædicatur. ¶ Ad tertiũ, in quo sigillatim argumẽta posita impugnãtur, respondetur etiã sigillatim. Ad primã calumniam dico, quòd nihil obstat infidelitate obcæcatos Iudæos aliòr sum extorquere prophetias. Imò dico, quòd potiùs adiuuat, quòd multi de genere Hebræorum doctrinam Euangelij prædicauerunt, & receperunt: inter quos est D. Paulus de genere Hebræorum, & lege, qui tamẽ plurimas à Iudæis pertulit iniurias Christum crucifixum prædicãdo: qui antea persecutor erat. Cæterùm Scripturam sacrã, & Prophetarum vaticinia illibata esse, maximè in locis, vbi de Messia sermo erat: etiã ipsi Iudæi testantur. Miracula etiam Saluatoris, & discipulorum, non potuerunt fingi eis temporibus & locis, quibus penè infiniti testes aderant: nec arte etiam Magica patrari potuerunt. Quia nulla potentia est in natura, nec in ipsis Dæmonibus, vt cæcus videre possit, & surdus audire, aut mortuus resurgere: sicut Lazarus reuixit, & alij mirabiliter suscitati. Præterea subuersio populi Iudaici quamuis per tyrannidem Romanorum euenerit, tamen causã antè fuit prophetata à Christo, & ab alijs Prophetis: eo quòd non cognouerit ille populus tempus visitationis suæ: Vnde colligitur iustum fuisse Dei iudicium. Et ad illud de idololatria iam diximus: quòd in illis regionibus, in quibus semel prædicatum est Euangelium, cessauit idololatria: quam postea barbari extulerunt. De Apostolica vero successione continua Summorum Pontificum ridiculum est asserere, quòd humana potentia, vel arte fieri potuisset: cùm nihil simile acciderit vnquàm à creatione mundi. Quòd verò potentissimi Principes Machumetica amplectantur vestigia, nihil obstat: quoniam secta hæc licentiosa est animis, & inhonesta humanis affectibus. Item etiam, Principes & barbari ignorantissimi omnium in Philosophia morali fuerunt: Principes autem, qui conuersi sunt ad Euangelium, fuerunt tum potentissimi, tum etiam sapientissimi. Ad illud autem, quod obijcitur, non esse euidentem scripturarum concordiam: respondetur, quòd quamuis in quibusdam locis sit aliqua difficultas in componendis varijs Scripturæ sacræ testimonijs: tamen Doctores Ecclesiæ plerisq; hoc effecerunt, dissoluentes obiecta contra huiusmodi varia testimonia. ¶ Ad vltimum argumentum, quod procedebat ex eo, quòd plurimi Christiani sunt vitiosissimi: respondetur hoc non obstare sanctitati doctrinæ, & perfectioni. Sed satis est ad eius sanctitatem comprobandam plurimos Christianorum sanctè, & religiosè, & quasi angelicam vitam transigere in hoc sæculo. Qui verò deficiunt à lege Euangelij, pœnitentiam agunt virtute doctrinæ Euãgelicæ. Tandem, peiores sunt barbari infideles, & maioribus sceleribus dediti, qui nunquã resipiscunt. Et præterea, in maiori numero, & penè infinito sunt sceleratissimi.

Ad vltimũ.

Dubium secundum concernens secundam quæstionem.

MEmor pollicitationis meæ secundam aggredior dubitationem, An demonstrabile sit, q; articuli fidei sint possibiles, an non impossibiles.

Argum. 1. D. Thom. Caietanus. ¶ Primo arguitur ex D. Thom. 1. 1. quæst. 1. art. 5. ad secundum & q. 2. ar. 10. ad secundum, quo loco contrarium expressè docet. Et Caietanus eisdem locis illustrans Doctorem Sãctum docet euidentissimum esse, quòd articuli fidei logicè non sunt impossibiles. Idem asserit D. Thom. 1. 2. q. 8. art. 2.

Secundum. ¶ Secundò arguitur. Quod est impossibile est incredibile: sed euidens ratio demonstrat fidei articulos esse credibiles, vt iam diximus: ergo demonstrat esse possibiles.

Tertium. ¶ Tertiò persuadetur eadẽ pars. Nam bene sequitur, hoc est mihi euidenter impossibile: ergo est mihi euidenter incredibile: ergo ex oppositi consequentis ad oppositum antecedẽtis bene sequitur, hoc est mihi euidenter credibile: ergo est mihi euidẽter possibile.

Quartum. ¶ Quartò sic disputo. Quoniam intellectus noster vel iudicat articulos fidei esse possibiles, aut impossibiles, non enim datur medium: sed non iudicat esse impossibiles: ergo possibiles.

Quintum. ¶ Quintò arguitur. Nam omnia argumenta, quæ fiunt contra fidem, procedunt aut ex falso intellectu ex creaturis accepto, & tunc angelus, vel homo poterit hãc falsitatem comprehendere: aut hæc argumenta contra fidem oriuntur ex vero intellectu, & hoc est impossi-

bile, quia verum non contrariatur vero: ergo, &c.

Conclu. 1. Pro solutione huius quæstionis est prima conclusio. Ratio naturalis nō potest euidenter iudicare, q̄ mysteria nostræ religionis sint euidenter possibilia, vel impossibilia. Prima pars huius cōclusionis, q̄ ratio naturalis non possit iudicare euidenter de possibilitate, probatur primò: Omnes demonstrationes, quæ fiunt á lumine naturali, colliguntur ex principijs naturæ: sed mysteria nostræ religionis transcendunt totam facultatem naturæ, nō solùm quantū ad existētiam, verumetiam quantū ad possibilitatem: ergo possibilitas illorū non potest colligi euidenter ex principijs naturę. Secundò probatur: Cōclusio, quę sequitur per demonstrationem, continetur in principijs, sicut in causa & radice: sed mysteria nostræ religionis superant totam naturā, & possibilitatem eius: ergo implicat cōtineri in principijs naturæ, vt in causa, & radice. Tertiò probatur: Quoniam lumen naturale cōtinetur intra terminos facultatis naturalis, neq̄ ex se aliquid altius potest contingere: mysteria vero religionis Christianæ hunc ordinem naturæ transcendunt: ergo lumen naturæ non potest ostendere euidenter possibilitatem mysteriorum fidei. Quartò persuadetur: Quia ex opposito sequeretur, q̄ ratio naturalis posset euidenter demōstrare possibilitatem resurrectionis. Probatur sequela. Nā resurrectio est vnū mysterium, quod fides docet. Falsitas verò consequētis probatur. Quoniā ex principijs naturæ colligitur, q̄ resurrectio est impossibilis: docet nanq̄; lumen naturale, q̄ á priuatione ad habitum non est regressus: ergo non potest demonstrare possibilitatem mysteriorū fidei, aliàs demōstraret opposita. Et deinde sequeretur, q̄ ratio naturalis posset demōstrare esse possibile, q̄ Deus sit trinus & vnus: & ex cōsequenti, q̄ sit verū. Quia in æternis idē est esse possibile, & esse de facto. Quintò persuadetur eadē cōclusio: Inter lumen & rem illuminatam debet esse analogia, & proportio, & inter habitum & rem cognitā per habitū: sed lumen naturale, nullam habet proportionem cū supernaturalibus, quoniam supernaturalia transcendunt totā naturā: ergo per lumen naturale nō potest euidenter manifestari possibilitas mysteriorū fidei. Secunda pars huius conclusionis, scilicet, q̄ non potest ratio naturalis euidenter iudicare mysteria fidei esse impossibilia etiā probatur primò: Nam id, quod est falsum, non habet demonstrationē, nec potest demonstrari, quoniā quod non est, non scitur: sed falsissimū est, q̄ mysteria nostræ religionis sint impossibilia: ergo ratio naturalis non potest demonstrare illa esse impossibilia. Minor constat ex fide. Et confirmatur: Quia vero vero cōsonat: sed omnia, quæ dicit lumen naturæ, sunt vera: ergo non possunt habere repugnantiā cum his, quæ docet lumē supernaturale fidei. Secundò probatur: Lumen naturale rationis non potest inclinare ad falsum, aliàs Deus inclinaret ad falsum, qui est author huius luminis: loquitur enim Deus per lumen naturale, sicut super lumen fidei, vt patet ad Rom. 1. ergo lumen naturale nō potest demōstrare impossibilitatē horum mysteriorū, aliàs inclinaret ad falsum. Item: Nā gratia & fides nō destruunt naturam, sed perficiunt: ergo mysteria nostræ religionis non destruunt principia naturalia: ergo nullū est principiū naturale, ex quo possit colligi impossibilitas mysteriorum fidei. Tandē probatur: Quoniam ratio naturalis demonstrat impossibilitatē alicuius rei vel deducendo ad implicationem, vel ad negationē alicuius primi principij: sed naturalis ratio in huiusmodi mysterijs non potest inferre cōtradictionem, vel negationem primi principij: ergo nō potest demonstrare hæc mysteria esse impossibilia. Probatur minor. Nā, vt diximus, vir Theologus soluit euidenter omnia argumenta, quæ deducuntur ex lumine naturali contra mysteria fidei. Itaq̄; ratio naturalis, quoniā deficiens est, & non potest se extendere ad supernaturalia, ideo nō docet euidēter possibilitatē, vel nō impossibilitatē horum mysteriorum.

Conclu. 2. Secūda Cōclusio. Vir Theologus, qui contēdit naturalibus rationibus, & argumētis euidēter probare gētibus mysteria nostræ religionis esse possibilia, aut non impossibilia, temerariè & periculosè errat, & irrogat iniuriam fidei. Hæc conclusio sequitur ex priori, & probatur manifestè: Quoniā mysteria fidei non possunt probari euidenter possibilia per rationem naturalem: quia transcendunt facultatem naturæ non solùm quantùm ad existētiam, verumetiam quantū ad possibilitatem: ergo qui contendit euidenter manifestare possibilitatē mysteriorum fidei, irrogat iniuriam fidei. Quoniam argumenta petita ex solo lumine naturali insufficientia sunt ad id probandum. Item: Quoniam articuli fidei & mysteria religionis nostrę sola reuelatione tenentur. Item: Quicquid cōuenit Deo ad intra, est illi necessariū: ergo si posset conuenire, iam de facto conuenit: ergo si est euidenter demonstrabile, q̄ potest esse trinus & vnus, euidenter etiam est demōstrabile lumine naturali, quòd de facto est trinus & vnus.

Conclu. 3. Tertia Cōclusio. Theologia Beatorum in Patria ex lumine illo gloriæ splendidissimo euidentissimè ostendit possibilitatem mysteriorum fidei, & clarissimè. Cognoscunt sanè Beati euidenter principia fidei, & cognoscunt, q̄ non solùm Deus est trinus & vnus, sed quomodò sit trinus & vnus. Si enim non cognouissent palā, & claré existentiam, & possibilitatem mysteriorū fidei, non essent Beatissimo cognoscerētmysteria fidei obscurè, & caliginosè, quæ obscuritas repugnat illi statui.

Conclu. 4. Quarta Cōclusio. Vir Theologus debet probare barbaris & paganis, euidentibus argumentis, q̄ mysteria nostræ religionis sunt euidenter credibilia: q̄ si hoc non faciat, paganus excusatur á præcepto credendi. In gratiam huius cōclusionis suppono, quòd ad credendum siue per fidem humanam, siue per fidem diuinam necessariæ sunt aliquæ persuasiones, quæ inducant hominem ad credendum, quæ habeāt se veluti dispositiones antecedentes ad introductionem formæ, quamuis non trahant, & conuincant. Quia ad credendum sicut oportet, non sufficit sola voluntas: sed requiruntur persuasiones inducentes voluntatem ad credendum, Ecclesiastici. 19. Qui citò crēdit leuis est corde: ergo credere sine ratione aliqua & persuasione, attribuitur leuitati, & non fidei. Et probatur manifestè: Nam credere, quòd astra sint paria, vel imparia, est actus stultitiæ, & non fidei: quia ille crederet sine ratione aliqua, & persuasione pro sola sua voluntate: ergo credere mysteria fidei sine motiuo aliquo, & persuasione, actus imprudentiæ

tiæ est. Nam actus fidei debet esse maximè prudens, & cordatus. Et cõfirmatur: Quoniam barbari excusantur à præcepto fidei, quousque proponantur mysteria religionis nostræ ità competenter, vt secundum rectam rationem & prudentiam, credere teneantur: ergo, &c. Quo iam constituto patet cõclusio: Quoniam nostræ religionis mysteria sunt euidenter credibilia, & hoc Theologus potest euidentibus rationibus demonstrare: ergo. &c. Item: Id, quod innititur euidenter probabili rationi, euidens est, quòd est probabile: sed mysteria nostræ religionis innituntur euidenter testimonio probabili dicentis: ergo euidens est, quòd sunt euidenter credibilia. Rationes autem, quibus probantur huiusmodi mysteria esse euidenter credibilia, propositæ sunt dubio præcedenti.

Conclu. 5. Quinta cõclusio. Vir Theologus debet probare ex ratione naturali, quod nostra religio est magis credibilis, quàm omnis alia secta mundi. Hoc autem potest efficere rationibus adductis, quæ ità fortissimæ sunt: vt, si per impossibile mysteria nostræ religionis fuissent impossibilia, Christiani probabilissima ignorantia excusarentur, & possent dicere Deo, vt dicit Ricardus de Sancto Victore. lib. de Doctrina Christiana. cap. 1. Si erraui, tu me decepisti. Hæc conclusio patet manifestè. Nam ex duobus probabilibus & credibilibus, nõ tenetur homo sequi id, quod minùs credibile, & probabile est: vel id, qđ est æqualiter credibile, & probabile: ergo, vt barbari & pagani credere teneantur, non sufficit probare, quòd mysteria nostræ religionis sint credibilia, & probabilia: sed debem⁹ probare, quòd sunt probabiliora potiùs, quàm omnis alia secta mundi. Quòd si Theologus demõstratiuè ostendat, q⁹ religio nostra est credibilior & probabilior, paganus etiam tenetur illam acceptare, & lumẽ naturale dictat nõ esse illi dissentiẽdũ: quoniam demonstratiuè constat intra rationem naturalem nõ esse aliquid credibilius. Quòd si nõ acceptet, peccabit, vt aliqui existimant, contra lumen naturæ quamuis oppositum est certius, quòd peccabit contra lumen supernaturale.

Conclu. 6. Ex his, quæ dicta sunt, infertur sexta conclusio. Mysteria nostræ religioni non sunt contra lumen naturæ, sed suprà. Quod docet elegantissimè D. Thom. S. Thom. 1. contra gentes. cap. 7. Nam verum vero non contrariatur, sed falso: sed id, quod docet fides, est maximè verum: ergo non potest habere contrarietatem cum illo, quod lumen naturale docet. Item: Per lumen naturale docemur a Deo, sicut per lumen fidei: ergo Deus non potest docere contraria, & opposita: igitur ea, quæ lumine fidei creduntur ex auxilio supernaturali, non possunt habere contrarietatem cum his, quæ lumine naturæ cognoscuntur: aliàs Deus doceret contraria, & opposita. Quòd si obijcias: Lumen naturale inclinat in hanc propositionem, Mortui non resurgunt, quia à priuatione ad habitum non est regressus: sed lumen fidei inclinat ad oppositum, docet enim, quòd mortui resurgunt: ergo contrariantur hæc duo lumina: Respondetur cum Caietano. 1. 2. quæst. 100. arti. 8. quod illæ propositiones, Mortui resurgunt, Mortui non resurgũt, vt sunt a lumine naturali & a lumine fidei, non habent oppositionem inter se. Nam opposita sunt de eodem secundum eandem rationem. Hæc verò propositio, Mortui non resurgunt, prout est à lumine naturæ, tantùm significat, quod resurrectio non est possibilis per vires naturæ. Nam lumen naturale solùm inclinat ad illud, quod est secundum naturam, nec potest iudicare de supernaturalibus, vt dictum est. Illa verò propositio, Mortui resurgunt, prout est à lumine fidei facit hunc sensum, quod possibilis est resurrectio non per naturam, sed per potentiam supernaturalem, vel absolutam Dei. Et idem dicẽdum est de similibus propositionibus.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 7. Septima conclusio. Quædam sunt præambula principia ad fidei articulos: vt, Deum esse, vnũ esse, infinitum esse, sapientem, & bonum, atque omnipotentem: quæ probari possunt ratione naturali. Et quamuis ratio humana sit locus extraneus Theologicus in ordine ad supernaturalia: cæterùm in ordine ad propositiones illas, quæ continentur in ordine & latitudine naturalium, nõ est locus extraneus, sed proprius. Hæc cõclusio latissimè probatur à D. Tho. in quæstionibns sequentibus, quibus in locis & nos plurimas adducemus rationes ad eam veritatem explicandam.

Ad Argum. Ad. 1. argu. respõdetur: Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd Theologus euidenter ostẽdit articulos fidei esse credibiles: deinde euidenter dissoluit argumenta contraria, atq; manifestat, quòd continent euidentem impossibilitatem: nam si illam continerent, non essent euidenter credibiles. At verò Theologus non demonstrat, quòd à parte rei non sint impossibiles: & sic interpretãdi sunt D. Tho. & Caiet. locis citatis.

Ad secundũ ¶ Ad secundum respondetur, quòd multa impossibilia sunt credibilia: imo, vt inquit Aristot. multa falsa & impossibilia sunt probabiliora veris. Verbi causa, in quæstione illa, An quantitas distinguatur a substantia, vtraq; pars est probabilis: at vna pars est impossibilis. Quoniam si vna est vera, vt si quantitas est naturaliter distincta à substantia, oppositum est impossibile. Rursum, in quæstione illa, Vtrùm Deus possit facere infinitũ, vtraq; pars est probabilis: at vero altera pars est impossibilis. Quoniam si ità est, q⁹ Deus potest facere infinitũ, impossibile est, q⁹ Deus non possit facere infinitũ.

Ad tertium. ¶ Ad tertiũ respõdetur, q⁹ hæc est bona ratiocinatio, Hoc est euidenter impossibile: ergo euidenter incredibile. Nam cùm dico, hoc est mihi euidẽter impossibile, numero omnẽ causam incredulitatis: nam cùm habeam euidentẽ notitiam de rei impossibilitate, non possum adduci, vt fiat mihi credibilis. Cæterùm in ista consequentia, hoc est euidenter credibile, ergo possibile: in antecedente non recensentur omnes causæ, quare aliquid sit possibile. Nam esse credibile nõ est causa, quare aliquid sit possibile, quia multa falsa sunt probabiliora veris: sed potiùs e contra, ex possibilitate emanat credibilitas. Euidens verò impossibilitas est sufficiens causa, quare aliquid sit incredibile: quo fit, vt si aliquid est mihi euidenter impossibile, non potest esse mihi credibile. In cuius rei gratiam obseruandum est, quod aliud est dicere, hoc est euidenter credibile: aliud vero, hoc est euidẽter scibile. Nam si aliquid est euidenter scibile, est euidenter verum: Si verò aliquid est euidenter credibile, non est euidenter verũ. Ratio differentiæ sumitur ex ratione scientiæ & fidei.

Nam scientia procedit per principia intrinseca rei, nam scire est rem per causam intrinsecam cognoscere: fides verò procedit non per causam intrinsecam, sed per extrinsecam, hoc est, per testimonium credibile dicentis, quod sanè testimonium est extrinsecum rei. Et ideo stat, quòd aliquid sit euidenter credibile, & sit falsum: non tamen stat, q; aliquid sit euidenter scibile, & sit falsum. Quare qui euidentiam habet impossibilitatis, videt impossibilitatem in sua causa, & principio: & ideo ex testimonio dicentis non potest illi fieri credibile. Ergo in illo antecedente, est euidenter impossibile, ergo incredibile; numerãtur omnes causæ incredibilitatis, in alio verò non item. Et ideo non valet consequentia ex opposito prædicato, quoniam variatur appellatio. Dico secundò, quòd argumentum ex opposito consequentis ad oppositum antecedẽtis, vel ex opposito prædicato, est optimum argumentum. Quoniam aliàs duæ contradictoriæ darentur veræ, vel falsæ: quod nõ habet locum in præsenti, ratione illius aduerbij, euidenter. Nam cũ illo aduerbio duo termini contradictorij possunt falsificari de eodẽ, vt patet in hac propositione, Quãtitas distinguitur à re quanta. Nam istæ propositiones sunt falsæ, Hæc propositio euidẽter est falsa, Hæc propositio euidenter est non falsa: sicut Caietanus c. 4. de ente & essentia dicit, q; istæ ꝓpositiones sunt falsæ, Homo per se est albus, Homo per se est nõ albꝰ. Quare cùm duo termini cõtradictorij possint falsificari de eodẽ mediante illa particula, euidenter: mirũ non est, quòd argumentum ex opposito prædicato sit bonum cum eadem particula, euidenter: & quòd aliud argumentum non teneat, neque bonum sit.

Dico. 2.

Ad quartũ.

¶ Ad quartum argumẽtum præter illa, quæ diximus in superioribus, respondetur: quòd quamuis possibile & impossibile contradicant, & non habeant medium: istæ tamen propositiones non contradicunt, Iudicat possibile, Iudicat impossibile: quoniã vtraq; est affirmatiua, & propterea falsificari possunt. Ratio enim naturalis non iudicat possibile, nec impossibile: imò non dictat aliquid de hoc, quoniam est supra totam naturam.

Ad Vltimũ.

¶ Ad vltimum argumentum respondetur, q; argumenta procedunt ex falso intellectu inuento in rebus. Non tamen inde rectè colligitur, quòd angelus, vel homo possunt per rationẽ naturalem falsum illud comprehendere. Quia nec angelus, neq; homo, possunt comprehendere per rationem naturalem omnia, quæ sunt in creaturis: præcipuè quando dicunt ordinem ad aliquid supernaturale. Verbi gratia, in intellectu creato est ordo trãscendentalis ad Deum claré visum: nam intellectus creatus ex eo dicit ordinem transcendentalem ad ipsum Deum claré visum, quia continetur intra latitudinem sui obiecti: hunc tamen ordinem neq; angelus, neq; homo, per rationem naturalem comprehendere possunt. Et quamuis sit falsissimum & impossibile, quòd mortui non resurgant per supernaturalem potentiam: tamen hoc falsum & impossibile neque angelus, neq; homo, naturali ratione comprehendere possunt. Quoniam tale falsum & impossibile, ordinem dicit ad aliquid supernaturale, siue ad potentiam supernaturalem. Ex qua doctrina palàm colligitur, quòd intellectus humanus, vel angelicus, naturali ratione solùm potest comprehendere impossibilitatem, & falsitatem contentam intra ordinem naturæ: si autem dicat falsitatem, implicationem, vel impossibilitatem cum ordine ad aliquid super naturale, hæc non potest comprehendere.

Corollar. 1.

Corollar. 2.

Ex quo colligitur secundo solutio illius argumenti, Angelus per lumen naturæ cognoscit euidenter, quòd humanitas Christi in rerũ natura existit: & rursum euidẽter cognoscit, q; non existit per propriam existẽtiam, nam cùm habeat illius speciem, eam cognoscit vbicunq; sit, ergo euidenter cognoscit, q; humanitas Christi existit per existentiam Dei: respondetur argumentum hoc non habere vim, nisi supponamus impossibile esse vnam creaturam communicare alteri creaturæ existentiam, & q; est impossibile humanitatem posse existere per solam extrinsecam manutenentiam Dei. Hæc autem quamuis impossibilia sint secundum probabilem sententiam, angelus tamen non habet euidentiam huius impossibilitatis: quoniam hæc impossibilitas dicit ordinem ad aliquid supernaturale.

QVAESTIO TERTIA.

De locis disputandi Theologicis, præsertim cum fidelibus.

TErtia quæstio grauissima & sinuosa satis, se offert de locis Theologicis arguẽdi, & disputandi inter fideles ipsos. In qua dubitatione plures aliæ continentur, quæ opportunè pro diuersitate loci sunt à me explicandæ.

Primꝰ locus.

¶ Principiò primus locus disputãdi est sacra Scriptura. Quid verò sit Scriptura diuina & sacra, dicemus artic. 10. Iste locus est proprius Theologi, & firmissimus. Proprium nanq; munus Theologi est ex veritatibus reuelatis formaliter deducere conclusiones virtualiter reuelatas: sed in sacra Scriptura continentur propositiones formaliter reuelatæ: ergo proprius locus Theologi est cõclusiones inferre virtualiter reuelatas ex sacra Scriptura. Quòd verò iste locus sit firmus, & infallibilis ostendo. Nam, quæ in sacra Scriptura continentur, à Deo sunt reuelata: Deus autem nec falli, neque fallere potest: ergo, quæ habentur in sacra Scriptura, sunt infallibilia. Et confirmatur: Nam quæ Deus nobis dicit per lumen naturale infallibilitatem habent, quoniam sunt à Deo: sed Deus loquitur nobis per Scripturam: ergo quæ continentur in Scriptura infallibilia sunt. De authoritate verò Scripturæ sacræ nos statim dicemus, & quantum valeat eius argumentum. Sed legendus est D. August. 11. de Ciuit. cap. 3. & 1. de Doctrina Christiana. c. 46. & Epist. 17. & 19.

Secũdus locus.

Secundus locus aptus valde ad disputandum inter fideles est traditio Ecclesiæ: quæ ab ore in os, & à pectore in pectus transfusa, originata est à Christo, & deriuata ab eodem Christo per Apostolos.

Quid sit traditio Ecclesiæ.

Traditio verò nihil aliud est, quàm cõmunis cõsensus populi Christiani in re aliqua fidei, cuius non extat principiũ in aliquo. Vt, q; Deipara Virgo perpetuo virgo permanserit, & quod Christus ad inferos descenderit. Et hic locus proprius est, & infallibilis viro Theologo. Quia Ecclesia vniuersalis non potest errare in rebus

rebus fidei, etiam per ignorãtiam inuincibilem, aliàs periret tota certitudo nostræ fidei: igitur, cùm traditio sit communis cõsensus totius Ecclesiæ, sequitur, quòd traditio facit firmum, & infallibile argumentum. Nam profectò communis consensus totius Ecclesiæ non potest esse, nisi à Deo: quod autem est à Deo, infallibile & certissimum est: ergo traditio continet infallibile argumentum. Ostendo maiorem. Quoniam nulla potentia humana potest efficere, q̃ omnes homines id ipsum dicant. De authoritate verò traditionis lege Concil. Trid. sess. 4. decreto. 1.

Tertius locus arguendi est vniuersalis Ecclesia: qui locus etiam est proprius Theologi, & infallibilis. Christus nanq; est caput Ecclesiæ, eam dirigens & gubernans, & Spiritus sanctus eius cor: sed lumine naturali constat, q̃ omnes actiones vitales tribuuntur cordi, & capiti: ergo si Ecclesia erraret in fide, cui dens argumentum est, q̃ hæc actio esset tribuenda Spiritui sancto, & Christo: ergo vniuersalis Ecclesia est infallibile argumentum.

Dubium, De Authoritate sacræ Scripturæ & Ecclesiæ inter se.

Quæst. gratis.

SI hi tres loci apti ad differendum apud fideles inter se conferantur, quæstio est non mediocris. Quid sit maioris authoritatis: Ecclesia, an sacra Scriptura? Ecclesia, an traditio? & quod sit maius testimonium & Argumentum: Ecclesiæ, an scripturæ, vel traditionis? Quæ sanè quæstio duas continet partes. Alteram de authoritate Ecclesiæ, quatenus comparatur sacræ Scripturæ: alteram verò de authoritate traditionum, quatenus cõparatur Ecclesiæ, & sacris literis. ¶ Et circa priorem partem de authoritate Ecclesiæ quod sit maius testimonium, & argumentum, & quę maior authoritas: sacræ Scripturæ, an Ecclesiæ? Abul. super Matth. cap. 19. tenet, q̃ Ecclesia est maioris authoritatis, quàm sacra Scriptura, & quàm quilibet Apostolus, & Propheta: imò quàm mille Prophetæ, & Apostoli. Probat suâ senẽtiam: primò, ex proloquio illo vulgari D. Augu. Euãgelio non crederem, nisi ad hoc Ecclesiæ authoritas me moueret. Ex quo colligo hanc rationem: Propter qd̃ vnũquodq; tale, & illud magis: sed credo Euãgelio propter Ecclesiam: ergo magis credo Ecclesiæ: ergo maius est testimonium Ecclesiæ, & eius authoritas. Secundò persuadet hoc Abulen. Quoniam sensus proprius, & literalis sacræ Scripturæ sumitur ex authoritate Ecclesiæ, & Sanctorum: ergo maius est testimonium Ecclesiæ. Tertiò persuadet: Quoniam, quòd Euangelium hoc, sit verum Euangelium Matthæi, & illud sit Euangelium Ioannis, vel Lucæ, & quòd hoc Euangelium non sit corruptum, & quod non sint plura Euangelia; quàm illa quatuor recipienda, totum hoc est propter Ecclesiam: ergo. Quartò persuadet: Diffinitiones Pontificum, & Cõciliorum sunt sacræ Scripturæ & Canonicæ: sed diffinitiones Pontificum sunt ab Ecclesia propositæ, & constitutæ: ergo æquales, & pares sunt in authoritate, Ecclesiæ, & sacræ Scripturæ. Patet cõsequentia: Quoniam ipsa Ecclesia est scriptor: sed scriptor & sua scriptura æqualis sunt authoritatis, & æquale est vtriusq; testimonium: etenim Pontificum diffinitiones effectæ sunt, & constitutæ ex motione, & instinctu Spiritus sancti: igitur sunt canonicæ, & regulares. ¶ Driedo lib. 4. de Dogmatibus affirmat, quòd Ecclesia bifariam accipitur. Vno modo quatenus includit authores sacræ Scripturæ, & Scripturam ipsam: & sic æqualis authoritatis sunt Ecclesia, & sacra Scriptura. Et ratio est, quoniam scriptor, & eius scriptura pares sunt in authoritate. Altero modo sumitur Ecclesia nudè pro Ecclesia, quæ modò est, excludendo Apostolos, & authores Bibliæ: & sic, minoris authoritatis est Ecclesia, & minus est testimoniũ Ecclesiæ. Quod persuadet: Quoniam Ecclesia, quæ modò est, minorem authoritatem habet, quàm primitiua: eo q̃ illa includebat Apostolos, & Prophetas, & authores Bibliæ, hæc verò non item: sed Ecclesia primitiua est æqualis authoritatis cũ sacra Scriptura: ergo ista Ecclesia est minoris testimonij, quàm Scriptura. ¶ Caietanus, Opusculo de authoritate Papæ, & Concilij. c. 4. docet, quod Scriptura est maioris authoritatis, quàm Ecclesia, absolutè loquẽdo. Quæ sententia probatur quoniam in rebus fidei prævaleret magis sententia Ioannis, quàm sententia Clementis: non sanè, quòd Clemens errare posset, sed quòd eius sententia subordinatur sententiæ Ioan. Euangelistæ: ergo, &c. Antecedens probatur. Quia Ioannes habet immediatum testimonium à Deo, quoniam à Deo audiuit: sed Ecclesia tãtùm habet mediatum testimonium ab Apostolis deriuatum, & à Ioanne. Ad hæc: Ecclesia accipit doctrinam à sacra Scriptura, sicut discipulus à magistro: sed discipulus est minoris authoritatis, & minoris testimonij, quàm magister: ergo Scriptura diuina, quæ habet magisterium in Ecclesia, maioris authoritatis & testimonij est, quàm Ecclesia.

Abul. D. August. cõtra epistolam fundamenti. c. 5. Driedo.

Quæstio hæc explicatione indiget, & distinctione. Et principiò, vt certa ab incertis separemus, aliquid est certum, aliquid verò dubium in hac controuersia. Certum est nanq;, quòd tam testimonium sacrarum literarum, quàm testimonium Ecclesiæ, vtrunque est certum, & infallibile: vtrunque etiam habet Diuinam authoritatem, quoniam Ecclesia ab Spiritu sancto dirigitur, & gubernatur. Quare ille idem Spiritus sanctus, qui Scripturam dictauit, suggesit etiam Ecclesiæ diffinienti. Cæterùm, quod positum est in controuersia, illud est: quid sit maioris authoritatis in fide, & moribus: & quod argumentum maius, testimonium Scripturæ sacræ, an Ecclesiæ? cùm vtrunque certum sit, & inerrabile. ¶ Secundò obseruandum est, quòd literæ sacræ noui, atque veteris Testamẽti à suis authoribus conscriptæ sunt, Deo immediatè influente in illorum mentes. Itaque locuti sunt sacri scriptores ex proxima, & immediata reuelatione, Deo illis interiùs reuelante, quæ scribenda erant: etiam nulla adhibita diligentia ab ipsis scriptoribus, sine labore, & peculiari studio. Neque egebant Euangelistæ, aut sacri scriptores externis incitamentis, aut discursibus: sicut legimus in Paulo. 2. Co. 13. An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur, Christus? vbi docet, quòd omnia, quæ loquitur, ex Spiritu sancto dicit. Et. 2. Petri. 1. Omnis Scriptura propria interpretatione non fit: non enim voluntate humana allata est propheria, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei. Cæterùm scriptura, quæ pendet à constitutione Ecclesiæ, & Pontificis,

Nota. 1.

Nota. 2.

Paulus.

Petrus.

tificis, qualis eſt illa, quæ fit in Concilijs & in Summorum Pontificũ diffinitionibus, atq; decretis: non ſumitur immediatè ab Spiritu ſancto, ſine excitamentis externis, & labore. Sed Pontifices & Concilia cùm aliquid de fide ſtatuunt, non quidem illud accipiũt tanquàm ab Spiritu ſancto immediatè influẽte, ſine via, & humana inquiſitione: ſed potius magno labore, & inquiſitione factis, ea deducunt & eliciunt ex traditionibus, & Sanctis antiquis, & ex ſacris literis. Quibus tamen Spiritus ſanctus aſsiſtit, nè errent in hac inquiſitione veritatis: ſed nõ aſsiſtit palàm docẽdo, ſed mẽtes eorũ dirigẽdo. Itaq; Eccleſiæ diffinitiones ſunt immediatè ab Spiritu ſancto dirigente, nè erret Eccleſia: non tamen immediatè dictante, & reuelante. Deinde, Spiritus ſanctus aſsiſtit ſacris Scriptoribus, Prophetis, & Euangeliſtis, etiã cùm minima quæque ſcribunt non pertinentia ad ſalutem, & religionem: Ioan. 14. Ipſe vos docebit omnia, & ſuggeret vobis omnia, quæcunq; dixero vobis. Pontificibus verò Eccleſiæ Spiritus ſanctus aſsiſtit in his, quæ ad religionem, & fidem, & mores Eccleſiæ ſpectant.

Nota. 3. ¶ Tertiò obſeruandum eſt, q̃ teſtimonium, ſiue authoritas bifariam accipitur. Vno modo pro dignitate rei ita, vt maius ſit teſtimonium illud, quod eſt dignitate maius: Sicut planè fatemur Archiepiſcopũ eſſe maioris authoritatis, ideſt, maioris dignitatis & teſtimonij, quàm ſit ſacerdos, vel Epiſcopus. Altero modò ſumitur authoritas pro veracitate: ſicut loquimur quando aſſeueramus, quòd in ratione teſtificãdi vir eſt maioris authoritatis, quàm infans, id eſt, maioris veracitatis: eſto vterq; dicat eandem veritatem. Tandem eſſe maioris authoritatis & teſtimonij, ſtat dupliciter. Vno modo ſecundum ſe, altero autem modo quoad nos.

Conclu. 1. Quibus ità ſtabilitis ſit prima Concluſio. Si authoritas Scripturæ & Eccleſiæ præciſè accipiantur in ordine ad ſuum fundamentũ & principium, equalis ſunt authoritatis, & æquale eſt vtriuſq; teſtimoniũ. Probatur: Quia vtriuſque fundamentum eſt prima veritas reuelans, id eſt, Deus, ac Diuinum teſtimonium.

Conclu. 2. Secunda Concluſio. Sacra Scriptura maioris dignitatis & teſtimonij & authoritatis eſt, quàm ſint ſcripturæ Eccleſiaſticæ, Cõciliorũ, ſiue diffinitiones Pontificum. Hæc concluſio perſuaderi poteſt ex argumentis iam conſtitutis. Et rurſum manifeſtatur: Quoniã Scripturæ Eccleſiaſticæ & Pontificũ diffinitiones non ſunt immediatè ab Spiritu ſancto reuelante, nec enumerãtur inter Sacras, & Canonicas ſcripturas. Ad hæc: Quia maiori veneratione recipiuntur ſacræ Scripturæ, quàm Conciliorum decreta & ſcripta: ergo Scriptura Diuina maioris dignitatis & teſtimonij eſt, quàm Pontificum decreta, vel Conciliorum. Imò hac ratione, liber vnus canonicus eſt maioris authoritatis, quàm alter: Euangelium enim dignitate maius eſt, & maioris authoritatis, quàm prophetia: ac proinde Eccleſia multò exhibet maiorem venerationem & reuerentiã Euangelio, quàm prophetiæ: legitur etiam ſolùm à diacono, vel a ſacerdote, prope Sancta Sanctorum. Et ſinè quòd maioris ſit authoritatis, quàm prophetia, ex eo patet: Nam Euangelium explicitam continet Chriſti hiſtoriam, & aperta Chriſti ſeruatoris verba loquentis in propria perſona: ſed multò maioris dignitatis eſt ſcriptura regis, quæ continet verba à rege prolata, propter dignitatem perſonæ regalis: igitur, cùm Euangelium contineat apertè ipſius doctrinam Filij Dei, vitam & verba, ſequitur Euangelium eſſe maius prophetia. Quapropter, cùm D. Grego. dixit in cap. Sicut. diſt. 15. Sicut quatuor Euangelia, ita recipio qnatuor Concilia Generalia, Nicænum, Epheſinum, Conſtantinopolitanum, Calcedonẽſe: dictio illa, ſicut, non dicit plenariam æqualitatem & ſimilitudinem integram, ſed quandam proportionem. Intelligendus eſt nanque D. Grego. quantùm ad veracitatem, q̃ ſunt æque vera, & infallibilia: non tamen quantùm ad dignitatem & authoritatem. Sicut illud, quod legimus Ioan. 15. Hoc eſt præceptũ meum, vt diligatis inuicem, ſicut dilexi vos: Quis poterat æqualem charitatem habere cũ Chriſto? Eſtote perfecti, ſicut Pater veſter perfectus eſt. Sicut, ibi nõ dicit plenariam ſimilitudinem, ſed proportionem quandam. D. Grego. Ioan. 15.

Conclu. 3. Tertia Concluſio. Quo ad nos & apud nos, maioris authoritatis & teſtimonij eſt Eccleſia, quàm Scriptura? Quam cõcluſionem dico eſſe intelligendam, antequàm credamus ſcripturam aliquam eſſe Diuinam, & recipiamus illam. Et hoc oſtendunt omnes illæ rationes, quas Abulenſis conſtruxit. Et hoc etiã eſt, quod Auguſtinus docet quando ait: Euangelio non crederem, niſi ad hoc, Eccleſiæ teſtimonium me moueret. Deinde etiam probatur: Quoniam vltima fidei reſolutio eſt in Eccleſiam, tanquam in proponentẽ. Rurſus Eccleſia miniſtrat obiecta fidei credenda: ipſa eſt enim, quæ proponit hanc veritatem eſſe à Deo, illam verò minimè: & hunc ſenſum eſſe à Deo, illum vero non item: ergo quoad nos, antequã cognoſcamus eſſe Diuinam Scripturam, maioris eſt authoritatis.

Conclu. 4. Quarta Concluſio. Abſolutè loquendo Scriptura eſt maioris authoritatis & dignitatis, quàm Eccleſia: & habet maius teſtimonium, & argumentum. Hãc ego concluſionem intelligo, ſi ſumamus Eccleſiam quatenus non includit ſacros ipſos ſcriptores, & authores Bibliæ. Quòd ſi quis obijciat: Euangelio nõ crederem, niſi ad hoc Eccleſiæ authoritas, & teſtimoniũ me moueret, ergo maioris authoritatis eſt Eccleſia: Neganda eſt huiuſmodi conſecutio. Et eſt exemplum ad rem hanc aperiendam: Nam Ioannes Baptiſta venit, vt teſtimonium perhiberet de lumine, id eſt, de Chriſto: plurimi tamen ex Hæbræis crediderunt, q̃ hic homo erat Chriſtus propter verba Ioannis dicentis, Ecce agnus Dei: nihiloſecius tamen Chriſtus erat maioris authoritatis. Sic ergo in propoſito reſpondendum eſt, credo eſſe Euangelium, quoniam Eccleſia dicit, ergo Eccleſia eſt maioris authoritatis, nego conſequentiam: vel diſtinguo conſequẽs. Antequam credam eſſe Euãgelium, concedo: poſtquam credidero, nego. Et profectò argumenta Caietani, & Driedonis probant hanc concluſionem. Secundò probatur. 1. Ioan. 5. Si teſtimonium hominum accipitis, teſtimonium Dei maius eſt. Et Ioan. 5. cap. Ego teſtimoniũ maius habeo Ioanne. Et opera, quæ egò facio, teſtimonium perhibent de me. Ex quo loco ſumitur ratio, vt intelligamus, quo nam pacto ſe habeant Scriptura, & Eccleſia: quãuis vtriuſq; Ioan. 5.

sit verissimum & infallibile testimonium. Etenim ex hoc testimonio citato Christi Dñi, sequitur testimonium Dei & testimoniũ Christi maius esse testimonium, licèt Ioannis testimonium sit certũ & necessariũ: sed est maius, quoniam vnũ alteri subalternum est. Vnde sic colligo argumẽtum, Ideo Christi testimoniũ est maius testimonio verissimo Ioannis, quia est Christi testimoniũ: ergo quò magis aliquod testimoniũ accedit ad Christũ, & est à Christo, tanto maius est: sed testimonium sacrarũ literarum est immediatè à Deo & ab Spiritu sancto reuelãte, testimonium verò Ecclesiæ est ab Spiritu sancto tanquam à dirigente, & assistente: ergo Ecclesia nõ est tantæ authoritatis, nec tanti testimonij, sicut sacra Scriptura.

Conclu. 5. Quinta conclusio. Ecclesia, quæ modo est, ad diffiniendum res fidei, est tãtæ authoritatis, sicut primitiua Ecclesia, quæ cõprehendebat Apostolos, & Euangelistas: si tamen Apostoli ipsi, & Euangelistæ conferentur vt fideles erãt, non tamen quatenus scriptores. Hanc conclusionem cõstituo contra Durand. in 3. dist. 24. q. 1. qui dicit, q̃ non est tantæ authoritatis ad diffiniendũ: sed nos docemus, q̃ est tãtæ authoritatis, & veritatis, & infallibilitatis. Probatur primò: Quoniã propter hãc Ecclesiam quæ modò extat, credo hoc esse Euangelium Ioannis, illud esse Matthæi: aliàs illud scire non possem. Ad hæc: Ecclesia considerata sine Apostolis & scriptoribꝰ sacris, in rebus fidei habet assistentiam Spiritus sancti, non tamen reuelationem apertam, quales reuelationes factæ sunt scriptoribꝰ sacrarũ literarũ, & D. Ioãni: sed eadẽ assistẽtia est modò, quæ fuit in primitiua Ecclesia: ergo æqualis est vtriusq; authoritas, & æquale vtriusq; argumẽtum, & testimonium. Sed obijcies, Contra: Ioannes Euangelista erat tantæ authoritatis, sicut eius scriptura: sed scriptura est maioris authoritatis, q̃ Ecclesia: Ergo Ioãnes maioris erat authoritatis, q̃ Ecclesia, quę modò est. Respondetur vt scriptor, cõcedo: sic enim excedebat se ipsum Ioãnes, quoniã immediatã à Deo accipiebat reuelationem. Vt fidelis, nego: imò vt sic, erat inferior se ipso & sua scriptura. Sicut Sũmus Põtifex consideratus vt singularis persona, est inferior se diffinientes: ita Ioãnes se scribẽtes. Teneo ergo, q̃ si primitiua Ecclesia aliquid ex vna parte diffiniret, & hæc Ecclesia similiter idẽ efficeret ex altera: q̃, quãuis non esset tantæ sanctitatis hæc Ecclesia, esset tñ tãtę authoritatis, & tã magnũ eius argumentũ. Erat nãq; in illa primitiua Ecclesia maior gratia, erãt deinde in ea dona linguarũ, donũ miraculorũ, & donum scribendi: Apostoli etiam, & Prophetæ, & gratiæ gratis datæ.

Conclu. 6. Sexta Cõclusio. Traditiones Apostolicæ & Ecclesiasticæ pari veneratione sunt accipiẽdæ, atq; scriptura Canonica & Sacra. Hæc conclusio est diffinita in Conci. Trid. sess. 4. Vbi pari veneratione accipit sacrã Scripturam & traditiones, siue sint scriptæ, siue non: tãquam vel ore tenus à Christo, vel ab Spiritu sancto dictatas. Deinde probat: Euangeliũ Ioãnis in memoria Apostolorũ & hominũ & in chartis scriptũ, æquale est authoritatis: sed Apostolicæ traditiones sunt doctrina reuelata, & Euangelica: ergo pari veneratione sunt accipiẽdæ, atq; si essent sacræ scripturæ. Ostẽdo minorem: Quoniam forma cõsecrationis sanguinis Christi præsertim verbũ illud, Mysterium fidei, non est sic integra apud oẽs Euangelistas: & tamen pari veneratione recipitur, sicut Scriptura sacra, vt scribit Innocẽt. 3. in. c. Cùm Marte. de Celebratione missarum. Tertiò persuadetur conclusio: Quia non est minùs efficax ad docendum fidem & mores vox magistri docentis, quàm scriptura: imò longè efficacior, vt docet Hiero. ad Paulinũ: Habet nescio quid latentis energiæ viuæ vocis actus: ergo nõ est minùs efficax Ecclesiastica & Apostolica traditio, quàm si esset literis sacris mandata. Nam rogarem ego, vtrum præbeas fidem Euangelio, quia sit ab hominibus est cõscriptũ, vel qm̃ ab ipso Deo ipsis hominibus est inspiratum, qui corda, & manus ad ipsum conscribẽdum mouebat? Ergo nihil prohibet Spiritũ sanctum adstare Ecclesiæ loquenti, perinde atq; Euangelistæ scribenti. Quare Marc. 10. legimus dictũ fuisse Apostolis: Non estis vos, qui loquimini; sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Vlteriùs probatur: Christus Dñs nihil scripsit, sed solùm verbo docuit, ex cuius verbis multa præterierunt Euangelistæ, quorum nullam fecêre mentionẽ: quale est illud, Beatius est dare, q̃ accipere: quod verbum Paulus testatur Christũ dixisse. Et Actor. 1. Lucas dicit, q̃ Christus Dominus post resurrectionem suam præbuit se ipsum viuũ discipulis suis in multis argumẽtis, per quadraginta dies apparens eis, & loquens de regno Dei: at credendum est Apostolos alijs verbo narrasse tam facta, q̃ dicta, atq; sic ab ore in os & à pectore in pectus trãsfusa, ad nos vsq; peruenisse sine scriptura: ergo, &c. Vnde Paulus ait: Tenete traditiones fratres, quas didicistis siue per sermonẽ, siue per epistolã. Ex quo loco satis ostenditur Paulũ aliqua solo verbo tradidisse, quæ nusquã scripto mãdauerat. Quo cõstituto interrogo, an præcepta habeãt vim, & robur suum ab scriptura, vel ab animo obligantis? Si ex animo: tũc sic argumẽtor, Voces ipsæ æquè testãtur animũ, atq; scripturæ: ergo æquale habent vim & efficaciã scripturæ & traditiones, quæ verbo in corde Ecclesiæ permãserunt. Persuadetur etiam eadẽ conclusio: Quoniam in primordijs nascentis Ecclesiæ post Spiritum sanctũ receptum, aliquod fuit tẽporis spatiũ vsq; ad primã Euangelij cõscriptionẽ: sed illo tẽpore intermedio omnia tantùm erãt in corde Ecclesiæ, & præcepta, & mysteria fidei: at illa omnia non erãt minoris authoritatis, aut minori veneratione recepta in Ecclesia, q̃ si essẽt scripta: ergo etiã modò pari veneratione recipiendæ sunt traditiones Apostolicæ, atq; Scriptura sacra. Sed de hac materia non est modò animus differendi longiùs, & fimbrias protrahẽdi, siquidem hæc cõtrouersia pertinet ad materiam de traditionibus.

Solùm restat dissoluere argumẽta principio huius cõtrouersiæ proposita. ¶ Et ad primũ respõdetur distinguẽdo minorẽ. Credo Scripturæ, quia credo Ecclesię principaliter, nego minorem: credo Scripturæ, quia proponit Ecclesia, cõcedo. Cæterùm postquam credo esse Scripturã, maioris authoritatis est Scriptura. Verbi gratia, si quis dicat quo loco Rex nõ est notus, neq; cognoscitur, hic est Rex Philippus: sanè, si ille non diceret, ego non cognoscerẽ, neq; crederem: & tamẽ postquam ille iã dixit, maiorẽ habet Rex authoritatẽ, & maius testimoniũ, q̃ ille alius in eodem loco. ¶ Ad secundũ respõdetur facilè, q̃ quãuis Ecclesia, dùm ab Spiritu sancto dirigitur, sacrã interpretetur Scripturã: nihilominus authoritas sacræ Scripturæ semper est maior, eò q̃ sit immediatè ab Spiritu sancto loquente, & reuelãte. ¶ Ad tertiũm iam dixi-

Ad argumẽta respondetur.

Ad primũ.

Ad secũdũ.

Ad tertium.

mus Ecclesiã quoad nos esse maioris authoritatis, sacrã verò Scripturã secũdum se & per se loquendo maioris esse testimonij, & maioris authoritatis. Vnde ipsa Ecclesia est, quę proponit quoad nos, q̃ hoc Euãgelium sit ab Spiritu sancto, & à D. Ioãne conscriptũ. Non tñ tribuit Ecclesia authoritatẽ aliquam Euãgelio secũdum se, quam priùs in se nũ haberet: sed efficit, vt Euãgelium, quod erat anteà incognitum, fiat nobis manifestũ & apertum: & q̃ liber Canonicus, qui anteà à nobis non cognoscebatur, deinde fiat nobis apertus & manifestus. ¶ Ad quartũ negamus, q̃ diffinitiones Ecclesiæ sint Scripturæ sacræ. Quia licèt sint ab Spiritu sancto dirigente, non tamen sunt ab Spiritu sancto reuelante palàm & dictante, sicut prophetia, & Euangelium. Cæterùm cõcedimus tales diffinitiones æquales esse quãtùm ad veracitatem, non tamen quantùm ad authoritatem.

Ad quartũ.

De locis, à quibus sumitur Argumẽtum Theologicum, prosecutio.

ABsoluta hac controuersia, ex qua satis liquet quãtum sit testimoniũ Scripturæ sacræ, & quale illius argumentum, quãtæq; authoritatis, & maiestatis: vlteriùs pergamus, & explicemus cætera argumẽta Theologica, à quibus locis sumantur. Nã quartus locus ad disputãdum aptissimus, est Concilium præcipuè generale post cõfirmationem Summi Pontificis, infallibile & proprius. Etenim Ecclesia in fide errare non potest: sed generale Concilium repræsentat Ecclesiam vniuersalem: ergo generale Cõcilium est infallibile in diffiniendo. ¶ Sed obijcies: Ecclesia & Concilium diffiniunt, q̃ opinio, quæ asserit in baptismate infundi virtutes & infusos habitus, est probabilior: & tñ hoc non est infallibile: ergo huiusmodi loca, scilicet, Conciliũ & Ecclesia, non sunt infallibilia ad arguendũ. Ostendo Minorem. Quia opinio, quæ est probabilior, põt esse falsa corã Deo: ergo corã illo nullã habet probabilitatẽ: ergo determinat falsum. Ad hoc aliqui respõdent Concilũ & Ecclesiã posse diffinire probabilitatẽ alicuius propositionis: Qñ illud verũ, quod est necessariũ ad vtilitatẽ Ecclesiæ, põt ab ea & à Cõcilio diffiniri: sed q̃ aliquæ sententiæ sint probabiles & ꝓbabiliores, est verũ & spectat ad vtilitatẽ Ecclesiæ: vt patet exẽplo adducto, vbi Cõcilũ diffinit, q̃ opinio, quæ asserit habitus infusos recipi in baptismo, est probabilior, nã Cõci. Viennense dicit, sacro approbãte Cõcilio: ergo, &c. Explicat hæc solutio: Nã habitus fidei inclinat ad credibilitatẽ propositionũ, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 1. arti. 4. ad. 2. & 3. igitur habit⁹ fidei põt inclinare ad ꝓbabilitatẽ. Ostẽdo cõsequẽtiã. Nã si aliquid est credibile, ꝓbabile etiã est, & hic modus dicẽdi est ꝓbabilis. Secũda solutio rationabilior est, q̃ Ecclesia non põt diffinire aliquã ꝓpositionẽ vt probabilẽ, vel probabiliorẽ. Qñ diffinitio Ecclesię debet esse ex diuinis reuelationibus, diuina aũt reuelatio tẽdit ad res ipsas, nõ ad probabilitatẽ illarũ. Rursùm, Opinio probabilior põt esse falsa, & impossibilis corã Deo, ac subinde improbabilis: ergo non põt haberi ex diuina reuelatione, q̃ sit ꝓbabilis. Quare quidã Cõcilia & Ecclesia dicũt aliquã propositionem probabiliorẽ esse, nihil de fide determinãt: sed animaduertis coniecturis admittũt propositionẽ aliquã vt probabilẽ magis, & cõsonam diuinis reuelationibus. Et ità qui negaret probabilitatem illius propositionis, nõ esset hæreticus: esset tamen temerarius.

Quartus locus arguẽdi.

Obiectio.

Solutio.

Conci. Viennense.

D. Thom.

Secunda solutio verior.

¶ Quintus locus arguendi est Summi Pont. authoritas: Qui locus, & est proprius, & est infallibilis viro Theologo ad disputandum. Nam Summus Pont. infallibilem authoritatẽ habet in rebus fidei diffiniẽdis. Expedit sanè, vt Princeps Ecclesiæ habeat omnẽ authoritatem necessariam ad Ecclesiæ regimen: sed maximè necessarium est ad illã, q̃ habeat infallibilẽ authoritatẽ in rebus fidei diffiniendis, cùm quotidie oboriãtur hæreses, neq; ità facilè Concilia congregari possint: ergo expediebat, vt hæc authoritas esset in Summo Pontifice. ¶ Sextus locus arguẽdi est sanctorum Patrũ authoritas, qui etiã est proprius Theologi ad disputationẽ Theologicã. Sed hęsitabit aliquis, an is locus certus sit, & infallibilis? Qñ S. Tho. solutione ad secũdum dicit tãtùm esse probabilem, quod videtur ex Aug. desumptum epistola. 19. ¶ Caietanus in principio Geneseos deceptus est ex fertilitate & nimia vbertate sui ingenij, asseuerans, q̃ si quando occurrerit nouus sensus textui sacræ Scripturæ cõsonus, quãuis alienus sit à torrente sacrorum Doctorum, lector se iudicem constituat: qm̃ non alligauit Deus expositionem sacrarum Scripturarum priscorum Doctorum sensibus. Defendit ergo Caietanus loco dudũ citato in principio Geneseos, sanctorũ Patrũ authoritatem in expositione sacrarum literarũ ità esse infirmum argumentum, vt si quis interpretetur sacrã Scripturam in nouo sensu repugnante concordi expositioni sanctorum Patrum, nihil temeritatis committat. ¶ Cano lib. 7. de locis. c. 3. conclusione. 5. tenet, q̃ concors sententia sanctorum Patrum in expositione sacrarum literarũ certissimum argumentum præstat Theologo ad Theologicas assertiones corroborandas, cùm omnium sanctorum sensus, Spiritus sancti sensus ipse sit. Et conclusione. 6. sequenti docet, q̃ sancti simul omnes, in fidei dogmate errare nõ possunt. ¶ Sed in re hac explicanda aduerte sanctos Patres in explanatione Scripturæ & in traditione alicuius veritatis, dupliciter se posse habere. Primo ità, vt existiment se tradere dogma aliquod fidei, & explicationem sacræ Scripturæ in fide infallibilem. Altero modo possunt ità se gerere, vt opinatiuè loquantur, & propriam pronuntient sententiam. ¶ Quo constituto sit prima propositio. Quando sancti Patres priore modo se habent, conformis eorum sententia plenam fidem facit: & oppositum est hæreticum. In qua propositione necesse est conueniant scholastici Doctores. Nam traditio Ecclesiæ habet infallibilem veritatem: sed quãdo omnes Sancti tradũt aliquam expositionem, vel propositionem sacræ Scripturæ tanquam de fide, est traditio Ecclesiæ: ergo est infallibilis veritas fidei. Manifestatur Minor propositio. Quia illa est vera traditio, cùm est conformis sententia sanctorum, & nõ cognoscitur principium in aliquo Concilio, aut diffinitione Ecclesiæ. Præterea, Ecclesia non potest errare in fide etiam per ignorantiã inuincibilem: at si oẽs Sancti in traditione fidei, vel expositione sanctarũ literarũ plenã fidẽ non efficerent, Ecclesia laberetur, & erraret in fide: ergo, &c. Probatur Minor. Nã Christus Lucæ. 10. de Sãctis, & Ecclesiæ Doctoribus dicit: Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, me spernit: tenentur ergo simplices de populo concordem sanctorum Patrum sen-

Quintus locus.

Sextus locus

Caietanus.

Cano.

Cõclusio. 1.

tentiam

tentiam sequi: ac subinde si Sancti errare possent in fide, populus ipse erraret. Rursus, Recta ratio docet, quòd simplices viri de media plebe tenentur sequi sententiã sanctorũ Doctorũ, & temerarius esset, qui hoc non faceret: igitur si Sancti omnes errare possent in fide, populus similiter miserè erraret. Ex quo colligitur, q; quãdo S. Tho. docuit authoritatem sanctorũ Patrũ esse probabile argumentũ, nõ etiã loquit' de sanctis Patribus in propria acceptione, & quãdo primo modo loquũtur. Vel loquitur S. Th. de sanctis Patribus, qñ non oês conueniunt in aliqua sentẽtia. De qua re legẽdus est magist'r Cano li. 7. de locis Cano. conclu. 3. & 4. nu. 8. & 9. c. 3. ¶ Secunda propositio. Conciu. 2. Quãdo sancti Patres opinatiuè loquũtur & ex propria sententia, secundo modo se habẽtes, vt superiùs tã dixim', tũc sanè cõcors illorũ sententia est Topicũ, & probabilissimũ argumentũ. Quæ propositio est D. Tho. D. Thom. in solutione ad secundũ, & Aug. epist. 19. Et persuadetur. Qm̃ assistentia Spirit' sancti propriã sententiã enarrãtibus, nõ est promissa Sanctis Doctorib': ergo nõ habẽt infallibilẽ authoritatẽ. Præterea, Sancti Doctores quãdo secundo modo loquũtur, nõ existimãt se tradere fidei doctrinã: ergo, &c. ¶ Tertia propositio. Conclu. 3. Cõformis sententia sanctorũ Patrũ, quãdo loquuntur secũdo modo in traditione alicui' veritatis, vel in explicatione Scripturæ sacræ, adeò vehementẽ probabilitatẽ facit vt si quis oppositũ sentiat, sit temerarius. Ex quo colligitur, q; si quis diceret, hæc sententia vel explicatio Scripturæ est cõtra oês sanctos Patres: ingentẽ temeritatẽ dicit. Et Sacrũ Con. Trid. sess. 4. ait: Decernit Sãcta Synodus ad coercenda petulãtia ingenia, vt nemo in rebus fidei & morũ, sacrã Scripturã ad sens' suos cõtorqueat: aut contra eũ sensum, quẽ tenet mater Ecclesia: aut contra vnanimẽ cõsensum sanctorũ Patrũ. Et Ecclesiastici. 8. c. Non te prætereat narratio seniorũ, ipsi enim didicerũt a patribus suis, qm̃ ab ipsis disces intellectũ. Et ad Ephes. 4. Quosdã dedit Apostolos & Prophetas, quosdã verò Pastores & Doctores, vt nũ simus tã paruuli fluctuãtes, & circũferamur omni vento doctrinæ. Ideo Salomõ dicebat Eccles. 12. Verba sapientũ sicut stimuli, & quasi claui in altũ defixi, quæ per magistrorũ cõsiliũ data sunt: a pastore vno: his amplius fili mi nè requiras. Et D. Hiero. ad Galat. 1. ait: Ecclesiæ Doctores nõ tã ipsos docere, q; Deũ in ipsis, qui ad sanctos loquitur dicẽs, Ego dixi Dij estis vos: Et Paul. ad Rom. 11. & 1. Cor. 11. Alij datur interpretatio sermonũ. Neq; eñ in Ecclesia oês Apostoli, neq; oês Prophetæ, neq; oês interpretãtur. Quæ oĩa dixerim cõtra nimiã licentiã Caietani. Vnde Clemẽs epist. 5. ad discipulos Hierosolymitanos inquit: Oportet ab eo intelligentiã discere scripturarũ, qui eã a maioribũs secundũ veritatẽ tibi traditã seruari relatũ est: enim quosdã docere nõ secũdũ traditionẽ Patrũ, sed iuxta sensum suũ. D. Dion. li. 1. de Cœlesti Hierar. idẽ affirmat: Et in sexta Synodo generali dãnati sunt, qui Origenẽ sequebãtur: eo q; nouas quasdã expositiones contra maiorũ traditionẽ adducerẽt. Et Con. Lateranẽse actione. 11. præcipit, vt cõcionatores verbi diuini Scripturã interpretẽtur iuxta sanctorũ Patrũ sensum, neq; quicquã adijciãt contrariũ eis ex proprio sensu. Et profectò, qui in aliqua scientia humana discederet a cõmuni sensu doctissimorũ virorũ, in ea scientia stultus haberetur: ergo qui in scientia diuina qualis Theologia est, discedit a cõmuni sententia sanctorũ Patrũ, stultus & temerarius est in re grauissima. Rursus: Maximè credibile est, q; sancti Patres in explicãdis sacris literis, & in traditione fidei, diuino lumine sunt illustrati, cũ dati sint in Doctores Ecclesiæ: igitur qui cõtra sanctorũ Patrum tonentem sentit, temerarius est. Locus. 7. ¶ Septimus locus est authoritas scholasticorum. Et ad hunc locum possunt reduci viri doctissimi in iure Pontificio. Qui locus est probabilissimus, ità vt cõformis sententia Doctorũ scholasticorum efficiat tã vehementem probabilitatẽ in rebus fidei, vt qui oppositũ sentiret, esset temerarius: quãuis non esset tãta urgens temeritas, sicut discedere a communi sententia Sanctorum. Locus. 8. ¶ Octauus locus est scholasticæ historiæ authoritas. Qui sanè locus etiã est proprius Theologi & eam habet probabilitatem, quam postulat grauitas historiæ, & authoris. Locus. 9. ¶ Nonus locus est authoritas Philosophorum. Ad quem locum reducitur authoritas Iurisperitorũ, qui ducũtur ratione naturali orta ex morali Philosophia. Qui locus quamuis nõ sit infallibilis, neq; proprius viro Theologo, est tamen Topicus, & probabilis: ità docet Caietanus in hoc articulo. De qua re legendus est D. Hiero. in epist. ad Magnum oratorem tomo. 2. & D. Aug. 2. lib. de Doctrina Christiana a ca. 16. vsq; ad. 40. & D. Tho. opuscul. 7. q. 2. artic. 3. & in Decreto. 37. distin. capit. Caueat. & deinceps. D. Hieronym. D. Aug. ¶ Decimus locus est ratio humana, & discursus intellectus procedens à lumine naturali. Locus. 10.

QVAESTIO QVARTA.

An ratio & discursus humanus sit infallibile argumentum?

DVbium est: An locus decimus, qui est humana ratio sit proprius Theologi, an extraneus: & an humana ratio sit infallibile argumẽtum in Theologia? Et arguitur, q; sit proprius locus viro Theologo. Primò. Quia conclusiones Theologicæ per se pendẽt à lumine naturali: ergo ratio humana non est extraneus Theologiæ locus. Consequentia est euidens. Et antecedens manifestatur. Nã istę propositiones, Christus habet humanã voluntatẽ, Christus est risibilis: per se pendẽt ab istis, Omnis homo habet humanam voluntatem & Omnis homo est risibilis. Præterea, In cognitione Dei debemus ascendere à creaturis ad Deũ: ergo per lumen naturæ, & per rationem humanam, debemus deuenire, & ascendere in Dei cognitionem. Patet antecedẽs. Quoniã homo nihil potest de Deo cognoscere, nisi per ordinem ad creaturas, vt docet S. Tho. in hac prima par. q. 86. & 87. Tertio sic disputo. Si humana ratio esset locus extraneus Theologiæ: sequitur, q; vanè & superfluè Theologi scholastici tot humanas rationes colligãt, & adinueniãt in cõclusionibus astruendis: quod sanè asseuerare, absurdũ est. Dubium. Argum. 1. Secundum. D. Tho. Tertium. Nota. 1.

Pro explicatione huius quæstionis aduerte, q; ad causandum assensum alicuius propositionis siue in fide, siue in opinione, siue in scientia, nõ sufficit ipsum obiectum: sed præterea necessaria est ipsa demonstratio ad assensum scientificũ, & ad assensum opinatiuũ ratio probabilis, ad assẽsum verò fidei necessaria est reuelatio diuina, quæ facta est Ecclesiæ. Rursus, locũ

aliquem eſſe proprium Theologi nihil aliud eſt, quã eſſe proportionatũ illi, & eiuſde ordinis, & rationis: ità vt ſi habitus ſit ſupernaturalis, locus arguẽdi eſt ſupernaturalis: ſi habitus verò eſt naturalis, locus arguendi ſit naturalis. Eò q; non tantùm exigitur proportio, & analogia inter habitum & obiectum: ſed
Nota. 2. etiam inter habitũ & medium. ¶ Secundò obſerua, q; habitus Theologicus pendet & ex lumine ſupernaturali & ex lumine etiã naturali. Vnde Theologicus habitus eſt virtualiter infuſus in habitu primorũ principiorum. Nã cõcluſiones virtualiter continẽtur in principijs, formaliter tamẽ acquiſitus eſt noſtro labore, & ex habitu fidei deductus. Itaq; talis habitus ſupernaturalis eſt, habet tamẽ aliquid naturale cõiunctũ. Que cauſa fuit, quare D. Tho. ſuprà art. 5. dixerit, q; Theologica concluſio nõ habet prorſus certitudinẽ ſupernaturalem, ſed habet cõiunctũ, & admiſtũ aliquid naturale, & aliquid ſupernaturale. Ex quo ſatis liquet argumentũ illud eſſe propriũ Theologiæ, qđ
Nota. 3. habet aliquid ſupernaturale. ¶ Tertiò aduerte, q; illa, quæ pertinẽt ad Theologiam & fidẽ, duplicia ſunt. Quædam ſanè, quæ per ſe ſpectant ad fidem, qualia ſunt ea, quæ ſuperant totam naturam. Alia verò ſunt, quæ per accidens pertinẽt ad fidem, & diuinã Theologiam, vt Deum eſſe, & vnum eſſe, atq; ſapientem. Rurſus ratio humana illa dicitur, quæ vim habet, & robur ex mero lumine naturali.

Conclu. 1. Quibus ſuppoſitis eſt prima cõcluſio. Locus proprius Theologi eſt, quando argumẽtum vel eſt omnino ſupernaturale, vel ſaltem habet aliquid ſupernaturale naturali coniũctum, & admiſtum. Exemplũ primi eſt, quando ex propoſitione aliqua fidei ratiocinamur. Exemplum verò ſecundi eſt in hoc diſcurſu Theologico, Omne animal rationale eſt riſibile, Chriſtus eſt animal rationale: ergo Chriſtus eſt riſibilis. Prima pars huius concluſionis probatur: Nam habitus Theologiæ eſt ſupernaturalis, & procedit ex reuelatis: ergo illud argumentum eſt maximè proportionatum, quod eſt omnino reuelatum. Secũda verò pars concluſionis perſuadetur: Quoniam habitus Theologiæ ſupernaturalis eſt, habens aliquid naturale coniunctũ: ſed huiuſmodi argumentum habet aliquid ſupernaturale admiſtum naturali: ergo hoc eſt proportionatum argumẽtum, & proprium.

Conclu. 2. Secũda Cõcluſio. Ratio humana nõ eſt proprius locus Theologicus ad diſputandũ, & arguendũ: ſed extraneus, & alienus. Hanc cõcluſionẽ expreſſè tenẽt
D. Thom. D. Tho. & Caietanus in hoc articulo. Et probatur: Nã
Caietanus. inter habitum, & mediũ neceſſariũ ex parte obiecti debet eſſe proportio, vt diximus in priori animaduerſione: ſed habitus fidei eſt ſupernaturalis, habitus verò Theologiæ etiã eſt ſupernaturalis, quãuis habeat admiſtum, & coniunctũ aliquid naturale, vt ſuprà diximus, at ratio humana eſt meré naturalis: ergo nulla eſt proportio inter habitũ Theologicũ, & iſtũ modũ arguendi. Ad hæc: Obiectum Theologiæ eſt aliquid ſupernaturale: ergo ratio humana, quæ in ordine naturaliũ tantùm continetur, non eſt medium proportionatum ad cauſandum aſſenſum circa tale obiectum ſupernaturale.

Conclu. 3. Tertia Concluſio. Ratio humana poteſt eſſe infallibile argumentum reſpectu eorum, quæ non pertinẽt ad fidem per ſe loquendo. Ratio huius concluſionis eſt manifeſta. Nam illa, quæ non pertinẽt ad fidem, per ſe loquendo pertinẽt ad ordinem naturæ: ergo ratio naturalis poteſt ea demonſtrare: demonſtratio verò eſt infallibile argumẽtum: ergo. Deinde: Ratio humana demonſtrat Deũ eſſe, & vnũ eſſe atq; ſapientem: hæc autem pertinent per accidens ad fidẽ: ergo ratio humana conſtituit efficax argumentum ad ea omnia, quæ ad fidẽ per accidens ſpectant.

Conclu. 4. Quarta Concluſio. Ratio humana, cùm non ſit proprius locus Theologicus, ſimiliter non eſt argumentũ infallibile in his, quæ per ſe pertinent ad fidẽ: ſed ſolũ Topicũ, & probabile. Probatur hęc cõcluſio: Illa quæ per ſe ſpectant ad fidem, ſuperant captũ humanũ & naturæ facultatem: ergo humana ratio non poteſt illa demõſtrare. Quæ concluſio perſuaderi poteſt eiſdem argumentis, quibus ſuprà oſtendimus rationem naturalem non poſſe demonſtrare poſsibilitatem myſteriorum fidei.

Conclu. 5. Quinta Concluſio. Ratio humana quandoq; eſt neceſſarium argumentum ex debilitate intellectus, ad maiorem manifeſtationẽ eorum, quę in hac ſcientia Theologica traduntur. Vtitur nanq; diſcurſibus Philoſophicis, non quidẽ propter defectum, & inſufficientiam ſui: ſed ex defectu noſtri intellectus, qui ex his, quæ naturali ratione cognoſcũtur, faciliùs manu ducitur ad ea, quæ ſunt ſuprà rationẽ. Eſt enim ratio humana neceſſaria ad deſtruendas poſitiones cõtrarias fidei, & Theologiæ. Deinde ratio humana neceſſaria eſt ad ſoluẽda argumenta, quæ fiunt cõtra fidẽ ex lumine naturali. Præterea neceſſaria eſt ratio humana ad ſtabiliẽda, & firmanda principia naturalia, ex quibus fides pẽdet, vt q; Deus ſit, & vnus ſit, & ſapiẽs ſit. Hac ergo ratione, humana ratio appellatur neceſſarium argumentũ in Theologia. Igitur cũ humanus intellectus aſcendere nõ poſsit ad ſupernaturalia myſteria, niſi manuducatur per naturalia, ꝓpter imbecillitatẽ naturæ, & intellectus, ſequitur neceſſariã eſſe rationẽ humanã in Theologia. Vnde D. Tho. inquit, quòd ſicut inclinatio voluntatis deſeruit charitati, ita ratio naturalis deſeruit fidei. Quia fides non deſtruit, nec diſsipat naturam, ſed illam perficit.
¶ Ex his colligitur q; ratio humana deſeruit miniſterialiter Theologiæ, & q; Theologia vtitur humana ratione. Etenim cũ Theologicus habitus ſit ſuperior, & altioris ordinis, quã omnes alij habitus ſcientifici, & cũ ſit impreſsio ſcientiæ Dei: habitus verò, quò ſuperior eſt, melius vtitur inferioribꝰ habitibus in ordine ad ſuũ finẽ, ſicut charitas vtitur alijs habitibus in ordine ad ſuũ finẽ. Sic ergo habitus Theologicus cũ ſit ſuperior, debet vti humana ratione in ordine ad finẽ Theologiæ, qui eſt ſuperior, ſicut & ipſe habitus, atq; ipſa virtus. Quòd ſi obijcias contra ea, quę modò dicebamus. Reliquæ ſcientiæ naturales vtuntur habitu Theologico, & habitu fidei in ordine ad ſuum obiectum: ergo Theologia non eſt virtus ſuperior relata ad ſcientias humanas. Oſtendo antecedens. Quoniam ad confirmandas ſuas concluſiones ſcientiæ naturales vtuntur interdum habitu Theologico, & habitu fidei: etenim plura ſunt, quæ in Philoſophia ſcimus, tum propter fidem, tum etiam propter Theologiam. Huic obiectioni reſpondetur, q; potiùs colligitur maior eminentia & perfectio in habitu fidei & in habitu Theologico, ex his, quæ in argumento dicuntur. Quoniam tam fides, quã Theologia perficiũt ipſam naturã. In qua re obſeruandũ

est, q; vna virtus bifariam potest in alterius finem ordinari. Primò, tanquã medium ad finem: sicut charitas refert, & ordinat reliquas virtutes in proprium finem. Et hæc ordinatio supponit imperfectionem in ea virtute, quæ ordinatur tanquã mediũ respectu finis, ad quem dirigitur per aliam virtutem superiorẽ, & quasi architectonicam: est nanq; mediũ respectu finis, quadam ratione imperfectum. Secundò, aliqua virtus potest ordinari in finẽ, nõ sanè tanquã mediũ: sed tanquã causa ad suum effectum producendum. Et hæc quidẽ ordinatio non dicit imperfectionem in re, quæ ordinatur: sed maximã perfectionẽ. Quoniã planè constat, q; res altioris, & superioris ordinis potest assumi tanquã causa ad effectũ, ad rem inferioris ordinis. Sic dicunt Theologi Christum tanquã causam veram nostræ salutis ordinatũ fuisse ad nostram reparationem, tanquam causam ad effectum. Sic etiã in ordine naturaliũ, Sol tanquam causa ordinatur ad conseruationem vniuersi, ad ortũ & in tentum rerũ.

S. Thom. Atq; hac ratione. S. Tho. 1. 1. q. 81. ar. 8. ad. 1. docet, q; charitas ordinatur ad finẽ religionis, tanquã causa ad effectũ. Eodem pacto fides & Theologia, quantuis sint habitus altioris & perfectioris ordinis, ad humanas scientias ordinantur: non tanquã media in finẽ, sed tanquã causæ in suum effectũ: vt id, quod naturales scientiæ se ipsis præstare non possunt, illud quidem efficiant mediãte habitu Theologico, & habitu fidei. At scientiæ naturales, & humanæ ordinãtur tanquã media in finẽ, ad Theologiæ finem & fidei. Quapropter Theologia propriissimè vtitur humana ratione, atq; discursu: & ratio ipsa naturalis tãquã ancilla & ministra, ministerialiter deseruit, fidei, & Theologiæ.

Ad Argum. respõdetur. Ad primum

Ad Argumenta. Ad primũ quibusdã placet, q; sicut effectus per se pẽdet à causa vniuersali, & à causa etiã particulari: habet tamẽ, q; sit liber, vel necessarius, ex particulari causa: eo q; causa singularis determinat vniuersalem. Ita etiam in demonstratione Maior gerit vices causæ vniuersalis. Minor verò particularis causa censetur: & sic à Minori propositione cõclusio habet, q; sit supernaturalis, vel naturalis. In demonstratione autẽ Theologica Minor propositio semper est supernaturalis, & ideo cõclusio est supernaturalis. Verisimilior tamen, & probabilior solutio est, q; sicut Theologica conclusio est supernaturalis, & habet admistũ aliquid naturale: ita etiam argumẽtum Theologicum constat ex aliquo naturali, & ex aliquo supernaturali, vt sit debita analogia, & proportio.

Rom. 1. Ad tertium. ¶ Ad secundũ respondetur, q; duplex est cognitio Dei: altera naturalis, altera supernaturalis. In cognitione naturali fit ascẽsus à creatura ad Deũ, & de hac loquitur Paulus ad Rom. 1. In cognitione verò supernaturali, non fit ascẽsus, sed descensus à Deo ad creaturas. Fides nanq; & Theologia primò & per se, inclinant ad Deum: deinde ad creaturas in ordine ad Deũ. Quò fit, q; in cognitione naturali humana ratio non est locus extraneus arguendi: in cognitione verò supernaturali est locus extraneus, & improportionatus. Quia humana ratio semper ascendit, & nunquã potest attingere Deum, vt superet naturæ

Ad secundũ facultatem. ¶ Ad tertiũ Dico q; Theologi inquirũt rationes humanas, vt dissipent positiones, fidei & Theologiæ contrarias, atq; oppositas. Inuestigãt etiã huiusmodi rationes humanas ad plures alias vtilitates, quas suprà commemorauimus.

Dubitatur vltimo, Quomodo Theologus soluit argumenta quæ militant contra sua principia.

Quomodo sit intelligendus S. Tho.

SEntentia illa. D. Tho. q; Theologus soluit argumenta, quæ militant contra sua principia, explicãda est amplius: quamuis principio huius articuli nõ nulla retulimus huic explicationi cõducẽtia. Meritò sanè hęsitabit aliquis quo nã pacto soluit Theologus hæc argumenta credendo, vel sciendo solutionem? Impersuabile nanque apparet posse soluere sciendo. Quia qui nõ potest scire suũ principium esse verum, non potest similiter scire propositionẽ oppositam esse falsam, seu conclusionem esse falsam. Deinde non potest soluere credendo: quia qui credendo soluit, non verè soluit. Munus ergo Theologi nõ est soluere argumenta.

Caietanus. Vt rẽ hãc interpretemur iterũ oportet in memoriã reuocare, q; argumenta opposita Theologię peccare possũt, vel in forma, vel in materia. Si in forma peccãt, euidẽter sũt solubilia. Si peccãt in materia, distinguẽdũ est sanè. Quia, vel peccant assumẽdo propositionẽ falsam in fide, vel in lumine naturali. Si propositio assumpta est falsa in lumine naturali, euidenter argumẽtum solui potest. Si verò propositio assumpta falsa est in lumine fidei, obseruandum est, aliud esse scire argumentum oppositum esse solubile: aliud verò scire soluere argumentum, vt Caietanus pulchrè insinuat in hoc articulo. Vnde quando argumentum Theologo oppositum assumit propositionẽ falsam in lumine fidei, optimus Theologus sanè cognoscit argumentum esse solubile: quamuis nesciat soluere. Ratio huius veritatis est: qm̃ Theologus habet euidentiã, q; mysteria fidei sunt credẽda: & sicut habet euidentiã, q; fidei mysteria sunt credẽda vera, sic etiã habet euidentiã, quòd eius opposita sunt credenda falsa: & ex consequenti habet claritatem, q; quæcunq; oppositæ rationes sunt fallaces & solubiles, quãuis nesciat soluere, neq; habeat euidentiã solutionis. Sed vlterius hæsitabis, Nũ Theologus possit habere euidentiam solutionis argumentorũ? Cui dubitationi

Durandus. Durand. q. 1. prologi docuit, nos nullo modo posse habere euidentiam, q; soluamus argumẽta falsa in lumine fidei. Caietanus in hoc articulo nõ probat hãc

Caietanus. opinionẽ: & docet optimè q; potest Theologus habere euidentiã q; ipse soluit argumẽta aduersariorũ. Quia si nõ haberet euidentiã, q; soluit argumẽta, ridicula esset solutio: tũc enim tantũ crederet solutionẽ, & nõ videret illam. Verbi gratia, si quis obijciat: Vna res simplicissima non potest esse tres: ergo: si aliquis negaret hanc propositionem solùm credendo, & non soluendo discursum argumenti, hæc nõ esset solutio. Vnde dicendum est, q; aliud est habere euidentiã, q; soluit argumentũ: aliud verò est habere euidentiam, q; solutio est vera, aut q; est possibilis. Hæc nãq; duo tantum distant inter se se, quantùm distant soluere & probare. Quoniam ad probãdum efficaciter, oportet demõstrationẽ adducere: ad soluendũ verò euidenter, tantùm oportet percipere, q; intellectus re-

Explicatio dubij. sponde-

ſpondentis non cogitur argumento oppoſito, & cõtrario. Eſt exẽplum, ſi dicas: Vna res ſimpliciſsima nõ poteſt eſſe tres diſtinctæ: ergo implicat Deũ eſſe vnũ & ſimpliciſsimum ens, & q; ſimul ſit tres perſonę diſtinctæ, & diuerſæ: Theologus reſpondet diſtinguẽdo antecedẽs. In rebus finitis cõcedo, in infinitis nego. Nã res infinita, vna cũ ſit, poteſt in ſe cõtinere Trinitatẽ perſonarũ. Dico ſecundò, q; vt Theologus ſoluat argumẽta euidenter non ſatis eſt, q; non cogatur eius intellectus argumẽtis aduerſariorũ: ſed prętereà oportet, q; aſſignet rationẽ, quare nõ cogitur eius intellectus: & ſaltem adducere oportebit ſuaſoriã aliquam, & probabilẽ rationẽ. Vt ſi Theologus neget Deũ non eſſe trinũ, aſſignabit rationẽ dicens, Deum habere naturã fœcundã, atq; adeò ſuo intellectu parere verbũ, quod in Deo debet eſſe ſubſtantia. Rurſus aſſignabit rationẽ, quoniã ſolitudo eſt magna in fœlicitas: Deus autẽ, ſi non haberet ſibi comparẽ, ſolus viueret, quãuis mundũ creaſſet. Sicut cũ Deus primò hominẽ creauit, dixit, Non eſſe bonũ hominẽ eſſe ſolum: quamuis creauerat cœlũ, & elementa, & volatilia cœli, quæ ſimul cũ ipſo viuebãt. Sic ergo Deus, ſi non haberet ſibi æqualem & comparẽ, ſolus diceretur. Alia exẽpla erunt tibi obuia in ſacra Theologia, & in Caietano in hoc articulo: de quo ſatis.

Dico. 1.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm ſacra Scriptura debeat vti metaphoris.

Conclu. 1.

QVęſtionẽ huius articuli diſſoluit Doctor Sanctus tribus aſſertionibus. ¶ Prima concluſio eſt. Satis neceſſariũ eſt diuinã Theologiam vti metaphoris, & paraboli. Probatur: Quoniã Theologia eſt de rebus altiſsimis, quales humanũ ingeniũ non poteſt cognoſcere, niſi per ſimilitudines rerũ materialium. Secundò: Quoniã ſacra Scriptura, & potiſsima myſteria quę in ipſa cõtinentur, proponẽda ſunt rudibus & indoctis hominibus: ij autem homines non poſſunt intelligere celſitudinem tantorũ myſteriorum, niſi proponãtur verbis & ſermonibus rerum materialium, quibus ipſi ſunt aſſueti, hoc eſt, per metaphorã: ergo neceſſe eſt diuinam Scripturam, & ſacrã Theologiã vti metaphoris. Hoc eſt, quod prædicat D. Dionyſius. 1. c. de Cœleſti hierarchia dicens: Impoſsibile eſt nobis aliter lucere diuinum radiũ, niſi varietate ſacrorũ velaminum circũuelatum.

Conclu. 2.

¶ Secunda Concluſio. Vtile eſt, vt res diuinæ nobis tradãtur per ſimilitudines, & metaphoras. Quoniam nobis datur occaſio diligẽtiæ ad ſcrutandum res diuinas. Rurſus: Nihil detrimẽti nobis accidit ex hoc: quoniã quæ vno loco dicũtur caliginoſè, alio loco expreſsè & euidentiſsimè dicuntur. Ad hæc: Tertia vtilitas, quæ in huiuſmodi ſimilitudinibus & metaphoris reperitur, eſt, q; aufertur occaſio irriſionis infidelibus, ne ſanctũ canib⁹ diuidat.

Conclu. 3.

¶ Tertia Cõcluſio. Conueniẽtiſsimũ fuit, vt huiuſmodi metaphoræ ſumerẽtur etiam à rebus infimis: vt ab igne, à petra, à leone. Nã hac ratione etiã aufertur occaſio errãdi fidelibus, & maior tribuitur occaſio perueniendi ad notitiam Dei. Eo q; Dei contemplatio in via, eſt magis cognoſcere quid non eſt, quàm cognoſcere quid eſt. Nam quid non eſt Deus, euidẽs eſt nobis: quid autem ſit, ſuperat captũ humanum. Et ex his tribus aſſertionibus diſſoluit obiectionem illam ſecundam, quam propoſuimus ar. 8. præcedẽti in principio.

Diſcurſus articuli.

Obſerua.

SEd, vt materiã huius articuli aperiamus, obſeruandum eſt: q; metaphora apud Latinos idem eſt, q; tranſlatio, hoc eſt, quãdo res aliqua trãsfertur ad ſignificandum aliam, propter familiaritatem & ſimilitudinem illarum rerum. Sic Apocalyp. 5. Chriſtus dicitur leo quando Scriptura ait: Vicit leo de tribu Iuda, ideſt, Chriſtus. Dicitur enim leo ratione fortitudinis. Et Ioannis. 15. Ego ſum vitis vera, & vos palmites: Chriſtꝰ vitis vocatur, fideles vero palmites, vt intelligamus Chriſtum eſſe principiũ & vitem rerum ſpiritualium, ex qua habẽt vniuerſi fideles participare. ¶ Secundò aduerte, Prophetas, Chriſtũ, & Apoſtolos, vſos fuiſſe omnibus lo quẽdi modis, quos Græco nomine, Tropos, vocant. Quò fit, vt magna pars intelligẽtiæ Scripturarum in tropis, ſimilitudinibus, & parabolis ſita ſit. Oſeæ. 12. Ego Dñs Deus tuus locutus ſum ſuper Prophetas, & ego viſionem multiplicaui eis: & in manibus Prophetarum aſſimilatus ſum. D. Auguſtinus. 19. de Trinit. cap. 9. inquit: Quidam interpretes noſtri, quod Apoſtolus ad Galatas ait, Quę ſunt in Allegoria: volentes Græcum ponere verbum, circumloquendo interpretati ſunt dicentes, Quæ ſunt aliud ex alio ſignificãtia. Tropus verò iuxta Quintiliani deſcriptionem eſt verbi, vel ſermonis, à propria ſignificatione ad aliam cum virtute mutatio. A vertendo quidem appellatus, eo q; dictio à propria ſignificatione in aliam vertitur nõ propriã: aut decoris, aut neceſsitatis, aut cultꝰ, aut emphaſios gratia. Iuxta Auguſtinum verò Tropus eſt modus locutionis ſignificantis aliud ex alio. Cuius plures ſunt ſpecies, in quibꝰ ſunt, Ironia, Hyperbole, AEnigma, & id genus alia. AEnigma ſanè eſt obſcura allegoria: ſicut eſt illud Prouerb. 30. Sanguiſugæ duæ ſunt filiæ dicentes ſemper affer, affer. Quod Hieronymus interpretatur, Diaboli duæ ſunt filiæ in ſatiabiles, luxuria videlicet, & auaritia. ¶ Tertiò obſeruandum eſt, q; in ſacra Scriptura non ſolùm voces, ſed & reſipſæ ſignificant, & figurant plerunq; res alias: ita, vt in eis excellentior ſit rerum ſignificatio, quàm vocũ. Quoniam vocum ſignificatio ex hominũ placito, & approbatione pẽdet: ſignificatio verò rerum eſt ex voluntate Dei per ſpiritũ ſuum, res quaſdã per alias ſignificantis. In Lia nanq;, quæ maior natu erat, cæcitatẽ intelligimus Synagogę: in Rachel verò pulchritudinem Eccleſiæ. Noe inebriatus in domo propria nudatus, & deriſus à filio ſuo Cham, typum Saluatoris præbuit: & Cham Iudæorum. Samſon amator meretricis, & pauperis Dalilę, multò plures hoſtes mortuus, quã viuus occidit, vt Chriſti exprimeret paſſionẽ. Cũ verò dicimus, q; in Scriptura ſacra res ipſæ ſignificant, & figurãt: id quidẽ bifariã cõtingit. Vno modo, per tranſlationẽ ſecũdum tropologiam: dùm nõ de rebus, quas proprijs verbis ſignificamus, volumus dicere: ſed earum rerum nomina ad aliud ſignificandum vſurpamus, ſecundum quaſdam earundem

Obſeua. 2.

Oſeas. 12.

D. Auguſt. Paulus.

Quintilianꝰ.

Prouerb. 30 Hieron.

Obſerua. 3.

rundē rerū similitudines. Veluti quādo sub nomine aquarum, aut arborum nō res illas, sed homines significatus. Secūdo modo contingit in Scriptura res ipsas aliud significare, dū author de rebus, quas proprijs verbis intelligit, aliquid dicere contendit: & per easdem rursum res alias mysticas intimare. Et ex hoc oritur geminus Scripturæ sensus, alius literalis, alter mysticus per literalē sensum designatus. Vnde Aug. 17. de Ciuitate Dei ait, q̄ in Scripturis allegoria interdum reperitur in vocabulis translatē acceptis, interdùm autē in facto. Veluti cùm Apostolus ē duobus filijs Abrahæ, vno de ancilla & altero de libera, duo Testamēta intelligenda monstrauit. Huius generis facta, sunt oblatio Abel pastoris ouium offerentis de primogenitis gregis, & occisio ipsius per Cain fratrē eius agricolam. Arca Noe, sacrificiū Melchisedech panem & vinum offerentis, sacrificium Abrahæ, nati uitates, pugnę quoq;, seu luctæ Esau & Iacob: sacrificia Iudæorū in agnis, vitulis, cæterisq; animalibus, exaltatio serpentis in deserto. Hęc, & id genus alia nō humana voluntas, aut interpretatio, sed Christus per se, & suos Apostolos docuit secundum allegorias, & figuram mysticarū rerum esse dicta, gesta, & facta, ad aperiendum mysteria redemptionis generis humani ab AEgyptiaca peccati seruitute, quæ erat sub infernali Pharaone, quem suo sanguine vicit Christus factus agnus pro nobis, sacrificium, & victima.

Propo. 1. His constitutis pro intelligentia articuli est prima propositio. Necessarium est, vt plura sacræ Scripturæ loca metaphoricē interpretentur. Probatur. Nam ex ignorantia huius metaphoricæ interpretationis fuerūt hæretici credentes Deum habere oculos, manus, & caput. Quoniam sæpe sancta Scriptura loquitur de oculis & manibus Dei, & Deum habere interdū dicit humanā effigiem, quando in principio Geneſis dicitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinē nostram: qđ Græci dicūt, Deum fingētes hominem. Plura alia dicebant hæretici non admittētes metaphoras, sed omnia secundū significationē propriā accipiētes. Vnde cū Ioannes de Christo dixerit, Hic est qui baptizat in Spiritu sancto, & igne: hæretici quidam turpiter hoc intelligentes pueros candēti ferro signabāt. Sed neq;, solùm hæretici, verumetiam catholici non admittentes metaphoras errauerunt. Quid multi errauerunt non intelligentes Scripturi vsum fuisse metaphoris. Nam Papias discipulus Ioannis Euangelistæ illud Apocal. 21. Vidi Hierusalē ciuitatem sanctam descēdentem de cœlo propriè accipiebat. Affirmabat enim, q̄ Christus regnaturus esset per mille annos in Hierusalē, ita fœlici. Quem secutus est Tertullianus lib. de Spe fidelium, & Lactantius lib. 7. Diuinarum institutionum, & ex Græcis Victorinus, & Seuerus. Vtitur ergo metaphoris diuina Scriptura, & profectò optimo iure. Quoniam metaphora ita est nobis à natura concessa, vt ea vtantur passim etiam indocti viri & agrestes: Est præterea splendida, & iucunda, qua vtitur Scriptura propter nos, vt meliùs se accōmodet humano ingenio.

Propoſ. 1. Secunda Propositio. Plures sunt rationes, & causæ, propter quas Spiritus sanctus vsus est his metaphoris. Hāc tenet D. Augustin. in lib. contra Mendaciū ad Consentium lib. 10. & 21. de Doctrina Christiana ca. 6. & 11. de Ciuitate Dei ca. 19. Vbi dicit, q̄ hoc Scriptura efficit, ne sanctum detur canibus, & ne margaritæ spargātur ante porcos. Deinde, Scriptura sacra vtitur metaphoris ad edomandam sancto labore superbiā, & intellectum a fastidio reuocandum: cui facilē inuestigata plerunq; vilescunt, inuenta verò cū difficultate, & per similitudines deprompta dulciùs sapiunt, vt docet D. Augu. vbi suprà. Sic sanctos Apostolos, quasi dentes gregis tonsi, ideſt, Ecclesiæ sæcularibus desiderijs detonsę considero errores auferre ab hominibus, & de lauacro baptismi in cœlestia ascendere, multosque filios procreare gemino charitatis præcepto: atq; ità multo suauiùs reficior, quàm si nulla talis similitudo, aut metaphora prometeretur. Nam quid (quæso) potest adeò animum de mulcere, quā quod dicitur Ecclesiæ in Canticis de Ecclesia per similitudinē, & metaphorā. Cant. 4. Dentes tui sicut grex tōsarum ascendens de lauacro, quæ omnes geminos creant, & non est sterilis in eis? Hoc sanè de prædicantibus, qui mordent, & resecant hominū vitia: sic per similitudines pronuntiatū magis delectat, quā si nudè diceretur, non adhibita vlla similitudine. Magnificè ergo Spiritus sanctus Scripturas sacras ità modificauit, vt apertioribus locis fami occurreret: obscurioribus verò fastidia detergeret. Præterea referta est Scriptura metaphoris, & similitudinibus, vt inquit Hieronymus Isaiæ. 18. vt nos prouocent tum ad intelligendū, tum etiā ad illud, quod in Euangelio dicitur: Petite, & accipietis: quærite, & inuenietis: pulsate, & aperietur vobis. Ita docet Theophilactus Lucę. 8. vbi ait: Loquitur per parabolas Deus, vt attentiores reddat auditores, & excitet illorū mentes ad inuestigādū de his, quæ dicta sunt. Solēt nanq; homines curiosiùs inuestigare de his, quæ dicta sunt obscuriùs: manifesta autē negligere. Et etiā, vt indigni non intelligant, quæ abstrusa sunt. Sic Pythagoras symbolis voluit arcana Philosophiæ contegere, & à promiscua plebe arcere. Quorum nonnulla recensēt Plutarchus in lib. de Institutione puerorum. Præterea, obscuræ sunt & metaphoris inuolutæ sacræ Scripturæ: quoniā in illis sunt profunda mysteria, quę ad hoc absconduntur, nē vilescant: ad hoc aperiuntur, vt pascant. Ita docet D. Aug. in præfatione super Psal. 104. Aliam etiā D. Hieronymus assignat rationē Matth. 18. quare Scriptura vtitur metaphoris: scilicet, quoniā quod per simplex præceptū teneri nō potest, per similitudinū exempla teneatur. Et ità Chrysosto. homil. 45. in Matt. docet, q̄ Christus vtitur parabolis: vt tenaciùs, quæ dicūtur, commendari possint memoriæ. Qui modus dicēdi tritus est apud Prophetas. Et ob hanc causam Psal. 68. dicitur: Posui vestimētum meū saccū, & factus sum illis in parabolā. Et 3. Reg. 9. Erit Israel in Prouerbiū, &c. Ad hæc: Metaphoris vtitur Scriptura nē mysteria nra spiritualia irrideāt in fideles. Propter quā causam Spiritus sanctus voluit celata esse ab infidelib⁹: sicut diximꝰ suprà, ex Matt. 7. Nolite sanctū dare canibus, ideſt, infidelibus, nec mittatis margaritas ante porcos. Et Lucæ. 11. Vobis datū est nosse mysteriū regni Dei, cæteris autē in parabolis: vt videntes nō videant, & intelligentes nō intelligant. In cuius rei figurā legimus Exod. 34. quòd Moyses legē traditurus populo, operuit facié eius velo: vt possent filij Israel intendere in claritatem vultus eius. Sic ergo Spiritus sanctus, vt posſimus ferre maiestatem diuinorum eloquiorum, velat sacram

Scri-

D. Aug. libr. 2. & 3. de Doctri. Christiana c. 6.

Cant. 4.

D. Hiero.

D. Auguſt. ſuper Pſal. 140.

Pſal. 68.

3. Reg. 9.

Matt. 7.

Luc. 11.

Exod. 34.

scripturam velamine metaphoræ. Aristot. etiam loquens de sua sapientia secundo Primæ Philosophiæ ait: Sicut oculi vespertilionis ad lumē Solis, sic noster intellectus ad manifestissima naturæ. Profectò excellens causa huius nostræ conclusionis traditur à D. August. 11. de Ciuit. Dei ca. 19. vbi ait, q; obscuritas veritatis plures parit sentētias. Ideò legimus Prouerb. 25. Gloria Dei est celare verbum, gloria regis inuestigare sermonem. Ergo, vt inquit Hieronymus perspicua miscet Scriptura obscuris, vt per ea, quæ intelliguntur in metaphoris, & similitudinibus, prouocentur homines ad notitiam eorum, quæ non intelliguntur. Lege Hiero. in epistola ad Damasum de filio prodigo. Vnde Deus aliquando vocatur pastor, aliquādo pater familias, in alia parabola locat vineam, in alia inuitat ad nuptias, vt varietas locutionis fastidium tollat veritatis. Tandē: Metaphora, & parabolis Deus vtitur in doctrina sacra, vt se humanę imbecillitati attēperet, & demittat: quæ ex huiusmodi similitudinibus, & rebus cognatis facilē ad maiora, veluti per gradus erigitur. Lege Cyrillum lib. 1. cōtra Iulianū Augustum. Per metaphorā nanq; significātiùs explicamus affectus, & decentiùs. Quid quæsò diuinius excogitari poterat ad explicandā peccatoris miseriā, & eximiā Dei misericordiā, quàm id, quod legimus in parabola illa de filio prodigo? Vt per eam Deus explicaret quā libenter Deus recipit ad se reuersos, quomodo restituūtur omnia, gratia, & stola prima, quomodo fit gaudium in cœlo super vno peccatore pœnitentiā agente. Quare res per metaphoram, veluti in pictura quadā oculis obijciuntur: atq; ita plùs mouent, vehementiùs delectant, & animum ad intelligendum altiùs pulsant.

Cyrillus.

Propos. 3. Tertia propositio. Locutio figurata, & metaphorica deprehenditur in sacra doctrina, quando sensus alicuius locutionis ad literā explicatus, & acceptus habet aliquid absurdū in cortice literę, vel contra fidē vel cōtra mores: & tūc sanè cōtinuò confugere oportet ad sensum metaphoricū. Sic docet D. Aug. 3. de Doctrina Christiana ca. 5. & 15. & 16. vt est illud à me citatū, Ego sum vitis vera, & vos palmites. Quod testimonium non incortice literæ est intelligendū. Ænigma frequētissimū est in Scriptura, & doctrina sacra, idest, obscura metaphora: præsertim in duobus libris, scilicet, in Apocal. & in Canticis. Habet rursus Scriptura diuina ironiam multis in locis, quā simulatā locutionem vocamus, vt Genes. 3. Ecce Adā tanquam vnus ex nobis factus est. Quod non assertiuè, sed ironicè est interpretandum. Et 3. Reg. 18. illudebat Elias falsis Prophetis dicens: Clamate voce maiori, Deus enim vester est, & forsitan loquitur, aut in diuersorio est, aut in itinere, aut certè dormit, vt excitetur. Multa etiā hyperbolicè intelligēda sunt, & nō in cortice sermonis. Est enim hyperbole excessus veritatis sine mendacio, vt est illud Matth. 5. Ego autē dico vobis nolite iurare omninò. Dicitur sanè hoc hyperbolicè, (es encarecimiento). Similiter explicandum est illud, Facilius est camelum intrare perforamen acus, &c. Et illud Lucæ. 10. Neminem saluaueritis per viam, idest, properate. Hoc nanq; loco contendebat Christus solùm discipulos abstrahere ab impedimentis, quæ remorari solent prædicatores: salutatio vero per viam solet sępius euntes detinere, & prædicationis studium impedire. Neq; salutationem prohibet per viā, quòd mutuā beneuolentiam cohibeat, sed nè nimis auertantur ab opere predicandi. Et Iob. 1. c. Nisi in faciem benedixerit tibi, idest, maledixerit. Est ergo cōstans nostra conclusio, quod quandò sensus ad literam explicatus sacræ Scripturæ habet aliquid absurdum, continuo confugere oportet ad ænigmata, ad metaphoras, ad ironiam, ad hyperbolem, & ad sensum spiritualem. Quale est illud, qd Christus dixit Ioānis. 12. de odio patris & matris, & odio animæ, seu propriæ vitæ corporalis. Ex qua doctrina colligitur, q; quicquid in sacra doctrina, aut in sacris literis molle, & carnale sonat, aut factum a sanctis, aut iussum inuenitur: hoc non ad literam, sed ad charitatis, & amoris Christiani regnum promouendum intelligitur esse scriptum. Huius generis sunt ipsius spōsæ oscula, tactus, amplexus, accubitus spōsi inter verba. Quæ non carnaliter, sed spiritualiter sunt accipiēda de charitatis amplexibus, quibus anima prorsus exuta amore carnali adhærens Christo sponso suo efficitur sancta, & casta.

Iob. 1. c. 1.

Ioan. 12.

Propo. 4. Quarta propositio. Sicut vna vox metaphoricè accepta non vnum, sed plura significat: ità plerunq; significatur vna & eadem res sub diuersis nominibus rerum metaphoricè, & translatè acceptis, secundum diuersas rerum similitudinis. Sic enim prædicatores, & Apostolici viri nunc dicuntur oculi, nunc dentes, nunc labia, & genæ, os, & cor Ecclesiæ. Oculi quidem, quia per illos videt Ecclesia. Os vero, quia per illos cibū spiritualem conterit, & loquitur. Dentes autem, quia per illos duriciem peccatorum moribus prædicationum contundit. Rursus Ecclesia secundum successionis seriem suas habet ætates, sua incrementa, suam noctem, suam auroram, suum mane, seu diluculum, suum diem. Parua erat Ecclesia quando in Iudæa solùm erat notus Deus, quando Iudeorum Synagoga non dùm pariebat Deo gentes. Vnde Cāt. 8. dicitur: Soror nostra paruula nondū habet vbera: vbera Christi Ecclesia non dū habebat, quando in solis Apostolis erat Ecclesia, quando sedens in ciuitate Hierusalem non dùm induta virtute ex alto, non dùm etiam lacte prædicationis filios nutriebat. Sub nocte erat Ecclesia: nam & nox intrauit in vniuersum genus humanum per Adæ peccatum, quo facta est nox vna, & continua incipiens ab Adā, & à filio eius Cain. Sic ergo vna res varijs per metaphoram nominibus significatur, & varijs modis intelligitur. Quapropter satis conueniens fuit sacram Scripturam vti sermonibus metaphoricis, & trāslatitijs, interdum, ad veritatem rei ampliùs aperiendam.

Cantic. 8.

Dubium, Vtrùm sacra doctrina rationabiliter vtatur metaphoris.

QVamuis ex his, quæ diximus in hoc artic. satis aperta sit illius materia, offert se tamen dubitatio, Vtrū sacra doctrina debeat vti metaphoris, vel vtrùm hoc sit vitium aliquod. Et prima ratio dubitandi est. Quoniā in cognitione supernaturali descendimus à Deo ad creaturas ipsas: ergo in cognitione mysteriorū supernaturaliū intellectus noster non indiget aliqua similitudine, quæ sumatur à creaturis.

Patet

Patet cõsequẽtia. Quoniã in tali cognitione priùs est Deum cognoscere, quã creaturas. ¶ Secundò. Intellectus, qui intelligit rem aliter, quàm est, est falsus: sed intellectus, qui cognoscit Deũ per metaphoras, aliter cognoscit Deum & intelligit, quã est: nam cũ Deus sit immaterialis, repræsentatur corporaliter per has similitudines: ergo intellectus cognoscit res diuinas aliter, quã sint: igitur conueniens non est, q; sacra doctrina vtatur metaphoris. ¶ Tertiò. Ratio D. Tho. in art. nulla est. Nam ex eo, q; intellectus humanus suã capiat cognitionẽ à sensu, non bene colligitur, q; debeat vti metaphoris: aliàs sequeretur, q; inquacunq; cognitione debeat vti metaphoris, qd est absurdũ: omnis nanq; nostra cognitio ortũ habet à sensu, & nihil est in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu.

Argum. 1.

Argum. 3.

Obserua. 1. Vt Dubitationẽ hanc explicemus obserua, q; res immateriales, & spirituales à nobis sunt cognoscẽdæ per comparationem ad res materiales, quas quotidie cernimus. Quoniã omnis nostra cognitio in hoc statu habet ortũ à sensu: quapropter nihil in intellectu, quod priùs nõ præcesserit in sensu, vel ratione sui, vel ratione alterius obiecti, quod similitudinẽ, proportionẽ, aut analogiã habeat cũ illo. Eo præsertim q; obiectũ nostri intellectus pro isto statu est quidditas rerũ materialiũ: quo fit, vt mẽs ipsa omnia cognoscat per proportionẽ ad quidditatẽ rei materialis. ¶ Secundo obserua, q; res immateriales & spirituales nõ possunt esse in sensu, & phantasia per se ipsas: & propterea debent esse in sensu ratione alicuius rei materialis. Quapropter Theologi definiunt, q; res spirituales in hoc statu cognosci nõ possunt per proprias species, sed per species rerũ materialiũ: quoniã species abstrahũtur à phãtasmatibus. At verò res spirituales nõ habent phantasmata propria, nec possunt esse in sensu. Propterea dixit Isaias. c. 64. & Paulus. 1. Corint. 2. Oculus non vidit, nec auris audiuit, &c.

Obserua. 2.

Obserua. 3. ¶ Tertiò aduerte, q; in cognitione supernaturali duplex notitia inuenitur. Alia apprehẽsiua, alia verò iudicatiua. Sed est differẽtia q; in iudicio supernaturali fit descensus: priùs enim iudicamus, de diuinis, & descendimus ad humana iudicantes de illis in ordine ad diuina. At verò in cognitione apprehensiua semper est ascensus à creaturis vsq; ad Deũ, quoniã apprehensio pertinet ad ordinẽ naturæ. Sic enim apprehendit paganus, sicuti Christianus: sed differũt in firmitate iudicij. Nam mysteria supernaturalia cognoscuntur à Christiano per fidem, & per species, quas habet, neq; nouæ aliæ infunduntur Christiano.

Quibus præiactis, Prima cõclusio est. Ad explicãda mysteria supernaturalia, & spiritualia necessariũ & conuenientissimũ fuit, q; Scriptura sacra vteretur metaphoris, & similitudinibus. Probatur. Nam quicquid homo intelligit in hac vita, intelligit sub eius obiecto motiuo, quod est quidditas rei materialis, vel intelligit per modũ quidditatis materialis: ergo si spiritualia intelligit, debet illa intelligere ad modum rerũ materialium, & per similitudines rerũ materialiũ, & per analogiã ad eãdẽ res materiales. Vnde Caiet. in art. docet, q; similitudo, & metaphora supplet vicẽ speciei: quod est dicere, per speciẽ rei, cuius est similitudo, cognoscitur eius mysterium. Tãdem hæc conclusio liquet ex omnibus rationibus, & conclusionibus supra a me positis.

Conclu. 1.

Secunda conclusio. In ea parte scientiæ, quæ demõstratiua est, ad probandas videlicet conclusiones syllogisticè, & demonstratiuè, sine turbinibus & caligine, nõ debemus vti metaphoris: sed ea in parte, in qua doctrina est exhortatoria, licet vti & benè his similitudinibus: imò ad persuadendũ principia, etiã licet vti eisdẽ metaphoris. Nã hac ratione Arist. 1. de Physi. auditu, vtitur metaphora sũpta ex rebus artificialibus. Quãdoverò ex principijs cõclusiones demõstratiuè deducuntur, nullo modo licet. Conclu. 2.

Ad argumenta. Ad primũ dico, q; quamuis in iudicio supernaturali sit descẽsus, est tamẽ ascensus in apprehẽsione, quæ supponitur ad iudicium: & ideò in apprehensione sunt necessariæ cõparationes, & similitudines, vt rectè iudicemus. ¶ Ad secundũ dico, q; rẽ aliter intelligere, quã est, dupliciter contingit. Vnõ modo ex parte obiecti, vt si quis intelligat obiectũ aliter se habere, quã sit: & in hoc consistit falsitas, & deceptio: Vt si quis existimaret, q; Deus est corporeus, cũ in se sit spiritualis. Secundo modo potest intelligi res aliter, quàm sit, ex parte intellectus: ita tamẽ vt modus ille non trãsferat ad rem, sed solum se teneat ex parte intellectus. Verbi gratia, intellectus percipit materialia, & ipse tamen modum habet contrarium: quoniam materialia intelligit modo spirituali, & immateriali. Rursum, intellectus intelligit rẽ simplicissimã, intelligit tamen illã complexè, cõponẽdo, & diuidendo. Tunc Dico, q; intelligere rẽ aliter, quã est, isto modo nõ causat falsitatẽ. Quia modus intellectus no transit in rẽ, nec attribuitur rei: sed sic se habet intellectus in cognitione illius rei, ac si haberẽt illum modũ. Eodem modo Deus per comparationes, & similitudines intelligitur ex parte intellectũ aliter, quã sit, & alio modo: non tamẽ inde sequitur falsitas. Ad tertium patet solutio ex Caietano in hoc artic. & ex his, quæ à nobis sæpe repetita sunt. Ad agumẽ. Ad primũ. Ad secundũ Ad Tertium

ARTICVLVS. X.

Vtrùm sacra Scriptura sub vna litera contineat plures sensus.

PRima conclusio. Scriptura sacra sub vna litera cõtinet geminũ sensum, literalẽ, & spiritualẽ. ¶ Secunda conclusio. Sensus spiritualis est triplex in Scriptura, scilicet, Allegoricus, Tropologicus, Anogicus. ¶ Tertia conclusio. Aliquãdo vna, eademq; litera habet in se plures sensus literales, & germanos. ¶ Quarta conclusio. Ex solo sensu literali sumitur efficax argumentũ Theologicum. ¶ Quinta conclusio. Sẽsus parabolicus est sensus historialis, & literalis.

QVAESTIO PRIMA

Quid sit scriptura sacra.

MAteria huius articuli fusior est, quã patitur doctrina scholastica intra breuissimos huius artic. cãcellos. In qua explicanda nõ abs re erit aperire quid nam sit scriptura sacra. Quoniam si tam varios, & diuersos sensus admittit, cur non oportebit præ

prænoscere quid sit, & quę nā sit hæc sacra Scriptura fœcundissima, & diuina? In qua sanè quæstione manifestum est, & ab omnibus receptum scripturā esse illam, quæ est à Deo authore, siue per se solùm illam scripserit, sicut legitur digito suo scripsisse legem in duabus tabulis: siue ad id vtatur alicuius hominis ministerio. Cæterùm quod dubitationem habet, est: an ad hoc, quòd aliqua scriptura sit sacra, & diuina, & canonica, necessarium sit, vt talis scriptura sit à Deo non solùm sententias inspirante, sed etiam dictante singula verba. Et in hac re aliqui dixerunt id non esse necessarium, sed satis esse, vt sit scripta Deo inspirāte singulas sententias, non autem singula verba. ¶ Primò. Quoniam libri Veteris, atq; Noui Testamenti sunt scriptura sacra, & illos non dictauit Spiritus sanctus quantùm ad singula verba: ergo, &c. Probatur Minor. Nā si vniuersos sacræ Scripturæ libros Spiritus sanctus dictasset etiam quantùm ad singula verba: sequeretur, quòd omnium illorum librorum esset idem stilus, cùm tamen sit diuersus. Nam Isaias eloquentissimus est, Amos verò pastor & rusticus pastorali loquitur more. Differunt præterea alij libri ab alijs plurimùm quidem figura, & charactere dicendi, vt docet Hieronymus in prologo Galeato.

Argum. 1.

Secundum.

¶ Secundò persuadetur. Quoniā scriptores Noui Testamenti, cùm testimonia aliqua ex veteri instrumēto citant, & commemorant, seruata veritate sententiæ illa testimonia adducunt verbis, quibus ipsi volunt: ergo necesse non est, quòd Spiritus sanctus inspiret, & dictet singula verba. Patet antecedens ex D. Hierony. 7. c. super Isaiā Prophetam, qui inquit: In multis testimonijs, quæ Apostoli & Euangelistæ ex veteribus libris desumpserunt, attendendum est illos non fuisse secutos verborum ordinem, sed sensum. Et ad id probandum adducit illud, Ecce virgo concipiet, & pariet filium: quod recitatur à Matthęo verbis nonnihil mutatis. Nam pro concipiet, posuit habebit in vtero: & pro vocauit, posuit, vocabunt.

Hierony.

Euthy.

Idem affirmat Euthymius super Matth. 3. cap. Matthęus nanq; capit. 2. citat testimonium Isaiæ, Terra Zabulon & terra Nephthalim, &c. quod testimoniū non ponitur eisdem verbis. Idem docet Hieronymus super ca. 5. Amos, & super cap. quintū ad Ephesios. Ad quod probandum adducit testimonium illud, quod ibidem recitat Paulus ex lib. Geneseos, scilicet, Propter hoc relinquet homo patrem, & matrem, quod non ijsdem verbis citatur.

Hierony.

Tertium. Auguſt.

¶ Tertiò arguitur ex D. August. 2. de consensu Euangelistarū ca. 12. qui inquit: Si quæritur quę verba potiùs Ioānes Baptista dixerit, vel quæ Matthæus, an quæ Lucas eum dixisse commemorat, an quæ Marcus in ipsis paucis, quæ illum dixisse posuit, tacens cætera: nullo modo hinc laborandū esse iudicat, qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscēdæ veritatis, quibuslibet verbis fuerint explicatæ. Quòd enim alius Euangelista alium verborum ordinem tenet, non est vtiq; contrarium: neq; illud contrarium est, si alius dicit, quod alius prætermittit. Vt eni cuiq; cordi erat, vel breuiùs, vel prolixiùs, eandē tamen explicare sententiā, ita eos explicasse manifestum est. Ex quo sic disputo: Sæpe accidit, vt scriptores sacrorum librorum, & Euangelistæ eadem narrantes, alius alio ordine atq; verbis narret: at verò si verba illa dictata essent à Spiritu sancto, profectò omnia eisdem verbis protulissent: ergo. ¶ Quartò arguitur. Sæpe in sacra Scriptura eędem narrationes, atq; sententię ab vno, & eodem authore repetuntur non ijsdem verbis, sed interdum diuersis, quòd sępissime fit in Psalmis, & Prophetis: hoc autem non est verosimile futurū fuisse, si Spiritus sanctus singula verba dictasset: ergo. Quod autem necessarium non sit ad hoc vt scriptura aliqua sit sacra, & canonica, quòd Spiritus sanctus singulas inspiret sententias, probatur: Nā Moyses in Pentateuco scripsit multa, quæ ipsi nota erāt, & euidentissima, vt pote quæ, vel intelligebat, vel videbat: huiusmodi fuit exitus populi Israelitici de AEgypto, & transitus per desertum. Ad hæc: Euangelistæ fuerunt testes oculati ferè omnium rerum, quas scripserunt: & D. Lucas ea scripsit in Actibus Apostolicis, quæ ipse Christ⁹ fecit, vel ea quæ accepit à testibus oculatis, vt in principio libri testatur: sed ad ea scribenda, quæ cuiq; sunt euidentissima, non eget illustratione, & illuminatione Spiritus sancti: ergo necesse nō est quòd Spiritus sanctus singulas sententias inspiret.

Quartum.

In hac quæstione grauissima obseruandum est, quòd quando asseueramus scripturam aliquam ex inspiratione Dei scribi, id potest tribus modis intelligi. Vel quia res, quæ scribitur, erat ignota scriptoribus, & illis fit nota per reuelationem. Secundo modo quia licēt res, quæ scribitur, manifesta sit scriptoribus, tamen cùm ad scribendum accedunt, fouētur à Deo quadam speciali assistentia, nè scribendo decipiantur, vel malitia animi, vel ignorātia, vel falsum aliquid addendo, vel aliquid necessarium omittendo. Tertio modo aliquid dicitur scribi ex Dei inspiratione, quia quamuis manifestum sit ipsi scriptori, à Deo tamen peculiariter mouetur ad hoc, vt scribere velit.

Obserua.

Quibus constitutis est prima conclusio. Vt aliqua sit sacra scriptura necesse est, vt sit ab Spiritu sancto assistēte, & peculiariter dirigente scriptorem, nè vel in aliquo decipiat, vel decipiatur. Hæc conclusio persuadetur manifestè. Nam dato oppositio nihil haberet scriptura sacra cur cēseretur esse diuina, atq; sacra. Præterea: Communis animi conceptio est in sacra, atq; diuina scriptura nullum mendacium esse debere: at verò quando scriptori nō assistit Spiritus sanctus, etiamsi ille scribat de rebus sibi notis, atq; manifestis: potest, vel obliuione deceptus, vel quia vult alios decipere aliquid scribere falsum. Et cōfirmatur testimonio sanctarū literarum. Nam Christus Ioannis. 14. dixit Apostolis, & Doctoribus: atq; scriptoribus sacris: Ille vos docebit omnia, quæcunq; dixero vobis, ideſt, Spiritus sanctus. Ad hæc, Paulus. 1. ad Corint. 2. ait: Nō spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est: vt sciamus quæ a Deo donata sunt nobis: quæ & loquimur, non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritus. Et cap. 13. cùm scripsisset aliqua, quæ humano more dicta videbātur, statim adiecit: An experimētum quęritis eius, qui in me loquitur Christus?

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. In sacra Scriptura non solū requiritur, vt scriptor quo tempore scribit, foueatur assistentia Spiritus sancti: sed etiam exigitur, vt moueatur, & impellatur ad scribendum ab Spiritu sancto

sancto, ideſt, vt ea, quæ ſcribit, ſcribat: non quia ipſe eligit, ſed quia Spiritus ſanctus ea ſcribi vult. Hoc eſt, quod habetur. 2. Petr. 1. Non enim (inquit) voluntate humana allata eſt aliquando prophetia, ſed Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines. Et quod latinus interpres vertit, inſpirati, idē eſt, quòd permoti, atq; impulſi: & illud etiam ſignificat vox Græca. Et eodem cap. ait Petrus: Hoc primum intelligentes quòd omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Et quo loco interpres poſuit, propria interpretatione, potuit ſcribere, proprio impulſu, atq; impetu: nam Græca vox vtrunq; ſignificat. Et hoc ſecundum ſatis quadrat cum his, quę ſequuntur. Igitur ſi ſcriptores ſacri impellūtur, & agūtur ab Spiritu ſancto, & ſacra Scriptura non fit a proprio impetu, & impulſu: manifeſtè ſequitur veritas noſtræ concluſionis.

Conclu. 3. Tertia Cōcluſio. In ea ſcriptura, quæ ſacra eſt & canonica, neceſſe eſt, vt Spiritus ſanctus non ſolùm inſpiret ſcriptoribus ſententias, ſed etiam ſingula verba dictet. Probatur hæc concluſio: Quoniam ſi hoc non eſſet neceſſarium, ſequeretur nullum eſſe diſcrimen inter diffinitiones Conciliorum, & Scripturam ſacram: quod probo. Quia certum eſt, quòd Spiritus ſanctus aſsiſtit Patribus in Cōcilijs cùm definiūt, ita vt illos nō permittat vel falſum diffinire, vel inutile: ergo ſatis eſſet ad rationem Scripturę ſacræ, vt, aſsiſtente Spiritu ſancto ſcripta ſit, ſine dubio Conciliorum diffinitiones dicerentur ſacra Scriptura. Deinde, ſi Scriptura ſacra non eſſet à Spiritu ſancto, etiam quantùm ad ſingula verba, certè nulla cauſa eſſet, quarè ſacri ſcriptores, & Doctores Eccleſiæ tàm curioſe, & religioſè ſingula expenderent verba, & ex ſingulis verbis arcanas eruerent intelligentias: quod ſanè omnes interpretes ſancti efficiunt, & tamen rectè arbitrantur ſe illud facere: ergo euidēs ſignum, & manifeſtum eſt, ſacras Scripturas eſſe dictatas ab Spiritu ſancto & quantùm ad ſingula verba, & quantùm ad ſententias. Rurſus probatur ex D. Gregorio in ſuis Moralibus capit. 1. vbi inquit de Spiritu ſancto loquens: Ipſe hæc ſcripſit, qui hæc ſcribenda dictauit. Et

Auguſt. 7. lib. confeſſionum D. Auguſt. comparat os & linguam ſacrorum ſcriptorum calamo, quo Deus vtitur inſcribendo, iuxta illud

Pſal. 44. Pſalm. 44. Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis. Idem tenet D.

D. Ambr. Ambroſ. in proœmio ſuper Lucam. Et hoc eſt, quod Deus ipſe clamat, cùm ait ſe loqui per os Prophetarū: quia illi, cùm aliquid ſcribebant, nihil de ſuo afferebant, ſed Deo ſeruiebant tanquam inſtrumenta. Ad hæc: Eo modo aſsiſtebat Spiritus ſanctus Apoſtolis, & Euangeliſtis ſcribentibus, quo aſsiſtebat eiſdem, cùm religionis cauſam deferebant apud reges, & præſides: ſed cū defendebant cauſas religionis, non ſolùm Spiritus ſanctus ſententias, ſed etiam verba dictabat, vt patet ex illo Matt. 10. Cùm ſteteritis ante reges, & præſides nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini: ergo eodem prorſus modò dicendū eſt, quòd illis aſsiſtebat Spiritus ſanctus, cùm aliquid ſcribebant.

Conclu. 4. Quarta Concluſio. Ad hoc, quòd aliqua ſit ſacra Scriptura, non eſt neceſſe, vt omnia prorſus, quæ in illa continentur, habeantur ex immediata Dei reuelatione explicita. Hoc probat vltimum argumentum, quod quarto loco à nobis eſt propoſitum. Quoniā quæ Marcus in Euangelio ſcripſit, non acceperat per immediatam Dei reuelationē: ſed magis ea ſcripſit, quæ didicerat à Petro, vt author eſt Euſebius lib. 2. Eccleſiaſticæ hiſtoriæ cap. 15. & lib. 6. ca. 18. & Hieronymus in lib de viris illuſtribus, & Ireneus lib. 3. contra hæreſes. De qua re legendus eſt inter nouitios Theologos Magiſter Cano, lib. 2. de locis cap. 18.

Euſebius. Ireneus.

Quinta Cōcluſio. Omnia, quæ continētur in ſacra Scriptura, ſunt vtilia & publicè, & priuatim. Patet: quia Deus nihil agit temerè, & ſine vtilitate, & cauſa: igitur Scriptura ſacra, cū ſit ſcripta ſpeciali Dei conſilio, atq; impulſu, ſequitur manifeſtè illam ex omni parte eſſe vtilem. Quod expreſſè Paulus fatetur. 2. ad Timotheum. 3. dicens: Omnis doctrina diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, arguendum, &c.

Conclu 5. Paulus.

Ad argumēta principio facta. Ad primum reſpōdetur, quod ſcriptores ſacri alij quidem eloquentius alijs ſcripſerunt: ſed negatur ſequi exillo, quòd eorū ſcripta non fuerint ab Spiritu ſancto dictata. Quoniā Deus, qui omnia ſuauiter diſponit, accommodat ſe ingenio, & captui cuiuſcunque Prophetæ: ac ſic ea verba ſuppeditabat vnicuique, quæ illi nota erant. Quarè non ſine cauſa dixit Paulus ad Hebræos. 1. Multifariè, multiſq; modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis. Et apud Oſeam cap. 12. de Deo ipſo dicitur, quòd in manibus Prophetarum aſsimilatur, propterea quòd dùm ſe accommodat ad illorum ingenia, & dùm loquitur illorum more, quodammodo fit illis ſimilis. ¶ Ad ſecundū conceſſo antecedente, negatur conſequentia. Quoniam quamuis ſcriptores Noui teſtamenti mutent aliqua ratione verba eorū teſtimoniorum quæ extant ex Veteri Teſtamento, ſemper tamen faciunt hoc ſeruata ſenſus veritate. Et præterea credendum eſt id feciſſe ex inſtinctu Dei: interdum etiam breuitatis cauſa, interdùm verò, quia nihil referebat, quòd ſic, vel aliter diceretur. Dico ſecundo, q. teſtimonia illa ab Euangeliſtis citata nihil differunt in verbis, interdum à traditione catholica, quam ſemper Euangeliſtæ ſequūtur, quādo citāt aliquid ex Veteri Teſtamēto. Tale eſt illud, qđ citatur. Matt. 1. Ecce virgo concipiet, & pariet filium: quod licèt nō nihil differat à veritate Hebraica, non tamen differt ab editione ſeptuaginta. ¶ Ad tertium conceſſo antecedente, negatur conſequentia. Imò ex ſpeciali Dei conſilio factum eſt, vt Euangeliſtæ, & alij ſcriptores ſacri eadem narrantes, diſſimilibus verbis atq; ordine vterentur: quoniam ſi omnes eiſdem verbis, atq; eodem ordine eadem dicerēt, profectò nimia illa ſimilitudo, & conſonantia poſſet afferre mendacij ſuſpicionem. Poſſet etiam aliquis exiſtimare, quòd eo quòd volebāt ſcriptores decipere homines, ideirco conſpirauerunt in vnum, vt eandem rem ſcriberent, atq; dicerent eodem modo, atq; eiſdem verbis. ¶ Ad quartum negatur conſequentia. Quia illa verborum, ſententiarumq; repetitio, quę eſt in ſacris literis frequentiſſima, diuino conſilio facta eſt interdum memoriæ cauſa, interdum verò grātia maioris explicationis. ¶ Ad vltimum argumentum iam dictum eſt in quarta concluſione, q. probat intentū. Et ex his omnibus colligitur deſcriptio, & adūbratio quędam ſacræ Scripturæ. Illa nanque eſt ſacra

Ad argumēta facta reſpōdetur. Ad primū. Hebr. 1. Oſe. 12. Ad ſecūdū. Dico. 1. Matth. Ad tertium. Ad quartū. Ad vltimū.

Scriptura, quæ Deo peculiáter mouente scriptó ris voluntatem & intellectum dirigente, verbaque & singulas sententias suppeditante, scripta est: tùm publicè, tũ priuatim vtilitatem asserés, & adducens.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm sacra Scriptura sub eadem litera habeat plures sensus?

Nota. 1. QVæritio secunda est, vtrùm sacra Scriptura sub vna & eadem litera contineat sensum literalem, & spiritualé. In qua re aduertendum est, q; sensus propriè significat potentiam sensitiuam, aut officium eius: deinde verò translatum est hoc nomen ad significãdum officium intellectus, & ipsam intelligentiam, siue animæ sententiã: quare sensus accipitur pro iudicio, pro Quintil. intelligẽtia, & pro animi sententia. Ità docet Quintilia. li. 8. c. 5. dicens: Iam consuetudo obtinuit, vt mentis cõcepta, sensus vocaremus. Sapiẽ. 7. Optaui, & datus est mihi sensus, ideſt, intelligentia. Et. 1. Cor. 2. dixit Paulus: Nos autem sensum Christi habemus, ideſt, mentem Christi: & quoniam vocibus mentem nostram manifestamus: id etiam, quod vocibus significatur, sensus appellatur, siue sententia animę, & intelligentia. Nota. 2. ¶ Secundò aduerte, q; per sensum literalem intelligimus id, quod litera explicat, vel voces immediate: Spiritualis verò (qui alio nomine dicitur mysticus) est, quẽ res significatæ per voces occultãt in seipsis: atq; sic spiritualis sensus est significatio rerum. Vnde factum est, vt sensus literalis vocetur sensus exterior & historicus: sensus verò spiritualis dicatur typicus, mysticus, & spiritualis. Nota. 3. ¶ Tertiò aduerte q; sensus spiritualis, anagogicus, aut allegoricus, recondi tissimus est & sublimis. Vnde hic mysticus & spiritualis cũ sit, in multis superat sensum literalé: velut spiritus corpus, & medulla corticem. Verũ sensus literalis in duobus excellit sensum mysticũ. Primò in eo, quòd ex sensu literali sumitur efficax argumentum ad confirmandam fidem. Secũdò, sensus literalis est fundamentum sensus mystici.

Conclu. 1. His suppositis est Prima Conclusio. Sub vna litera continet Scriptura sacra geminũ sensum, spiritualem & literalem. Quæ conclusio est de fide, & probatur: Quoniã plurima loca Scripturæ sacræ sumenda sunt in sensu literali, & spirituali: ergo sub vna litera plures illi sensus continentur. Ostẽdo antecedens ex illo Matth. 1. ca. Ex AEgypto vocaui filium meum: quo loco significatur reditus Christi ex AEgypto. Et tamen ille sensus habetur Oseæ. 11. & ad literã intelligitur de populo Israelitico, qui eductus est de captiuitate AEgyptiorum. Euangelista verò adducit hoc testimonium in sensu spirituali de Christo, quãdo rediit ab AEgypto in Iudæã. Rursus Ioannis. 19. cap. habetur illud testimonium Exod. 12. Os non cõminuetis ex eo. Qui locus ad literam significat præceptũ de non frangendis ossibus agni paschalis: cæterum D. Ioannes explicat de sensu spirituali, docẽs per illud testimonium Iudæos non fregisse crura Christi, vt compleretur Scriptura, Os non comminuetis ex eo. Ex sensus spiritualis huius loci est quæ res ipsa significat, scilicet, q; Christus verus agnus immolandus in cruce esset, cuius ossa frangẽda non forent. Et 1. Pet. 3. dicitur, q; arca Noe olim fabricata significabat salutem populo contingere in Ecclesia. Et his sensibus mysticis vtitur Paul. ad Galat. 4. explicando Vetus testamentũ. Dicit nãq; duos fuisse filios Abrahæ, alterum de ancilla & alterũ de libera, significare Nouum & Verus Testamentum. Et. 1. Corin. 10. ad Coloſ. 2. ad Hebr. 10. iterum Paulus dicit Scripturam habere vmbram futurorum bonorum.

Cõclusio. 2 Secunda Conclusio. De fide est, constituendum esse sensum spiritualem in explicatione sanctarum literarum. In hac conclusione consentiũt omnes sancti Doctores, vt Hieronymus in lib. de paschate, & in epistola ad Hedibiam, & D. Aug. libris de Doctrina Christiana, D. Greg. in Pastorali, & super Ezechielẽ, & in Moralibus super Iob. D. Cyrillus in prologo super Leuiticum dicit, q; ità se habent in Scriptura sensus literalis & spiritualis, sicut se habẽt humanitas & Diuinitas in Christo. Et Origenes. 4. lib. Periarchon dicit, q; ita se habet sensus vterq; in Scriptura, vt se habent caro & anima in homine. Vnde Cyrillus in eodem prologo super Leuiticum (quamuis alij asscribãt illud Origeni) ait: Sicut verbum Dei carne vestitum processit in hunc mundum: & aliud quidem erat, quod videbatur in eo, aliud verò, quod intelligebatur: ità & per Prophetas verbum Dei profertur ad hominẽs literæ velamine tectæ, vt litera quidem tanquã caro aspiciatur: latens verò intrinsecùs spiritualis sensus tanquam Diuinitas sentiatur. Vnde diuina Scriptura est ille liber, quem vidit Ioannes in Apocalyp. scriptum intus & foris: quantùm ad sensum literalem, foris quidẽ, intus tamen quantùm ad spiritualem. Sic explicuit Hieronymus Ezechiel. 1. & Augustinus homilia. 4. in Apocalyp. Et sanè de his sensibus loquitur Paulus. 1. Corint. 3. dicens: Qui idoneos nos fecit ministros Noui Testamẽti, nõ literæ tantũ, sed spiritu. Et. 1. Corinth. 10. Omnes eãdem escam spiritualem manducauerunt, & eundem potum spiritualem biberunt: bibebãt autẽ de spirituali consequente eos petra, petra autẽ erat Christus. D. Aug. colligit hunc sensum spiritualem ex illo Sapient. 7. Spiritus intelligentię sanctus, vnicus, multiplex. Vnicus quidem essentia, multiplex verò in intelligentia & sensu. Ex vsu etiam Scripturæ hic sensus spiritualis est constituendus. Nam omnia in figura cõtingebãt illis, vt ait Paulus. Et Ioannis. 3. inquit Christus, quòd serpẽs exaltatus à Moyse, prænuntiabat Christũ exaltandũ in cruce pro salute hominum, vt liberarẽtur à morsu Diaboli. Ionas etiã Matt. 12. in ventre cæti tribus diebus, signum erat Christi sepulti. Arca Noe. 1. Pet. 3. significat Ecclesiã saluandam baptismatis aqua. ¶ Ex hac conclusione colligitur vtrandia esse duo extrema vitiosissima. Alterũ est Iudæorũ & hæreticorum, qui tantũ corticem literæ cognoscũt, quos Paulus vocat carnales: & hæreticorũ, qui dicunt sensum spiritualẽ non esse intentum à sacra Scriptura. Imò dicunt mysticos sensus esse somnia, & fictiones prædicatorum: quod impudenter satis dicunt. Nam faciunt otiosos Christum, Ioannem, & Matthæum. Quare corrigenda est glossa marginalis apud Abulensem Iosue. 3. q. 73. vbi dicitur, q; nihil aliud sunt isti sensus mystici, quã figmẽta prędicatorum. Vitandũ est etiam aliud

extre-

extremum quorundam concionatorum, qui omnia volũt prorsus in sensu spirituali & mystico explicare.

Concl. 3. Tertia Cõclusio. Apostoli à Christo Dño habuerunt, q; Scriptura sacra esset interpretanda in duplici illo sensu, literali & spirituali. Hæc conclusio liquet ex præcedentibus. Et ex Ioanne cap. 3. Vbi Christus sic explicuit Scripturã sacrã, dicens: Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ità exaltari oportet filium hominis: vt omnis, qui credit in ipsum, nõ pereat, &c. explicat de passione sua. Sed obseruandũ est, q; sensus mysticus spiritualis dicitur, quoniã est inuisibilis sicut spiritus, & quoniã consurgit ex significatione, qua vna res significat aliam. Sicut manna significabat Eucharistiã, agn⁹ verò Paschalis Christũ. Quòd si obijcias: Ergo arietes, quos vidit Propheta Daniel. 8. qui significabãt bellum Græcorũ & Medorum, efficiebant sensum spiritualem: nam talis sensus consurgebat ex significatione rerum: sed S. Tho. quodli. 7. art. 15. ad. 1. dicit esse sensum literalem, ergo, &c: Respondetur, quòd ad sensum spiritualem requiritur, vt res illæ significantes sint verè gestæ. Nam si confictę sint ad aliquid significandum, potiùs pertinẽt ad sensum literalem: quoniam res illæ confictæ sumuntur loco vocum & signorum. Requiritur præterea, vt res illæ in primâ sua institutione factæ sint ad significandum. Verbi causa, aqua fluës de petra, trãsitus maris rubri, exitus de AEgypto, manna descendẽs de cœlo, reddebant sensum spiritualem, quia erant res verè gestæ: & quando primò sunt factæ, ad significandũ sunt institutę. Et ex his patet solutio ad obiectionem. Nam arietes illi non fuerunt res verè gestæ. Quare significatio. 7. bonum &. 7. spicarum, quæ habetur Genes. 41. literalis est. Adhæc, Lapis abscisus de monte sine manibus Danielis. 2. sensum literalem dicit. Præterea ad sensum spiritualem requiritur, vt res illę significẽt aliquid, quod ad Christũ pertineat, vel ad illius membra. Et ideo animalia illa Danielis, &. 7. boues, non reddunt sensum spiritualem quia nihil quod ad Christum, vel ad eius membra pertineat, significant. Et hæc satis sint de hoc dubio.

QVAESTIO TERTIA.

Quid sit sensus literalis, & An sit quem literæ immediatè significant.

QVæstio tertia est, Vtrùm sensus literalis sit ille, quẽ immediatè literæ significant & exprimunt, qui dicitur sensus historicus. Et persuadetur q; non sit semper sensus literalis ille, quẽ immediatè voces exprimunt. Quoniam aliàs sequeretur, q; plures sensus Scripturæ sacræ literales essent falsi, quod est impium. Patet sequela in parabolis & metaphoris. Vt Apocalypsis. 5. Vicit leo de tribu Iuda, & Ioan. 15. Ego sum vitis vera, & pater meus agricola est: quod enim immediatè significatur in his testimonijs, falsum est: ergo sensus literalis non est ille, quem voces immediatè significant.

Quid sit sensus literalis. In hac quæstione præmittendum est quid sit sensus literalis, non enim omnes conueniunt in definiẽdo sensum literalem. Nam Abulensis Matth. 13. q. 28. ait, q; sensus literalis cuiuscunq; Scripturæ est sensus intẽtus ab authore Scripturæ sacræ: & sensus Scripturę sacrę est sensus intentus ab Spiritu sancto, quomodocunq; sit intentus. Nam euidens (inquit) est, q; sensus Scripturę est ille, qui intẽditur ab eius authore: ergo ab Spiritu sancto, quia ipse est author. Ex quo infert, q; illud Ioan. 19. Os non cõminuetis ex eo, intelligitur de Christo ad literã: & illud Matt. 2. ex AEgypto vocaui filium meum, intelligitur de Christo. Et illud. 1. ad Corinth. 9. Non alligabis os boui trituranti, ad literam intelligitur de ministris Euangelij. Persuadet etiam suam sententiam. Quoniam omnia ista testimonia, quæ diximus, allata sunt ad confirmandã aliquam veritatem, ab Euangelistis & Apostolis: sed Theologia mystica & symbolica non est argumentatiua, neq; sensus spiritualis est aptus ad confirmandam aliquam veritatem: ergo loca illa non adducuntur in sensu spirituali: ergo in literali: ergo literalis est intentus ab Spiritu sancto mediatè, vel immediatè. Veruntamen Abulensis non rectè definit sensum literalẽ. Quoniã ex illius sententia sequeretur, q; nullus est sensus spiritualis in Scriptura. Quod probo: Quia omnis sensus spiritualis est intentus ab Spiritu sancto: ergo omnis sensus spiritualis est literalis. Sed Abulensis respondet, quòd sensus spiritualis est, non ille, quem significat Scriptura: sed ille, qui applicatur à legentibus. Sed dico hoc etiam esse falsum. Quoniam hoc pacto quemadmodum sacra Scriptura sensum habet spiritualem, ità etiam quælibet alia scriptura haberet sensum spiritualem mysticum. Vt profanæ fabulæ Poetarum, Ouidij, & aliorum, iuxta hanc opinionem haberent sensum spiritualem. Rursus, sensus ille Pauli ad Galat. 4. qui per duos filios Abrahæ dicit significari duo Testamenta: sequeretur, quòd esset sensus literalis. Probatur: Quoniã ille sensus est intentus ab Spiritu sancto. Sed Respondet huic obiectioni, quòd ille non est literalis sensus: quoniã Paulus se explicuit dicens, Quæ sunt per allegoriam dicta. Sed dico, quòd solutio est nulla. Quoniam sequeretur, quòd sensus ille, in quo per arcam Noe intelligitur Ecclesia. 1. Petri. 3. esset literalis: consequens est falsum: ergo.

Reijcitur sententia Abul.

Alia opinio est, quæ affirmat, quòd sensus literalis est ille, secundum quem historia aliqua ad literam recitatur. Et hoc insinuat D. Grego. li. 3. Mor. qui loquens de sensu literali inquit: Dum narrat gestum, prodit mysterium. Cæterùm iste modus loquendi mihi nõ probatur. Quoniam ex eo sequitur, quòd sola historia contineret sensum literalem: & ex consequenti libri Prophetarum, & libri Sapientiales & doctrinales & epistolę omnes D. Pauli Apostoli, carerẽt sensu literali, & consequenter omni alio sensu: cùm spiritualis fundetur in literali.

D. Grego.

Nicolaus de Lyra. 3. prologo Bibliorum sic definit sensum literalem: Sẽsus literalis est, quem voces immediatè significant secundum propriam significationem, siue sit intentus, siue, non ab authore Scripturæ. Et probat hanc sententiam: Quia, si iste non esset sensus literalis: sequeretur, q; in locutionibus figuralibus non esset prorsus aliquis sensus literalis. Nam in hoc testimonio, Ego sum vitis vera, & vos palmites: aut vitis sumitur pro vite materiali, aut non, sed pro hoc, quod est opera hominum & iustorum ex

Lyra.

Christo Deo & homine nasci,& deriuari? Si primum dicas: ille est sensus literalis, & sic habetur intentum. Si secundum: ille sensus est spiritualis, quia significatur per rem,& non per vocem. Vnde ait Nicolaus, q. vel nullus est sensus literalis huius loci: vel est ille, quē voces significant. Et probat ex Origene. 1. Periarchō. c.4.& ex Grego. 4. lib. Mor. & ex sententia omnium Doctorum dicentium, q. vbi sensus literalis alicuius loci sacræ Scripturæ falsus est, statim oportet recurrere ad sensum spiritualem, vel mysticum, vel allegoricum. Vt, cùm Iudicum. 9. dicitur, Ierunt ligna, vt vngerent regem supra se: sensus externus vocum falsus est. Sed debet intelligi in sensu mystico, ideſt, Ierunt omnes viri de populo. Simliter explicatur illud Matth. 5. Si manus tua scandalizat te, abscinde eam, & proijce abs te. Dicit ergo Lyra, q. sensus in huiusmodi locis est figuratus, quem sensum Sancti mysticum appellant,& spiritualem: ergo vel huiusmodi loca nullum habēt sensum literalem, vel sensus literalis debet esse, quem voces immediatè significant secundum propriam significationem.

Iudicū. 9. c.

Matth. 5.

Aliorū opinio.

Alij docent, q. sensus literalis est, quicunq; sensus intentus ab immediato authore siue dicēte, siue scribente. Quoniam non sufficit, quòd talis sensus sit intentus ab Spiritu sancto: sed requiritur, quòd sit intentus ab immediato authore siue dicente, siue scribēte. Imò non requiritur, ait hæc sententia, q. sit intentus ab Spiritu sancto. Quoniā sensus illorum verborum, quem voces præseferunt, Eritis sicut dij, non intenditur ab Spiritu sancto: & tamen est sensus literalis. Et quòd non intendatur ab Spiritu sancto, probāt: Quia sensus ille literalis, est falsus & mendacium. Idem dicūt de illo testimonio Gen. Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Idem etiam de illo in Beelzebub principe dæmoniorum eijcit dæmonia. Idem similiter de illo testimonio dæmonium habes. Omnes isti loci, affirmat hæc sententia, habent sensum literalem: & tamen ille non est intentus ab Spiritu sancto: ergo sufficit, quòd sit intentus ab immediato authore siue dicente, siue scribente.

Gen. 4.

Luc. 11.

Ioan. 7.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius quæstionis est Prima Cōclusio. Ad sensum literalem nō requiritur semper, q. verba sumātur in significatione propria: sed satis est, q. sumātur in significatione impropria, & trāslatitia. Verbi gratia, in illo loco, Vicit leo de tribu Iuda, sensus literæ est, q. Christus de tribu Iuda fortissimus vicit: & tamen per translationem leo significat Christum. Eodē modo cùm dicitur, Ego sum vitis vera, intelligitur quòd Christus est principiū vitę spiritualis: & hic sensus est literalis. Nicolaus de Lyra dicebat, q. ista loca metaphorica non habent sensum literalem, sed habent sensum spiritualem: quia alias sensus literalis illorum esset falsus. Ar verò nos asseueramus huiusmodi testimonia, & loca habere sensum literalem: qui sanè ille est, qui habetur in metaphorica, & impropria significatione. Quod ostendo: Quoniā apud omnes homines verba aliquando vsurpātur in significatione propria, aliquādo verò vsurpantur ad literā in significatione impropria. Vt cùm prouerbio communi dicimus, Lupum esse in fabula: sensus literalis & immediatus est, eum esse præsentem, de quo sermo erat. Item persuadetur: Omnis sensus spiritualis apud omnes Sanctos fundatur in aliquo sensu literali: sed

Apoc. 5.

istæ metaphorę, scilicet, Vicit leo de tribu Iuda; Ego sum vitis vera; non habent alium sensum nisi vnicum prorsus: scilicet, Vicit leo, ideſt, Christus; Ego sum vitis vera, ideſt, Christus est principiū vitæ spiritualis: ergo illa est literalis sensus, qui significatione significationē trāslatitia. Hinc sequitur, quòd nulla est falsitas in sensu literali. Quia verba non sumuntur in his locis in significatione exteriori, sed in significatione trāslatitia, vbi est veritas. Ad hæc: Hiero. Habachuc. 3. ait: Ipsa historia frequenter metaphoricè texitur: ergo ad sensum literalem non tantùm est sumenda Scriptura in immediatis verbis: sed satis est sumatur in significatione translatitia. Hanc conclusionem,& sententiā tenet S. Thom. in hoc artic. ad. 3. & Driedo lib. 1. de Eccles. dogmat. c. 2.

D. Hiero.

Driedo.

Cōclusio. 2.

Secunda Conclusio. Sententia Nicolai Lyrani est falsa, scilicet, quòd sensus literalis est ille, quem voces immediatè significant secundum propriam significationē, siue sit intrētus, siue non. Probatur hæc cōclusio: Quoniā si vera esset sententia Nicolai: sequeretur, q. in multis locis Scripturę sacrę vel nullus esset sensus literalis: vel si aliquis esset, ille talis esset falsus; vt patet in vniuersis sermonibus, & locutionibus figuratis. Item sequeretur, q. sensus literalis sacrarum Scripturarū sæpè numero esset falsus: quod est contra fidem, cū sensus literalis intentus ab Spiritu sancto, qui est veritas infallibilis, semper sit verissimus. Vnde locus ille, Comederunt Iacob, Psal. 78. habet sensum literalem: sed sensus metaphoricus eius testimonij est literalis, & talis sensus est verus. Et quando Sancti dicunt, q. si deficiat sensus literæ, recurrendum est ad sensum spiritualem, sic debet intelligi: quādo deficit sensus proprius, recurrendum est ad metaphoricum, ideſt, quando si voces caperentur propriè in cortice literæ, sequitur aliquid falsum, vel absurdum: oportet recurrere ad metaphoram. Scriptura enim sæpè loquitur figuratè, aliquando ironicè; vt. 3. Reg. 18 dicebat Elias: Clamate voce maiori, Deus enim est, & forsitan loquitur: aut iter agit, aut certè dormit. Et in Geneſi, Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. Aliquando loquitur hyperbolicè, vt illic: Neminē salutaueritis in via, Ego autem dico vobis nolite iurare omnino, vt eisdem locis Augustinus exponit. Vnde aduertenda est regula D. Aug. 3. de Doctrina Christiana, q. verba Scripturę sunt accipienda semper propriè: nisi compellamur accipere metaphoricè. In quo reprehēdit Origenem, quòd nimis vteretur metaphoris: vnde plantationem arborum paradisi negauit esse veram, & dixit debere intelligi metaphoricè. Vide Hierony. in epistola ad Pamachium.

Psal. 78.

3. Reg. 18.

Geneſ.

D. Auguſt.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Illa opinio, quæ vltimo loco posita est, & affirmat, q. ille est sensus literalis, qui est intentus ab immediato authore dicente, aut scribente, quamuis non sit intentus ab Spiritu sancto: est falsissima, & contra D. Augustinum. 12. Confess. c. 12. Vbi dicit, quòd per illa verba, In principio creauit Deus cœlum & terram, quæ habentur Gen. 1. aliquis potest esse sensus literalis intentus à Deo, qui non est intentus à Moyse, imò nec cognitus à Moyse. Vnde hæc sententia est contra Scripturam diuinam. Nam Ioan. 11. habentur illa verba: Expedit, vt vnus homo moriatur pro populo, nè tota gens pereat: quorū verborum sensus est propheticus. Et sanè cùm Caiphas

Ioan. 11.

Pontı

Pontifex nesciret quod dicebat, sensus illius loci non desumitur ab intentione loquētis, & proferentis: sed ab intentione Dei ergo non requiritur, quòd sit ab immediato authore dicente, vel scribente. Rursus Propheta Isaias dicens statim moriturum esse Regē Ezechiam, hoc non fuit intelligendum secundum intentionem, & mentem Prophetæ, sed Dei: quoniā postea Deus longam vitam Ezechiæ condonauit. Prophetia etiam Ionæ, quòd Niniue diebus quadraginta subuertenda esset, non est intelligenda secundum intentionē Prophetæ, sed Dei. Erat enim prophetia illa comminatoria, vt patet, quia non subuersa est: ergo sensus literalis est, quē Deus intendit, & nō immediatus author. Eo quòd author, & scriptor tantùm est instrumentum, & causa per accidens: igitur sensus literalis Scripturæ non à tali authore dicente, siue scribente semper est sumendus: sed ab intentione Dei peripsum loquentis.

Conclu. 4. Quarta conclusio. Sensus literalis sacræ Scripturę est sensus verus, quem litera significat: qui consurgit ex significatione literæ, vel propria, vel metaphorica. Volo dicere, quòd sensus literalis est ille, quem voces immediatè significant ex intentione Spiritus sancti, vel quem intendit immediatè Spiritus sanctus per voces: & quem intellectus prudentis prudenter & immediatè concipit vocibus ipsis apprehensis. Hanc cōclusionē tenet expressè D. Tho. in hoc artic. & constituo illam contra Burgensem in prologo Bibliorū additione prima: qui dicit, q; sensus literalis est, quem litera significat, & est intentus ab authore sacræ Scripturæ. Dico ergo, q; non oportet addere, qui est intentus: sed satis est dicere, Sēsus literalis est sensus verus, quem litera significat, qui sanè consurgit ex significatione literæ propria, vel metaphorica Et suppono pro hac conclusione explicāda, q; omnis sensus sacræ Scripturę, vel est literalis, vel spiritualis: & q; sensus literalis tanquā primus ante omnes, est fundamentū omnium aliorum. Quo constituto probatur conclusio: Quia profectò nō potest habere instantiā: quòd si falsitatem, aut instantiam haberet, maximè in parabolicè traditis: sed in his non habet instantiam, nec falsitatē. Nam vir prudens audiens parabolam, vel similitudinem, debet attendere antecedentia & sequentia, & confugere ad materiam, de qua agebatur: & tunc statim cognoscet, q; sensus literalis, quem litera tanquam verum intendit & significat, vel est accipiendus in significatione propria, vel in significatione impropria, & metaphorica. Rursus, hæc conclusio colligitur ex impugnatione opinionum, quas cōmemorauimus, & reiecimus. Quia nec sufficit, q; sit intētus ab immediato authore dicente, vel scribente: nec immediatè significatus per voces, neq; quòd sit immediatè intentus ab Spiritu sancto, vt diximus contra Abulensem, quia etiam sensus spiritualis est intentus ab Spiritu sancto: sed sufficit, q; sit sensus intentus ab Spiritu sancto, quem litera significat per voces, siue in significatione propria, siue metaphorica. Et per hoc distinguitur sensus literalis à quocūq; alio sensu: & significatur, quòd author immediatus sacræ Scripturæ est Spiritus sanctus. Et quādo dicitur, quòd sensus literalis est ille, quem litera significat, &c. in hoc differt à sensu spirituali: quoniā sensus spiritualis est immediatè intentus per res, non per voces. Corolla. 1. ¶ Ex quo colligitur, quòd nullus est locus sacræ Scripturæ sine sensu literali. Quoniā omnis locus Scripturæ, aut est locutio propria, aut figurata: & siue sit propria, siue sit figurata, habet sensum literalem immediatè significatum per voces ab Spiritu sancto, iuxta modum nostræ conclusionis. Corolla. 2. ¶ Secundò colligitur, quòd sensus literalis duplex est. Alter quidem metaphoricus, alter verò non metaphoricus, qui consurgit ex propria vocum significatione: sicut metaphoricus consurgit ex significatione impropria vocum. Igitur explodenda est recentiorum sententia, qui aliter definiunt sensum literalem eum esse assueuerantes, quem intendit author minùs principalis Scripturæ sacræ, idest, non Deus: sed minister, scriptor videlicet Propheta, vel Euangelista. Vnde dicit hæc sententia, quòd eadē Scriptura prolata à diuersis authoribus, habet diuersos sensus literales: vt illud, Os non comminuetis ex eo, prolatum à Moyse sensum habet literalem de agno paschali: prolatū verò à Ioanne Euangelista, habet sensum literalem de Christo. Contra quam sententiam est argumentū ex D. Aug. 12. Confess. dicēte: quòd nihil prohibet esse aliquem sensum intentum ab Spiritu sancto per literam, qui non est intentus à Propheta, vel à ministro. Sed obijcies, Nunquid Propheta non debet intelligere quæ dicit? Respondetur debere sanè: cæterùm non oportet, quòd penetret sensum intentum ab Spiritu sancto. Sicut patet de illo Isaiæ, quod diximus: qui nuntiauit Regi Ezechiæ, quòd esset moriturus: & Ionas nuntiauit Niniuitis, quòd subuertenda esset Niniue: & tamen non certò cognouerunt, quòd prophetia illa esset comminatoria: igitur sensus intentus ab Spiritu sancto est ille, qui literalis est: malè ergo definiunt, quòd sensus literalis est ille, qui intēditur à ministro. Et Confir. Nam si Deus se solo condidisset Scripturā, adhuc esset duplex sensus Scripturæ, scilicet, literalis & spiritualis: solùm per hoc, quòd vnus esset intentus à Deo per literam, & alius per res. Rursus: Per accidēs est quòd Deus reuelet per ministrum: definitio verò non est tradenda per id, quod est per accidens. Tandem: Si sensus literalis est ille, qui intēditur a Propheta: sequitur, quòd sensus spiritualis est literalis. Probatur sequela. Quoniam sæpe est intentus à Propheta. Quis namque dubitat, quin Moyses plura mysteria Messię cognouerit, & intēderit? vt, quòd per agnum paschalem, & per petram, ex qua fluxerunt aquæ, significaretur Christus: & per manna, quòd significaretur Eucharistia. Quis etiam dubitat Regium Prophetam plura cognouisse de Christo mysteria, cùm dicebat, Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis? Psalm. 44.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Sensus literalis Scripturæ sacræ semper est verus, nūquam autem falsus: & oppositum dicere est hæreticum. Hæc conclusio sequitur ex dictis, & præterea persuadetur: Quoniam Spiritus sanctus est proprius author sensus literalis, & Scripturæ sacræ: & talis sensus est intentus ab Spiritu sancto: ergo talis sensus semper debet esse verus. Quapropter plures falli sunt sumentes verba, & voces in immediata significatione: sicut in illo loco Matth. 5. Si oculus tuus scandalizat te erue eum & projce abs te: ibi oculus in sensu literali sumitur pro re sibi charissima, quæ tanquàm oculus maximè diligitur.

Ad argum. reſpon.

Ad argumentũ principio quæſtionis propoſitum reſpondetur, nullum ſenſum literalem eſſe falſum, etiam in parabolis, & metaphoris. Quia in his, ſenſus literalis eſt ille, quem voces in impropria, aut metaphorica ſignificatione important ad modum ſuprà explicatum. Vnde duo ſunt genera metaphoræ, & parabolarum. Primũ eſt, in quo exprimitur aperte analogia, & proportio vnius rei ad alteram. Verbi gratia, Matth. 13. Chriſtus refert multas parabolas, ſcilicet, Simile eſt regnum cœlorum grano ſinapis, fermentò, & theſauro abſcondito in agro: in quibus parabolis ſimilitudo illa debet ſumi ſecundum analogiam in ſignificatione propria. Aliud verò genus parabolarũ eſt, vbi ſimilitudo non ita planè exprimitur, ſed obſcurè verba vſurpantur in tranſlatitia ſignificatione: ſicut eſt illud, Exijt, qui ſeminat ſeminare

Iud. 9. ſemen ſuum: & illud Iudicum. 9. Ierunt ligna, vt vngerẽt ſupra ſe Regem, & dixerunt oliuæ, Impera nobis. In his metaphoris ſenſus literalis eſt, non quem immediatè verba ſignificãt: ſed ille, quẽ verba in ſignificatione impropria ſignificant. Vbi aduerte, quod ſiue in metaphora res illa geſta fuerit, ſiue non: nihilominus & eſt vera metaphora, & ſenſus illius literalis verus eſt: vt palàm eſt in illa parabola ſeminãtis. Nã etiamſi non eſſet ſeminatio, nihilo ſecius vera eſſet illa metaphora.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrùm ſenſus literalis ſit præſtantior ſpirituali.

Argum. 1.

RAtio dubitandi eſt: Nam ſenſus, qui occidit, non eſt præſtantior viuificante: ſed ſenſus literalis occidit, cùm fundetur in litera. Nã vt ait Paulus. 2. Cor. 3.

Paulus. Litera occidit, ſpiritus autem viuificat:

Secundum. ergo. ¶ Rurſus. Finis perfectior eſt his, quæ ſunt ad finem: ſed ſenſus ſpiritualis habet ſe tanquam finis in ordine ad literalem, qui fundat ſpiritualem: ergo:

Tertium. ¶ Tertio, Ille ſenſus, in quo poteſt inueniri falſitas, imperfectior eſt illo, qui prorſus eſt ſine falſitate: ſed in literali ſenſu aliquando inuenitur falſitas, putà quòd Deus localiter moueatur deſcendendo ad terram, vt videat quæ peraguntur ab hominibus impijs, & ſceleratis: ergo.

Quartum. ¶ Quarto. Ille ſenſus eſt excellentior, qui continet doctrinam diuinam, & digniorem: ſed ſpiritualis ſenſus eſt huiuſmodi. Quoniam per literalem ſenſum habemus ea, quæ geſta ſunt: per allegoricum verò ea, quæ pertinẽt ad fidem: per anagogicum autem ſperanda, quæ ad ſpem pertinent: & tandem per moralem operanda & agenda, quæ ſimiliter pertinent ad charitatem: ergo ſicut in ſacramentis Eccleſiæ inuiſibilis gratia, quæ datur interiùs, dignior eſt viſibili forma exteriori: ità ſenſus literalis, qui ſcriptus dicitur eſſe extrà, non eſt adeò excellens & præſtans, ſicut ſpiritualis intùs ſcriptus.

Obſerua. Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, quòd quando dubitatur vter ſenſus ſit præſtantior, literalis aut ſpiritualis: poſſumus comparare, literalem ad ſpiritualem eiuſdem literæ: vel literalem vnius literæ ad ſpiritualem alterius literæ, & econuerſo. Et ſanè ſi loquamur de ſenſu ſpirituali, & literali eiuſdem literæ, non poteſt aſſignari vna certa aliqua regula, quæ ſemper & planè cognoſcamus vter ſenſus ſit præſtantior literalis, an ſpiritualis.

Quo cõſtituto, pro explicatione huius cõtrouerſiæ eſt, Prima propoſitio. Si ſenſus literalis & ſpiritualis conſiderentur vniuerſaliter, & in communi reſpectu totius ſacræ Scripturæ, æquales ſunt quantùm ad dignitatem materiæ, de qua agitur. Hæc concluſio probatur: Quoniam vterque ſenſus in communi eſt de Deo, aut de creaturis, ſecundùm quòd in Deum referuntur: ergo cùm de eodem agatur ſecundum vtrumque ſenſum, ex hac parte æquales & pares ſunt. Etenim ſecundum Ar. nobilitas ſcientiæ ſumitur vel ratione materiæ, vel ratione certitudinis: imò (vt creditur Philoſophus) excellentius eſt, & deſiderabilius minimum cognoſcere de rebus altiſſimis, quàm valde plura certò cognoſcere de inferioribus. Vnde cũ iſti ſenſus in cõmuni, & vniuerſali contemplati, ſint de eodem: neceſſariò pares ſunt in dignitate ex iſta radice. Conclu. 1.

Secunda propoſitio. Ex parte certitudinis, quamuis ſecũdum ſe vterque ſit æquè nobilis: tamen quoad nos nobilior eſt ſenſus literalis. Probatur hæc propoſitio quoad primam partem, quòd ſint æquè nobiles ſecundum ſe: Quoniam ambo innituntur diuinæ authoritati: ergo ſecundum ſe ſunt æquè certi, & æquè nobiles, & ex parte diuinæ authoritatis æquè infallibiles. ¶ Secunda pars propoſitionis, q. ſenſus literalis eſt certior quoad nos ſenſu ſpirituali probatur: Quoniã ſenſus literalis eſt ille, quem litera explicat, & exprimit: ſpiritualis verò, quẽ occultat myſterium. Rurſus: Ex literali ſumitur efficax argumentũ, & vehementius ad diſputandũ, quã à ſolo ſpirituali: ergo, &c. Adhæc: A cuius certitudine dependet aliorum ſenſuum certitudo quoad nos: ergo ſenſus literalis quoad nos certior, & dignior eſt. Et D. Thom. ſæpe docet, quòd ſpiritualis expoſitio ab aliqua literali debet habere fulcimentum. Cõclu. 2.

Tertia propoſitio. Si ſenſus literalis & ſpiritualis comparentur inter ſe ſingulariter & particulariter ex parte materiæ, plerunque ſpiritualis ſenſus ſuperat dignitate literalem ſenſum. Itaque allegoricus & anagogicus ſenſus ex parte materiæ, aliquando ſunt nobiliores, quàm ſui literales: tropologicus verò eſt minùs nobilis. Probatur hæc concluſio: Quoniam res Noui Teſtamenti nobiliores ſunt, quàm res Veteris Teſtamenti: ergo allegoricus ſenſus dignior, & nobilior eſt. Et rurſus, Res futuræ beatitudinis perfectiores ſunt, quàm illæ, quæ ſunt præſentis vitæ: ergo, &c. Adhæc: In ſenſu allegorico dignitas materiæ vincit dignitatem materiæ ſenſus literalis, cùm legitur de Abraham Geneſ. 21. quòd duos habuit filios: quod teſtimonium interpretatur à Diuo Paulo allegoricè de duobus Teſtamentis ad Galat. 4. palàm ergo eſt quòd ſenſus allegoricus ibi, dignior eſt & excellentior hiſtoriali. Secundam partem cõcluſionis oſtendo: Quoniam res membrorum minùs nobiles ſunt, quam res pertinentes ad caput: ergo tropologicus minùs nobilis eſt, quàm ſuus literalis. Conclu. 3. Geneſ. 21.

Quarta propoſitio. Ex parte intentionis ſcribentis Conclu. 4.

bentis, sensus spiritualis sæpenumero nobilior est, quàm sensus literalis. Probatur: Quia est magis intentus ab Spiritu sancto: sicut in Veteri Testamento magis intentæ fuerunt res Noui Testamenti, quã Veteris: ergo spiritualis sensus magis intentus fuit sæpenumero, quàm literalis: omnia enim in figura contingebãt illis. Vnde Paulus. 1. ad Cor. 9. explicãs illud testimonium, Non alligabis os boui triturãti, docuit intelligendum esse in sensu spirituali de concionatoribus: nam posteà subdit: An cura est Deo de bobus? Ac propter nos vtique hoc dicit. Hæc eadem conclusio vera est de sensu anagogico, vt patet in his quæ facta sunt in transfiguratione Christi: vbi magis intendebatur declaratio Diuinitatis Christi & gloria Dei, quàm repræsentatio illa exterior. Tota ergo difficultas est de sensu morali, seu tropologico. Quia res, quæ geruntur in membris sunt minùs nobiles, quàm quæ geruntur in capite: ergo magis intentæ sunt in illa litera. Sed dico, Quòd quamuis simpliciter res, quæ geruntur in capite, sint magis intentæ: at verò Scriptura facta est propter salutem animarum nostrarum, eius etiam institutio fuit propter nos homines, & propter res, quæ geruntur in membris. Hoc Paulus docet ad Rom. 15. dicens: Vnusquisque vestrùm proximo suo placeat in bono, ad ædificationem. Etenim Christus non sibi placuit, sed sicut scriptum est, Improperia improperantium tibi ceciderunt super me. Quæcunque enim scripta sunt, ad nostrã doctrinam scripta sunt. ¶ Sed dubitabit forsan aliquis: quo nam pacto se habeant inter se certitudo, materia, & intentio. In qua re respondendum est, quòd intentio Spiritus sancti est tãquam formale quoddam, & se habet tanquam forma in ordine ad materiam. Quare sæpenumero sensus spiritualis, qui est magis intentus, præstantior est literali: quod ostendunt Sanctorum testimonia & exempla, quale est illud Cyrilli comparãtis spiritualem sensum Diuinitati, literalem autem humanitati Christi. Origenes autem vbi suprà comparat sensum spiritualem animæ, literalem verò corpori. Et Grego. loco citato super Ezechiel. comparat sensum spiritualem grano, literalem verò palææ, quæ tegit & operit granum. Et Diuus Bernardus sermone. 3. Epiphaniæ cõparit sensum spiritualem nucleo, literalem verò testæ nucis: & tandem medullæ, & cortici.

D. Paulus.

D. Cyrillus.

Origenes.

Grego.

D. Bernar.

Conclu. 5. Quinta propositio, Multæ sunt, & variæ considerationes, secundum quas literalis sensus in genere præeminet spirituali. Quarum quidem vna sumitur ex parte extensionis. Eo quòd quælibet propositio sacræ Scripturæ sensum habet literalem, non autem semper spiritualem. Alia consideratio sumitur ex parte vniuersalitatis. Quia omnis percipiens verum sensum spiritualem, necessariò etiam percipit literalem, sed non è conuerso: & nullus est adeo agrestis, qui ex literali sensu fructum reportare non possit. Vnde Augustinus inquit: Doctrina Apostolica est tam salubris, atque vitalis, vt pro capacitate vtentium neminem sui relinquat exortem: siue enim sint parui, siue magni, in ea habet vnde alantur, & vnde satientur. Aliæ etiam sunt rationes plures, quas suprà commemorauimus.

Aug. de sen tia Prosp.

Ad argumenta. Ad primũ respõdetur, q. Diuus Paulus per literam non intelligit sensum literalem, nec per spiritum sensum spiritualem: sed potiùs per literam intelligit legem Moysi, quæ data fuit in literis lapideis, & in tabulis decalogi, & in libris Moysi. Dicitur autem hæc litera, aut lex occidere occasionaliter, vt ita loquar, quatenus efficiebat notitiam peccati: ex quã, & ex malitia humana, occasione quadam peccatum creuit in terris. Semper namque natura proclivis est in id, quod est prohibitum, & vetitum. Neque lex illa conferebat gratiam per sua sacramenta, sicut hæc nostra Euangelica: ac proinde dicitur, quòd litera occidit. Per spiritum autem intelligit Paulus legem Noui Testamenti datam in Spiritu sancto, & in cordibus hominum visibiliter & inuisibiliter, iuxta illud Ieremiæ. 31. Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam. Et hæc lex dicitur viuificare per sua sacramenta. ¶ Ad secundum Respondetur, quòd sensus literalis non est semper propter spiritualem, sicut propter suum finem: quamuis ille sit fundamentum. Nam etiam Christus est fundamentum Apostolorum, & substantia est fundamentum accidentium: & tamen huiusmodi fundamenta non sunt propter hæc, sicut propter suos fines principales. ¶ Ad tertium negandum est, quòd aut literalis, aut spiritualis sensus sacræ Scripturæ habeat coniunctam falsitatem. Etenim quamuis in Scriptura sacra multa parabolicè & metaphoricè proponantur, & sub aliqua similitudine rerum corporalium: hoc tamen non arguit fallitatem esse in sacra Scriptura. Nam hoc factum est, vt inquit Dionysius. 1. cap. Cœlestis Hierarchiæ, propter tenuitatem & debilitatem humanæ mentis. Tanta est nanque cognitionis nostræ hebetudo, quòd diuina intelligere non potest, nisi illa velata sint varietate sacrorum velaminum. Factum est etiam propter vilitatem doctrinæ rudes, & agrestes, qui etiam diuina circumuelata capere non possunt, eo quòd solùm corporea apprehendunt, sub his corporalium similitudinibus docentur. Vnde Saluator Matth. 13. postquam proposuerat parabolam illam seminantis, conuersus ad discipulos dixit: Vobis datum est nosse mysterium regni Dei: cæteris autem in parabolis. Deinde in huiusmodi parabolis nulla falsitas reperitur. Quoniam literalis illarum sensus non est ille, quem voces propriè significant, sed quem metaphoricè. Item etiam Deus dicitur descendere ad videndum aliquid in terris, non est sensus literalis, quòd Deus à cœlo ad terram per spatium aliquod descendat, quasi non esset in terris quinta prouidentia, aut quasi moueretur: sed sensus est, vt sum velle se humanæ imbecillitati & infantiæ accommodare, & in locutionibus & sermonibus ita se habere, atque solent inter se homines agere, & loqui. ¶ Ad quartum respondetur, quòd argumentum videtur innuere vnum falsum, scilicet, quòd per literalem sensum nobis tradantur credenda, speranda, & agenda: sed sed solùm gesta. Sed dico, quod per literalem sensum non solùm traduntur nobis quæ gesta sunt, verumetiam in eodem sensu literali traduntur ge-

Ad argum. respon.

Ad primum

Ad secundũ

Ad tertium.

Matth.

Ad quartũ.

rēda, & operādā: vt planè cōstat de duobus præceptis charitatis. In eodē rursus literali sensu tradūtur sperāda, Apoc. 1. vbi dicitur: Esto fidelis vsq; ad mortē, & dabo tibi coronā vitæ. Traduntur etiam credēda, Deut. 6. Audi Israel, Deus tuus, Deus vnus est. Et Matt. 28. docemur trinitatē personarū, cū dicit: Baptizātes eos in nomine Patris, & Filij, & Spūs sancti.

Apocalyp.
Deute. 6.
Matt. 28.

QVAESTIO QVINTA,

An sub vna litera sint plures sensus literales: & an sumantur ex intentione loquentis, aut scribentis?

QVæstio quinta est, Vtrū sacra Scriptura sub vna litera cōtineat plures sensus literales, aut historiales? Et principiò pars negatiua suadetur. Quoniam principia in qualibet disciplina non debent esse æquiuocata: sed principia nostræ Theologiæ sunt vniuoca, & sumuntur quidem à fide, & à sacris literis: ergo impossibile est, quòd vna & eadem scriptura, sub eadem litera habeat plures sensus literales.

Argum. 1.

Argum. 2. ¶ Ad hæc. Qui rem aliquam docet syncerè & candidè, quantùm fieri potest, debet euitare amphibologiam, & multiplicem sermonis sensum, atq; verborum: sed Spiritus sanctus nos docet per Scripturam sacram optimo modo, candidè, & syncerè: ergo nō debet esse in scriptura ista varietas in sensu literali, atque multiplicitas.

Argum. 3. ¶ Tertiò. Si aliquis locus duplicem haberet sensum literalem, esset confusio: & manifesta æquiuocatio, & multiplicitas. Quoniam talis locus haberet terminum aliquem multiplicem, & æquiuocum. Sicut Gen. 1. cùm dicitur, In principio creauit Deus cœlum, & terram: vox illa, principiū, æquiuoca est ad principium temporis, & ad Filium. Et in illo testimonio Dei testificantis de Filio suo, Ego hodie genui te, vocabulum illud (genui) æquiuocum est, ad æternam & temporalem generationem.

Argum. 4. ¶ Quartò. Si in eadē sacra Scriptura sunt multiplices sensus literales, videtur certè quòd amittat Scriptura suam vim, & energiam ad confirmanda dogmata fidei, & ad confutandos errores hæreticorum. Nam quilibet posset trahere Scripturam in sensus multifarios: atque ita careret Scriptura sua virtute, & authoritate. Diceret namque statim hæreticus: quòd locus, quē adducitur ad confirmandā fidem, habet duplicem sensum literalem, & vnum valdè diuersum ab instituto disputationis: quod profectò est magnum inconueniēs: ergo vnicus tantùm sensus decet sacrā Scripturam.

Nota. Pro intelligentia huius quæstionis obserua, quid sit habere plures sensus literales eādem scripturam: Quod sanè nihil est aliud, quàm quòd plura in eadem litera significentur, quæ non reducuntur ad vnum, & hoc ex intentione scribentis. Vnde colligitur, quòd illa litera tantùm, potest habere plures sensus literales, cuius vel subiectum, vel prædicatum fuerit terminus æquiuocus, aut analogus, aut communissimus: qui ob sui amplitudinem ad varia potest significata descendere.

Hoc suppositō est Prima Conclusio. Sensus literalis vniuersaliter est sumendus ab intentione Spiritus sancti mouentis hominem ad loquendum, aut scribendum: & non à voluntate, & intentione hominis immediatè loquentis. Probatur hæc conclusio. Quoniam variæ sunt aliquando intentiones amborum, scilicet, Dei & hominis. Vt Ioan. 11. cùm dixit Caiphas: Expedit vobis, vt vnus homo moriatur, nè tota gens pereat: ille sanè intendebat, quòd Christus occideretur, ne Romani delerent Rempub. illam: sed Spiritus sanctus locutus est per Caipham Pontificem nequam, intendens mortem Christi esse necessariam propter redemptionem generis humani: & ideò subdit, Hoc autem à semetipso non dixit. Et D. Ioan. dictum illud Caiphæ nomine prophetiæ vocat: quod tamen si ad ipsum Caipham, & illius propriam mentem referatur, potiùs erat iniquissima illius sententia. Item etiam probatur: Quia totalis author Scripturæ sacræ non est homo, sed Spiritus sanctus, qui loquitur per hos homines, tanquam per instrumenta: ergo sensus debet sumi ab intentione Spiritus sancti principaliter loquentis. Quòd si aliquis dicat, quòd in huiusmodi Scriptura est duplex sensus literalis: alter ipsorum verborum ex intentione hominis immediatè loquentis, & alter ex parte intentionis Spiritus sancti: & ex consequenti vnus sensus literalis sacræ Scripturæ est sumendus ex intentione hominis loquētis, & non ex intentione Spiritus sancti. Sed dico, quòd si sensus literalis esset sumendus ex intentione hominis immediatè loquentis, talis sensus posset esse falsus. Nam Caiphas iuxta intentionem suam, & mentem falsum dicebat. Quòd si obijcias, quòd eodem modo sequitur posse esse falsitatem in sensu literali Scripturæ: vt patet in illo Psalm. 13. Dixit insipiens in corde suo non est Deus: Respondetur, quòd sacra Scriptura aliquando refert sententias, verba & sermones aliorum recitando: & ita nulla est falsitas in Scriptura, quamuis sententiæ, quæ referuntur, sint falsæ. Verbi gratia, Scriptura diuina tantùm refert Caipham & hos homines, hæc verba & similia protulisse: sed an verum sit idipsum, quod affirmarunt, non nobis certificatum est: ac proinde nulla est falsitas in sensibus literalibus sacræ Scripturæ. Deinde, cùm Scriptura Psalm. 13. inquit, Dixit insipiens in corde suo non est Deus: fides est, quòd insipiens dixerit illud: sed non est fides, nec verū illud, quod dixit ita esse. Imo oppositum, est ipsa veritas, scilicet, q; Deus est. Tertiò probatur cōclusio. Si dēs mittat legatum, aut nuntium ad aliquem virū magni nominis, tunc verba & sermones omnes debent sumi iuxta intentionem domini mittentis: & non iuxta intentionem serui, aut legati loquentis. Sic ergo in diuinis Scripturis, vbi Spiritus sanctus loquitur per Prophetas, intelligendæ sunt iuxta Spiritus sancti mentem, & intentionem. Quartò persuadetur ex verbis Ionę Prophetę, c. 3. Adhuc quadraginta dies, & Ninive subuertetur: quod ita factum non fuit. Et ex verbis Isaiæ. 38. Dispone domui tuæ, quia cras morieris, & non viues. Sanè si verba hæc expli-

Conclu. 1.

Ioan. 11.

Psal. 13.

Ionæ. 3.

Isaiæ. 38.

explicarentur iuxta intentionem loquentis, falsa essent: ergo sumenda sunt iuxta intentionem Spiritus sancti, scilicet, si non egeris pœnitentiam, aut te emendaueris, eras morieris. Semper ergo ad veritatem sensus literalis & eius substantiam, recurramus oportet ad intentionem Spiritus sancti.

Cõclusio secunda.

Secunda conclusio. Possibile est, quòd sub vna litera sacræ Scripturæ contineantur plures sensus literales: & ex consequenti plurima loca sanctarum literarum explicantur optimè multis sensibus literalibus. Hanc conclusionem tenet D. Augustin. 12. lib. Confessi. cap. 20. & 14. 16. & 31. Et 3. libr. de Doct. Christiana. cap. 17. Et 1. super Gen. ad literam. c. 19. Et eandem tenet D. Thom. in hoc articulo. Et de potentia, quæst. 4. artic. 1. & 5. Et Driedo lib. 1. de Dogmatibus. cap. 2. Abul. super Matth. cap. 13. Et Burgensis in addit. super Lyram. Et Nicolaus de Lyra in prologo 3. super Scripturam. Pro intelligentia huius conclusionis aduerte, falsam fuisse quorundam sententiam asseuerantium impossibile esse, quòd sub vna litera in eodem loco sacræ Scripturæ sint plures sensus literales: secùs tamè in diuersis locis eiusdem Scripturæ. Itaq; aiebant, quòd vnum testimonium sanctarum literarum in eadem parte & loco sacræ Scripturæ, non potest habere nisi vnicum sensum literalem: at verò illud idem testimonium, si in diuersis locis, capitibus, atque libris, scriptus reperiatur, sic potest varios habere sensus literales. Vt ille locus, Os non comminuetis ex eo, in Nouo Testamento habet vnum sensum literalem: in Veteri verò alterum. Item etiam locus ille Prophetæ, Ex Ægypto vocaui filium meum, in Propheta significat populum Israeliticum: in Matthæo verò significat Christum. Et illud, Non alligabis os boui trituranti, in Deuteronomio bouem significat materialem: in Paulo verò prædicatorem, & ministrum Euangelij. Sed hæc sententia etiam est falsa. Non solùm enim conclusio nostra docet, q. vnus & idē locus potest habere plures sensus literales in diuersis partibus, locis, & capitibus sacræ Scripturæ: verumetiam in eodem loco, & in eadem parte sacræ Scripturæ. Probatur iam cõclusio sic exposita: Deus potest omnia vno actu, & conceptu intelligere: ergo vna voce, & vno sermone potest plura significare: quod argumentum sanè euidens est. Et confirmatur. Nam scriptor prophanus potest intendere plura significata per aliquam vocē multiplicē, vel æquiuocā: ergo multò magis Deus. Neq; est infirma Scriptura diuina ex eo, q. habet plures sensus literales: sed potiùs est fœcunda. Nam illi sensus sumēdi sunt copulatiuè, & non disiunctiuè. Neq; etiam hoc parit confusionem aliquam. Nam, cùm omnes illi sensus sint inspirati ab Spiritu sancto, omnes illi probant dogmata fidei. Falsum est etiam, quod asseuerat cõmemorata sententia, scilicet, q. in illis locis sunt diuersi sensus literales. Quin scripturæ illæ citatæ in Nouo Testamento adimplentur secundum illud, quod significabant in veteri lege. Et ita dicit Matthæus: Vt adimpleretur, quod dictū est per Prophetam: igitur nō rectè loquuntur isti authores dicentes, q. sunt duo sensus literales in locis, quos adducunt. Imò sensus in Nouo Testamento eorundem locorum est spiritualis. Item etiam probatur

D. Thom. Driedo. Abulen. Burgen. Lyra.

August.

cõclusio ex ratione D. Augustini locis citatis: Quia vnus & idem locus sacræ Scripturæ, tot potest habere sensus literales, quot potest quis prudenter intelligere sub certa veritate in eadem litera. Talem namque debemus existimare sacram Scripturam à Deo conditam, qualem nos optaremus esse scripturam conditam à nobis: sed nos omnes vellemus, & cuperemus scripturam à nobis conditam adeò fœcundam esse, vt illa omnia significaret ex intentione nostra, quæ viuens quisquis legens posset prudenter intelligere sub illa litera: ergo talem debemus existimare diuinam Scripturam. Rursus: Varia sunt loca sacræ Scripturæ in quibus necessariò debemus admittere duplicem sensum literalem: cuius generis est illud testimonium, In principio creauit Deus cœlum & terram, Gene. 1. in principio, id est, in Filio, & in Verbo. Et in principio, id est, initio temporis: contra Democritum, & Arist. Et in principio ordinis, id est, ante cœlum & terram nihil fecit: contra Origenem & Anicenam, qui dixerunt priùs factas fuisse animas, & intelligentias. Totus etiam Psalmus octauus, Domine Dominus noster, quàm admirabile est nomen tuum in uniuersa terra: duos habet sensus literales. Intelligitur namque ad literam de homine secundum suam naturam: similiter intelligitur ad literam de Christo, vt multis in locis docet Paulus. Locus etiam ille Psalmi. 2. Filius meus es tu, ego hodie genui te: explicatur de generatione æterna Christi, & de temporali, & de resurrectione Christi. Ille etiam locus. 2. Regum. 7. Ego ero illi in patrem, & ipse erit mihi in filium: duos habet sensus literales, quia ad literam intelligitur de Salomone Rege, & etiam intelligitur de Christo: ergo vna litera potest plures habere sensus literales. Adhæc: sacra Scriptura est impressio diuini verbi, sicut scientia humana est vestigium, & adumbratio diuinæ scientiæ: sed verbum diuinum vnum cùm sit, repræsentat multa & distincta: ergo verbum sacræ Scripturæ sub vna litera potest continere multos sensus literales. Præterea, Concil. Lateranense, vt habetur in cap. Firmiter. ex illo testimonio. Gene. 1. In principio creauit Deus cœlū & terram: iuxta duplicem sensum literalem, duas colligit conclusiones de fide. Prima est, quòd spiritualis creatura non fuit condita ante creationem cœli, & terræ: sed simul fuit creata cum rebus visibilibus. Secunda est, quòd mūdus non fuit ab æterno creatus, vt docuit Arist. Nam in principio temporis, & primo temporis instanti creatus fuit mundus. Et profectò ad maiestatem diuinæ Scripturæ spectat implere multorum hominum sensus & intelligentias, quibus possimus confirmare fidem & mores. Debet rursus sacra Scriptura esse fœcunda, vt habeamus responsiones contra hæreticos. Et quidem, cùm præcipuus author huius diuinæ sacræ Scripturæ sit Spiritus sanctus, satis rationi consonū est, q. eisdem verbis & sermonibus cõplexus sit multifarios sensus literales, quibus cõfirmemus fidē, & mores. Præterea: Aliquādo plures sensus benè quadrāt cū eadē litera, & prudenter illi attribuuntur: ergo nulla ratio est, quare nō admittamus illos. Abul. loco allegato dicit esse de fide, quòd sunt plures sensus literales in eadem litera in propositio-

Gene. 1.

Psalm. 8.

Psalm. 2. Sic explicat Lucas hunc locum Actorum. 13. 2. Reg. 7.

Concil. Lateranen.

Gene. 1.

Abulen.

nibus illis, Os non comminuetis ex eo, Non alligabis os boui triturãti, Ex Aegypto vocaui filium meum, Et probat: Quoniam per hæc testimonia Euangelistæ contendunt aliquod fidei dogma confirmare, scilicet, quòd Christus est verus Messias: ergo in sensu literali desumunt illa testimonia. Præterea: Quoniam in eisdem locis sacra Scriptura dicit, quòd implentur ea, quæ retroactis temporibus dicta sunt in Veteri Testamento: ¶ Sed obserua, q; hæc sententia Abulen. est valde rigurosa, & vitiosa. Quoniam omnia ista loca, quæ adducuntur ab ipso ad suam probãdam sententiam, omnia quidem intelliguntur à sanctis Patribus in Nouo Testamento in sensu spirituali. Lege Hieron. super Oseam. c. 11. Augustinum super Ioannem. c. 19. & D. Thom. super Matth. & Ioan. eodem cap. & glo. interlinealem in eisdem locis. Dico tamen, quod modò est temerarium asseuerare Scripturam sacram non habere plures sensus literales. Quod patet ex consensu Sanctorum, & Doctorum, & ex his, quæ diximus in hac conclusione. ¶ Sed obijcies contra hanc conclusionem: Quoniam in vno loco tantùm est vna intentio scribentis: ergo vnus sensus literalis tantùm debet esse in vno loco. Respondetur, quòd sensus legitimus & literalis sacræ Scripturæ, sumendus est ex intentione Spiritus sancti loquentis: quæ fœcundissima est. Aliquando etiam intẽtio scribentis fuit fœcunda: imò, vt inplurimum scriptores sacri cognouerunt omnes sensus literales, vt infrà dicemus. Et ad illud Abul. quòd sacra Scriptura testatur in illis testimonijs impleta esse antiqua vaticinia: Respõspondetur, quòd optimè dicitur etiam adimpleri Scripturam in sensu spirituali, & non solùm in literali. Quia quamuis immediatè non significet illum sensum, tamen verè significat mediate. Caietanus, Matth. 13. & super Psalm. & Cano. lib. 2. de locis. c. 11. eandem tuentur conclusionem.

Hierony. August. S. Thom. Glossa.

Obiectio.

Abul.

Caietanus. Cano.

Ad argum. Ad primũ.

Ad argumẽta. Ad primum aliqui dicũt, q; quando locus vnus admittit plures sensus literales, tunc ille locus habet æquiuocationem: quoniam aliquis terminus illius propositionis est æquiuocus. Verbi gratia, hanc propositionem, Ego hodie genui te, dicunt esse æquiuocam. Quoniam dictio, genuit, est æquiuoca: eo quòd aliquando significat generationem æternam, aliquando temporalem, aliquando verò resurrectionem: hæc autem omnia non habẽt vnam rationem vniuocam. ¶ Confirmatur hæc sententia. Nam hæc propositio, Canis est substantia, est propositio plures, quia vnus illius terminus est æquiuocus: sed vnus terminus huius propositionis, Ego hodie genui te, est æquiuocus: ergo, &c. ¶ Sed pro explicatione huius argumenti: Dico primo, quòd quãdo sub vna litera cõtinetur sensus literalis & spiritualis, cũc nulla est æquiuocatio, vt asserit S. Tho. ad primum. Et ratio est. Quia tunc litera illa non significat, nisi vnam rem: res verò significata significat aliquid aliud: ergo nulla est æquiuocatio. Dico secundò: quòd quando sub eadem litera continentur plures sensus literales, nulla est æquiuocatio. Eo quòd omnes illi sensus literales copulatiuè cõtinentur sub illa litera & complexim, & non disiunctiuè. Sicut propositio copulatiua, quamuis diuersa significet, nullam tamen habet æquiuocationem: quoniam importat diuersa copulatiuè. Æquiuocatio verò contingit, quando vna dictio plures res significat diuisim, & inconiunctim sumptas. Et quòd hæc sententia vera sit ostendo. Nam verbum Dei, quamuis significet diuersa, nullam tamen habet æquiuocationem: quoniam tale verbum diuinum significat illa quatenus adunantur, & conueniunt in vnica ratione superiori, & eminentiori. Item, verbum angelicum, quod diuersissima significat, non est æquiuocum: quoniam omnia illa significat sub eminentiori ratione: ergo Scriptura diuina à Deo data habere potest plures sensus literales, nullam habens æquiuocationem: sicut & verbum Diuinum, & angelicum. ¶ Sed obijcies contra hanc solutionem, & contra conclusionem secundam: Si sunt plures sensus in eadem litera sine æquiuocatione aliqua, sequitur etiam, quòd possunt esse infiniti sensus literales. Respondetur, q; ex parte Dei possunt esse infiniti. Cæterùm, quia Deus nobis mentem suam aperit per voces, & sermones nostros: voces autem, atque sermones humani, non sunt impositi ad significandum infinita, licèt æquiuocè & analogicè sint aliquando: ideò sensus literales finiti sunt. ¶ Ad secundũ respõdetur, q; Spiritus sanctus non habet amphibologiam. Quia coniunctim & simul, illa omnia significat ex propria intentione. ¶ Ad tertium respondetur negando, esse aliquam confusionem in sacris literis ob multitudinem sensuum literalium. Nam si omnes sensus literales constant nobis; cùm omnes sint veri & certissimi, nulla est confusio, sed magis est fœcunditas. Si verò non omnes illi sensus sint nobis aperti, sed vnus tantùm: ex vnitate illa non potest nasci confusio. Deinde inter literales sensus est aliquis ordo, vt inquit D. Augustinus, quoniam inter literales hos sensus semper vnus est præcipuus, & ille est magis inuestigandus: is autem solet esse, quem intẽdit scriptor ministerialis, & immediatus. Huic succedit secundo loco ille sensus, quem non impedit circunstãtia sacræ Scripturæ, sed potiùs eũdem expostulant antecedentia & subsequentia verba illius cõtextus. Tertius autem sensus literalis est ille, qui non repugnat veritati, & prodest ad ædificationem, vt docet D. August. 1. super Genes. ad literam cap. vltimo. ex quo loco desumitur solutio huius argumẽti. ¶ Ad quartum respondetur, quòd Scriptura non amittit vim vllam per hoc, quòd habet plures sensus literales. Imò potiùs, cùm omnes illi complexim veri sint, habent maiorem efficaciam & maiorem capacitatem ad confirmandas res fidei. Nam cùm ex literali sensu refutare debeamus hæreses, maximè conueniens est, q; vna litera continear plures sensus: præcipuè quia, vt Aug. inquit, literalis sensus habere debet consonantiam cũ doctrina Ecclesiæ: aliàs talis sensus, literalis non esset.

Obiectio.

Solutio.

Ad secundũ

Ad tertium.

D. August.

Ad quartũ.

QVAESTIO SEXTA,

Quibus coniecturis sensus literalis cognoscatur.

DVBI-

DVBITATIO sexta est, Quibus conie-
cturis vti possimus ad cognoscen-
dum, quis nam sit sensus literalis Scri-
pturæ sacræ. Quæ sanè quæstio lon-
giorem postulabat disputationem;
quam præsens materia patitur. In qua re aperienda
certum est, quòd sensus literalis colligendus est à san-
ctorum Doctorum explicatione. Nam Spiritus san-
ctus Doctores cōstituit in Ecclesia, vt explicarent no-
bis verū sensum literalem. Vnde ait Paulus ad Ephe-
sios. 4. Alios dedit Pastores, & Doctores. Deinde:
Quando Concilium & Summus Pont. & Ecclesia
tradunt nobis explicationem aliquam pro sensu li-
terali, illa est habenda: siquidem vtuntur Concilia
huiusmodi locis ad conuincendos hæreticos, & con-
firmanda dogmata fidei. Vnde verba illa Ioan. 6.
Nisi manducaueritis carnem filij hominis: primò de-
bent intelligi ad literam de sacramentali manduca-
tione. Nam, & in hoc sensu adducuntur à Concilio
Constantiensi contra hæreticos: licèt habeat huius-
modi testimonium sensum alium literalem, iuxta
sententiam & expositionem D. Augustini, quem
sequitur Caietanus. Tertia coniectura est ad hūc sen-
sum literalem cognoscendum: si in eodem sensu idē
locus Scripturæ adducitur alibi à Christo, vel ab Apo-
stolis, vel ab Euangelistis. Verba Hieremiæ de pre-
tio, quo vendēdus erat Christus, explicant hanc co-
iecturam. Quarta coniectura est ex ratione, lumine
naturali, Quādo aliquis sensus optimè quadrat cum
illa litera Scripturæ, & continet in se pietatem quan-
dam, ille est habēdus sensus literalis, vt docet D. Au-
gust. loco citato: ergo quando aliquis sensus verus
est, & conducit ad ædificationem fidei & morum,
& non dissonat alteri loco Scripturæ sacræ, imò con-
sonat antecedentibus & sequentibus: talis sensus est
literalis. Colligitur etiam, quòd quāndo Concil. ge-
nerale, & summus Pont. vel Ecclesia, volunt probare
dogma fidei per testimonia Scripturæ: sensus, in quo
testimonia illa interpretantur, habendus est literalis.
Verbi gratia, quando in Concil. Ephesino probatur,
quòd Spiritus sanctus procedit a Patre & Filio tan-
quam ab vno principio, vtitur Concilium Testimo-
nio illo Ioan. 14. Spiritus veritatis, qui à Patre proce-
dit, ille vos docebit omnia: veritas sumitur pro Filio.
Et tamen alia est explicatio literalis, quæ sumitur à
Sancto, id est, Spiritus verax, qui à Patre procedit, &
infallibiliter docet veritatem, ille vos docebit omnia:
ergo quando ipsa Scriptura semetipsam explicat, &
confirmat aliquam veritatem fidei per aliquod testi-
monium diuinæ Scripturæ, illa explicatio est haben-
da literalis. Verbi gratia, Psalm. 15. dicit Propheta:
Non dabis sanctum tuum videre corruptionem: ex-
plicat hoc Lucas Actorum. 13. de corpore Christi,
quod non est in putredinem conuersum. Et Actō-
rum. 13. testimonium illud, Filius meus es tu, ego
hodie genui te: explicatur de resurrectione Christi.
Tandem in Concilio. 6. Constantinop. probatur,
quòd Deus habeat geminam voluntatem: & ad id
probandum vtitur Concilium illo loco, Matth. 26.
Non sicut ego volo, sed sicut tu. Vnde in illo loco ad
literam significantur in Christo duæ voluntates: al-
tera diuina, & altera humana.

D. Paulus.

Ioan. 6.

Ioan. 14.

Psalm. 15.

Actō. 13.

De parabolis autem, quibus coniecturis possu-
mus intelligere sensum literalem, tantisper se offe-
rebat disputandi campus. Cæterùm ex his, quæ dixi-
mus suprà, facilè possumus in communi intelligere
quis sit sensus literalis illarum: & in metaphoris etiā
facilè colligemus hoc ipsum. Nanque quando, si
verba & sermones metaphorici & parabolici sumā-
tur in cortice literæ, non rectè sensus cohæret, neque
quadrat cum veritate, aut cum fide: tunc verba &
sermones accipiendi sunt in significatione impro-
pria vocum. ¶ Rursum obserua, quòd quando sa-
cra Scriptura aliquid parabolicè de Deo prædicat, vti-
tur exemplis & similitudinibus infimarum rerum,
& à Deo maximè distantium: nè quidem decipia-
mur credentes illum esse sensum Scripturæ, quem vo-
ces illæ propriè exprimunt. Et hoc existimo verum
esse in quacunque parabola, quòd Scriptura diuina
semper vtatur tali sermone, aut exemplo: quòd ani-
mus viri sapientis planè cognoscit, quòd illa omnia
non dicuntur propriè, sed metaphoricè. Quapro-
pter liber sanctarū literarū dicitur scriptus intùs & fo-
ris, Ezech. 2. & Apoca. 5. Nequo tamen dicitur scri-
ptus intùs, solùm ratione sensus spiritualis. Quin po-
tiùs existimo, quòd ratione sensus literalis est liber
scriptus intùs, & foris. Quoniam per literalem sen-
sum nobis tradūtur aliqua intima, & secreta spectan-
tia ad sensum allegoricum, & anagogicum. Præterea
obseruandū est, quo nam modo possumus percipere
quando voces, & sermones sanctarum literarum acci-
piātur propriè, vel metaphoricè. In qua re dicendum
est, quod si ex hoc, q. sumantur propriè, sequitur ali-
quid absurdum, & manifestè falsum, tunc sanè ea
capere oportet metaphoricè. Vt illis in locis, Ecce ag-
nus Dei, Ego sum vitis vera, Vicit leo de tribu Iu-
da. Et tunc sensus ille non est spiritualis, sed literalis.
¶ Rursus aduerte qua ratione distinguantur para-
bola & similitudo: vt vel ex hoc habeas coniectu-
ram, qua possis discernere sensum literalem in diui-
na Scriptura. Similitudo enim illa est, quando res
vna alteri comparatur, vt cum dicitur, Simile est re-
gnum cœlorum thesauro abscondito in agro, & sa-
genæ missæ in mare, & quando etiam dicitur, Ad-
uersarius vester diabolus tanquam leo rugiens: in
his omnibus similitudo est, non parabola. Parabo-
la nanque est, quando historia comparatur historiæ.
Vt quando dicitur, Simile est regnum cœlorum ho-
mini, qui exijt primo manè conducere operarios.
In similitudinibus sanè solùm est literalis sensus, non
metaphoricus: & voces accipiuntur propriè, & res
significatæ non significant alias. Vnde illic, Simile
est regnum cœlorum thesauro absondito, voces pro-
priè accipiuntur. Quando verò dicitur, Thesauri-
zate vobis thesauros in cœlo: tibi thesauros, accipi-
tur metaphoricè, id est, cumulate merita & bona
opera. Ad hæc: cum dicitur, Tanquam leo rugiens:
propriè capitur leo. In illa verò sententia, Vicit leo de
tribu Iuda: non quidem propriè, sed metaphoricè. Et
similiter in eo loco, Tanquā scintillæ in arundineto
discurrent: propriè quidem accipiuntur voces. Dico
igitur, q. in parabolis historia comparatur historiæ, &
solùm est sensus literalis, non autem metaphoricus.
Cū voces, & sermones earū propriè capiūtur. & vna
quid

Obseruatio 1.

Ezech. 2.
Apoc. 5.

Obseruatio 2.

Quomodo parabola, & similitudo distinguantur.

1. Petr. 5.

quidem historia non est res gesta, ob id solùm, vt aliâ significet. Tandem dico, q; in Canticis Canticorum, quoniam voces metaphoricè capiuntur regulariter eo loci, est sensus literalis metaphoricus. Similiter in Apoc. regulariter solùm est sensus literalis. Quoniam vel est historia: & tunc voces capiuntur propriè, & res significatæ non significant alias: vel est reuelatio, & tunc voces accipiuntur metaphoricè. Et quoniam aliquando res nõ sunt verè gestæ, sed solùm sunt vice vocum assumptæ, & confictæ ad significandum: pro

Dubitatio. fecto tunc non est nisi sensus literalis. ¶ Posset tamen aliquis dubitare, an scriptores, & authores diuinarũ literarum omnes sensus literales cognouerint, cùm scribebant & dictabant sacras literas? Et in hac dubitatione existimo dicendum esse, q; vt in plurimum scriptores sacri cognouerunt omnes sensus literales earum rerum, quas scribebant. Primò, quoniam illi agebantur diuino spiritu, & docebantur à Deo. Secũdò, quoniam scriptores dati sunt à Deo tãquam doctores, & magistri Ecclesiæ. Tertiò, quoniam eo tẽpore, quo scripserunt Euangelistæ, erat recens memoria Christi, & eorum, quæ Christus docuit, & prædicauit: & similiter Prophetę testes fuerũt eorum, quæ Deus fecit in Synagoga: & diuinarum institutionũ, & reuelationum. Quod si aliqui sensus literales latuerunt illos, non tamen latuerunt Spiritum sanctum, qui eos postea reuelauit Ecclesiæ.

Alia plura, & penè infinita dicenda essent, si modò interpretem ageremus sacrarum literarum: sed hæc satis sint.

QVAESTIO SEPTIMA,

De sensu literali.

D. August. IAM postremo loco se offert occasio nõ leuis disputãdi de sensu spirituali sanctarum literarum. In qua re D. August. 2. super Gene. ad literam. c. 2. & 3. hãc constituit regulam. Id, quod, in diuinis Scripturæ libris animaduertere oportet, est sacram Scripturam quatuor modis, vt in plurimum, loqui consueuisse. Aliquando enim enarrat historias: & hic sensus historicus appellatur, & literalis. Quandoq; verò nobis virtutum opera proponit, & suadet: qui sensus tropologicus appellatur, & moralis, quia mores hominum concernit. Aliquando autem per ea, quæ in ipsa sacra Scriptura continentur, docet & illustrat quæ ventura sunt, sicut veritatem per figurã: & hic sensus allegoricus appellatur. Quandoq; tamen nobis cœlestia repręsentat, & gloriæ recondita: & hic sensus anagogicus vocatur. Verum partitio hæc ad duos præcisè reducitur sensus, videlicet, literalem & spiritualem. In spirituali verò cæteri tres claudũtur: scilicet, allegoricus, anagogicus, & tropologicus. Itaque oēs alij sensus, extra literalem, spirituales nuncupantur.

Lyra super Genes. Nicolaus Lyranus super Gen. in principio docet, q; sensus allegoricus est, cùm rem vnam per aliam intelligimus. Anagogicus autem ille est, cùm ex eisdem rebus in cœlestium, supernorumq; tendimus cognitionem. Verbi causa, ciuitas Hierusalem in sensu historico & literali ciuitatem illam materialem Hierusalẽ, in qua Christus passus est, significat. Si tamen accipiatur allegoricè, Hierusalem militantem Ecclesiam designat. Si verò sumatur Hierusalem in sensu anagogico, significat supernorum ciuium Patriam, vbi Cœlites illi cũ Deo colloquuntur. Sicut & in sensu morali, siue tropologico ciuitas Hierusalẽ, cuiuscunq; fidelis animã designat. Vnde ex his planè colligitur, q; historicus sensus, siue historia illa est, quam nuda litera designat, siue in sensu proprio, siue in metaphorico & improprio. Atq; ita parabolarum sensus ad literalem reducendi sunt. Sensus verò literalis in huiusce modi metaphoricis locutionibus ille est, quem per metaphoram author intendit. Et ità literalis sensus est ille, quem Christus explicuit Matth. 13. in parabola de seminatione tritici.

Obseruatio. ¶ Rursus obseruare oportet, q; sensus literalis fundat sensum spiritualem tanquam radix, & origo ipsius. Nam sicut rami, flores, atq; folia, sunt species & pulchritudo stirpis, & trunci ornamẽtum, sic etiam sensus spirituales sunt fructus & flores quidam, qui sensum literalem exornant, & pulcherrimũ efficiunt. Et sicut nucleus principium est & radix, à quo arbor originẽ ducit: & similiter sicut rami arboris è trunco pendent: sic omnes sensus spirituales à literali sensu oriuntur. Et hinc sequitur plura esse sacrę Scripturæ loca, in quibꝰ stultũ esset pro literali sensu habere, quod nuda Scripturæ litera exteriùs sonat, vt suprà satis deduximus.

Cantic. 7. Nam Cant. 7. sacra Scriptura loquens de pulchritudine sponsæ ait: Venter tuus sicut aceruus tritici, vallatus lilijs. Duo vbera tua, sicut duo hinnuli gemelli capreæ: Collũ tuũ, sicut turris eburnea: Oculi tui, sicut piscinæ in Hesebon: Nasus tuus, sicut turris Libani: Caput tuũ, vt Carmelus. Vbi certum est nullo pacto sensum literalẽ huius loci esse, quê termini ipsi sonãt. Quo fit, q; vbi litera in his locis omnino nobis dissonat: semper in talibus Scripturæ sanctæ locis sensus literalis spiritualis est, qui nimirum non in terminis, sed in ipsis claudit rebus significatis. Quoniã apertũ est Scripturæ authorẽ, nẽpè Spiritum sanctũ, hunc spiritualẽ sensum præcipuè illis in locis intendisse: & non illum, quem litera ipsa in superficie exprimit.

Quid sit spiritualis sensus. Quibus sic explicatis definiendus est sensus spiritualis quid sit. Et sanè sensus spiritualis est ille, quê res significatæ per voces significantes ità, vt inter res vna aliam significet. Ita q; sensus spiritualis consurgit ex significatione, qua vna res aliâ significat. Vt agnus paschalis Christum, manna verò Eucharistiam significabat. Quo fit, vt spiritualis sensus sit significatio rerum. Est etiam intentus ab ipso Spiritu sancto per res ipsas. Vt cùm dicitur Exodi. 12. Os non cõminuetis ex eo: literalis sensus est, quẽ litera ipsa significat, scilicet, præceptũ de non frangendis ossibus agni paschalis. Spiritualis verò sensus est, quem res ipsa significat, hoc est, agnus paschalis, qui significabat Christũ immolandum in Cruce esse: cuius agni innocentissimi ossa non essent frangenda. D. Tho. quodlibeto. 7. artic. 14. docet, q; veritas Scripturæ dupliciter manifestari potest. Vno modo per verba significãtia res: & in hoc cõsistit literalis sensus Scripturę. Altero modo res possunt manifestari, non per verba tãtùm, sed per alias res. Et hoc pacto veritas Scripturæ potest apenni, secũdùm q; res sunt figuræ aliarum rerum: & in hoc consistit sensus spiritualis. Altero modo definitur

Exod. 12. Quòd sensus spiritualis sit intentus à Deo per res ipsas.

sensus

Secunda definitio sensus spiritualis. 1. Corin. 10.

sensus spiritualis à quibusdam, & in idem coincidit eorum definitio, scilicet, Spiritualis sensus est, quem litera occultat, & res gesta occultat. Et propter hanc causam Paulus. 1. Corinth. 10. dicit, quòd Omnia in figura cõtingebãt illis in Veteri Testamẽto. Res eñ illic gestæ occultabant, & adumbrabant illa: quæ modò apud nos patẽtia sunt. Sicut exaltatio serpẽtis in deserto significabat Christũ exaltandum in cruce: & duo filij Abrahę, alter de ancilla & alter de libera, significab t duo Testamenta.

Quid sint isti sensus spirituales secũdum singulas species, infrà explicat amplius, dubitatione vltima huius articuli decimi.

Sed vt definitio hæc amplùs fiat manifesta obserua, quòd sicut geminus est status regni Christiani: vnus militantium seu pugnantium, aut peregrinantium in hac vita, alter verò status est triumphantium in cœlo: ita quidẽ geminus est sensus mysticus. Vnus dùm ex historia literali ducimur in Christum, & regnum illius constitutum sub militia: alter dùm ex literali historia ducimur in Christum & regnum illius, vt constitutum sub triumpho & corona. Et ex his planè constat præter literalem sensum Scripturæ, geminum esse mysticum: alterum per allegoriam, alterum per anagogem. Addimus etiam moralẽ sensum, qui in rebus gestis docet quid agere debeamus. Qualem sensum Apostolus Paulus explicuit in circuncisione carnali, quam dicit significare circũcisionem cordis: docens oportere nos resecare carnis desideria. Sensus allegoricus, quem intellectualem vocant sapientes, is est, qui vel in rebus gestis, vel in ceremonijs est designatus: docẽs ea, quæ de Christo credimus & illius Ecclesia, in hac vita. Sensus anagogicus is est, qui in rebus gestis significat æterna, scilicet, fœlicitatem ipsam, atque Ecclesiam in cœlo triumphantem. Hebræi quoque ipsi docent vsque in hodiernum diem mystico sensu refertam esse Scripturã. Vnde Hiero. ad Fabiolam de veste pretiosa Aaron ait: In vestibus, in pretiosis lapidibus, eorumque coloribus portatis ab Aaron Pontifice, ipsi Hebræi interpretantur designari quatuor elementa, corporaque cœlestia: sydera, & astra, eorumq; cursus, ac motus in Zodiaco: cõmemorantes iustum esse, vt Pontifex creaturarũ omnium portans typum non solùm pro Israel, sed pro vniuerso mundo roget. Iustum profecto erat, vt Pontifex Dei portaret creaturarum omnium typum, & in vestibus suis indicaret cuncta gubernari diuina prouidẽtia, vniuersumq; genus humanum indigere Dei misericordia: vt cùm Pontifex illi sacrificaret, expiaretur vniuersalis conditio: & non pro liberis, aut propinquis solùm, sed pro cuncta creatura, habitu & voce precaretur: & non ingrederetur Sancta Sanctorũ absq; tinnabulis, absq; diuersis coloribus, gemmis, & floribus: vt tanta scientia, eruditione, virtutũque varietate polleret, vt & gressus eius & motus & vniuersa essent vocalia, veritatem q; mente conceptam toto habitu, & ornatu resonaret: vt quidquid ageret, quidquid loqueretur, quidquid indueret, esset doctrina populorũ. Quæ omnia Hiero. dicit loco prẽcitato. ¶ Sed obijciet quispiam cõtra ea, quę diximus, quod sensus sacris Scripturis figuratus, & metaphorica locutione significatus tam de mysticis, quàm de corporalibus rebus, non est alius, quàm literalis sensus. Veluti cùm Dan. 8. per hircum caprarum significatur rex Græcorum: cùm per ligna syluarum Iudic. 9. per vitem, per montes, & aquas significãtur

D. Hiero. ad Fab.

Obiectio.

Dan. 8. Iud. 9.

non illa corpora, sed secundum metaphoram homines. Ex quo consequens esse videtur: q; sensus mysticus in figuris veteris legis designatus, non est alius, quàm literalis sensus. Cui obiectioni respondeo, negando consecutionem. Nam figuræ veteris legis fuerunt res veræ diuinitus promissæ & factæ, tãquam futurorum signa: & idcirco literalis, & historicus sensus in illis alius est à mystico, & figuratiuo. Quoniã spiritus in vno, & eodem loco, atq; sermone sic narrat corporale factum, vt in illo gerendum prodat mysterium. Quo fit, vt ligna & alia, quæ metaphoricè sunt accipienda, non fuerunt res verè gestæ. Veluti cùm dicitur Iudicum. 9. Ierunt ligna ad vitem, & dixerũt, Impera nobis: nõ significatur ligna fuisse progressa, siue locuta. Itaq; literalem sensum dicimus, quem author sacræ Scripturæ per verba & nomina, aut propriè, aut metaphoricè accepta primùm voluit significare. Quo fit, q; sensus verus, qui in locutionibus per hyperbolem, per ironiam, per antiphrasim, per ænigmata, per fictiones significatur: non alius sit, quam literalis sensus. Mysticus verò sensus, spiritualis & figuralis est, quem Spiritus sanctus in rebus corporaliter aut gestis, aut gerendis, voluit significare. Ex quibus omnibus istæ regulæ sequuntur. Prima regula: Si voces, quæ in sacris literis cõtinentur, significant res gestas, & illæ res non significant alias, nullus est ibi sensus spiritualis: si verò res illæ significatæ per voces, in sua prima conditione alias significant, ille est sensus spiritualis. Secunda regula: Si voces non significant res gestas: vel res gestæ in sua prima conditione, aut non significant alias, aut si significãt, non tamen pertinentes ad spiritualia, nullus est ibi sensus spiritualis.

Solutio.

Regula. 1.

Regula. 2.

QVAESTIO OCTAVA.

De speciebus sensus spiritualis.

SEquitur iam dubitatio altera de sensu spirituali: An sensus iste spiritualis certò sit distinguendus in has tres species positas, scilicet, in sensum allegoricum, anagogicum, & tropologicum. Et respondetur esse de fide, quòd distinguatur spiritualis sensus in hos tres prædictos: & contrarium est hæreticum. Quod probo ex communi consensu Ecclesiæ, & explicatione Sanctorum. Et ità D. Hiero. in epistola ad Hedibiam. q. 12. tractans illud Prouerb. 22. Ecce descripsi eam tibi: dicit Hiero. tripliciter sacram Scripturam esse exponendam his tribus sensibus spiritualibus. Idem planè docet super Ezechie. c. 16. Idẽ Origenes. 4. lib. Periarchon. c. 2. Idem D. Aug. 1. super Gen. c. 1. & lib. de Vera religione. c. 50. & lib. 15. de Trinit. c. 9. Res ergo certissima est, quod sacra Scriptura interpretari debeat secundum hos tres sensus. Item persuadetur: Quoniam Paulus. 1. Corinth. 9. explicat in sensu allegorico, quod dicitur Deut. 25. Non alligabis os boui trituranti, id est, prædicatoribus Euangelij non sunt neganda subsidia, & substentamenta spiritualia. Et cap. 10. ait in sensu morali circa illa verba, Non simus concupiscẽtes malorum, sicut illi concupierunt, & perierunt a serpentibus.

D. Hiero.

Origenes.

D. August.

1. Cor. 9.

Deut. 25.

Et statim

Et statim subdit: Hæc autem omnia in figura contingebant illis: scripta sunt enim ad correctionem nostram. Idem Paulus ad Galat. 4. insensu allegorico explicat illud, quod legimus Gene. 16. Abraham duos filios habuit, alterum de ancilla & alterum de libera, de Nouo & Veteri Testamento: & continuò subiungit Paulus de sensu anagogico: Illa autem, quæ sursum est mater nostra Hierusalem, libera est. Hebræ. 12. Et cap. 12. ad Hebræos eundem sensum anagogicũ explicat dicens: Non enim accessistis ad tractabilem ignem, & visibilem: sed ad montem Sion ciuitatem Hierusalem, scilicet, cœlestem. Rursus persuadetur hæc veritas. Nam populus Iudæorum adumbrabãt, & significabant populum Christianum: ceremoniæ etiam, atque sacrificia veteris legis, mysteria & sacramẽta nouæ legis significabant. Præterea: Ea, quæ hoc sæculo continentur, significant illa, quæ futura sunt Rom. 1. in Repub. cœlesti, vt docet Paulus ad Rom. 1. Inuisibilia ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Et sicut ex similitudine temporis antiqui ad tempus præsens secundum actiones nostras & mores colligitur sensus tropologicus, siue moralis: ità similiter ex comparatione veteris Synagogæ ad hanc nostram Ecclesiam, sequitur sensus allegoricus. Item etiam, ex similitudine rerum visibilium, quæ apud nos geruntur, ad res illas cœlestes colligitur sensus anagogicus: in ordine verò ad mores colligitur sensus moralis, seu tropologicus. Qui omnes sensus breuissimis verbis comprehenduntur hisce carminibus.

Litera gesta docet, quid credas allegoria:
Moralis quid agas, quò tendas anagogia.

Verum tamen est, quòd Sancti non semper vsurpant hæc nomina in rigurosa ista propria, & stricta significatione: sed aliquando nomine allegoriæ significant omnes sensus spirituales, aliquando nomine anagogiæ similiter significãt omnem sensum spi- D. August. ritualem. Sic loquitur D. August. lib. 3. de Doctrina Christiana cap. 11. vocans allegoriam omnem sen- D. Hiero. sum. Et Hieronym. super Isaiam. 1. & 2. & 5. cap. explicãs etiã illud, Cognouit bos possessorem suum, anagogem appellat omnẽ sensum. Cæterùm si vtamur propria & specifica significatione, necessariò sunt distinguendi isti sensus spirituales in has tres species. Sufficiẽt iam istorum quatuor sensuum sacrarum literarum nobis tradit D. Tho. quodlibeto. 7. artic. 15. D. Thom. Nam Scriptura veritatem manifestat, vel per verba, vel per rerum figuras. Manifestatio autem, quæ est per verba, sensum facit historicum, siue literalem. Si verò ostendat Scriptura veritatem per figuras, tunc est sensus spiritualis. Qui sanè in hoc consistit, quòd aliquæ res per figuram aliarum rerum exprimuntur. Eò quòd visibilia solent esse figuræ inuisibilium, vt D. Diony. dicit D. Diony. Inde est, quòd sensus ille, qui ex figuris accipitur, vocatur spiritualis. Rursus veritas tradita per figuras sacrarum literarũ, ordinatur ad duo: vel ad rectè credendum, vel ad rectè operandum. Si ad rectè operandum sic est sensus moralis, qui alio nomine dicitur tropologicus. Si autem ad rectè credendum: oportet distinguere, secundum ordinem credibilium. Et quoniam status Ecclesiæ medius est inter statũ Synagogæ, & statum Ecclesiæ triumphantis, vt author est D. Diony. 4. c. cœlestis Hierarchiæ: ideo Vetus Testamentum fuit figura Noui Testamenti: Vetus autem Testamentum simul atque Nouum, figura sunt cœlestium. Igitur sensus spiritualis ad rectè credendum ordinatus, fundari potest in illo modo figurationis, quo Vetus Testamentum Nouũ figurabat. Et sic est sensus figuralis typicus, siue allegoricus secundùm quòd illa, quæ in veteri lege contigerunt, exponuntur de Christo, & Ecclesia. Si verò sensus spiritualis fundetur in illo modo figurationis, quo Nouum simul, atque Vetus Testamentum significant Ecclesiam triumphantem: sic sensus est anagogicus. ¶ Sed obijcies: Si tot sunt sensus sacræ Scripturæ, sequitur multiplicitas in illa. Respondetur, quòd varietas sensuum, quorum vnus nõ procedit ab alio, facit quidem multiplicitatem locutionis. Sed sensus spiritualis semper fundatur super literalem: & procedit ex illo, sicut ex propria radice, & origine. Vnde ex hoc, quòd diuina Scriptura interpretatur literaliter, & spiritualiter ordine quodam, non est in ipsa aliqua multiplicitas. ¶ Sed obijcies se- Obiectio. cundò, quòd sensus moralis, & tropologicus est, qui pertinet ad morum instructionem: sed sacra Scriptura mores instruit secundum literalem sensum pluribus in locis: ergo sensus moralis, spiritualis, & tropologicus, non est distinguẽdus à literali. Ad hanc ob- Solutio. iectionem dicendum est, quòd sensus moralis non dicitur omnis sensus, per quem mores instruuntur. Nam etiam per literalem sensum homines imbuuntur optimis moribus. Sed moralis sensus dicitur, quãdo instructio morũ sumitur ex similitudine aliquarum rerum gestarum. Et hoc pacto moralis sensus est pars specifica sensus spiritualis. Itaq; nunquam est idem sensus moralis & spiritualis. ¶ Instat adhuc Replica. aduersarius contra ea, quæ diximus: Nam si isti quatuor sensus essent de necessitate sacræ Scripturæ ad sacras literas interpretandas: sequeretur, q. quæcunq; pars sacræ Scripturæ admitteret hos quatuor sensus: sed hoc falsum est, quia vt inquit Augustinus de Ge- D. Augu. nes. ad literam vbi suprà: In quibusdam locis Scripturæ solus sensus literalis quærendus est: ergo hi quatuor sensus non sunt de necessitate expositionis sacræ Scripturæ. Respondetur, quòd huiusmodi qua- Solutio. tuor sensus non ità attribuuntur sacris literis, vt in quacunq; illarum parte, sit Scriptura quatuor sensibus exponẽda. Sed aliquãdo istis quatuor, aliquãdo tribus, aliquando duobus, & aliquando vno tantùm sensu: vt optimè explicat D. Thom. quodlibeto. 7. D. Thom. artic. 15. solutione ad quintum. Et hoc manifestè patet. Sunt enim multa in libris canonicis tam Veteris, quàm Noui testamenti, quæ non habent tot sensus: vt sunt duo præcepta charitatis, in quibus tota lex pendet, & prophetæ, Matth. 22. Nam licèt in illis Matth. 22. duobus præceptis, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo & proximum tuũ sicut teipsum, multa contineantur expositione digna, tam de obiecto charitatis, quàm de actu & ordine eius: omnia tamen illa ad sensum pertinẽt literalem. Et idem est de alijs præceptis decalogi. In Euangelio etiam multa traduntur hoc sensu solo exponibilia, quemadmodum tradita sunt per modum præcepti: vt est illud Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Ioan. 14.

QVAE-

QVAESTIO NONA.

An sumatur efficax argumentum ex literali sensu.

OFfert se post hæc, quæ diximus, nõ parua quæstio: An ex sensu literali trahatur argumentum efficax? & an solo sensu literali debeãt vti Theologi ad confirmãdam fidem, & mores? vel an debeamus vti etiam Scriptura in sensu spirituali? Ratio dubitãdi, quæ se offert ad ostendẽdũ, q̃ sumitur efficax ratio ad fidem firmandam ex sensu spirituali, est vsus sacræ Scripturæ diuinæ. Sic enim faciũt Apostoli. Nam Paulus. 1. ad Cor. 9. probãs stipendia deberi prædicatoribus, adducit illum locũ, Non alligabis os boui triturãti: & tamen iste est sensus spiritualis. Et idem Paulus ad Hebræ. 1. c. probans diuinitatẽ Christi, adducit illum locum. 1. Reg. 7. Ego ero illi in patrem, & ipse erit mihi in filium: & tamen in sensu literali locus ille intelligitur de Salomone. Quoniam statim dicitur: Si autem filius iniquẽ gessent, arguã eum in virga filiorum hominum. Quæ verba nullo modo de Christo Domino possunt intelligi. Nihilosecius tamen Paulus hæc verba in sensu spirituali acceptа adducit, vt probet diuinitatem Christi. Et ad Rom. 10. probans Paulus Euangelij prædicationem esse promulgatam in vniuerso orbe, adducit illud: In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum, Psalm. 18. & tamen ad literam intelligitur locus ille de cœlis, quos Deus tot creaturis, & splendidissimis luminaribus testantibus & prædicantibus Deum, exornauit. Nam in principio Psalmi dicit Propheta, Cœli enarrant gloriã Dei: ergo Theologi possunt vti sensu spirituali. ¶ Secundò arguitur. Sensus spiritualis est melior, & excellentior sensu literali: ergo si à sensu literali ducitur efficax argumentum, magis ducetur ab spirituali. Antecedẽs probat Origenes. 4. lib. Periarchon. c. 2. & Sancti: qui omnes comparant sensum spiritualem animæ, & literalem corpori. Idem ait Philo Iudæus apud Eusebiũ. lib. 2. Ecclesiasticæ historiæ. c. 17. scilicet, q̃ Christianis viris sacra Scriptura est similis quoad sensum spiritualem, animatis autem viris est similis ratione sensus literalis. Et D. Cyrillus in prologo super Leuit. idẽ docet, scilicet, quòd literalis sensus est humanitas Christi, & spiritualis est diuinitas Dei.

1. Cor. 9. Hebr. 10. Rom. 10. Origenes. Philo Iud. D. Cyrillus.

Prõ intelligentia huius quæstionis obseruãdum est, q̃ sensus spiritualis, quantùm in se est, atq; ex parte sui, maximæ est authoritatis, magnumq; habẽt põdus. Nã, vt sæpe diximus, verus sensus spiritualis etiã ab Spiritu sancto est intentus. Cæterùm, quia nos certo illum cognoscimus, ideo ex tali incertitudine nõ potest nasci adeo efficax argumentum, atq; si certò cognosceretur semper. Quod verò eum non cognoscamus causa est, quia sensus spiritualis sumitur ex significatione rerum, & non ex significatione vocum, secundùm quòd vna res aliam significat per assimilationem quandam. Fieri autem potest, quod vna res assimiletur diuersis: sicut assimilatur leo Christo, ratione fortitudinis: & Diabolo, ratione rapacitatis. Ac proinde magna consurgit incertitudo in huiusmodi sensu spirituali.

Secunda animaduersio sit, quòd allegoria est figura, qua aliud dicitur & aliud significatur. Et propterea allegoria est tropus, & figura, qua dicitur vnũ & insinuatur aliud. Hac vsus est Virgilius cùm ait: Claudite iam riuos pueri, sat prata biberunt; hoc est, imponite finem carminibus & cantricis, quia satis dixistis & cantastis. Simili modo Christus locutus est Ioan. 4. c. Respicite (inquit) regiones, quia albæ sunt ad messem: hoc est, populi sunt dispositi & propinqui, vt per fidem, qua credituri sunt Deo, congregentur in horreum, seu gremium Ecclesiæ militantis, ac tandem triumphantis. Dicitur autem allegoria secũdum aliquos ab (alon) quod est alienũ: & (logos) sermo, vel (goge) quod est dicere. Vndè allegoria dicitur quasi alieniloquium. Alij verò interpretantur allegoriam inuersionem. Quoniam (vt diximus) allegoria est tropus, in quo vnum dicitur & aliud significatur. Et sanè quando huiusmodi allegoria fit rebus & non verbis, ad sensum pertinet spiritualem, qui allegoricus dicitur: quando verò fit verbis, ad literalem. Anagogia, seu anagoge, à qua sensus dicitur anagogicus: nihil aliud est, quàm sermo de supernis, æternis, atq; summis rebus. Et dicitur ab (ana) quod est, sursum: & (goge) quod est ductio. Inde anagoge, vel (anagogia) sursum ductio, vel sursum ducens. Cuius exemplum habetur in dictione Hierusalẽ, quæ literaliter significat ciuitatem materialem fundatam à Melchisedech, amplificatã verò per Salomonem, & reædificatam per Nehemiã. Moraliter verò significat animam fidelem: in quo sensu aliquando explicatur illud, Isaiæ. 52. Consurge sede Hierusalem. Allegoricè autem significat Ecclesiam militantem, iuxta illud Apoc. 21. Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem nouam descẽdentem de cœlo, sicut sponsam ornatam viro suo. Tandem anagogicè significat Ecclesiam triumphantem, iuxta illud Pauli ad Galat. 4. Illa, quæ sursum est Hierusalem, libera est, quæ est mater nostra. Quapropter quando dicitur in Psalmis, Lauda Hierusalem Dominum, lauda Deum tuum Sion: quatuor modis potest interpretari, & exponi. Et sicut spiritualis sensus triplex est, scilicet, allegoricus, anagogicus, & moralis: ita sanè literalis duplex est. Alter improprius, figuralis, & parabolicus, quo p̃ voces aliquid metaphoricè significatur, & figuratur. Et ita cùm traditur aliquid nobis de futura vita immediatè per voces ipsas, illud sanè non est intelligendum pertinere ad sensum anagogicum, eo quòd voces illæ de futura vita immediatè aliquid dicant: sed magis pertinet ad sensum literalem. Quoniam, cùm non per voces, sed per res traditur aliquid pertinens ad futuram vitam per res ipsas, tunc sanè sensus ille anagogicus est, & spiritualis. Alter verò sensus literalis est proprius, quando aliquid propriè per voces significatur. Quæ omnia eò dixerim, vt cognitis huiusmodi sensibus spiritualibus, atque literalibus, & eorum vi, atque efficacia: facilè colligamus à quo sensu sumitur argumentum, & ratio efficax in fidei cõfirmationem. ¶ Tertia animaduersio sit, quis fructus nobis accrescat ex his tribus sensibus spiritualibus, scilicet, allegorico,

Nota. 1. Isai. 52. Apoc. 21. Ad Galat. 4.

gorico, anagogico, & tropologico. Existimo nanque hos sensus spirituales præcipue solidare, & excitare tres virtutes infusas, fidem, charitatem, & spem: quæ totius Christianæ vitæ sunt radix, & fundamentum. Sensus quippe allegoricus veritatē per figuram ostēdit, quæ sanè veritas illa eadem est, quam per fidem veneramur in Euangelio: ac proinde fides nostra excitatur ad eiusdem veritatis intelligentiam, & considerationem. Anagogicus verò sensus habet supernę vitæ res nobis præsentare, ad quas creati sumus. Hinc est, q, cùm spes sit virtus quædā, quæ ad suprema regni cœlorum nos eleuat: quòd huiusmodi sensus valde in nobis hanc virtutem spei perficiat. Tertiò tropologicus sensus, siue moralis, cùm principaliter referatur ad mores hominum, studiosos q; vitæ actus componendos, religiosam q; vitam instituendam: & charitatis officiū sit virtutē cōponere tum in nobis, tùm etiā in proximis: inde vtiq; est, q, huius sensus tropologici cognitio & contemplatio, hanc charitatis virtutē excitet, vt eā amemus ardentiùs, & inquiramus.

Conclu. 1. His suppositis est prima conclusio. Ex sensu literali desumitur efficax argumentum ad confirmandam fidem, & mores hominum. Hanc cōclusionem tenet D. Diony. in Epistola ad Titum: vbi dicit, q, Theologia symbolica non est argumentatiua. Idem tenet D. Hiero. Matth. 13. & D. Augu. epistola. 48. Et D. Tho. quodlibeto. 7. artic. 14. ad. 4. & in hoc art. solutione ad primum, vbi dicit, q, ex solo sensu literali potest trahi argumentum: non autem ex his, quę dicuntur secundum allegoriam, vt dicit August. in epistola contra Vincent. Donat. Neq; tamen ex hoc Scriptura deficit in aliquo. Quoniam nihil continetur sub sensu spirituali fidei necessarium, quod Scriptura per literalem sensum alicubi manifestè non tradat. Et probatur ratione hæc cōclusio: Quoniā sensus spiritualis fundatur in similitudine vnius rei ad alteram: & quoniam res vna similis esse potest multis rebus, atq; diuersissimis, inde est, non esse adeo efficax argumētum arguere ad vnam rem peculiarem, & tra here argumentum ad vnum tantùm. Quoniam vel tunc posset contingere fallacia consequentis, vel fallacia ex pluribus particularibus. Item etiā: Nam sensus spiritualis est maximè reconditus, & abscondiditus: & propterea nō est adeo aptus ad arguēdum, sicut literalis. Cùm enim sensus spirituales intra literę corticem magis lateant, oportet profectò, vt ratiocinatione & discursu & per quasdam rerum similitudines deducantur: in quibus deducendis facilis est error, cùm per humanam inquisitionem hoc fiat. Donatus & Rogatus hæretici aiebāt Ecclesiam contineri in ipsis, & suis perfidis sectatoribus. Idq; ostendebant ex testimonio illo sacræ Scripturæ Cant. 1. Indica mihi vbi pascas, vbi cubes in meridie: volentes Ecclesiam ad solam Meridionalem plagam pertinere & redactam esse, quam ipsi tunc incolebant. Futile satis argumentum, & ex falsa intelligentia procedens: volentes eam intelligentiam sumere ex sensu mystico satis abstruso. D. Hiero. lib. 1. cōment. super Matt. pertractans de fermento absconso à muliere in farinę satis tribus: cùm retulisset interpretationem quorundam applicātium parabolam illam ad Trinitatē personarum & vnitatem essentiæ, hæc verba subiungit: Pius quidem sēnsus, sed nunquam parabolæ: & dubia ænigmatum intelligētia potest ad authoritatem dogmatum proficere. Cui sententiæ iterum fauet Diony. in epistola quadam ad Polycarpum, repetēs verba illa superiora: Mystica Theologia non arguit, hoc est, non præbet efficax argumentum ad aliquid probādū. ¶ Secūda cōclusio. Quādo Spiritus sanctus aut per Apostolos, aut per Prophetas, aut per alios scriptores sacros explicuit nobis locum aliquem sacræ Scripturæ in sensu spirituali: tunc ex tali testimonio & ex tali sensu Scripturæ, efficax argumētum sumeretur ad fidem, & mores: imò locus ille spiritualis, nobis esset habendus tanquam literalis. Ratio huius conclusionis est: Quoniam talis sensus esset intentus ab Spiritu sancto. Et præterea, quoniā ille sensus iam continetur in sacra Scriptura: sacra autem Scriptura efficax est ad probandam fidem. Itaq; regula illa, q, sensus mysticus non est admittendus tanquam efficax ad comprobationem alicuius dogmatis, non est semper & vbiq; seruanda. Nam si ex alijs Scripturæ locis constet mysticam illam interpretationem esse intentam ab Spiritu sancto, vel iuxta germanum & verum illius sensum: tunc sanè ex tali sensu mystico poterit desumi argumentum ad doctrinam aliquam stabiliendam. Vnde Paulus. 1. Cor. 9. ex illo, Non alligabis os boui trituranti, probat, q, tenemur alere ministros Ecclesiæ. Hoc indicat apertè D. August. in verbis proximè citatis. Nam postquam dixerat impudentiam esse aliquid in allegoria positum pro se adducere, statim ab hac sentētia generali specialem excipit casum, dicens: Nisi habeat etiam manifesta testimonia, quorum lumine illustrentur obscura: ergo quando constare potest talem sensum mysticum, verum esse sensum illius literæ, optimè ab illo deducitur argumentum. Et profectò Paulus ad sua dogmata comprobanda vtebatur testimonijs Veteris testamenti in mystico sensu intellectis. Volens enim probare Galatis per legem Euāgelicam abrogatam esse legem Mosaicam, adducit illud, quod Deus dixit ad Abraham: Eijce ancillam & filium eius, non erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ. Quæ verba sic interpretatur Paulus, vt per ancillā intelligat veterem legem, quæ in multis seruierat ceremonijs: & per filium huius ancillæ populum Hebræorum. Per liberam verò intelligit legem Euangelicam ab illa seruiture liberam: & huius liberæ filium, intelligit populum Christianum. Quæ interpretatio mystica est, vt Paulus fatetur dicens, Illa esse per allegoriam dicta. ¶ Colligo ergo, q, sensus spiritualis ænigmaticus est sæpe amphibologicus: ideo vt in plurimum, certus non est quis sit ille, qui intentus erat ab Spiritu sancto. Quare ex illo non trahitur efficax argumentum. Nihilominus non est superfluus: quoniam prodest ad persuadendum, & alliciendum homines ad bonum. Interdum tamen, vt dicit hæc secunda conclusio, licuit Paulo trahere argumētum necessarium ex sensu spirituali. Quoniam sciebat ex diuina reuelatione illum esse verum sensum spiritualem, & intentum ab Spiritu sancto. Et eodem modo licuit Apostolis trahere argumentum non solùm ex literali, sed etiam ex spirituali sensu: quoniam sciebant intentum esse ab Spiritu sancto. Quapropter, quando de fide constat sensum esse spiritualem, sumitur ex illo necessarium argumentum.

D. Dionv. D. Hierony. D. August. D. Thom.

D. Paul.

D. August.

Hiero. lib. 2. in Matth. ca. 13.

Tertia

Cõclusio 3. Tertia Cõclusio. In diuina Theologia plura producuntur argumenta: quædam necessaria, quædam verò persuasoria & probabilia. Argumenta quidem necessaria non possunt duci à sensu spirituali, nisi in casu secundæ conclusionis. Sed argumenta probabilia benè quidem duci possunt a sensu spirituali. Vnde Sancti cum adducunt huiusmodi sensus spirituales, non semper ad necessario conuincendum adducunt sed ad persuadendum. Vnde spiritualis sensus, etsi non conuincat: mirè tamen suadet, præsertim apud scientes, quòd omnia in figura contingebant illis, & quòd lex illa erat figura nostræ legis Euangelicæ. Et quãdo obijcitur, quòd sacra Scriptura solùm impletur in sensu literali. Negatur solùm: imò etiam in spirituali sensu impletur. Deinde obserua, quòd sensus spiritualis Scripturæ, qui intentus est ab Spiritu sancto, est perfectissimus. Et sicut fides est fundamentum charitatis, charitas verò perfectior est, imò est forma fidei: sic literalis sensus est fundamentum, spiritualis verò est perfectissimus, & forma alterius. Vnde, dicitur spiritualis: quoniam est inuisibilis, vt spiritus. Vel quoniam spiritualis sensus est ille, quem litera occultat, & res gesta obumbrat: & sub his rebus reuelatur ab Spiritu sancto. Vel propterea dicitur spiritualis, quoniã literalis sensus est fundamentum spirituali: sensus verò spiritualis se habet vt forma alterius. Sicut Origenes. 4. Periarchon. c. 1. dicit, quando comparat sensum spiritualem animæ, literalẽ verò corpori: & Cyrillus in prologo super Leuiticum, qui comparat sensum spiritualem Diuinitati Christi, literalem verò humanitati.

Origenes.

Cyrillus.

Ad argumẽta respondetur. Ad primum

Ad argumẽta. Ad primum dicendũ, quòd Apostoli vsi sunt scripturis aliquot spiritualibus, & inde argumentari sunt aliquando suasorie, & probabiliter. Deinde dico, quòd Apostoli habẽbant spiritum Dei: vnde licitum erat eis suggerere nobis veritatem Scripturę, & in spirituali sensu & in literali: qm̃ Spiritꝰ sanctus erat cũ eis. Rursum, Apostoli argumentabãtur in sensu spirituali, explicando figuras, quæ receptissimæ erant in populo Iudæorum. Sicut Salomon erat figura Christi apud Hebræos, atque ideò figuris istis receptis argumentabantur Apostoli in isto sensu spirituali. Dico secundò, quòd quoniam Apostoli & scriptores sacri cognouerunt verum sensum spiritualem intentũ ab Spiritu sancto: ideò optimè Apostolus Paulus adducebat Scripturam in sensu spirituali, etiam vt probaret Diuinitatem Christi. Quoniam illa etiam figura erat expressa ad Diuinitatem Christi. Et vbi receptæ sunt figuræ, argumentum à figura optimũ est in Scriptura. Quare malè Caieta. dixit epistolam ad Hebræos nõ esse Diui Pauli: quia vtitur argumento Scripturæ ad probandam Diuinitatem Christi. Nam illa erat aptissima figura ad hoc ostendendum, & probandum. Sic cernimus Ecclesiam, sanctosque Pontifices, quòd dùm sæpè probãt res fidei, vtuntur testimonijs sacræ Scripturæ in sensu spirituali, quãdo figura optimè quadrat cum re proposita, & probanda. Etenim figura optimè posita, & explicata habet in disputatione multũ roboris: præsertim quando res ipsa constat ex alijs locis Scripturę in sensu literali: ergo quando res figurata habet alicubi in sacra Scriptura sensum literalem, est optimũ argumentum à figura. ¶ Ad secundũ dicendum, q̃ sensus spiritualis in locis Scripturæ Veteris Testamẽti, quæ loquuntur de sacramentis & ceremonijs suis, est multò potior, quàm eorum literalis. Quoniam illa sacramenta & illa Synagoga erant vmbra eorum, quæ nunc habentur in lege gratiæ: vt ait Paulus ad Hebræos. 10. Vmbram habens lex futurorum bonorum. Et ad Colloss. 2. Quæ sunt vmbra futurorũ, corpus autẽ Christi: &. 1. Cor. 9. An Deo cura est de bobus? sed propter nos hoc dicit. ¶ Secundò dico, quòd in præceptis moralibus, & historia Prophetarũ, quãdo loquuntur ad mores hominũ, sensus literalis horum locorum ille potior est sensus, & principalior. Quoniam illa, quæ ibi moraliter dicuntur, non sunt instituta ad significandum aliquid aliud spirituale: sed ad bonos mores ostendendum. Sicut, quæ nunc traduntur in Euangelijs ad mores hominum instituendos, ad sensum pertinẽt literalem. Idem dicimus de libris Salomonis, cuiꝰ literalis sensus totus est moralis: qui in suis libris, & sermonibus componit mores hominum. Nihilosecius tamen verum est, quòd miracula, quæ à Christo efficiuntur, commodè explicantur ad componendos mores nostros in sensu spirituali. Et hoc non obstante, sensus spiritualis tũc est potior sensu literali. Dico tertiò, quòd licèt sensus spiritualis interdum sit dignior sensu literali, quibus in locis vterq; sensus admittitur: nõ sequitur ex hoc, ergo ad arguendum est potior. Quoniam argumentum ductum à similitudine non est adeo firmũ, nisi quando Spiritus sanctus declarauit locum illum in sensu spirituali. Tunc nanque sensus ille potiùs est literalis quoad nos: habetque ingentem vim ad persuadendum. Et hæc satis de hoc articulo.

Paulus.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Ad secundũ

Quæstio Secunda,

De Deo, an Deus sit.

SCOPVS disputationis Theologiæ est Dei cognitio, primò, secundùm quòd in se est: secundò, quatenus est finis & principium rerũ, maximè creaturæ rationalis, vt hic Doctor Sanctus docet.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deum esse sit per se notum.

PRIMA Conclusio. Deum esse est per se notũ secundum se, & naturam suam. ¶ Secunda Conclusio. Deum esse non est per se notum quoad nos, sed indigemus probatione.

Discursus articuli.

Nota. IN interpretatione huius articuli primò obserua, quòd nomine Dei omnes intelligunt naturã quãdam perfectissimam omni ex parte, qua nihil melius, aut maius excogitari potest. Ita docet Diuus Augustinus, libro primo de Doctrina Christiana, cap. 7. Quo supposito contra secundam conclusionem huius articuli plura militant argumenta, quibus suadetur, quòd Deum esse sit per se notum quoad nos: de quibus statim.

Augusti.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm Deum esse, sit per se notum quoad nos.

Argum. 1. HAEC quæstio grauis est. Nam illa propositio est nobis per se nota, quę cognoscitur cognita terminorũ significatiõe: sed ità habet hæc propositio, Deus est, nã cognitis terminis cognoscimus esse verã: ergo est per se nota nobis. Ostendo Minorẽ. Nã hoc vocabulũ, Deus, significat naturã perfectissimã & immortalẽ, & aliquid, quo nihil maius, aut melius excogitari potest: ergo excedit mentem omnẽ, & cogitationem: ergo est. Nam profectò ☐ non est, nõ solùm non superat mentem omnem, & cogitationem: Secundum. sed nec formicam quidem. ¶ Secundò arguitur. Non potest cadere in cogitationem hominis, quod Deus non sit à parte rei: ergo est per se notum, quòd Deus existit à parte rei. Antecedens patet. Quoniam illud maius est, & præstantius, de quo non possumus cogitare, quòd non sit: quàm illud, de quo possumus & apprehendere & cogitare, quòd non sit: ergo de Deo non possumus iudicare, neque cogitare, quòd nõ sit. Alias enim Deo aliquid melius, & excellentius excogitari potest. Abul. c. 5. super Exodum tenet contra Diuum Thomam, tractans verba illa Pharaonis, Nescio Dominum, & Israelem nõ dimittam. Tertium. ¶ Sed præter hæc argumenta alia sunt validiora, quibus impugnatur secũda conclusio D. Tho. Homo nanq; cùm primùm peruenit ad vsum rationis, in ipso exordio lucis intellectualis tenetur Deũ diligere, & se ipsum in Deum referre, & conuertere: ergo nõ indiget discursu, neque tempore aliquo ad Deum cognoscendum. Nam si secus esset, in primo illo instanti indiuisibili non posset Deum cognoscere. Quartum. ¶ Ad hæc. Homo in primo instanti vsus rationis potest cognoscere legem Dei: ergo potest cognoscere legislatorem sine discursu, & tempore. Patet consequentia. Nam impossibile est cognoscere legem Dei, sine eo quòd cognoscat Deum, saltem in confuso. Quintum. ¶ Quintò. Homo in instanti vsus rationis potest cognoscere bonũ & malum, & peccatũ: ergo potest cognoscere Deũ. Consequentia probatur. Quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Vnde Theologi docent, quòd si Deus non esset, non esset peccatum. Ex quo planè colligitur, quòd si puer perueniens ad vsum rationis posset ignorare inuinciConfir. biliter Deum esse, non posset peccare. ¶ Et confirmatur ex Damasceno lib. 1. suæ Theologiæ. c. 1. vbi scribit, quòd omnes gentes habent prænotionem quandam cordibus insertam, atque cùm illis natam, quòd Damascen. Deus est. Idem habet Diuus Anselmus in libello cõtra insipientes, & Diuus Hieronymus super Iob. c. 36 & Cicero lib. 1. de Natura Deorũ. Auicena etiam docuit, quòd qui negant Deum esse, non minùs indigent ratione & sensu, quam qui negant niuem esse albam. Pythagoræ etiam Sophistæ liber, in cuius initio dubitabatur, an Deus esset, combustus est flammis, Pythagora ipso expulso & in exilium relegato ab vrbe, & agro.

Anselmus. Hierony. Cicero. Auicena. Pythag.

Adhuc impugnatores, & grassatorẽs D. Tho. nõ desistunt totis viribus impugnare miris quibusdam argumentis conclusionem S. Thom. Primò. Quoniam cùm D. Tho. docet, quòd illa propositio, Deus est, est per se nota secundũ se, non tamen quoad nos: vel loquitur D. Tho. de illa propositione, Deus est, in Beatis, vel in nobis? Si primum: non est per se nota secundum se tantùm, sed etiam Beatis. Si secundum: sic argumentor, Notitiæ extremorum sunt imperfectæ in nobis: ergo secundum se non possunt facere illam notam: ergo non est per se nota secundum se ipsam. ¶ Secundo. Principia legis naturæ, inter quæ vnũ est, Deus est colendus, sunt per se nota quoad nos: quia lex naturalis indita est homini à natura: ergo per se notum est Deum esse. ¶ Et Confirmatur. Nam sicut prima principia speculatiua sunt per se nota etiã quoad nos, ita etiam prima principia practica debent esse per se nota quoad nos, scilicet, bonum esse faciendum, & malum esse fugiendum: sed vnum ex practicis principijs est Deum esse colendum, ad quod inclinat synderesis: ergo Deum esse est per se notum. ¶ Tertiò. Hæc propositio, Deus est, est immediata, & nulla est prior ipsa, quia nullum est mediũ, quo probari possit, quòd Deus sit: neque datur aliqua causa huius, cùm ipsa essentia Dei sit suum esse: ergo hæc propositio, Deus est, pertinet ad habitum primorũ principiorum: ergo est per se nota quoad nos. Ea nãque, quæ ad habitum primorum principiorum pertinent, sunt per se nota quoad nos. Quod si dicas, q hæc propositio, Deus est, probari potest à posteriori, sic argumentor: Demonstratio à posteriori non manifestat propositionem in se ipsa, sed in effectu: nam non reddit causam, quare prædicatũ conueniat subiecto: ergo si hæc propositio, Deus est, non est per se nota quoad nos, nunquam erit per se nota quoad nos. ¶ Quartò. Quia illæ propositiões sunt notissimę, in quibus idem prædicatur de se ipso: sed in hac propositione, Deus est, idem prædicatur de se ipso, quoniam in Deo idem est esse & essentia Dei: ergo illa propositio est notissima, Deus est. ¶ Quintò. Deus est, quo omnia alia cognoscuntur, cùm diuina lux sit principium omnis cognitionis intelligibilis: imò prima intellectio, quæ est fundamentum totius discursus, est quòd Deus sit: ergo, &c. ¶ Sextò. Naturale desiderium hominis tendit in Deum: ergo Deũ esse est naturaliter notum nobis: sed quæ naturaliter nota sunt, per se cognoscuntur: ergo Deum esse est per se notum nobis.

Argumẽt. 1. Secundum. Confir. Tertium. Quartum. Quintum. Sextum.

Pro explicatione huius quæstionis aduertendũ est, duo fuisse, quæ inducere potuerunt homines in hãc opinionẽ, vt existimarẽt hãc propositionẽ, Deus est, esse per se notã quoad nos. Primò, quòd à principio homines consueuerũt audire nomen Dei, & inuocare Deũ: consuetudo verò, quę à principio creuit cum ipsa natura, vim obtinuit naturę: atq; ob eam causam tenuerunt, Deũ esse, propositionẽ esse per se notam quoad nos, & naturaliter atq; per se insitam, & notã nobis. Ea nanq;, quibus à pueritia animus imbuitur, ità firmiter tenẽtur, ac si naturaliter essent per se nota nobis. Secundò, quia nõ diuiserunt inter id, quod est simpliciter per se notũ, & quod est per se notũ nobis. Deũ nanque esse, est quidem simpliciter per se notũ, quia Deus est suum esse: quoad nos verò non est per se notũ, quoniã hoc ipsum, quod est Deus, mente sãtis concipere non possumus. Sicut enim simpliciter

Obserua. 1.

per

per se notum est, omne totum esse maius sua parte: ei autem qui rationem totius, mente non conciperet, non esset per se notum, imò esset ignotum. Quo fit, verum esse proloquium illud Arist. quòd, Non eadē nobis nota sunt, & naturæ. Et lib. 1. de Prima Philosophia scripsit, quòd Sicut oculus vespertilionis ad lumen Solis, sic intellectus noster ad manifestissima naturæ. ¶ Secundò obseruandum est, quòd nihil aliud est aliquid esse naturæ notius, quàm aliquid esse notius secundum se. Illud verò est notius secundum se, quod magis participat de obiecto, & de ratione entis, & actualitatis: secundum quem modum dicimus Solem esse magis visibilem inter visibilia, quia magis participat de ratione luminis. Et eodē pacto sequitur euidenter Deū esse magis cognoscibilem, quàm creaturæ sint: quia est purus actus, & ens per essentiam. ¶ Tertiò obserua, quòd propositio per se nota dicitur, quia non indiget ad sui manifestationem aliqua propositione priori, & notiori: per aliāq; demonstrari non potest. Et ità Boethius libello de Hebdomadibus docet, q. principia per se nota sunt illa, quę statim cognitis terminis cognoscuntur. Sed quoniā res bifariam potest habere esse, vno modo in se ipsa extra intellectum, altero modo quatenus ab intellectu concipitur: ideò dupliciter de re aliqua loqui possumus. Vno modo secundum id, quod conuenit sibi secundum se: alio modo de eo, quod sibi conuenit secundùm quòd à nobis cōcipitur, & intelligitur. Quò fit, q. si diuina essentia secundùm quòd in se est, concipieretur & videretur, statim planè manifestum esset existentiam illi conuenire: vtpotè quæ cum ipsa vnum, idemq; sit: atque sic Deum esse, esset per se notū simpliciter. Cæterùm, quoniam Deo non constat, secundùm q. à nobis concipitur, existentiā necessariò conuenire, nisi ex effectibus id ostendatur, eò quòd Deū non possumus concipere secundùm quòd in se est: idcircò hoc per se notum non est quoad nos.

Obserua 1.

Boethius.

Obserua 3.

Quarò obseruandum est, quòd notum & ignotum referuntur, & ad res significatas per propositiones, & ad propositiones significantes: sicut proprietates omnes, quę conueniunt rebus significatis, tribuūtur etiam propositionibus. Verbi gratia, idē prorsus est dicere, Opinabile est Deum esse, quòd affirmare, hæc propositio, Deus est, est opinabilis. Et eodē modo loquendum est in alijs. Hinc est, q. D. Tho. indifferenter loquitur de re significata per propositionē, & ipsa propositione significante. Quoniam idem est interrogare, Vtrùm Deum esse sit per se notum, & Vtrùm hæc propositio, De⁹ est, sit vera & per se nota.

Obserua 4.

Quintò obserua, quòd plurimę propositiones sunt immediatæ ex parte sui, quæ ex parte nostra nec sunt per se notæ, neque immediatę: sed egemus probatione, & medio. Verbi gratia, hæc est per se nota, Incorporalia non sunt in loco: & tamen non ab omnibus hominibus probatur tanquam per se nota, quia rustici & agrestes id percipere non possunt. Et propterea 1. Meta. c. 1. retulit sententiam citatam Aristot. Sicut oculus noctuæ ad lumen Solis, sic noster oculus ad manifestissima naturæ. Ex quo palàm est, quàm falsa sit Philosophorum opinio credentium, quòd omnis propositio simpliciter nota nobis, etiam sit per se nota: quoniam non benè penetramus rerum naturas.

Obserua 5.

Obserua vlt. ¶ Tandem aduerte, quod propositio per se nota in præsenti appellatur illa, quæ est per se nota scientia intelligibili & non secundum sensum, quæ per aliud non cognoscitur. Illa autem propositio non est per se nota, quæ per aliud cognoscitur, per aliud (inquā) complexum. Nam per incomplexum, prima principia per se nota cognoscuntur: semper nanque cognoscuntur cognitis terminis. Itaque illa propositio est nota per se, cui assentimur absque eo, quòd probetur per aliam propositionem magis notam. Tunc enim aliqua propositio affirmatiua cognoscitur esse vera, quando cognoscitur conuenientia inter subiectum & prædicatum. Rursus, quando tanta est conuenientia, vt in nullo alio plus conueniant, per quod possit demonstrari ipsa conuenictia extremorum: tunc sanè illa propositio est immediata & per se nota, vt, Homo est homo. Cæterùm, quando multò magis conueniunt in aliquo tertio, per quod demonstrari possit talis conuenientia, tunc ea propositio non est per se nota: sicut hæc propositio, Homo est risibilis. Risibile nanque & homo plus conueniunt in rationali, & ideò risibilitas de homine demōstratur per rationale. Bifariam ergo propositio dicitur per se nota: secundum se, & quoad nos. Secundum se, quādo prædicatū est de essentia subiecti: quia nihil prius, & verius conuenit rei, quàm quod est ei essentiale. Quòd verò non statim appareat vera, non procedit ex defectu rei: sed ex defectu nostri ingenij non potentis rō illam immediatè & perfectè cognoscere. Præterea, ea propositio est per se nota quoadnos, quæ statim cognoscitur ex notitia terminorū: & quam statim atq; prolata est, quicunque approbat, & non potest mente repugnare, & contradicere. Propositio autem per se nota idē est, quòd propositio immediata: ac proinde per se nota propositio in se idem pollet, quòd propositio, quæ non eget ad suam cognitionē alia priori, sed benè cognita significatione terminorum cognoscitur illius veritas. ¶ Ex quo infertur, quod propositio, in qua prædicatur essentia, vel prima passio fluens ab essentia rei, illa ex natura sua est immediata propositio. Et quando Diuus Thomas in articulo docet, quòd tunc propositio est per se nota, cùm prædicatum est de essentia subiecti, vt in his homo est intellectiuus, homo est animal rationale: non definit hic doctrinaliter propositionem per se notam. Sunt enim multæ propositiones per se notæ, quarum prædicata non sunt de essentia subiecti: vt, Substantia non est quantitas, Relatio non est qualitas. Similiter quando prima passio prædicatur de suo subiecto, est per se nota: & tamen prædicatum non est de essentia subiecti. Sed existimo, quod Doctor Sanctus adducit exemplum in propositionibus, quæ absque controuersia sunt maximè per se notæ secundum naturam suam: vt, Homo est animal rationale, &c.

Quibus sic statutis est prima conclusio. Manifestum est, quòd Deum esse est per se notum secundū se. Probatur: Nam illa propositio est per se nota secūdum se, in qua prædicatum est de essentia subiecti; sed esse est de essentia solius Dei, vt infrà dicemus quæst. 3. artic. 4. ergo, &c. Quo fit, quòd Beatis diuinam essentiam videntibus per se notum sit Deum esse: non tamen est per se notum nobis, qui ad eum cognoscendum ex effectibus peruenimus. Cōclusio. 1.

Secunda Conclusio. Deum esse non est per se Conclus. 2.

notum nobis. Hanc cõclusionem tenet Diuus Thomas in hoc articulo, &c. 1. contra gentes. c. 11. & deinceps. Et Diuus Gregorius super illa verba Iob, Omnes homines vident eum: dicit, quòd ideò vident, quia ratiocinando possunt illum cognoscere: ergo non est nobis per se notum Deum esse. Et Cicero. 1. lib. de Natura Deorum refert Protagoram dubitasse, an Deus esset. Et Diuus Augustinus lib. 3. contra literas Petiliani meminit Diagoræ, de quo fertur diu dubitasse, an Deus esset. Et probatur conclusio ex illo, quod legimus Psalm. 13. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. Et Sapientiæ. 15. reprehenduntur multi, qui negauerunt Deum esse. Item: Quia nobis non constat aperte quid nam sit Deus: ac proinde multi negauerunt Deum esse: ergo non est nobis per se notum. Rursus, Plurimi numerantur inter sapientes huius mundi, qui adorauerunt idola, & non verum Deum. Præterea patet conclusio ex difficultate magna, quam habuit Aristoteles, & antiqui Philosophi, vt probarent Deum esse. Adhæc, probatur etiam ex cultu multorum Deorum, quos venerata est Gentilitas: nõ ergo est cunctis per se notũ Deum esse. Vnde Sapientiæ. 15. dicitur, Cinis est cor eius, & vita illius luto vilior: quoniam ignorauit Deum, qui dedit illi animã. Veruntamẽ si cũctis videtur manifestum, & per se notũ Deum esse: hoc contingit, quia à primis incunabulis docent nos patres nostri Deum esse, & Deum inuocare. Quæ tam antiqua consuetudo adeò inualuit, vt videatur nobis per se notum Deum esse. Præterea probatur conclusio: Quia non constat nobis sine discursu, quòd non sit processus in infinitum in causis, & in motoribus, atque in mouentibus: & ideò probatur hæc veritas ab Arist. ergo nec potest nobis constare tanquã per se notũ Deum esse, quia nomine Dei intelligimus primũ ens, & primum motorem. Et quamuis à priori nobis per se notum non sit Deum esse, est tamen per se notum à posteriori. Habemus præterea plures demonstrationes, easque euidẽtes & necessarias, quibus cognoscimus aperte Deum esse. Quapropter execranda est sententia illa, quæ docet, quòd Deum esse non potest inuestigari ratione naturali: sed per solam viam fidei. Quam opinionem tenuit Rabbi Moyses, quem cõmemorat Sanctus Thomas primo contra gentes, capite duodecimo. Et impugnatur illius sententia statim. cap. 13.

Gregor. Cicero. August. Sap. 15.

Obserua. 1. Sed pro plenaria conclusionis huius intelligentia obserua, quòd licèt apud Sanctum Thomam omnis propositio, in qua prædicatum est de ratione subiecti, sit per se nota secundum se: non tamen è contrario omnis propositio per se nota talis debet esse, vt prædicatum sit de ratione subiecti. Nam hæc est per se nota, Substantia non est quantitas: & præterea inter principia indemonstrabilia locatur propositio, in qua prima passio prædicatur de immediato eius subiecto. Sic docet Sanctus Thomas. 1. Poster. text. 38. lectione. 36.

Obserua. 2. Rursus aduerte, quòd aliter nos habemus, quando cognoscimus Deum esse: & aliter dum cognoscimus Socratem esse. Nam cùm esse Socratis realiter distinguatur ab essentia, nihil aliud est, q̃ actualitas, qua Socrates existit. Et ideò esse Socratis tunc cõpletè cognoscitur, quando intelligitur, quòd per ipsum esse Socrates existit in rerum natura. Esse verò Diuinum non differt realiter ab essentia Diuina, sed tantùm ratione ex parte intellectus nostri: dum apprehendimus Diuinam essentiam, & Diuinum esse proportionabiliter ad esse creatum. Et propterea Diuinum esse non perfectè, neque completè apprehenditur, cùm cognoscitur ipsum esse actualitatem essendi, qua Deus existit ad extrà: sed tantùm, quando cognoscitur quid est Diuina essentia, quæ est ipsum esse. Et ideò optimè Sanctus Thomas primo contra gentes, cap. 12. dixit, quòd per demonstrationem, qua cognoscimus esse Deum, non cognoscimus esse, quo Deus in se ipso subsistit, id est, perfecta & completa cognitione quidditatiua: sicut nec Diuinam essentiam cognoscimus, vt in se est. Sed cognoscimus esse, quod significat compositionem intellectus, id est, cognoscimus esse Deo cõuenire, vt actualitatem essendi.

Conclus. Tertia Conclusio. Cùm ad cognoscendum quòd Deus est, homo in syluis educatus sine mentione Deitatis & religionis, & sine doctore externo indigeat, non paruo tempore: etiam post sufficientiam ad percipiendum disciplinas pro tempore poterit habere ignorantiam inuincibilem de Deo. Hæc conclusio illam excitat quæstionem, An homo cùm primum peruenit ad vsum rationis, possit Deũ cognoscere: si loquamur de homine educato inter Barbaros sine instructione & mentione Deitatis, & religionis: Vtrùm, videlicet, talis homo possit cognoscere Deum, cùm primùm peruenerit ad rationis vsum: vel, An in eum cadat ignorantia inuincibilis de Deo. Et probatur, quòd ille talis homo non statim hoc possit cognoscere: imò quòd indigeat non paruo tempore, etiam post capacitatem ad percipiendum disciplinas. Quoniam cognoscere quòd Deus est, sine extrinseco doctore est valdè difficile, & non est per se notum quoad nos: maximè in eo instanti, atque puncto, in quo ratio incipit splendescere, & homo attingit primum rationis vsum, atque discursum: ergo, &c. Ostendo antecedens. Quia Deus lucem habitat inaccessibilem: & præterea cognosci non potest nisi per ea, quæ facta sunt. Rursus: Quia oculus noster se habet ad manifestissima naturæ, sicut oculus noctuæ ad lumen Solis: ergo in puncto vsus rationis non potest hoc ità facilè cognosci. Vnde Paulus ad Romanos. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Et supponamus, vt supponimus, quòd nihil audiuit ille homo: ergo nihil potest ille talis cognoscere. Præterea: Si homo ille, cùm primùm peruenit ad rationis vsum, posset cognoscere Deum esse, cùm educatus sit sine mentione Deitatis & religionis: potissimè argumẽtis & rationibus procedẽtibus à lumine naturali, & experientia rerum, & cognitione creaturarum: nam vt habetur ad Romanos primo: Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed hoc sanè est valdè difficile, vt constat ex rationibus & argumentis Aristotelis, & aliorum Philosophorum, quæ habent ingentem difficultatem, & procedunt ex principijs, quæ indigent magno ingenio doctrinæ: quantò igitur difficilius erit hæc omnia ab his Philosophis inuenta, & cognita tanto cum exercitio & labore, cognoscere

scere hominem, atque puerum, in cuius auribus nihil vnquam insonuit de Deo, cùm pertingit primam rationis lucem? Hanc conclusionem optimè explicat Magister Victoria in secunda parte relectionis, cuius titulus est, Ad quid teneatur homo veniens ad vsum rationis. Et profectò, si Aristoteles habuit magnam difficultatem in inuestiganda huiusmodi veritate de Deo: quanto maiorem habebit puer indoctus, qui nihil audiuit Deitatis, & religionis? Ex hac conclusione a fortiori colligitur secunda conclusio iam proposita, scilicet, quòd Deum esse non est nobis per se notum: imò indigemus nō paruo tempore ad cognoscendum Deū esse: vt hæc nostra tertia conclusio ostendit.

Victoria.

Ad argumē: ti respondetur.

Ad argumenta. Ad primum respondetur negā do Minorem. Et probationem negandum est omnes hoc vocabulo, Deus, intelligere id, quo nihil melius excogitari potest. Nam plurimi arbitrabantur Deum esse corpus: alij verò colebant Solem: alij verò colebant mundum. Et Diuus Damascenus libro primo fidei Orthodoxæ, cap. 12. inducit multas interpretationes huius nominis, Deus: ex quibus omnibus non colligitur quòd, Deus, significet aliquid præstantissimum, quo maius excogitari nō possit. Quinpotius hoc nomen, Deus, significat quod est appositum, & paratum ad auxiliandum: vel significat accendere, quia consumens est. ¶ Secundo respondetur, quòd dato, quòd audita hac voce, Deus, omnes hoc intelligant: sensus est, Deus est illud, quo nihil melius verè excogitari potest. Nam falsò potest aliquis existimare chimæram esse Deo perfectionem, vel aliquid huiusmodi. ¶ Tertia responsio & confutatio huius argumenti est, quòd hæc consequentia nihil valet: Deus excedit omne cogitabile, ergo est: sicut non valet, homo est præstantissimum omnium animalium, ergo est. Et ad illam probationem, Si non est, ergo non excedit omne cogitabile, neque formicam quidem: Respondet Caietanus subobscurè tamē, quòd in actu exercito verū est: sed non in actu signato. Pro cuius explicatione notandum est, quòd audita hac voce, Deus, omnes intelligim⁹ rem perfectissimam cum omnibus perfectionibus, etiam cum existentia. Sicut audita hac voce, Optimus orator, omnes intelligimus perfectissimum oratorem cum omnibus suis perfectionibus: qui sanè orator optimus sic intellectus, excellit omnes oratores existentes. Igitur admisso, quòd Deus significet aliquid præstantissimum: non sequitur, ergo est. Et ad probationem respondetur distinguendo consequens. A parte rei, concedo: sed in intellectu meo, nego. Vnde qui intelligit significationem huius nominis, Deus, intelligit rem, quæ habet in se omnem perfectionem rerum creatarum, & ipsam existentiam: & rursus intelligitur id, quod continet omne possibile & imaginabile, quantùm ad perfectionem: & hoc pacto est præstantissimus in cogitatione nostra, non à parte rei. Vt, si fingamus oratorem optimum præstantiorē omni alio perfecto, ille præstat omnibus, qui fuerunt: est tamen à parte rei nihil, quia fingimus illum ac si esset, & non est. ¶ Ad secundum respondetur negando antecedens. Et ad probationē respondetur negando consequentiam. Quoniam

Ad primum

Damascen⁹.

Respond. 1.

Responsio hic infrà amplius explicatur ad secundum argumentum.

Ad secundū

nulla res est aut in intellectu, aut in rerum vniuersitate, de qua homo non possit cogitare, quòd non sit: & ita insipiens in corde suo dixit, non est Deus. Aliter soluit hoc argumentum Diuus Thomas primo contra gentes, cap. 11. ratione secunda, quo loco videndus est. Dico secundò, quòd non est notissimum quoad nos, quòd aliquid sit in rerum natura, quo nihil est melius. Nam qui admittunt processus in infinitum in causis, consequenter dicunt non esse vnam primam causam. Et quando dicitur, quòd Deus excellit omne illud, quod cogitari potest: intelligitur, quòd Deus secundùm quòd a nobis concipitur, excellit & superat hominem & reliqua omnia, secundùm quòd à nobis concipiuntur, siue sint in rerum natura, siue non. Dico ergo, quòd non est per se notum Deum esse in actu exercito, id est, secundum actualem existentiam excellere res alias existentes, quia non est per se notum Deum existere in actu exercito: est tamen per se notum omnibus Deum esse in actu signato, id est, secundùm quòd à nobis concipitur superare & excellere omnia alia, etiam secundùm quòd illa à nobis concipiuntur. Nam si quis (vt diximus) mente conciperet, & fingeret musicum omnibus numeris absolutum, diceremus esse præstantiorem omnibus, non quidem quantùm ad existentiam: nam sub hac ratione certum est illos illi præstare, sicut ens præstat non enti. Sed ille præstat illis, secundùm quòd apprehenduntur proprijs conceptibus. ¶ Ad tertium respondetur, quòd homo in primo instanti vsus rationis tenetur se in Deum referre iuxta cognitionem, quam habet. Si enim cognoscit Deū explicitè, tenetur se in Deum conuertere explicitè: si verò nō cognoscit Deum explicitè, satis est quòd proponat sequi bonum, & fugere malum: & hoc est implicitè se in Deum conuertere. Hæc solutio est Diui Thomæ de veritate, quæstione. 14. articulo 11. ad primum. ¶ Ad quartum respondetur, quòd lex diuina dupliciter potest considerari. Vno modo, quatenus in mente diuina latet: & sic, est nobis prorsus incognita. Altero modo, quatenus nobis innotescit aut per lumen naturale, aut per diuinam reuelationem. Dico igitur ad argumentum, quòd vt aliquis agat contra legem, non oportet vt cognoscat legem formaliter: sed satis est, quod cognoscat aliquid esse consonum rectæ rationi, cuius contrarium si faciat, iam peccat & se ipsum reprehendit. Vnde puer tunc, sicut nō cognoscit formaliter legem, neque etiam legislatorem: sed solùm cognoscit dictamen illud rectæ rationis, quod suadet sibi, quod rationi consonum est: dissuadet verò, quod dissonum. Quòd si puer assentiatur huic dictamini, dicitur obseruare legem Dei: si repugnat, censetur illam violare. Quia rationis dictamen est veluti promulgatio diuinæ legis facta homini in particulari. ¶ Ad quintum dicendum, quòd ex dictis patet eius solutio. Et ad authoritates sanctorum Patrum respondetur, esse quidem per se notum nobis Deum esse in aliquo communi & generali, nimirum quòd sit beatitudo, quod sit veritas: cæterùm hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse. Sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum: quamuis veniens sit Petrus.

Ex hoc secundo dicto soluitur etiam argumen. 1.

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

Quoniam multi exiſtimant, quòd perfectum bonũ & perfecta beatitudo hominis ſunt diuitiæ, vel voluptates, vel aliquid huiuſmodi: & eodem modo veritatem eſſe in communi eſt per ſe notum, ſed primã veritatem eſſe, non eſt per ſe notum quoad nos.

Ad argumẽ. ſecundo loco facta. Ad alia argumenta, quæ ſecundo loco poſita ſunt in principio huius diſputationis, reſpondendũ eſt. ¶ Ad primum reſpondetur, quòd vtraq; eſt per

Ad primum ſe nota ſecundum ſe: imò ſecũdum rem, eadem eſt propoſitio in Beatis & in nobis. Nam licèt conceptus diſtinguantur, res tamè ſignificata eadem eſt: perfectè quidem cognita à Beatis, à nobis verò imperfectè. Quare illa, Deus eſt, quam nos habemus, per ſe nota eſt perfectè cognoſcenti extrema: ſic enim ſtatim eſt nota illa propoſitio. Et quando dicitur, Notitiæ, quas nos habemus, non valent producere notitiam euidentem illius, ergo non eſt per ſe nota: negatur conſequentia: ſolùm enim probatur, quòd non eſt per ſe nota nobis. Vnde decepti ſunt iſti, quia putabant eſſe aliam propoſitionem, cùm tamen ſit eadem. ¶ Ad ſecundum dicendum, quòd

Ad ſecundũ etiam ſunt quædam principia practica per ſe nota, ſicut principia ſpeculatiua: veruntamen cognitio practica ſupponit ſpeculatiuam, quæ verſatur circa exiſtentiam extremorum: & ex conſequenti principia practica quantuncunque ſint per ſe nota in ſuo genere, præſupponunt ſpeculatiuam cognitionem, vt dictum eſt circa extremorum exiſtentiam. Verbi gratia, principium practicum eſt per ſe notum, Parentes eſſe honorandos: tamen quis nam ſit parens meus, & an ego habeã parentes, non eſt mihi per ſe notum. Et ita dico, quòd illud principium, Deus eſt colendus, præſupponit ſpeculatiuam cognitionem, qua cognoſcimus Deũ eſſe: quæ ſanè cognitio comparanda eſt per diſcurſum, & ea ſuppoſita ſtatim intellectus practicus, & ratio dictat Deum, què cognoſcimus, eſſe colẽdum. Ex quo colligitur, q; cùm intellectus practicus per ſe pẽdeat ab intellectu ſpeculatiuo: nihil inconuenit, quòd prima principia practica dependeant à cognitione ſpeculatiua. Et quamuis non ſint abſolutè per ſe nota, quia pendent ab ſpeculatiua cognitione: cenſentur tamen per ſe nota practicè, quia non pendent ab alio iudicio practico priori. Sicuti eodem modo ſpeculatiua principia, vt, Omne totum eſt maius ſua parte, &c. cenſentur prima principia ſpeculatiua per ſe nota nobis, quia non pendent ab alio iudicio ſpeculatiuo priori: quamuis pendeant à cognitione ſenſitiua, & apprehenſione. Et per hæc patet ſolutio ad

Ad tertium. confirmationem. ¶ Ad tertium dicendum, quòd hæc propoſitio, Deus eſt, ſecundum ſe eſt immediata: habet tamen medium quoad nos à poſteriori. Et ità quamuis ſecundum ſe pertineat ad habitum primorum principiorum, & non poſſit eſſe ſcientia à priori de illa: pertinet tamen ad habitum ſcientiæ à poſteriori, & non ad habitum primorum principiorum quoad nos. Et ad obiectionem eodem argumento contentam dico, quòd demonſtratio à poſteriori non manifeſtat propoſitionem per cauſam, cùm talis demonſtratio à poſteriori neque procedat per cauſam, neque reddat rationem quare prædicatum conueniat ſubiecto: manifeſtat tamen illam propoſitionem quoad nos quoad veritatem, & facit euidentiam huius; quod ſufficit, vt talis propoſitio ſit per ſe nota quoad nos. ¶ Ad quartum reſpondetur, quòd ſicut nobis eſt per ſe notum totũ eſſe maius ſua parte: ſic videntibus ipſam Diuinam eſſentiam per ſe notiſsimum eſt Deum eſſe, ex hoc quòd ſua eſſentia eſt ſuum eſſe. Sed, quoniam eſſentiam Dei videre non poſſumus in hac vita: ideò ad eius eſſe cognoſcendum, non per ſe ipſum, ſed per eius effectus peruenimus. Sed poſſet aliquis obijcere: Si ex hoc, quòd eſſe eſt de eſſentia Dei, aut ex eo quòd prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, ſequitur quòd talis propoſitio eſt per ſe nota ſecundum ſe: ſequeretur, quòd iſta propoſitio, Deus eſt æternus, eſt per ſe nota: ſed hoc eſt falſum, quoniam hæc propoſitio, Deus eſt æternus, demonſtratur à priori: ergo non eſt per ſe nota ſecundum ſe. Patet hoc ſi dicas, Omne immutabile eſt æternum, Deus eſt immutabilis, ergo Deus eſt æternus. Reſpondetur, quòd eſt demonſtratio quoad nos, non autem ſecundum ſe. Vnde illa eſt per ſe nota ſecundum ſe, Deus eſt æternus: cognoſcenti enim perfectè Deũ, euidens eſt, Deum eſſe æternum. Et ex hoc ſequitur, quòd omnis propoſitio neceſſaria de Deo, eſt per ſe nota ſecundum ſe, ſcilicet, Deus eſt bonus, infinitus, ſapiens, &c. ¶ Ad quintum dicendũ, quòd Ad quartũ. Ad quintũ. Deus eſt id, quo omnia cognoſcuntur: non tamen ità, quòd alia non cognoſcantur niſi ipſo Deo cognito, ſicut contingit in principijs per ſe notis: ſed quia per eius influentiam omnis in nobis cauſatur cognitio. ¶ Ad ſextum dicendum, quòd ſicut homo naturaliter Deum deſiderat, ſic naturaliter eum cognoſcit: deſiderat autem homo Deum naturaliter, quatenus deſiderat naturaliter ſuam beatitudinem, quæ eſt quædam Diuinæ bonitatis ſimilitudo. Sic ergo non oportet, vt Deus in ſe conſideratus, ſit naturaliter homini notus: ſed ſimilitudo ipſius. Atque ita per tales ſimilitudines inuentas in rebus, homo tendit in cognitionẽ Dei ratiocinando. Ad ſextum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deum eſſe ſit demonſtrabile.

PRima Concluſio. Deum eſſe non eſt demonſtrabile à priori, demonſtratione propter quid. Secunda Concluſio. Deum eſſe eſt demonſtrabile demonſtratione quia, ex effectibus & creaturis.

Diſcurſus articuli.

QVidam ex antiquis crediderunt, quòd Deum eſſe non poteſt euidenter demonſtrari, ſed q; ſola fide & reuelatione tenetur: ità, quòd neque per rationem poteſt inueniri quòd Deus ſit. Hanc ſententiam refert D. Tho. 1. contra gentes. c. 12. quo loco attribuitur Rabino cuidam Moyſi. lib. 3. cap. 6. Hanc ſententiam ſecutus eſt Petrus de Aliaco, & Holcot in. 1. d. 3. & alij authores obſcuri nominis: qui contendunt labefactare demonſtrationes omnes ab Ariſt. & Philoſophis excogitatas ad demonſtrandum Deum eſſe. Sed hanc ſententiam iudico eſſe temerariam, tum quia eſt contra omnes Theologos ſcholaſticos: tum, quia eſt aperè contra Scripturam.

Paulus. turam. Nam ad Romanos. 1. ait Paulus: Inuisibilia Dei á creatura mũdi intellecta conspiciuntur. Et Sapientiæ 13. Ab specie & magnitudine creaturæ cognoscibiliter, id est, aperté & euidenter poterit creator omnium videri. Est præterea hæc sententia contra sanctos Patres, scilicet, contra Diuum Augustinum, 8. de Ciuita. Dei. c. 5. & 6. & sermone. 55. de Verbis Apostolicis, & contra Ambrosium, Chrysostomũ, Theophilactum, explicantes illud ad Romanos. 1. Quòd notum est Dei manifestum est in illis, ità vt sint inexcusabiles. Et profectò, si istorum sententia vera foret, Philosophi excusationem haberent, quod est contra Paulum.

Sap. 13.

QVAESTIO PRIMA.

An Philosophus Christianus simul etiam ex fide assentiatur Deum esse?

IN solutione ad primum insinuat Diuus Thomas grauẽ quæstionem, Vtrùm Philosophus Christianus assentiatur ex fide Deum esse? Nam quòd non assentiatur, patet. Quia fides est de non visis, ad Hebræos. 11. Fides est argumentum non apparentium: sed hîc Philosophus euidẽter cognoscit & demonstratiuè Deũ esse: ergo non assentitur ex fide. Et occasione huius disputandum est á nobis, Vtrùm de eadem re, atque de eadem propositione possit idem homo habere fidem & scientiam? Nam hæc propositio, Deus est, simul est credita & scita, ab eodem. Nam Christianus credit Deũ esse: quòd si superaddatur demonstratio, non ideò desinit credere, & simul etiam scit: ergo ea, quæ sunt fidei, simul sunt scita. Sed dices, quòd simul atque Christianus scit & habet demonstrationem illius veritatis, Deus est, non creditimò desinit credere. Cõtra arguitur: Assensus illius propositionis, Deus est, producitur tunc ab habitu fidei: ergo est fides: ergo credit. Patet consequentia. Quoniam si assensus productus ab habitu scientifico est scientia: ergo omnis assensus productus ab habitu fidei est fides. Sed dices ad hoc argumentum, quòd ille assensus nõ producitur á fide, quando Catholicus acquirit demonstrationem illius propositionis, Deus est: quoniam demonstratio est syllogismus faciens scire. Contra hoc iterum arguitur: Assensus illius propositionis firmior est in Catholico habente demonstrationem illius, quàm in Philosopho gentili habente etiam demonstrationem eiusdem: ergo illa maior firmitas & certitudo prouenit in Catholico, ex fide: atq; ex consequenti ille assensus non solùm est scientificus, sed etiam est assensus fidei. ¶ Rursus. Catholicus habens fidem illius propositionis, Deus est, si de nouo acquirat demonstrationem & scientiam illius, adhuc non desistit ab assensu fidei respectu eiusdem propositionis: aliás faceret iacturam maioris certitudinis & firmitatis, quæ antea erat in ipso per fidem: sed hoc est absurdum, tunc enim nocuisset illi demonstratio, & non esset tam certus, sicut ante demonstrationem: ergo habet simul scientiam & fidem de eodem. ¶ Præterea. Paulus ad Hebræos. 11. inquit: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. Ex quo colligitur argumentum. Si gentilis habens demonstrationem huius propositionis, Deus est, debet conuerti ad fidem & accedere ad Deum, oportet vt credat quia Deus est, iuxta testimonium Pauli: ergo cùm scientia, quã antea habebat illius propositionis, Deus est, stat simul fides de eadem propositione in illo.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Pro explicatione huius quæstionis aduerte, quòd ista quæstio, qua quæritur, An scientia & fides possint esse simul de eodem, habet multiplicem sensum. Primus sensus est, an habitus fidei & habitus scientiæ, possint esse simul circà idem? Et de hoc non est tam grauis difficultas. Nam Philosophus Christianus habet rationes Physicas, & Metaphysicas, demõstrationes de Deo circa multa, ad quæ fides inclinat: atque sic, circa idem possunt esse simul habitus scientiæ & fidei. Alter sensus est, an isti duo habitus scientiæ & fidei de eadem propositione, inclinent in eordem ad eundem actum & assensum? Et de hoc dicendum est, quòd inclinant, vt patet in eo, qui habet demonstrationem huius propositionis, Deus est. Et tunc talis assensus appellandus est scientificus, licèt aliquo modo posset vocari fides eminenter. Hoc ità esse insinuat Diuus Thomas in. 3. dist. 14. quæst. 1. vbi concedit, quòd medium probabile & demonstratiuũ concurrunt ad eundem assensum producendum. Tertius sensus est, an simul de eodem possit quis habere duos actus, & duos assensus: quorum alter sit fidei, alter verò scientiæ? Id est, an possit quis credere ea, quæ euidenter cognoscit? Quæ sanè res magna eget explicatione. Durandus, quæst. 1. prologi, & in. 3. dist. 31. quæst. 3. & 4. valdè se torquet in re hac explicanda: & tandem docet, quòd fides & scientia non repugnant de eodem. Et Aureolus apud Capreolum in 3. dist. 25. quæst. vnica tenet cum Duran. Et quamuis argumenta illorum nihil probent, nihilominus illorum sententia persuadetur alijs argumentis. Primò. Paulus vidit Diuinam essentiam & Trinitatem personarum, & habuit fidem. ¶ Beatissima etiã Virgo Maria habuit euidentiam huius propositionis, Virgo concipiet, & habuit simul verã fidem. ¶ Præterea, Apostoli crediderunt Christum pati, & tamen hoc videbant: ergo fides & scientia sunt de eodem. Si dicas, quòd credebant Deum pati, quod sanè non videbant: Contra arguitur, Nam Sanctus Thomas mille in locis asserit, quòd miracula Christi Domini euidenter ostendebant illum esse Deum, ita docet. 1. 2. quæst. 5. artic. 2. & 3. p. quæst. 43. artic. 4. & quæst. 47. artic. 5. ergo euidenter cognoscebant Apostoli Deum pati, cuius rei fidem habebant. ¶ Et Magalena euidenter vidit, & cognouit fratrem resurgentẽ, & simul credidit. ¶ Prophetæ etiam, cognoscebant euidenter Deum sibi ipsis reuelare mysteria fidei, vt est in opinione multorum Theologorum, & tamen simul habebant fidẽ. Denique hæc propositio, Deus trinus & vnus est Deus trinus & vnus, est euidens: & tamen est de fide: ergo.

Durandi sententia.

Durandi sententia probatur.

Exemplũ. 1.

Exemplũ. 3.

D. Tho.

Exemplũ. 4.

Exemplũ. 5.

Vrgentioribus rationibus, & argumentis persuadetur sententia Durandi. Primò. Quoniam quando causæ sunt compossibiles respectu eiusdem effectus, se compatiuntur in eodem: sed causa scientiæ & causa fidei sunt compossibiles, videlicet, authoritas primæ veritatis & medium demonstratiuum: ergo, &c. Vel constituatur argumentum hoc pacto, illi habi-

Argumẽt. 1. in fauorem Durandi.

tus sunt composibiles, quorum rationes formales sunt composibiles: sed sic est de scientia & fide:
Secundum. ergo se compatiuntur in eodem. ¶ Secundò arguitur. Demonstratio non tollit rationem formalem fidei: ergo non tollit fidem. Patet antecedens. Nam ratio formalis fidei est veritas prima non visa, sed demonstratio non facit primam veritatem visam: aliàs, qui cognosceret Deum esse per demonstrationem, videret primam veritatem, quod est falsissimum: ergo, &c. ¶ Tertiò arguitur. Si fides & scientia pugnant inter se se, maximè quia de ratione fidei
Tertium. est non visum: sed hoc est falsum, quod ostendo hac ratione. Nam nullum ens rationis est de essentia entis realis: sed tam fides, quam eius obiectum est ens reale: ergo esse non visum non est de essentia fidei. Quòd si dicas, quòd non est de essentia obiecti fidei ex parte rei, sed ex parte intelligentis, & hoc sufficit: Contra, ergo Deus de potentia absoluta non potest facere, quòd perseueret fides cum scientia & cum aperta visione: cuius contrarium patet in Paulo, qui vidit Diuinam essentiam. Sequela probatur. Quia Deus non potest facere contradictoria simul vera: sed de ratione fidei est non visum: ergo Deus non potest facere, quòd maneat fides in eo, qui videt
Quartum. Diuinam essentiam. ¶ Quartò. Quod est possibile per vnum instans, aut per breue tempus, est Deo possibile per multos dies: sed Deus potest facere, imò de facto fecit, quòd fides permaneret in Paulo in visione beatifica per aliquod tempus: ergo nō re-
Quintum. pugnat Deo, quòd illud idem efficiat per infinitos dies. ¶ Quintò sic disputo. Opinio magis distat à scientia, quàm fides: sed opinio & scientia sunt de eodem & in eodem intellectu, vt si quis vnam, atque eandem conclusionem sciat per syllogismum demonstratiuum, & per Dialecticum & probabilem: ergo de eodem potest esse fides & scientia. Quòd si dicas, quòd opinio inuoluit formidinem, quam excludit scientia, & ideò simul esse non possunt: Contra, Nam Diuus Thomas. 3. part. quæstio. 9. art. 3. ad secundum, dicit expressè, quòd cognitio, quæ habetur per syllogismum probabilem, etiam adueniente scientia per demonstrationem, manet: sed hæc cognitio erat opinio: ergo opinio simul po-
Sextum. test permanere cum scientia. ¶ Sextò persuadetur hoc idem. Quoniam fides plus distat ab opinione, quàm à scientia, nam opinio incerta est & fallibilis: sed hæc incertitudo & fallibilitas non obstat ad hoc, vt de eodem possit esse fides, & opinio: ergo simul etiam possunt esse fides & scientia. Ostendo minorem. Nam si quis habens opinionem de his, quæ sunt fidei, baptizaretur bona & sana intentione, reciperet veram fidem: ergo tunc fides maneret simul cum opinione. Si dicas, quòd adueniente fide corrumpitur habitus opinatiuus: Contra, Si ille homo baptizatus amitteret fidem, nihilominus promptior esset ad assentiendum his, quæ sunt fidei, quàm alius: ergo manet opinio. Et sanè, ille vir recenter baptizatus promptiùs eliciet actum fidei, quàm si priùs non assensisset his, quæ fidei sunt: ergo simul habitus fidei & opinionis inclinant ad idem.

Conclu. 1. His suppositis est prima Conclusio. Fides & Theologia possunt esse in eodem subiecto de eadem veritate. Hæc conclusio debet esse certa apud viros sapientes. Et probatur: Quia antequam in sexta Synodo generali Constantinopolitana diffiniretur, quòd Christus habet duas voluntates distinctas, scilicet, Diuinam & humanam, erat conclusio Theologica ex principijs fidei deducta per bonam consequentiam, Christus habet duas voluntates. Verbi gratia, omnis homo habet voluntatem humanam pertinentem ad sui perfectionem, sed filius Dei est perfectus homo, ergo habet voluntatem humanam. Tunc est argumentum. Per hoc, quòd in Concilio diffinita est illa conclusio, proponitur omnibus fidelibus immediatè credenda per fidem. Rursus, Scientia Theologica illius conclusionis non destruitur per determinationem Concilij, cùm maneat eadem consequentia euidens ex ijsdem principijs: ergo idem Theologus habebit fidem & scientiam Theologicam de illa conclusione. Et confirmatur appositissimo exemplo: Nam hæc veritas, Verbum caro factum est, est immediatè de fide: sed potest colligi per euidentem consequentiam ex principijs fidei hoc modo: Omne, quod affirmatur in sacris literis, est de fide: sed in sacris literis asseritur, quod Verbum caro factum est: ergo est de fide. An verò in priori exemplo conclusio illa immediatè pertineat ad fidem, & an omnia, quæ in Concilijs diffiniuntur, immediatè etiam pertineant ad fidem: an sufficiat, quòd mediatè: non est locus disputandi in præsenti. Rursus probatur conclusio: Nam si aliqua repugnātia esset inter scientiam Theologicam & fidem in eodem subiecto, potissimè ex parte euidentiæ, quæ conuenit Theologiæ: sed hæc euidentia non conuenit Theologiæ, nisi quantùm ad consequentiam: ergo nulla est repugnātia. Præterea persuadetur: Quia nulla est repugnantia, quòd idem sit virtualiter reuelatum in alio principio: & tamen sit immediatè cognitum in se ipso per aliam rationem. Vt verbi gratia, quando Luna ecclipsatur, Astrologus cognoscit illam conclusionem virtualiter in suo principio, quia terra interponitur inter Solem & Lunam: & etiam cognoscit per experientiam in se ipsa. ¶ Caie-
Caietani sententia. tanus. 2. 2. quæstio. 1. artic. 5. in responsione ad secundum docet, quòd de eadem conclusione simul potest esse fides & Theologia. Quæ sententia nobis probatur: ratio verò Caietani, non placet. Quia inquit, quòd Theologia pro isto statu, non est scientia. Ego vero existimo Theologiam pro isto statu esse verè & propriè scientiam, quamuis sit imperfecta ex defectu euidentiæ in suis principijs. Cæterùm, quia principia illius magis certa sunt, quàm principia euidentia aliarum scientiarum: non solùm est propria scientia, sed perfectior alijs scientijs. Eo quod certitudo fidei præstat euidentiæ naturali.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Periculosum est asserere, quòd actus fidei manet cum clara Dei visione. Probatur: Nam Paulus ad Hebræos. 11. dicit, Fides est substantia rerum sperandarum argumentum nō apparentium: in qua definitione duo significantur. Vnum est, quòd fides est fundamentum spei: spes autem non manet cum visione beata: ergo nec fides. Alterum est, quod est argumentum non apparentium, id est, rerum, quæ non videntur: ergo fides est de non visis. Et. 2. ad Corinthios. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidē enim ambulamus

ambulamus, & non per speciem. In quo considerandæ sunt conditiones, quas fides ponit in homine fideli. In primis facit illum peregrinum, & exulem à Patria cœlesti: deinde facit illũ viatorem; per fidem, inquit, Ambulamus. Visio verò beata facit hominẽ domesticum Dei, & comprehensorem. Ex quibus consequens est, quòd inter se repugnant. Et rursum 1. Corinth. 13. Nunc videmus per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Et iterum, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus: cùm venerit, quæ perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. In qua sententia aperte significatur, quod cognitio fidei est aboleda prorsus in visione beatifica. Propter quã causam D. Petrus comparat fidem lucernæ ardenti in
August. caliginoso loco. Et D. August. tractatu 17. de Verbis Apostoli dicit: Quid est fides, nisi credere, quod non vides? Et profectò possumus dicere: Quod videt quis, quid credit? Sicut dicit Paulus: Quod videt quis, quid sperat?

Condu. 3. Tertia Conclusio. Ad assensum cuiuscunq; propositionis reuelatæ à Deo de pertinentibus ad communem statum Ecclesiæ, cõcurrit in viro Catholico fides infusa: ità, q; ille Catholicus habens demonstrationẽ & scientiã huius propositionis, Deus est, ità assentitur illi, vt ad eũ assensum concurrat non solùm sciẽtia, sed fides infusa. Declaratur hæc conclusio: Nã in illo quidẽ assensu, in quo Philosophus Christianus habet demõstrationẽ huius propositionis, Deus est, duo sunt: & est euidentia, & est firmitas, seu certitudo. Euidẽtia solùm est à ratione demonstratiua, ità vt ad eam claritatẽ & euidentiã, nõ cõcurrat fides. Qũ fides est argumentũ non apparentiũ, & claritatẽ non habentat verò firmitas, & certitudo nõ solùm est à ratione demonstratiua, sed etiã à fide. Nã fides perficit scientiã ad certitudinẽ illã causandã: ac subinde in Catholico habẽte simul scientiã & fidẽ maior est firmitas & certitudo, q̃ in gentili habente solùm scientiã. Qũ ad eã firmitatẽ & certitudinẽ, quæ est in assensu Catholici, nõ solùm cõcurrit scientia, sed etiã fides: ad certitudinem verò, quæ est in assensu Philosophi gentilis, solùm cocurrit scientia: igitur euidẽtia, quæ est in tali assensu, solùm est à demonstratione, firmitas verò procedit simul ab vtroq; principio, scilicet, à demõstratione & fide. Nã profectò mediũ probabile, quod ex se solùm causat opinionẽ, simul cõcurrit cum medio demõstratiuo ad eundẽ assensum: ergo eadẽ ratione fides simul potest concurrere ad causandũ eundẽ assensum cũ demõstratione. Vnde sequitur, q; si sciẽtia producit certitudinẽ vt octo, q; ratione habitus fidei producitur certitudo vt decem. Sed dices, quomodo concurrũt ad certitudinẽ illã fides & demonstratio, aut sciẽtia: & quomodo se habẽt inter se? Quæ sanè res non indiget parua explicatione: sed dico, q; fides & sciẽtia habẽt se ficut duæ causæ partiales in ordine ad assensum illũ respectu certitudinis & firmitatis, quæ est in ipso: non quidẽ respectu euidentiæ, & hoc est satis probabile. Dico secundò, q; fides & demonstratio, aut fides & sciẽtia, fortè cõcurrũt tanquã duæ causæ subordinatæ: & ita causa inferior illius assensus nempe sciẽtia, aut demõstratio assumpta & fortificata ab habitu fidei, perfectiùs producit illũ assensum. Quòd si obijcias: Effectus in causis subordinatis totus est à qualibet causa, siue ab vniuersali, siue à particulari: ergo tota illa certitudo esset à fide, & esset à scientia: Respondetur, q; quamuis tota illa certitudo esset à scientia, non tamen esset à scientia præcisè: sed quatenus coniungitur cum fide, & fortificatur à fide, id est, fortior reddit: & eodẽ pacto tota illa certitudo est etiã à fide, coniũcta cũ habitu sciẽtifico. Quòd si obijcias rursus, Fides nõ potest fortificare illũ assensum, nisi eliciendo, vel attingẽdo eũ: sed fides nõ elicit, neq; attingit assensum illum, cùm ille actus sit euidẽs & sciẽtificus: ergo nõ est causa eiº ipsa fides, neq; fortificat illum. Ad hanc obiectionẽ respondetur, q; quamuis fides & sciẽtia respectu assensus supradicti dicantur quodammodo causæ subordinatæ, nõ tamẽ se habent prorsus sicut causæ essentialiter subordinatæ. Respondetur secundò, q; fortificare actũ & assensum illum nihil aliud est, quàm eũdem assensum, & actum fortiorem reddere: hoc autem facit fides in genere causæ efficientis, magis determinãdo intellectũ ad veritatem fidei, quamuis non eliciat actum euidẽtem. Respondetur tertiò, quòd quando Philosophus Christianus non respicit propositionem illam, Deus est, per medium demonstratiuum, aut per habitum scientificum, sed tantùm per reuelationem Dei, & authoritatem primæ veritatis dicentis, & determinationẽ Ecclesiæ, & per fidem: tunc fides producit & elicit assensum illũ, & attingit illũ secundum substãtiam, & vt sic non procedit à scientia & demonstratione.

Quarta Conclusio. Iste assensus, ad quem simul Condu. 4.
concurrit fides cum scientia, propriè loquendo non dicitur assensus fidei, sed assensus scientificus. Sõto Soto.
1. Poster. q. 1. ad septimum dicit, quòd quotiescunq; conclusio colligitur ex duobus principijs, altero de fide & altero cognito naturaliter, conclusio est de fide, si consequẽtia est bona: at verò, quando consequẽtia nõ est euidens, inquit, q; cõclusio est Theologica. Sed hęc opinio cõmuniter impugnatur à Thomistis. Quoniam ex ea sequitur, quòd tota Theologia est habitus opinatiuus. Sequela patet. Quia opinio generatur ex principijs quantumlibet certis, per incuidentẽ consequẽtiam & probabilem. Quo supposito probatur paucis hæc conclusio. Assensus enim, ad quẽ concurrit ratio probabilis cum ratione demonstratiua, non est assensus opinatiuus, sed scientificus: ergo eadem ratione assensus, ad quem concurrit fides cum demonstratione, non est assensus fidei, sed scientiæ. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens verò ostendo. Quia assensus ille non est formidolosus. Præterea: Fides est argumentum non apparentium, & est de non visis, vt ait Augustinus tractatu August.
79. super Ioannem: nam eius actus habet obscuritatem adiunctam: videmus enim nunc per speculum, & in ænigmate, vt ait Paulus. 1. Corinthiorum. 13. sed ille actus, ad quem simul concurrit fides cum demonstratione, non est actus obscurus, sed euidens: ergo non est appellandus actus fidei, sed scientiæ.

Quinta Conclusio. Naturali ratione satis cõstat, Conclu. 5.
q; fides & scientia inter se se pugnãt. Qũ fides est lumen obscurum & caliginosum. Et quamuis fides nõ ponat positiuè tenebras & caliginem, sed tantùm non constituat claritatem, neque ponat euidentiam, aut lucem: nihilominus ob id dicitur propriè & verè obscura & caliginosa fides, quia nullam constituit in suo subiecto luminis euidẽtiam & claritatem

respectu rerum, ad quas fertur. Et ob id pugnat cum rerum euidentia, & cum demonstratione & scientia: quę sanè positiuè producit lucem & euidentiam. An verò euidentia in testificante pugnet cum fide, pertinet ad materiam de fide.

Ad argumēta. Ad primum dicēdum præter responsiones ibi datas, quòd ille assensus euidēs, vt sic, Ad primum non producitur à fide. Et quando dicitur, quòd non esset ille assensus tam certus, sicut ante demonstrationem, atque adeò quòd nocuisset illi demōstratio: Respondetur negando hanc consequentiā. Quoniā semper habet eandem certitudinem fidei, quam antea habebat: & etiam habet certitudinem scientiæ, quam antea non habebat. Quod si obijcias, Ille assensus non est à fide, ergo nō habet certitudinem fidei: Negatur consequentia. Quoniam licèt assensus ille non producatur à fide, tamen certitudo est à fide. Sed rursus dices, quòd non videtur intelligibile hoc. Quoniam habitus non solet dare certitudinem, nisi actui, quem producit. Sed dicendum est, quòd assensus illius propositionis, Deus est, etiam post demonstrationem producitur à fide quantùm ad certitudinem, & firmitatem. Et quando dicitur, elicitur à fide, ergo est fides: negatur hæc consequētia. Quoniā non producitur à sola fide, sed à fide & scientia. Fides enim dat illi certitudinem, scientia verò euidentiam & certitudinem, etsi non tantam, quantam fides: quia fides est certior scientia. Ita tenet Capreolus in. 3. dist. Capreolus. 25. Ergo dicendum est, quòd ille actus, ad quem fides concurrit cum demonstratione, habet certitudinem fidei: & sic Philosophus Christianus non facit iacturam prioris certitudinis. Quia in illo assensu scientifico, quem per demonstrationem acquisiuit, manet certitudo fidei. Aliqui verò Theologi dicunt, q; hæc propositio, Deus est, à Philosopho Christiano non est simul scita & credita, simpliciter loquendo. Et quando obijcitur, Ille Philosophus Christianus certiùs assentitur illi conclusioni, Deus est, quàm Philosophus non Christianus, quæ certitudo non potest prouenire nisi à fide, ergo assentitur ex fide: Respondēt negando consequentiam, si consequens illud absolutè & simpliciter accipiatur. Si verò sensus sit, quòd maior illa certitudo circa illam propositionem, Deus est, deriuatur ex coniunctione & affinitate, quam habet ad habitum fidei: concedo consequentiam. Imò, quia gratia perficit naturam inquantum potest, & quoniam fides non potest perficere scientiam quoad euidentiam: perficit illam quantùm ad certitudinem. Eò quòd fides certitudine supernaturali certior est. Inde tamen non colligitur, quòd simpliciter loquendo sit fides de illa, Deus est. Neque etiam colligitur, quòd Philosophus Christianus sit simpliciter certior de illa, Deus est, quàm non Philosophus, qui habet æqualem fidem. Sed solùm colligitur, quòd Christianus Philosophus sit pluribus modis certus, id est, extensiuè tantùm, & non intensiuè. Quia per demonstrationem non intenditur certitudo fidei, neque è conuerso: cùm sint diuersi ordinis. Alij Theologi dicunt, quòd hæc propositio, Deus est, non habetur per fidem à Philosopho Christiano, nisi in præparatione animi, quia paratus est credere illam, si non haberet demonstrationem. Sed hæc solutio non dissolut nodum difficultatis. Quia quamuis ad rationem meriti sufficiat illa animi præparatio: tamen non sufficit ad hoc, quòd ille Philosophus Christianus sit certior in illo assensu, Deus est, quàm rusticus, qui assentitur per fidem. Probatur: Quia Philosophus ille solùm assentitur ex demonstratione, & ex illa est certus, vt dicebat præcedēs solutio, quæ non efficit tantā certitudinē, quantā habet rusticus ex sola fide. ¶ Ad secūdū patet solutio ex his Ad secundū quæ diximus. ¶ Ad tertiū ex testimonio Pauli, Caie- Ad tertium. tan⁹ super eundem locum dicit, q; debet intelligi ille locus Pauli ad Hebræos. 11. regulariter. Quoniam regulariter loquendo & vt inplurimum, homines non habent scientiam huius propositionis, Deus est: & propterea, vt accedant ad Deū, necesse est vt credant ipsum esse. Si quis tamen (inquit Caietanus) non cre- Caieta. deret, sed sciret Deum esse: hoc multò melius esset. Dixerat enim Caietanus, quòd qui sunt coniuncti Deo & grati Deo, non oportet, vt illa duo credant, scilicet, Deum esse & remuneratorem esse. Hæc tamē solutio Caietani, neque est vera, neq; Apostolo Paulo satis consona. Quoniam Viatoribus & non videntibus Deum, melius est credere per fidem diuinam, quàm scire. Nam fides diuina innititur primæ veritati reuelanti, scientia verò humana innititur lumini naturali intellectus. Et quādo Caietanus dicit, quòd doctrina Pauli datur in communi, & intelligenda est regulariter, & non in vniuersum de omnibus hominibus: falsum dicit. Quia præmittit Apostolus: Sine fide impossibile est placere Deo: & vt hoc probaret, subiungit immediatè, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, &c. Sed illud primum, Sine fide impossibile est placere Deo, intelligitur in vniuersum de omnibus hominibus. Nullus enim vnquam purus homo potuit sine fide placere Deo: ergo illud, quod sequitur, Accedentem ad Deum oportet credere quòd est, etiam intelligitur in vniuersum de omnibus hominibus. Et persuadetur etiam hoc: Nam sicut virtus naturalis, & facultas voluntatis non est satis, vt homo Deo placeat, sed opus est supernaturali virtute eleuante ipsam voluntatem: ita etiam naturalis facultas intellectus non sufficit, vt homo accedat ad Deum: sed necessaria est virtus supernaturalis, quę eleuet ipsum intellectū. Si tamen sufficeret scire Deū esse, vt pateret accessus ad Deum, & non credere: tūc ex viribus nostris esset sufficiens ad illud nostri intellectus vis, atque facultas. Quòd verò hæc Caietani expositio non sit consona Paulo ostendo. Quoniā Paulus eo loco contēdit ex professo omnes antiquos Patres, quotquot probati sunt, testimonio fidei probatos fuisse. Et cùm inter alios retulisset Enoch, de quo nō legitur expressè in diuinis literis habuisse fidem, probat illum fidem habuisse: quia in sacris literis legitur ante translationem placuisse Deo, & ex hoc colligit Paulus fidem habuisse, dicens: Sine fide impossibile est placere Deo: accedentem enim ad Deū oportet credere, quòd est, &c. Et præterea multò peius est, quod Caietanus dicit, quando affirmat, quòd hæc duo non oportet, vt credantur à quolibet grato & coniuncto Deo. Vnde aliter respondendum est. s. q; de Deo dupliciter loqui possumus. Vno modo, vt est author naturę, & vt est finis naturalis; sub qua ratione ab Arist. & reliquis Philosophis cognitus fuit. Alio modo secundùm q; est finis supernaturalis, ad

quem

quem ex diuina gratia supernaturaliter ordinamur. De Deo igitur, vt est principium & finis naturalis, possumus naturaliter scire ipsum esse: vt autem est finis supernaturalis, non item. Et ideò necesse est, vt credamus illum esse. Quando ergo Paulus dicit, Accedentem ad Deum oportet credere, quòd est: non loquitur de Deo, vt est principium & finis naturæ, sed vt principium & finis supernaturalis. Quæ solutio conuincitur ex eo, quia loquitur de accessu supernaturali ad Deum, per quem solum illi placere possumus: hic autem accessus non est ad Deum, vt est finis naturalis, sed vt supernaturalis. Vnde ad argumentum in forma respondetur, aliud esse quod potest de Deo sciri, scilicet, ipsum esse, vt est principium & finis naturæ: aliud verò quod Paulus docet oportere nos credere, scilicet, ipsum esse, vt est principium & finis supernaturalis: ac proinde de alio est scientia, & de alio fides.

Ad argumenta pro sententia Durandi.

Ad alia argumenta, quæ nos in fauorem Durandi conſtraximus, respondendum est. Et ad primum exemplum dico nunquam esse cõtrouersiam, vtrùm Paulus viderit Diuinam essentiam. Multi negant vidisse Paulum essentiam Dei, & sic non procedit argumentum. Alij verò affirmant vidisse Diuinã essentiam in raptu: docentque, quòd eo instanti, quo Deũ vidit, non habuit actum fidei, sed tantùm habitum, & hæc est solutio Diui Thomæ in materia de Prophetia. Quidam Theologi docent, quòd quãdo Paulus vidit Diuinam essentiam, lumen gloriæ clarum & patens destruxit lumen fidei obscurum: posteà verò diuinitus fuit illi restitutum & infusum. Caietanus affirmat, quòd licèt Paulus viderit Diuinam essentiam, non tamen vidit omnia, quæ ad fidem Catholicam pertinebant: neque vidit an in corpore, vel extra corpus fuerit constitutus, vt ipse testatur. Præterea inquit, quòd respectu illorum, quæ non vidit, manſit fides in Paulo. Sed contra hæc obijciet aliquis: Qui semel vidit Romam, nunquam credit postea Romam esse: sed Paulus vidit Diuinam essentiam & mysterium Trinitatis, & recordabatur se vidisse: ergo de his mysterijs non habuit in posterum fidem. Ad hanc obiectionem respondet consequẽter Caietanus, quòd respectu eorũ, quæ vidit, nõ manſit fides, nisi tantùm in præparatione animi: erat enim paratus credere, etiãsi non vidisset. Verum est quod quidã Theologi dicunt, quòd Paulus non recordabatur se vidisse. Sed mirabile est quòd Diuus Paulus narret huiusmodi visionem, & ex ea narratione colligant sancti Patres Paulum vidisse essentiam Dei: &, quòd Paulus non recordaretur. Profectò argumentum vndique vrget. Vel ergo dicendum est, quòd sicut euidentia in testificante non repugnat fidei: sic etiam euidens notitia recordatiua, quando non fit per propriam speciem, non tollit fidem. Vel dicendum est non esse inconueniens, quòd per miraculum habitus fidei permaneat cum visione clara Dei. Sed quòd actus fidei se compatiatur cum visione aperta & clara Dei, hoc est prorsus impossibile. ¶ Ad secundum exemplum respondetur, quod Beatissima Virgo non habuit fidem huius, Virgo concipiet sed huius, Concipiet de Spiritu sancto. Sic scribit Sanctus Thomas de veritate, quæst. 14. artic. 9. ad septimum. ¶ Ad tertium exemplum respondetur,

Obiectio.

Solutio.

Ad secundũ exemplum.

Ad tertium exemplum.

quòd Apostoli non videbant Christum pati, inquãtum Christus supponit pro supposito Diuino: & propter eandem rationem non videbant Deum pati, sed videbant istum hominem pati secundum carnem: itaque aliud videbant, & aliud credebant. Et quando dicitur, quòd miracula Christi euidenter ostendebant illum esse Deum: Respondetur, quòd omnia miracula, quæ conuincunt ad suscipiendam fidem, non probant per se fidem: sed demonstrant authoritatem annuntiantis. Itaque efficiebant euidentiam in attestante, non tamen efficiebant euidentiam, aut scientiam rerum in se: quoniam non faciunt res videre in se, aut in suis principijs. ¶ Ad quartum exemplum respondetur, quòd Magdalena euidenter cognouit resurrectionem fratris factam, ac subinde esse possibilem: quapropter de hac re non habuit fidem. Habuit tamen fidem de resurrectione communi futura ad immortalem vitam. In qua re intelligẽda aduerte, quòd effectus miraculosi quidã sunt, qui postquam facti sunt, continentur intra ordinem naturalem rerum: in quo genere continetur visus datus cæco, & vita mortuis restituta: & hos effectus, postquã facti sunt, possumus naturaliter cognoscere. Alij verò sunt effectus miraculosi supra omnem naturæ ordinẽ; sicut est vnio Verbi in natura humana, & præsentia corporis Christi in Eucharistia: & hos effectus nulla creatura potest cognoscere se ipsa. ¶ Ad quintũ exemplum respondetur, quòd forta ſsis Prophetæ cognoscunt euidenter, Deum sibi reuelare mysteria: sed hæc euidentia est in testificante, & ideò non tollit fidem. Vel dicendum est, quòd Prophetæ non id cognoscunt euidenter: sed obscurè per lumen fidei, aut per lumen propheticum. ¶ Ad vltimum exemplum nego antecedens.

Ad quartũ exemplum.

Ad quintũ exemplum.

Ad exemplum vlt.

Ad rationes, quibus vrgentiùs multa persuasimus, iam respondendum est. ¶ Ad primam, quidam negant maiorem. Sed multò melius est negare minorem. Quia formalis ratio fidei non est prima veritas reuelans, sed prima veritas reuelans obscurè id, quod non est visum: hæc autem ratio non stat simul cum medio demonstratiuo & euidenti. ¶ Ad secundam rationem dico, quòd ratio fidei, vel certè proprietas eius, est vt sit de non visis. Igitur cùm domonſtratio faciat rem videri & conſpici: euidens est, quòd aufert & tollit rationem fidei. Et sic ad argumentum negatur antecedens. ¶ Ad tertiam rationem respondetur, quòd ratio & definitio fidei est: quòd sit lumen obscurum, cui tantùm assentiamur propter authoritatem dicentis. Huic verò annectitur tanquam conditio necessaria, quòd sit de non visis. Ex quo sequitur, quòd nullo pacto fieri potest, vt simul stent actus fidei & visio: propter euidentem contradictionem, quæ in argumẽto posita est. Aliqui dicunt, quòd de potentia Dei absoluta simul stare possunt actus fidei & visio: quia contraria in ordine ad potentiã absolutã etiã possunt simul stare. Rursus, quia contraria in gradibus remissis simul inueniũtur. Præterea, quia in infideli baptizato manet tantisper habitus infidelitatis, quẽ priùs habebat, simul cũ fide. Sed hic modus dicẽdi est prorsus impossibilis. Quia huiusmodi cõtraria inuolunt manifestam contradictionem. Quoniã si est actus fidei: ergo est non visio: ergo contradictio est, quòd simul sit visio. Concedo tamen, quòd

Ad primam

Ad secundã

Ad tertiam.

quòd si Deus poneret animam in duobus locis, in vno loco poterit habere actum fidei, & in alio visionem claram. Nam tunc, nulla sequitur contradictio: ex eo enim, quòd habet actum fidei Romæ, non sequitur contradictio, scilicet, quòd sit non videns absolutè: sed solùm, non videns Romæ. Sed re hac m liùs consideram hoc, quod dixi de anima rationali in duobus locis habente actum fidei & visionem claram, non est satis certum. Quoniam actus ille fidei & actus visionis sunt actus vitales, qui dicunt intrinsecum ordinem ad potentiam vitalem: & ex consequenti repugnat, quòd sint simul in eadem anima etiam existente in duobus locis. Sicut repugnat, q̃ idem numero homo sit viuiens & mortuus, etiamsi in duobus locis collocetur à Deo. ¶ Ad quartam rationem respondetur, quòd in Diuo Paulo lumen gloriæ fuit per modum transeuntis, at verò tale lumen gloriæ per modum transeuntis non contrariatur lumini fidei obscuro permanenti: & idcircò non destruxit illud, imò fuerunt simul. Quemadmodum habitus temperantiæ imperfectus potest stare simul cũ habitu temperantiæ imperfecto, qui est in via ad corruptionem. Et ad argumentum dicendum, quòd id, quod est posibile per modum transeuntis, non semper est posibile per modum permanentis. Dico secundò hoc argumentum procedere de habitu & non de actu; est enim valdè probabile, quòd habitus fidei per miraculum simul stare potest cum clara Dei visione, cæterùm quòd actus fidei & ipsa visio euidens & clara simul sint, prorsus est impossibile. Ad quintam rationem nego minorem: sicut negat Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 1. artic. 5. ad quartum, & de veritate quæst. 14. articu. 9. præsertim ad sextum. Et ad rationem in contrarium respondetur, quòd ratio probabilis & scientia mutuò se iuuant in his, in quibus non aduersantur. Sed obserua, quòd ratio probabilis quando est solitaria, generat opinionem: sed quando est coniuncta scientiæ, non item. Opinio enim includit formidinem, quam excludit scientia & demonstratio. Præterea, omnis opinio potest decipere, cuius defectum excludit scientia. Similiter habitus fidei & habitus scientiæ mutuò se iuuant in his, in quibus non aduersantur. Verbi gratia, habitus fidei inclinat ad istum assensum, Deus est, sed cum obscuritate: adueniente autem demonstratione efficitur ille assensus firmissimus propter fidem & demonstrationem, sed efficitur euidens propter demonstrationem. Et ex hac re nascitur magnum dubium, Quia non videtur verosimile, quòd fides augeat certitudinẽ scientiæ. Nam habitus augetur ex similibus actibus, fides verò & in genere moris, & in genere naturæ distat ab habitu scientifico. Nascitur etiam aliud dubium, Quia imposibile apparet, quòd fides augeat certitudinem huius assensus scientifici, Deus est, & quòd non producat assensum illum. Quoniam sequitur bene, Auget: ergo producit aliquid. Sed hęc duo dubia explicata sunt superiùs conclusione tertia. Et præterea quidam Theologi dicunt fidem augere certitudinem scientiæ. Quoniam Philosophus Christianus, qui scit per demonstrationem Deum esse, assentitur huic veritati duplici titulo: tum per demonstrationem, tum quia reuelata est in sancta Scriptura. Sed obijcies, Assentitur quia Deus reuelauit obscurè in sancta Scriptura: ergo est actus fidei. Respondetur negando consequentiam. Nam formalis ratio fidei non solùm est reuelatio Diuina obscura, sed reuelatio obscura de non visis. Cùm ergo hæc veritas euidenter videatur per demonstrationem, iam non est actus fidei. Ex his etiam patet quid ad secundum dubium dicendum sit. Nam fides auget certitudinem, quia docet reuelatum illud esse in Scriptura sacra. Ad sextam rationem respondetur, negando, quòd fides diuina & opinio humana simul stent de eadem re: sicut explicatum est à nobis. Concedendum tamen est, quòd ratio probabilis & fides simul sint: sicut in confutatione præcedentis argumenti dictum est, quòd ratio probabilis & fides sint simul.

Ad quartũ.

Dico. 2.

Ad quintũ.

Ad sextum.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus sit.

Conclusio Diui Thomæ est affirmatiua.

Discursus articuli.

QVOD Deus sit, tam notum est, vt stultissimus omnium habeatur homo, qui negauerit Deum esse. Caietanus in hoc articulo notat, quòd rationes, quæ adducuntur ad probandum esse vnũ Deum, tam à Philosophis, quàm à Theologis (sicut nos intelligimus Christiani cùm simus, Deum esse incorporeum, summum, & infinitum) non multum probant: imò habent ingentem difficultatem. Si verò adducuntur ad probandum, quòd in rerum natura reperiuntur aliquot prædicata, quæ secundum rei veritatem soli Deo conueniunt, non attendentes quo modo, & qua ratione conueniant: optimè probatur his rationibus esse vnum Deum. Vnde istæ demonstrationes non colligunt explicitè & formaliter Deum esse: secundum proprietates quasdam Deo conuenientes, ex quibus consequenter colligitur Deum esse. Igitur prima ratio Sancti Thomæ solum concludit esse in rerum natura primam causam mouentem immobilem: sed quæ sit illa prima causa, & quid sit, an sit anima cœli, an intelligentia mouens non mota prima: de hoc nihil. Secunda ratio tantùm probat esse vnum primum efficiens, ad quod reducuntur omnes causæ efficientes inferiores: sed an illa causa sit spiritus, aut corpus; posteà debemus disserere: solùm enim colligimus esse primam causam efficientem. Tertia ratio probat, quòd in rebus debet esse vna causa, à qua proinde reliquæ res sumũt suam necessitatem. Quarta ratio probat esse in rerum natura vnum ens verissimum, & sapientissimum, atque nobilissimum, à quo aliæ res inferiores dicuntur magis bonæ & magis nobiles, aut minùs. Et hinc non colligitur, nisi q̃ sit vnũ maximè ens supra omnia entia. Quinta ratio probat esse in rebus vnũ intellectũ sapientissimum, in quo maximè residet prouidentia, qui deducit res infallibiliter ad optimos fines per optima media; tam sensibiles,

Caietanus.

biles, quàm insensibiles. Si colligamus simul omnia hæc, verè adumbramus & describimus Deum. Vt si roges, quid est Deus? Dico, quòd est prima causa, primum principium efficiens summè necessariũ, summè intelligens, & summè sapiens, & prouidens vniuersis, &c. Sed dubitabit forsan aliquis, Quomodo Theologus demonstrat Deum esse? Quoniam nulla scientia probat suum subiectum, vt testatur Aristoteles. 1. Poster. in principio. Sed respondetur, q. Theologus demonstrat Deum ex communibus & extraneis, & non ex proprijs. Rursus, Deum esse est obscurum & difficile, & ideò oportebat vt in limine huius scientiæ demonstraretur. Tertiò, quælibet scientia potest demonstrare suum subiectum esse, vt aperte docet Aristot. 2. Poster. cap. 1. Aliquãdo verò est adeò notum & apertum, vt demonstratione non egeat. In qua re legendus est Caietanus. 2. Poster. Quartò dico, quòd non vniuersa, quæ disputantur in Theologia, sunt conclusiones aut scientia: sed quædam sunt præambula, & pertinent ad introductionem scientiæ, & ista pertinent ad illam scientiam tãquam præambula. Est autem præambulum grauissimum ad veritates omnes Theologicas cognoscere Deum esse, ac proinde meritò proponitur hic articulus, vt manifestetur quòd Deus est.

Dubium primum de discursu articuli.

EST tamen dubium circa priorem rationem Diui Thomæ, quæ sumitur ex Aristot. 7. & 8. Physicorum. Nam videtur falsa propositio illa, quæ assumitur: scilicet, Omne, quod mouetur, ab alio mouetur. Nam intellectus informatus per speciem intelligibilem, quando producit intellectionem se mouet, & mouetur: se mouet, quia intelligit; & mouetur recipiendo speciem & intellectionem: ergo falsa est sententia Aristotelis. ¶ Rursus. Voluntas proposito obiecto bono & conuenienti per intellectum se mouet producendo volitionem, & mouetur eandem in se recipiendo: falsum ergo est axioma Philosophi, Omne quod mouetur, ab aliquo mouetur. ¶ Respõdetur breuissimè, quòd Aristoteles in Physica non loquitur de motibus spiritualibus, sed de motibus Physicis & corporeis, scilicet, de generatione & corruptione, de alteratione & motu locali: in quibus motibus verissima est maxima Aristotel. scilicet, Omne quod mouetur, ab alio mouetur. ¶ Dico secundò, quòd illud principium Aristotelis etiam potest esse verum in motibus spiritualibus. Nam impossibile est, quòd idem secundum idem sit mouens & motum, actus & potentia. Quoniam quod est actu est perfectum, quod verò est in potentia est imperfectum: impossibile autem est, quòd idem secundum idem sit perfectum & imperfectum; imò aliunde habet vnum, & aliunde habet alterum. ¶ Ad argumenta. Ad primũ dico, quòd intellectus qua ratione habet speciem intelligibilem in se, est in actu: & qua parte recipit in se intellectionem, & patitur & mouetur: & ita ex alio habet quòd moueat, & ex alio quòd moueatur. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd voluntas volendo finem efficitur in actu, vt postea velit media. Itaque in voluntate, finis est veluti species in intellectu. Nam voluntas se & alias potentias mouet quoad exercitiũ actus, ipsa verò mouetur quoad specificationem ab obiecto & à bono cognito per intellectum, quod illi proponitur. Itaque ad volitionem finis non se mouet illa, sed mouetur ab authore naturæ, qui ei dedit inclinationem hanc, vt proposito bono per intellectum ad illud feratur. Quemadmodũ dicit Aristoteles, quod grauia & leuia non se mouẽt, sed mouentur à generante, quod dedit illis talem naturam, qua mouerentur: & talem formam, ad quam sequerentur omnia illa. Sic dicendum est de voluntate nostra humana, quòd ad electionem mediorum se mouet ex appetitu finis, medio consilio & deliberatione: sicut intellectus reducit se ad assensum conclusionum ex assensu principiorum. In appetitione autem finis mouetur voluntas ex inclinatione naturali & instinctu primi motoris, & nõ se ipsam agit quoad specificationem actus. Quoniam voluntas ad appetitionem finis non se applicat ex deliberatione, aut consultatione finis. Patet ergo ex his, quòd intellectus & voluntas nunquam se habent tali ratione, vt idem secundum idem sit mouens & motum. Nã intellectus se mouet ad intellectionem, ad quam est in potentia, eò quòd est actuatus & perfectus specie intelligibili: & ex cognitione principiorum, per quã est in actu, se mouet in assensum conclusionum. Id ipsum dico de voluntate, quæ mouetur à natura ad finis appetitionẽ, ex quo appetitu se mouet ad eligendum media. Quapropter illud principium Philosophorum, Omne quod mouetur, ab alio mouetur, debet intelligi formaliter. Quia est impossibile, quòd idem sit principium formale mouentis & mobilis, agentis & patientis: cùm mouendi & agendi principium sit actus, mobilis autem atque patientis sit potentia.

Argumẽt. 1.

Secundum.

Dico. 1.

Dico. 2.

Ad argumẽta primum respõdetur.

Ad secundũ

Vlteriùs examinanda est eadem propositio in motibus corporalibus. Nam grauia & leuia videntur se mouere, & actiuè cõcurrere ad motum per grauitatem & leuitatem. ¶ Ad hæc. Viuens & animal se mouent, & mouentur: ergo non omne quod mouetur, ab alio mouetur. ¶ Præterea. Aqua calida se reducit ad antiquam frigiditatem per se ipsam: dum autẽ reducitur, se mouet & mouetur. Rursus. Ex essentijs rerum creatarũ naturali quodam fluxu & emanatione prodeunt perfectiones & proprietates, atque qualitates rerum; prodit intellectus & voluntas: in quibus res se mouent & mouẽtur. ¶ Respõdetur ad hæc argumenta. Ad primum dico, quòd grauia nõ se mouent actiuè: sed mouentur à generãte, nisi impediantur â prohibente. Neque probatur vllo sententia illorum, qui docent grauia actiuè concurrere ad motum per grauitatem & leuitatem. Imò credo stultũ esse dicere grauitatem & leuitatem esse principia actiua instrumentalia motus. Et existimo, quòd motus grauium & leuiũ sequitur ad formã, & ad grauitatẽ & leuitatẽ per naturalem quandam resultantiã & sequelam ità, vt posita grauitate & leuitate, sine noua actione generantis sequatur motus, sublato impedimẽto. Nam motus corporum simplicium, grauiũ & leuiũ, consequũtur formas naturales: sicuti aliæ proprijæ passiones rerũ. Quo fit, q. quãdo proprietates rerum impediuntur, ne statim fluant naturali sequela: tunc temporis sublato impedimento, illæ passiones eruntur

Argumen. 1

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Ad argumẽtum primũ respondetur

oriuntur naturali consecutione sine noua actione generantis. Vnde ad argumẽtum dico primò, quòd motus grauium & leuium habent se veluti proprietates & passiones quædam ipsorum grauium, atque
Respon. 1. leuium. ¶ Dico secũdò, quòd grauia mouentur à generante ablato impedimento non tantùm à cœlo, sed à proprio generante tanquam à causa efficiente: & non quidem per actionem nouam generantis, sed quoniam generans effectiuè produxit formam, ad quam sequitur motus naturali sequela: ac proinde dicitur causare motum in genere causæ efficiẽtis. ¶ Ad
Ad secundũ secundum respondetur, quòd animal se mouens distinguitur in partem per se mouẽtem & partem per se motam. Nam appetitus est mouẽs, & cognitio est mouens: corpus verò est quod mouetur. Vnde ex illa maxima Aristot. solùm colligitur esse vnum mo-
Ad tertium. uens immotum. ¶ Ad tertiam obiectionem de aqua calida dico, quòd aqua calida quando se reducit ad frigiditatem, hoc facit per naturalem quandam emanationem, & ille motus etiam tribuitur generanti: quia qui dat formam, dat consequentia ad
Ad quartũ. formam. Eodem modo dicendum est, quòd generans formam naturalem nunquam producit propriã passionem per nouam actionem distinctam ab illa actione, qua genuit formam: sed actio prima generãtis terminatur primò ad formã, & per illam ad propriam passionem. Quo fit, quòd omnis illa emanatio proprietatum & passionum tribuenda est generanti, veluti principio efficienti.

Dubium secundum de discursu articuli.

DVBIVM præterea se offert de illo principio, In quolibet genere primum est causa reliquorum, quæ sunt in illo genere. Et videtur esse falsum hoc axioma: Homo in genere animalium est perfectissimum animal, neque tamen est causa omnium animalium inferiorum: albedo etiam est præstantior color: ergo falsum est dicere, quòd primum
Dico. 1. in vnoquoq; genere est causa reliquorum, quæ sunt in illo genere. Respõdetur tamen, quòd illud principiũ intelligendum est, quando ipsum perfectum & minùs perfectum participant eandem formam & rationem: tunc enim perfectissimum est causa omnium inferiorum. Quando, verbi gratia, ignis est causa eorum, quæ sunt calida in inferiori gradu caloris: lux etiam Solis est causa reliquorũ lucidorum. ¶ Sed
Dico. 2. dico secundò, quando Aristoteles & Sanctus Thomas dicunt illud principium esse verum, non loquũtur semper de causa efficiente: sed satis est intelligatur, vel de causa efficiente, vel exemplari. Atque sic homo est causa exemplaris omnium animalium. Quoniam respectu hominis, quæ magis accedunt ad hominem, sunt perfectiora: quæ verò recedunt ab homine, sunt imperfectiora. Ità de coloribus, atque de corporibus lucidis dicendum est. Obseruandum tamen est, quòd inter vniuersas has rationes & demonstrationes, quas Diuus Thomas in articulo proponit, quinta ratio quæ sumitur à prouidentia Dei & gubernatione rerũ, videtur mihi esse pulchrior, & notior. Quoniam si animo contemplemur omnia, quæ in hoc mundo cernuntur, & quo nam modo ferantur in optimos fines per optima media, & quo pacto ferantur infallibili quadam lege & tenore: certò certiùs intelligemus diuinum quendam intellectum sapientissimum, atque infinitum esse in rebus. Hac ratione vsus est Salomon, Sapientiæ. 13. dicens: Si virtutem & opera eorum mirati sunt: intelligant ab illis, quoniam qui hæc fecit, fortior est illis: à magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri. Eadem ratione vsus est Paulus ad Romanos. 1. dicens: Inuisibilia ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Et rursus, Sapientiæ. 13. Si specie eorum delectati, Deos putauerunt: sciant quantò his dominator eorum speciosior est: speciei enim generator hęc omnia constituit. Eadem ratione vtebatur Chrysostomus ad populum Antiochenum, homilia. 9. & 10. & Lactantius Firmianus primo libro Diuinarum institutionum, & Cicero secundo libro de Natura Deorum. Quam rationem confirmant optimis similitudinibus primò dicentes, quòd si quis videret tabulam ingeniosè & satis optimè depictam, in qua essent imagines penè diuinæ & admirabiles: stultus haberetur ille, qui diceret illa omnia facta esse, & non colligeret optimum artificem: sic de mundo hoc visibili in ordine ad Deum. Secunda similitudo ea est, vt si aliquis homo ingrederetur amplissimam diuitis domũ Regiam vndiquaq; ornatã, famulosq; videret recto ordine incedentes, trahentes munera; profectò qui non colligeret ordinem atque prudentiam patris familiãs, stultus esset: sic Deus pater familiãs est, &c. Tertia similitudo meditanda venit, si quispiam nostrùm videret sagittam, quę semper in eũdem scopum recto tramite fertur: tunc enim necessariò colligeret optimum sagittãtem, prouidum, beneque omnia intelligentem: sic ergo de fine creaturarum in ordine ad Deum dicendum est. Et profectò si quis negaret Deum esse, negaret vltimum finem rerum, aliosque fines consequenter ad hunc primum finem, tolleretque mentem omnem atque rationem, & res omnes efficeret otiosas & vanas: quoniam res non operantur nisi propter finem. De qua re legendus est Aristoteles. 1. Ethicorum, cap. 1. & 1. Metaphysicorum, cap. 2. Chrysost. Lactantius. Cicero.

Dubium tertium de eodem articuli discursu.

POSTREMO loco se offert dubitatio, Quid est quòd Deus, cùm sit bonum infinitum, non dissipat omne malũ in rebus? Sic etenim comparatũ est, q; quando vnum cõtrarium est infinitũ, prorsus destruit aliud cõtrarium. Verum hæc dubitatio tres habet explicationes. Prima est, quòd cùm Deus sit summè bonus, nullo modo sineret mala fieri, nisi benefaceret etiam de malo, & inde bonum eliceret atque eliceret. Ita explicat Diuus Augustinus in Enchiridion. cap. 11. & 12. tomo. 3. ex quo loco eam desumpsit D. Thomas hic in solutione ad primum. Secunda explicatio est, q; si agens infinitum ageret naturaliter, destrueret & dissiparet omnino suũ contrarium, quoniam ageret vltimum, quod potest: verum Augustin.

rùm Deus aufert malum in rebus liberè secundum propositum voluntatis suæ. Hæc explicatio est Scoti in. 1. d. 2. Tertia explicatio est longè subtilior & accuratior, quam Caietanus insinuat hic. Scribit nanque, quòd vnum oppositum expellit alterum formaliter & effectiuè. Formaliter quidè expellit à proprio susceptiuo: secundum quem modum summum bonũ penitus excludit omne malum à se, quia summũ bonum est expers omnis mali. Effectiuè autem expellit omne malum, secundùm quòd facit sibi simile. Ex quo colligitur, quòd si Deus per impossibile efficeret aliud summum bonum extra se, expelleret inde omne malum: cæterùm quoniam efficit limitatum & finitum bonum, nõ inde excludit omne malum, neq; omnem defectũ. Vnde infertur, q. si Deus ageret naturæ necessitate, non expelleret omne malum: quia semper faceret limitatum bonum, & finitũ. Verùm dico ego, quòd si Deus operaretur ex necessitate naturæ, expelleret quidem omne malũ, & non expelleret omne malum. Quoniam ex illo impossibili sequitur euidens contradictio. Quòd autem expelleret omne malum ostendo: Quoniã tunc ageret omne, quod potest: sed potest expellere omne malũ: ergo omne malum expelleret. Quòd verò non dissiparet, aut expelleret prorsus omne malũ, sic manifesto: Nam quãuis ex naturæ necessitate ageret, nihilominus semper ageret bonum finitum & limitatum: & ex consequenti non expelleret omnem defectum & imperfectionem. Quod demonstro alia euidenti ratione: Nam si Deus ex necessitate naturæ ageret: vel produceret bonum finitum, vel infinitum? Non potest dici, quòd producat bonum finitum. Quia quocunque finito bono dato Deus potest aliquid melius efficere, & tunc operaretur omne, quod Deus potest: igitur efficeret bonum infinitum. Ex quo cõsequens est, quòd excluderet omne malum. Ex alia verò parte, quòd non expelleret omne malum, sic ostendo: Quia Deus non potest facere aliud summũ bonum, quia hoc est infactibile: ergo, &c.

Scotus

Quæstio Tertia,
De Dei simplicitate.

POST quæstionẽ an est, inuestigare restat, quid sit res, & quomodo sit. Verùm, quia de Deo scire non possumus perfectè quid sit, sed magis quid non sit: ideò proviribus, quid Deus dederit, in hac quæstione explicanda disceptabimus.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus sit corpus.

CONclusio S. Thom. est, Impossibile esse, quòd Deus sit substantia corporea.

Discursus articuli & variæ obiectiones.

QVOD Deus non sit corpus, est veritas fidei Catholicæ: & contrarium, est dogma hæreticũ. Quam veritatem contra Manichæos demonstrat D. Augustin. lib. de Hæresibus. c. 5. &, § 6. ex illo Ioan. 4. cap. Spiritus est Deus: &. 1. ad Tim. 1. Regi sæculorũ immortali, & inuisibili, id est, incorporeo: & ad Roma. 1. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, &c. Item: Si Deus esset corpus, esset mutabilis: at Deus mutabilis non est, Malachiæ. 3. Ego Deus, & nõ mutor: & Iacobi. 1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: & Numerorum. 23. Non est Deus vt homo, vt mutetur. Ex quibus omnibus sancti Patres docuerunt esse dogma fidei Catholicæ Deum esse incorporeum. Hanc conclusionẽ constituit D Tho. contra Vadianos, & contra Manichæos, & contra Tertullianũ: quanquã hunc aliqua ex parte excusat Diuus Augustinus lib. de Hæresib. c. 86. Vadiani dixerunt Deum esse corporeum & habere membra, vt homines habent: moti ex eo, quòd in sacris literis sæpè membra Deo tribuuntur, & Adã dicitur esse factus ad imaginem & similitudinẽ Dei: non attendentes, quod Scriptura multa sæpè Deo tribuit se attemperando infantiæ hominũ. Quòd si obijcias: Deus est homo, homo autem ex rationali anima & humana carne subsistit: ergo Deus est compositus ex corpore & anima, ac proinde est corpus: Respondetur, quòd Deus per vnionem illam hypostaticam factus est homo, & ex consequẽti Verbum caro factum est: ex quo euidẽter concluditur, quòd Deus quatenus homo substantia corporea sit: hoc autem loco tãtùm disputamus de Deo ratione Diuinitatis. Sed obijcies iterum, Ex eo quòd Deus est spiritus nõ sufficienter probatur Deum non esse corpus: quoniã in sacris literis, spiritus non semper significat rem incorpoream, nã aer spiritus vocatur in Scriptura, Angeli etiam spiritus dicuntur: & tamen multi antiqui Patres asseruerunt habere corpora aerea: Respondetur, quòd non omnes Patres docuerunt Angelos esse incorporeos & immateriales; omnes tamẽ vnanimiter dixerunt Deum esse incorporeum. Deinde, cùm interpretatio sanctarum literarum ex difinitione Ecclesiæ & consensu omnium Patrum sit accipienda: sequitur, quòd (spiritus) in illo loco Ioannis, Spiritus est Deus, significat substantiam incorpoream: nam secundum proprietatem, spiritus rem incorpoream significat. Vlteriùs obijcies: Quomodo probari potest Deum non esse corpus contra eos, qui diuinas Scripturas non admittunt? Quoniam si rationibus agendum est, illæ non sunt adeo validæ & fortes. Nã prima ratio D. Tho. in hoc articulo sumit hoc principium Physicum, Nullum corpus mouet nisi motũ: quod videtur falsum. Nam magnes ferrum trahit per motũ, vt experientia constat. Rursus, Generans mouet grauia & leuia. Cœlũ etiã Empyreũ influit in hæc inferiora, quãuis sit prorsus immobile. Præterea, Nix infrigidat sine motu sui ipsius: ignis etiã mouet non motus: ergo falsum est illud principium. Huic obiectioni respõdetur, q. Ar. iudicat illud principium esse verũ, & adducit illud ad probãdũ Deũ esse. 8. Physi. c. 5. Habetq; duas interpretationes cõmunes: quarũ prima est. Nullũ corpus mouet nisi sit motum actu, vel potentia: & sic, argumenta posita habent faciles cõfutationes. De magnete verò dicit Auerroes 7. Physicorum commento. 10. quòd nõ mouet alia ad se, sed alia mouentur ad ipsum: qm magnes imprimit

D. Augusti. 1. Tim. 1. Malach. 3. Iacobi. 1. Num. 23. Ioan. 4.

mit quandam qualitatem ferro, qua affectum mouetur ad ipsum. Hęc tamen explicatio non est adeò genuina Arist. aut D. Thom. qui ipsi loquũtur de motu in actu, id est, quòd eatenus mouet, quatenus actu mouetur ab alio. Vnde secunda interpretatio est, q̃ illud principium debet intelligi tãtùm de motu pure locali: & sic intelligit Caietanus in hoc loco. Et ratio est, Quoniam mouens & motum debent esse simul: igitur si mouẽs, vel agens mouetur localiter, eodem pacto motũ & patiens localiter mouentur. ¶ Sed adhuc non quiescit animus, & mihi non satis probatur hæc solutio. Quoniam quædã corpora sunt, quæ mouent localiter alia, & tamen ipsa non mouentur secũdum locum: vt qui sagittam emittit. Deinde Aristo. & Diuus Thomas volũt probare, quòd eatenus corpus mouet, quatenus ipsum mouetur: at vero, quòd agens ipsum localiter moueatur de per accidens est: quia per virtutem, quam in se habet, mouet localiter. Sed forsan Aristot. voluit, quòd illud principium intelligatur hoc modo, Nullum corpus potest mouere aliud corpus, nisi moueatur à causis superioribus & corporibus cœlestibus: quoniam causa mouendi est, quod tale corpus virtutem habet mouendi ex superioribus causis. Vnde Aristot. Metheororum c. 1. docet, mũdum hunc inferiorem necessariò debere esse cõiunctum, & contiguum lationibus superioribꝰ: vt inde virtus eius regatur. Ac proinde ex hoc colligit D. Thom. Deum non esse corpus: nam ait, Deus in suis operationibus nõ recipit virtutem ab aliquo: ergo non est corpus, quia corpus omne ab alio mouetur. Dicit secundo, quod forsan Aristoteles voluit dicere, quòd omne corpus mouẽdo mouetur, id est, quòd agendo repatitur: quod Deo conuenire non potest.

Ad argumenta patet solutio ex dictis. Et ad illud de generãte dicendũ est, quòd generãs cùm genuit grauia & leuia, fuit motum: & sic verificatur nullum corpus mouere nisi motum. ¶ Ad illud de cœlo Empyreo dico, quòd cœlum Empyreum magis est domicilium Dei, & Beatorum. Quòd si mouet, aut influit in hæc inferiora: non quidem influit aliquid trãsiens, sed aliquid stabile & fixum nobis prorsus incognitum. In omni autem motione, semper supponitur Deus vt mouens quidquid habet rationem corporis mouentis. Quando Sanctus Thomas in articulo dicit, quòd Deus est actus purus, & ex consequenti non est corpus: aliqui calumniãtur Diuũ Thomã dicentes, Deus non est omnino in actu: ergo non est actus purus. Patet antecedens. Quia Deus ab æterno erat in potentia ad recipiendam humanitatem, quia in tempore assumpsit. Ad hoc respondendũ est continuò, supposito quòd potentia passiua nullo modo potest Deo conuenire: nam vnumquodque patitur secundùm quòd est imperfectum & deficiens. Potẽtia verò actiua maximè competit Deo, vt posse facere alium mundum, posse creare: Deus igitur cùm nõ sit potentia passiua, sequitur quòd semper est actus. Iam dico ad argumentum, quòd mysterium Incarnationis non est factum per hoc, quòd Deus sit aliquo modo mutatus ab eo statu, quo fuerat ab æterno: sed per hoc, quòd Deus vnitit sibi naturam humanam, & communicauit illi suum esse Diuinum. Ex hoc autem non sequitur, quòd Deus fuerit in potentia ad aliquid recipiendũ: sed quòd natura humana fuerit in potentia, vt aliquid illi communicaretur: & ita murabilitas ex parte creaturæ se tenebat.

QVAESTIO VNICA.

An omne viuens sit perfectius cœlo.

SED est bonum dubium circa tertiam rationem D. Thom. quia videtur falsa illa positio, Corpus viuum est perfectius & nobilius corpore non viuente. ¶ Quoniam sequeretur plantas, mures, Argum. 1.
muscas, & imperfectissima alia viuentia & animalia Cicero.
esse nobiliora corpora cœlo: quod est absurdum. Cicero. 3. lib. de Natura Deorum introducit quendam irridentem opinionem quorundam Philosophorũ, qui aiebant hæc esse corpora nobiliora cœlo. Item est contra Aristotelem lib. 1. de Partibus animalium. c. 5. vbi ait, quòd præstat pauca nosse de his corporibus cœlestibus, quam multa de his inferioribus propter ipsorum nobilitatem. Idem docet Arist. lib. 1. de Cœlo. c. 1. affirmans corpus cœli esse nobilius, quàm corpora hæc inferiora, quæ constant quatuor elementis. Et in lib. 2. de Cœlo. c. 1. ait, quòd communi hominũ sensu & cogitatione cœlum tanquam locum immortalem Deo tribuerunt. ¶ Item. Corpora cœlestia sunt Secundum.
incorruptibilia & immutabilia: ergo præferẽda sunt corruptibilibus. Ostendo consequentiam. Quoniam forma, quæ dat esse immortale & incorruptibile, perfectior est, q̃ illa forma, quæ dat esse corruptibile. ¶ Rursus. Forma cœli perficit & complet totam po- Tertium.
tentialitatem materiæ, sic adeò quòd materia cœli nõ est in potentia ad aliam formam, ac proinde Philosophi docent corpus cœste esse immortale & incorruptibile: forma autem rerum corruptibilium non perficit totam potentialitatem materiæ: ergo inferior, & ignobilior est. ¶ Præterea. Naturalis perfectio sumitur Quartum.
à forma: forma autem cœli perfectior est corporibus viuentibus imperfectis, arboribus videlicet, & insectilibus: sic adeò, vt quod incorruptibile præstat corruptibili, formã cœli præstare videatur his viuẽtibus. ¶ Præterea. Corpora cœlestia sunt causæ vniuersales & æquiuocæ istorum viuentium: sed causæ efficientes vniuersales præstantiores sunt corporibus viuentibus imperfectis, nempè vermibus & formicis: ergo, &c. Quintum.

Propter hæc argumenta Marsilius in primo sententiarum, quæst. 1. tenet corpora cœlestia præstare minutissimis viuẽtibus & animalibus, quoniam incorruptibile præstat corruptibili. ¶ Caietanus in com- Marsilius.
ment. huius articuli tenet, quodlibet corpus viuum esse perfectius corpore non viuente, & ità explicat de Caieta.
vermibus, & muribus, &c. ¶ Sanctus Thomas infrà D. Thom.
quæst. 70. art. 3. ad secundum, ait formam cœli esse perfectiorẽ anima viuente in his inferioribus quantùm ad informationem, quia illa forma efficit corpus, in quo est, immortale & incorruptibile, quod sanè non efficit forma viuens inferior. Verùm absolutè loquendo (inquit) præstantior est forma quæ viuit, quàm illa forma cœli, quæ non vivit. Et ad illud Aristot. inquit Caietanus Arist. fuisse in ea sententia, vt affirmaret cœlos habere animam viuentem. 2. Cœli

cap. 2.

cap. 1. q; si hæc sententia vera foret, cùm tamẽ sit stulta & falsa, concertatio hæc nullum haberet locum. Quoniam si cœli viuunt, & creati sunt in animam viuentem, præstantissima viuentia essent.

In hac controuersia cùm quæritur de veritate huius, Substantia viuens est perfectior non viuente, est
Conclu. 1. prima conclusio. Substantia viuens perfectior est in genere, non viuente: & à toto genere perfectior, quoniam in genere viuentium reperiuntur substantiæ perfectiores multò, quàm in genere non viuentium. Pro cuius explicatione obserua, quòd vt substantia viuens sit in genere præferenda non viuenti, non est necesse vt quodlibet viués sit perfectius quolibet nõ viuente. Sicut iustitia ex sua specie est perfectior fortitudine, sed non omnis actio iustitiæ præstat omni actioni fortitudinis: & aurum dignitate præferendum est argento, sed magnum pondus argenti pluris æstimatur, quàm minima auri pars. Secũdum hanc explicationem optimè procedit argumentum S. Thom. Nam Deus est nobilissimum ens: ergo est de genere viuentium, imo ipsa vita. Ex hac conclusione colligitur, quòd hæc inferiora si viuentia sunt, perfectiora sunt ex suo genere corporibus cœlestibus non viuentibus.

Conclu. 2. Secunda conclusio. Corpus viuum, qua ratione viuit in sensu formali, perfectius & nobilius est corpore nõ viuente. Hæc cõclusio sequitur ex superiori, & probatur. Quoniam vita dicit perfectionem simpliciter simplicem, quæ in quolibet ente melior est ipsa, quàm non ipsa: quam perfectionem excludit negatio vitæ: ergo in sensu formali conclusio est vera.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Quæcũque substantia viuens, quantuncunq; imperfecta sit siue inter animalia, siue inter reliqua viuentia: præferenda est non viuenti, & corporibus cœlestibus. Hanc conclusionem tenet
D. August. D. Augu. 11. de Ciuit. c. 16. & lib. de Vera religione, cap. 19. & cap. 55. Vbi ait, quòd cultus religionis nõ est impendendus corporibus cœlestibus, quoniam omnis vita perfectior est illis. Et libr. 1. de Doctrina Christiana. cap. 8. cõstituit quatuor gradus entium, quorum infimum dicit esse eum, qui est sine vita. Rursus: Corpora viuentia habent perfectiorem operationem: ergo præferenda sunt corporibus cœlestibus. Ostendo consequentiam. Quoniam cùm vnumquodque sit propter suam operationem, perfectio vniuscuiusque ex operatione expetenda est. Antecedens patet. Nam corpora viuentia se mouent & generant sibi simile, sentiunt & habent operationes magis eleuatas à materia, & illorum formæ atque animę per se sunt indiuisibiles, saltim in animalibus perfectis: corpus verò cœleste veluti rota circumuoluitur, & circumagitur. Adhæc: Corpus, quod mouetur à principio extrinseco actiuo, videtur esse omnino in potentia; & assimilatur primæ materiæ, cùm nõ possit se in actum reducere: at corpus viuens se mouet, quodcunque illud sit, & reducit se ad actum: ergo amplius habet de perfectione. Præterea persuaderur: Perfectior forma est anima cuiuscunque animalis, quàm forma corporis cœlestis: & perfectiori animæ præstantiora corpora & organa adaptauit natura: ergo minimum animal præstat cœlo. Patet consequentia. Quoniam forma est, quæ dat perfectionem & & esse rei. Antecedens manifestatur pro maiori. Quoniam anima est principiũ perfectioris operationis: cognitio namque sensitiua est operatio quædam intentionalis, & plurimum à materia eleuata, quæ perficitur non qualitate materiali, sed intentionali contactu speciei sensibilis. Profecto, formica naturæ dignitate præferenda est auro, licèt aurum pluris æstimetur propter eius excellentiam, & humanos vsus.

Quarta conclusio. Omnibus hinc inde pensatis Conclu. 4.
absolute loquendo corpora cœlestia, quæ non viuũt, sunt perfectiora multo magis corporibus istis minutissimis viuentibus. Hanc propositionem latè probat Marsilius in. 1. quæst. 1. artic. 2. Profecto forma Marsilius.
cœli est perpetua ex natura sua & incorruptibilis, & eminenter continet formas inferiores generabiles: igitur perfectior est alijs formis viuentibus, quæ ortæ statim senescunt, & occidunt. Item: Cœlum est vniuersalis causa horum inferiorum, & est causa æquiuoca: ergo est perfectius istis inferioribus viuẽtibus. Item patet ex Scriptura diuina, quæ maximè cõmendat Dei sapientiam, & Dei virtutem ex his corporibus cœlestibus, & superioribus. Vnde Psalm. 18. di- Psalm. 18.
cit, Cœli enarrant gloriam Dei. Vnde D. Thom. in hoc articulo loquitur in genere, scilicet, quòd corpus viuens est nobilius corpore nõ viuente: cæterũ in indiuiduo, & in particulari aliquod corpus non viuens est perfectius corpore viuente, est enim cœlum iucundum, perpetuum. Vnde sicut in Moralibus iustitia præstantior est fortitudine, tamen aliquis actus fortitudinis præstat pluribus iustitiæ, vt martyrium: & quamuis intellectus sit præstantior voluntate, tamen charitas quæ est in voluntate, maior est fide. Et quando obijcitur, quòd formæ plãtarum perfectiores sunt forma cœli, & quòd sunt magis elongatæ à materia: Respondetur quòd ex suo genere verum est, in indiuiduo autem falsum. Et præterea forma illa cœli minùs dependet à materia: imo materia cœlestis perfectioris ordinis est, quàm materia horum inferiorum, & minùs habens de potentialitate. Et certè dubitandum non est, quin corpora cœlestia habeant proprietates quasdam, quibus præstent multis viuentibus.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd ex Ad argum.
suo genere plantæ, mures, & formicæ, sunt perfectio- Ad primũ.
ra entia: non tamen in indiuiduo & particulari, omnibus pensatis ex vna, atque altera parte. ¶ Ad secun- Ad secundũ
dum respondetur, quòd quoniam corpora cœlestia habent æternitatem & immortalitatem, quæ sanè immortalitas propria est Dei: ideo Aristo. dixit, quòd præstat pauca nosse de illis, q̃ multa de his inferioribus. ¶ Cætera tria argumenta probant nostram sententiam, quòd quamuis ex genere suo viuentia quantuncunque minima, perfectiora sint cœlo: cæterum in singulari & in indiuiduo, propter rationes assignatas, non sic. Et fortasse Arist. existimauit corpus cœleste esse animatum: quod reuera falsum est, cùm non habeat animam informantem, sed solùm intelligentiam assistentem, quæ dum mouet cœlum, imprimit virtutem quãdam erga ipsum ad mirabiles effectus. Et quidem cùm cœlum moueat & agat virtute intelligentiæ mouentis, producit viuificos effectus in rebus. Ad tertiũ. 4. & 5.

Circa rationem tertiam D. Thom. qua probat, q; Deus nõ est corpus, aduerte optime colligere S. Tho.

Nam ſi Deus eſſet corpus viuens, ſequeretur quòd non eſſet ſe toto viuens, & per ſe primò viuēs: ſed per partē, nempè per animam, quare corpus viueret vitā ab anima participatā: ſed Deus ſe toto per eſſentiam eſt viuens, & non participatiuè, neq; per aliud: ergo impoſsibile eſt, q; ſit corpus. Quia melius eſt, quod eſt ſe toto viuens, quàm quod ſe toto non viuit, ſicut corpora.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in Deo ſit compoſitio formæ & materiæ.

CONcluſio. Deus nullo modo habet compoſitionem formæ & materiæ, ſed eſt actus purus ſine potentia paſsiua.

Diſcurſus Articuli.

MAteria huius articuli, ſi ſolùm eſt explicanda quantùm ad propoſitionem illam D. Thom. ſcilicet, quòd Deus non eſt compoſitus ex materia & formā: non tot bella, aut concertationes mouet. Sed ſolutio ad tertium argumētum non ſinit nos tacere: ac proinde longior ſermo erit, quàm cuperemus, vt implexam difficultatem & abſtruſum indiuiduationis nodum aperiamus. Verùm principio huius articuli videtur ille eſſe ſuperfluus. Nam oſtenſum eſt Deum non eſſe corpus: vanè ergo & orioſè quæritur, an Deus ſit cōpoſitus ex materia & forma, cùm omne compoſitum ex materia & forma ſit corpus. Sed ad hoc dicendum eſt, q; quamuis apud Ariſtot. corpus omne conſtet ex materia & forma, & viceuerſa: cæterùm hoc in vniuerſum ab omnibus non recipitur Philoſophis. Auerroes nanq; exiſtimauit cœlos eſſe corpora, non quidem compoſita, ſed ſimplicia. Rurſus, apud Arabes Auicembron credidit ſubſtantias ſpirituales conſtare ex materia & forma, & tamē negauit eſſe corpora. Igitur S. Tho. vt vniuerſalior eius eſſet doctrina, inueſtigat præſenti articulo, Num Deus ſit cōpoſitus ex materia & forma? ¶ Circa tertiam rationem D. Thom. dubitatur: videtur nanque quòd illa nihil probet, eſt argumentum. Ignis eſt primò & per ſe calefactiuus, ſed ex hoc non ſequitur (vt in ſimili infert D. Thom) quòd ſit totus forma, quoniam habet materiam: ſed infertur ſolùm quòd habet formam, per quam calefacit, & inde reliquis rebus competit calefacere. Præterea, Homo eſt primò & per ſe intellectiuus, atque rationalis; veruntamen inde non ſequitur, ergo eſt totus forma & intellectus: ſed tantùm ſequitur quòd per ſe habet formam, per quam intelligit: ergo ſimiliter non valet in Deo, Deus eſt primum agens & prima cauſa efficiēs & per ſe agens, ergo per ſe forma, ergo per eſſentiam ſuam forma ſine compoſitione formæ & materiæ, ergo eſt actus purus: ſed ſolùm ſequitur quòd per ſe habeat formam, per quam operetur.

Argum.

Obſerua. Pro explicatione huius dubitationis aduerte eſſe diſsidium in eo, quod eſt aliquid cōuenire alicui per ſe, vel per ſe primò. Nam vt quidpiam alicui dicatur competere per ſe, ſatis eſt q; competat ſecundum formam eſſentialem, vt planè conſtat in exemplis poſitis: ignis eſt per ſe calefactiuus, quia habet formā eſſentialem, per quam per ſe cōpetit illi calefacere: idē dicendum de homine q; eſt per ſe intellectiuus per formam ſuam. Sed vt dicatur aliquid tale per ſe primò, requiritur q; illud competat toti per ſe & non ratione alicuius partis, quæ ſit in ipſo. Itaq; illud dicitur per ſe primò tale, & per ſe primò ens, & per ſe primò bonū, quod excludit nō ſolùm hoc quod eſt eſſe per accidens, aut per aliud extrinſecum: ſed etiam eſſe tale per partes. Ac proinde D. Thom. vſurpat per ſe primò tale, pro eo quod eſt eſſe ſe toto tale: vt conditio ab eo, quod eſt eſſe tale per partē, ſiue per aliud: idem eſt igitur per ſe primò tale & ſe toto tale. Sic accipit Ariſt. 7. Phyſi. c. 1. quando demonſtrat impoſsibile eſſe, vt aliquod corpus per ſe primò moueat, id eſt, ſe toto. In qua acceptione homo non eſt per ſe primò rationalis, quia non ſe toto, neque ratione materiæ: ſed ſecūdum partem, hoc eſt, per rationalem animā. ¶ Iam igitur dicò, q; Deus eſt per ſe primò agens, per ſe primo bonus, per ſe primò ens: quoniam hæc omnia competunt ipſi ſe toto, ſecundum naturam ſuam. Et cùm dicitur, q; eſt per ſe primò agens, hoc illi conuenit ſecundum naturam ſuam, & non per partem. Agere nanq; competit Deo per ſe primò, nō per aliquid extrinſecum, nō per partem, ſed per ſuam eſſentiam: ergo cōpetit illi q; totus ſit forma & actus purus, & q; nulla ſit in eo compoſitio: aliàs ſi cōpoſitus eſſet, nō competeret illi actio ità per ſe primò, ſed per aliquid ſuæ compoſitionis. Sicut Ariſt. probauit loco citato, q; motus non poteſt competere per ſe primò corpori: quoniam ſemper conuenit illi per aliquā ſui partem. Reſpondetur ergo ad argumetum, quòd iuxta ſubiectam materiam bene intulit D. Tho. Eſt aliquid per ſe primò agens, id eſt, ſe toto agens: ergo per eſſentiam ſuam eſt forma, & nō compoſitum ex materia & forma. Et negamus, q; ignis ſit per ſe primò calefactiuus, id eſt, ſe toto: neque homo eſt per ſe primò intelligens, quia intelligere cōpetit illi per animam, quæ eſt pars ſui.

Ad argum. reſpōdetur.

QVAESTIO VNICA.

De principio indiuiduationis rerum.

CIRCA ſolutionem ad tertium argumentū oritur grauis & ſinuoſa ſatis diſputatio de principio indiuiduationis. In qua ſanè quæſtione tot lites & cōtentiones ſunt inter Philoſophos & Theologos, quot ſunt hominū ingenia. De qua quæſtione olim in Salmāticēſi gymnaſio ad gratiſsimos diſcipulos tā multa dixim⁹ explicātes ſeptimū librū. Primæ Philoſophiæ, vt nullus relictus fuerit amplius locus aliquis dubitādi, aut diſputādi. Et quæ tūc iuuenis docui, modò iam doctior effectus referabo: ſi modò materia hæc breuiſsimū diſputandi ſermonem patitur. Principiò, plurimi viri doctiſsimi, de quorū numero eſt Durandus in. 2. d. 3. q. 1. tenent principium indiuiduationis non eſſe aliquid naturæ ſuperadditum: ſed quòd principia eadem, per quæ conſtituitur natura,

Durandi ſententia.

natura, & species cuiuscunq; rei sunt etiam principia singularitatis, & indiuiduationis. Itaque principium speciei est principium indiuidui, quatenus indiuiduum est. Secundo dicit Durand. quòd bifariam aliqua natura est indiuidua. Vno modo extrinsecè, altero modo intrinsecè: extrinsecè quidè natura est indiuidua tũ a fine, tũ etiã à cæusa efficiente. Quoniã omne agens cùm agit, propter finem aliquem singularem operatur: & rursus omne singulare quando operatur, producit aliud singulare simile, quale ipsum est: quoniam actiones sunt singularium, & terminantur ad singularia & indiuidua. Intrinsecè vero natura quæcunq; indiuidua est per formam & per materiam, quæ sunt principia naturæ, & speciei. Si roges, Vnde habet forma ꝙ sit hæc? Respondet Durand. quod habet illud ab agente singulari, à quo fuit producta, extrinsecè. Sed tamen, quoniam illa forma quæ procedit ab agente naturali, producta est ad extra in rerum naturam: inde est quòd illa forma est hæc, & singularis. Materia verò inquit Durand. concurrit ad indiuiduationem solùm concomitanter. Ex eo nanque quòd forma, quæ educitur de potentia materiæ, non potest esse nisi in materia, quia materia est vehiculum formæ: ex eo sequitur quòd simul concomitanter concurrit cum forma ad indiuiduandam naturam. Quæ sententia non est improbabilis, vt ex sequentibus amplius fiet manifestum.

Secunda sententia.

Sententia secũdà docet, ꝙ substantia quæcunq; est indiuidua & singularis per suam actualem existentiam. Quam opinionem ità explico, videlicet quòd principium radicale indiuiduationis est forma, à qua tanquam à radice originatur existentia: at verò forma ipsa, à qua formaliter habet indiuiduum quòd sit tale, est ipsa existentia. Hæc sententia persuadetur: Quoniam actus inquantum actus est, determinat & distinguit: ergo vltima distinctio, qualis est numerica & indiuidualis, est per vltimum actum: sed vltimus actus rei est existentia: ergo vltima distinctio, qualis est indiuidualis & numerica, fit per existentiam tanquam per vltimum actum. Quod verò existentia sit vltimus actus ostẽdo: Quoniam omnis entitas cuiuscunque prædicamenti, si consideretur vt distincta contra existentiam, semper remanet in potentia in ordine ad actum existentiæ: ergo existentia est vltimus actus. Præterea: Dissipatis vniuersis accidentibus, quæ sunt in composito substantiali, si solùm maneat substãtia ipsa cum sola existentia, tunc sanè talis substantia cum existentia est verè singularis & indiuidua secluſa quantitate, vel signatione quantitatis: ergo cùm in illa substantia indiuidua solùm reperiatur forma & materia cum existentia, materia autem non ponit esse principium formale indiuiduationis, quoniam est principium potentiale & pura potentia: principium autem indiuiduationis debet esse principium actualitatis, quoniam indiuiduare naturã est actuare illam: sequitur, quòd principium indiuiduationis est referendum in formam tanquam in principium radicale indiuiduationis, & in ipsam existentiam tanquam in rationem formalem indiuiduationis: & existentia se ipsa est indiuidua, & indiuiduationis principium formale.

Paulus Sonzin.

¶ Paulus Sonzinas. 7. Metaphi. quæst. 3. dicit hanc opinionem esse irrationalem. Sed decipitur prorsus: & præterquam quòd ille nõ fortiter impugnat eam, potiùs videtur rationi consona, & ex parte probabilis. Arguit quidem Sonzinas vir alioquin acutissimus, Existentia præsupponit substantiam iam indiuiduatam, & singularem: ergo existentia nõ facit naturam indiuiduã. Consequentia est euidens, antecedens ostendo. Quoniam quando forma vnitur materiæ, forma non vnitur materiæ nudæ, sed materiæ quantæ: ergo priùs ipsum compositum habet partes indiuiduatas & distinctas per illam quantitatem, quam adueniat ipsa existentia. Et confirmatur. Quoniam quando in illo priori forma vnitur materiæ, tunc vnitur huic materiæ singulari, & præsupponit materiam esse hanc: alias non magis vniretur huic materiæ, quàm alteri: ergo potiùs quantitas & materia signata dicuntur principia indiuiduationis, & singularitatis. Sed hæc impugnatio Pauli Sonzinatis, nihil concludit contra hanc opinionem. Nam si argumentum hoc haberet aliquam efficaciam, in simili forma concluderet contra opinionem S. Thom. & contra Paulum Sonzin. & Thomistas. Primò: Quoniam quando quantitas aduenit materiæ, non aduenit materiæ communi & vniuersali: ergo aduenit materiæ singulari, & particulari: igitur quantitas præsupponit materiam esse singularem & particularem: & tamen Thomistæ omnes dicunt, quòd vel quantitas est principium indiuiduationis, vel materia signata quantitate, quia eadem ratio & argumentum militat de illa assignatione quãtitatis: igitur si argumentum hoc nihil concludit contra Thomistas, neque etiam argumentum factum a Paulo Sonzin. concludit contra hanc sententiam, quia est idem argumentum in simili forma. Secundò: Quoniam cùm quantitas aduenit materiæ, immediatè aduenit toto composito: accidentia nanque immediatè subiectantur in toto composito in opinione D. Thom. ergo iam compositum ipsum est singulare & indiuiduum, antequam adueniat quantitas ipsa. Nam prius est esse compositum, quam adueniat quantitas, quæ in ipso composito subiectatur. Et quando dicitur in argumento, quòd prius est quantitas in materia, quàm existentia: quia prius est formam vniri materiæ quantæ, quàm esse compositum: negatur hoc. Imo de facto vnio formæ ad materiam immediatè est ad substantiam materiæ, & quoniam quantitas subiectatur in toto composito tanquam in proprio receptibili, prius est compositum esse & habere existentiam, quam quòd ipsa quantitas sit in composito. Quod ostendo: Quia de intrinseca ratione compositi substantialis & suppositi est existentia, quantitas verò est extrinseca supposito & composito: ergo priùs noster intellectus intelligit existentiam in composito, quàm quantitatem. Confirmatio etiam argumenti nihil probat. Quoniam cùm a naturali agente materia sit applicata & appropriata, ideo magis vnitur forma huic materiæ, quàm alteri. Quod si aliquis dicat, A quo habet ista existentia quòd sit indiuidua? Respondetur, quod a se ipsa habet formaliter quòd sit indiuidualis forma: neque requiritur quod ipsa existentia sit indiuidua: sed tantum requiritur quòd sit formale principiũ, quo aliquid est indiuiduũ & singulare. Vnde sicut albedo non est alba, sed est principium formale, quo album est album: ità huiusmodi

diexistentia non est indiuidua formaliter loquendo, sed est principiũ formale, quo alia indiuiduãtur. Itaque existentia est principiũ, quo quælibet substãtia particulariter existit incommunicabiliter & indiuidualiter.

Sententia Scoti.

Tertia sententia est Scoti in. 2. dist. 3. quæst. 6. vbi dicit, quòd omnis substantia fit indiuidua & singularis per quandam positiuam entitatem, quæ contrahit & determinat naturam ipsam specificam ad singularitatem, & indiuiduationem. Quæ opinio & sententia extra Aristot. est probabilis & ingeniosa satis. Et explicatur hoc modo, Nam vnitas sequitur entitatem: ergo vnitas specifica sequitur entitatem specificam: ergo in eadem proportione vnitas numerica & indiuidualis sequitur entitatem indiuidualem, per quam natura fit hæc, & contrahitur ad esse indiuiduale, & ad esse singularitatis. Vnitas verò indiuidualis est, cui repugnat diuisio in plures partes subiectiuas, aut numero distinctas: & cui repugnat quòd

Dicit. 2. Scotus.

non sit hæc, & signata. Secundò dicit Scotus, quòd sicut rerũ differẽtiæ sunt primò diuersæ, sic istæ entitates indiuiduales sunt primò diuersæ, id est, in nullo eodem numero conuenientes: & sicut istæ entitates indiuiduales sunt incomposibiles inter se respectu eiusdem, aut in eodem, ità etiam indiuiduabilia habẽtia huiusmodi entitates sunt incomposibilia. Dicit

Dicit. 3. Scotus.

tertiò Scotus, quòd sicut vnitas specifica componitur ex perfectione generica & perfectione differẽtię, quarum quælibet est perfectio quidditatiua: sic etiã vnitas numeralis resultat ex realitate naturæ specificæ & ex realitate naturæ indiuidualis, quæ quidem suo nomine dicitur vltima realitas entis, & realitas indiuidualis: à qua habet indiuiduum formaliter & in

Dicit. 4. Scotus.

trinsecè quod sit indiuiduũ & vnũ numero, & hoc aliquid. Quartò & vltimò dicit Scotus, q. principiũ radicale indiuiduationis neq; est totum compositũ, neque materia, vt ait S. Thom. sed forma, non quidem considerata secundum gradum specificum, sed considerata secundum gradum indiuidualem. Itaq; forma cuiuslibet rei est principium radicale indiuiduationis secundum gradum indiuidualem. Quod manifestatur hoc exemplo: Nam sicut in albedine ab eadem forma albedinis secundum gradum genericum coloris sumitur genus, & ab eadem forma albedinis considerata secundum gradum specificum, sumitur radicaliter differentia eius specifica: ità etiam oportet intelligere, quòd forma specifica equi, vel leonis consideratur à nobis sub diuersis gradibus. Habet nanque vnum gradum genericum, à quo sumitur genus communc omnibus animalibus: & habet vnum gradum specificũ, à quo sumitur radicaliter realitas speciei & differentiæ: & habet alium gradum numeralem, à quo sumitur radicaliter realitas numeralis & indiuidualis. Quoniam nihil aliud est in toto composito, à quo possit sumi radicaliter ratio differentiæ indiuidualis. Docet igitur Scotus constituendam esse differentiam indiuidualem positiuam, quæ differẽtia reductiuè est substãtia, & in prædicamẽto substantiæ collocata. ¶ Sed hæc opinio, quantũ ego legi, non est Scoti: quamuis ille suis fundamentis eam amplificauerit. Quoniam Auicena. 5. Metaten. ait esse constituendas differentias indiuiduales tanquam formas indiuiduationis, & has indiuiduales formas appellat ille hypostases indiuidui. Et Marcus Varro fuit primus, qui has differẽtias indiuiduales appellauit hæcceitates. Plotinus etiam, vt refert Picus Mirandulanus in tractatu de ente & essentia, docuit q. animæ distingũtur indiuidualiter quibusdam terminis internis. Et eandem Plotinus assueuerabat constituendas esse has proprietates positiuas indiuiduales, quas ille suo nomine appellabat (Idiotropias) id est, internas proprietates. Cæterùm nos, qui versamur in schola D. Tho. in cuius doctrina ab infantia nutriti sumus, D. Thom. sententiam probamus, atque defendimus, in tractatu de ente & essentia. c. 2, & 3. p. q. 77. art. 1. & in hoc art. solutione ad. 3. In quo dicit. Primum est, q. formæ materiales indiuiduantur per materiam, in qua recipiũtur; de cuius ratione est, q. non possit esse in alio, cùm sit primum subiectum substans. Secundum est, q. forma, quæ non est receptibilis in materia, sed per se subsistes, ex hoc ipso indiuiduatur: quia nó potest recipi in alio. Et in loco citato de ente & essentia addit, q. materia simul cum quãtitate, vel signata quantitate, est principiũ indiuiduationis. Et quãuis in hac sententia cõmuni & vniuersali S. Thó. conueniant omnes Thomistæ, cæterũ ualde se torquẽt in explicando quid intelligat D. Th. per materiam signatam quantitate, vel per materiam simul cum quantitate.

Marcus Varro. Plotinus. Picus Mirandul. S. Tho.

Caietanus de ente & essentia. q. 5. sic explicat S. Th. scilicet, q. principiũ intrinsecũ indiuiduationis quomodocunq; consideretur indiuiduũ, siue quatenus est incommunicabile, siue quatenus est distinctum à quolibet alio: est materia signata quãtitate, nõ quidem materia quãta, neq; aggregatum ex materia & quãtitate. Si dicat aliquis, Quid intelligitur per materiam quãtitate signatam? Respõdet Caietanus, q. materia quãtitate signata ideo talis dicitur, quia ità est capax huius quãtitatis, q. non illius: hęc autem materia quatenus capax est huius quãtitatis, est de intrinseca ratione Socratis. Si iterũ petat aliquis, Quomodo materia fit signata & capax huius quãtitatis, & nõ illius? Dicit Caietanus, q. sicut semen humanũ appropriat materiam ad animam rationalem, & facit illam capacem quãtitatis debitæ naturæ humanæ: ità quidẽ hoc semen particulare appropriat istã materiã, & facit illam capacẽ huius quãtitatis, & non illius. Ita in primo instãti generationis, in quo Socrates producitur: materia singularis, quæ est pars intrinseca Socratis, ità est appropriata ab agẽte naturali Socrati & suæ quantitati, q. non est capax alterius quãtitatis. Secundo dicit Caietanus, q. sicut homo cõstituitur per rationale tanquã per formale principiũ in esse hominis, rationale verò sumitur ab anima tanquam à radice: ità Socrates est hic indiuiduus & singularis per differentiã quandam indiuidualẽ, quæ nihil aliud est, q. gradus quidã indiuidualis, sicut specifica differentia est gradus specificus. Sed aduerte, q. Socrates est hic indiuiduus & singularis per materiam signatam quãtitate, tanquam per priorẽ causam intrinsecam, à qua Socrates accipit suam differẽtiam indiuiduabilem. Dicit tertiò Caietanus, q. sicut Scotus constituit differentias positiuas indiuiduales, quas vocat hæcceitates: ità etiam S. Tho. constituit easdem differẽtias positiuas indiuiduales. Cæterùm est differentia, q. Scotus constituit istas differentias indiuiduales sine aliqua dependentia

Caietanus quid sentiat.

Dicit. 2. Caietanus.

Dicit. 3. Caietanus.

pendentia essentiali à materia signata: at verò S. Tho. cõstituit eàsdem differẽtias indiuiduales cum intrinseco & essentiali ordine ad materiam signatã, & cum dependentia à materia signata, tanquam à principio & causa indiuiduationis. Et potissima ratio, quæ Caietanũ coniecit in hanc opinionẽ, est: quia prima substantia vt sic, collocatur per se in prædicamento substãtiæ: ergo est cõstituenda in esse primæ substantiæ, per aliquam entitatem positiuã substantialem: aliàs si cõstitueretur prima substantia per aliquod accidẽs, profectò neq; esset ens per se, neq; collocaretur in prædicamento substãtiæ. Hæc sententia Caietani magna ex parte vera est. Deficit tamen meo iudicio, q̃ non satis explicat Caietanus in ea, quid sit materia signata quantitate, dicendo q̃ est materia ita capax huius quãtitatis, q̃ non illius. Et arguitur cõtra Caietanum. Nã in illo priori, in quo materia appropriatur Socrati, & limitatur, & fit capax quãtitatis Socratis & nõ alterius: vel est aliqua forma & aliquis actus in ipsa materia, vel nullus. Si est aliquis actus in materia, per quẽ materia limitetur, siue ille quidẽ sit substantialis, siue accidẽtalis: sequitur q̃ iam non materia pura est principium indiuiduationis, vt aiebat Caietanus. Affirmabat enim, q̃ materia signata & appropriata nõ est aliquid distinctũ à sola materia nuda, sed illa ita facta capax huius quãtitatis, q̃ nõ alterius: quã capacitatẽ fatetur ille non esse aliquid ab ipsa materia realiter distinctũ, sed sola ratione. Itẽ, si est aliqua forma in materia in illo priori, quidquid sit illa forma: iam tũc nõ sola materia, sed forma simul cũ materia esset principium indiuiduationis: ergo materia appropriata & signata non dicit solùm materiã primam, sed materiã cum forma, per quã dicitur appropriata & signata. Si dicas, q̃ nullus actus, & nulla forma est in materia in illo priori: Contra, Nulla potentia limitatur & appropriatur nisi per aliquẽ actum, quẽ suscipit: sed prima materia est simpliciter potentia, & de se indifferens: ergo non potest determinari & appropriari, nisi per aliquam formam. Item: Quia limitare & appropriare, est proprium formæ: ergo si materia nõ habet actũ aliquem, aut formã aliquam in se, per quã appropriatur & determinetur: impossibile est, q̃ se sola sine illo actu, sit appropriata & ita capax huius, q̃ nõ alterius. Propter hoc argumẽtum Ferrara lib. 1. cõtra gentes desérit Magistrum suum Caietanũ. Et quod ego sentio, est Caietanum multa dixisse vera in hac parte, & multa interim falsa: & propterea nõ fuit constans, sed varius in hac materia. Nam. 1. p. q. 29. art. 1. inquit, q̃ materia sub dimẽsionib⁹, est principiũ singularitatis & indiuiduationis: & rursum dicit, q̃ materia sub dimensionibus non est materia cũ potentia ad quantitatem, aut cũ capacitate quantitatis, vt olim credebat in tractatu de ente & essentia. Quia cùm ista potẽtia & capacitas sit de genere accidẽtium, non posset efficere vnum per se simul cũ substantia: & ita Socrates nõ esset vnũ per se. Quare ait Caietan⁹, q̃ materia sub dimensionibus, est materia: non quatenus est subiectũ quãtitatis, sed potius vt prius natura ipsa quantitate, & tanquã ipsius fundamẽtum radix & causa: ità vt ipsa materia prius in se sit distincta, q̃ quanta. Quã oporteat, q̃ effectus proportionetur causæ, & quia effectus est prima substãtia indiuidua, causa etiã primæ substãtiæ debet esse substãtialis: eò præsertim, q̃ distinctio numeralis inter duo indiuidua substãtiæ nõ est distinctio quantitatiua, imò est fundamẽtum distinctionis quãtitatiuæ. Tandem dicit, q̃ materia sub dimensionibus nõ est materia habens quantitatẽ, sed cõsideratur vt præhabens illã, siue præhabẽs quãtitatis naturam: vtpotè eius fundamẽtum & radix. Propter quam causam & est principiũ cõstitutiuũ indiuidui, & est principium distinctiuum simul.

Ratio quæ mouit Caietanum.

Ferrariensis deserit Caiet. Magistrũ suum.

Caiet. varius, & tenet nouam sententiam. 1. p.

Persequi omnia, quæ traduntur ab authoribus, & eorũ varietatẽ cõciliare, esset in hac parte penè infinitus labor: & postquã recitãdo eorũ placita chartas implerem, nihil magis esset manifesta veritas huius cõtrouersiæ. Hos ergo modos dicẽdi suprà, vt ꝓbabiles præmisi: prudens lector se iudicem cõstituat, & ex illis omnibus, quid sibi placuerit, defendat & amplexetur. Vnus solùm restat modus dicẽdi, & explicandi, D. Tho. quẽ habet Ferrariensis lib. 1. cõtra gent. c. 11. scilicet, q̃ per materiam quãtitate signatam intelligit D. Tho. materiã sub quantitate, vt habetur. 3. p. q. 77. art. 2. Pro cuius opinionis intelligẽtia obserua, q̃ duo sunt de ratione iudiuidui, scilicet, incõmunicabilitas & distinctio: & inter hæc duo, sola incõmunicabilitas est, quæ facit singulare & indiuiduũ: distinctio verò vnius indiuidui ab altero indiuiduo habet se tanquã cõplemẽtum indiuiduationis, quod sequitur ad naturã singularẽ & incõmunicabilẽ: & materia dat incõmunicabilitatẽ, quãtitas verò distinctionẽ. Quod si obijcias cõtra hãc sententiã, In illo priori, in quo materia vnitur formæ substãtiali, prius natura est q̃ vnio materię fiat ad actũ substantialem, q̃ ad accidẽtalẽ: & priùs secũdũ naturã forma actuat materiã, q̃ de facto illi accidẽtia insint. Rursus, in illo priori, in quo forma est in materia, intelligitur cõpositũ: ergo intelligitur indiuiduũ & singulare: & non dũ ibi intelligitur quãtitas, sed sola materia: ergo sola materia est indiuiduationis principiũ: ergo quãtitas non est principiũ indiuiduationis simul cũ materia. Et confirmatur. Quia quãtitas cùm sit accidens, recipitur in toto cõposito immediatè: ergo totũ compositũ præsupponitur ante quãtitatem, secũdum nostrum modũ intelligẽdi: ergo indiuiduũ præsupponitur. Huic obiectioni respõdetur, q̃ in re nullũ est instans, in quo forma vniatur materiæ absq; quãtitate. Quã hæc forma non vnitur nisi huic materiæ: Nã nõ vnitur materiæ vniuersali, sed huic materiæ: hæc autẽ materia nõ est hæc, nec est distincta ab alia materia, nisi per quãtitatem: ergo nullũ est instans, in quo forma vniatur materiæ absq; quãtitate. Dico secũdò, q̃ quãuis in genere causæ dispositiuæ quantitas & reliqua accidentia præcedant vnionẽ formæ ad materiã: cæterùm in genere causæ formalis & absolutè loquẽdo, hæc accidentia sunt posteriora ipsa vnione formæ ad materiam, q̃a accidentia sunt effectus formæ & cõpositi. Sed nihilominus in illo priori, in quo in genere causæ dispositiuæ accidentia præcedunt, possunt indiuiduare & singularizare substantiam. Dico tertiò, q̃ in illo priori, in quo forma vnitur materiæ ante omnem quãtitatem, iam substãtia est indiuidua quãtùm ad primam & potissimam rationem indiuidui, quæ est incõmunicabilitas: non tñ est indiuidua illa substãtia cõpletè quantùm ad secundam cõditionem indiuidui, quæ est distinctio à quolibet alio indiuiduo. Quia in illo priori, nõ dum intelligitur quãtitas in materia: & ita nõ dũ

Quid authores sentiat de his opinionib⁹.

Nota.

Obiectio.

Solutio.

Dico. 1.

Dico. 3.

Obiectio. etiam intelligitur distinctio huius indiuidui ab alio indiuiduo. Si uero obijcias, Materia est cõmunicabilis pluribus suppositis, vna numero cũ sit, successiuè enim informatur à diuersis formis: ergo difficile est explicare quomodo materia est principiũ incõmunicabilitatis in ipsa indiuiduatione: Ad hanc dubitationem respõdeo dicẽdum, q̃ materia dicitur principiũ incõmunicabilitatis, quia est irreceptibilis. Respondeo secũdò, q̃ materia dicitur incõmunicabilis, accipiendo incõmunicabilitatem prout distinguitur cõtra cõmunicabilitatem ipsius vniuersalis: vniuersale nanq; dicitur cõmunicabile per ordinẽ ad sua inferiora. Quapropter cùm materia nõ habeat aliquid infra se (eo q̃ ipsa est vltimũ subiectũ) ideo nõ potest alijs cõmunicari infra se. Ex quo sequitur, q̃ ipsa est incõmunicabilis, & q̃ tribuit incõmunicabilitatem oppositam cõmunicabilitati ipsius vniuersalis: atq; adeo cũ cõcertatio nostra sit de principio singularitatis & indiuiduationis cõdistincto cõtra vniuersale, optimè dicitur q̃ materia est principiũ indiuiduationis & singularitatis quãtùm ad incõmunicabilitatẽ, modo iam explicato: illa verò incõmunicabilitas posita in obiectione non est ad propositum. Et hæc est sententia Ferrariẽsis, quam etiam existimo probabilem, & satis rationi conformem.

Solutio. Dico. 1.

Conclu. 1. Pro explicatione huius Metaphysicæ quæstionis est prima cõclusio. Forma indiuiduationis est in toto indiuiduo, & denominat ipsum. Hæc cõclusio debet esse certa in omni opinione, velint nolint oés authores. Probatur: Quia tota substãtia ipsius indiuidui est singularizata & indiuiduata: ergo in tota ipsa substãtia debet esse principium & forma indiuiduationis. Sed vt hæc cõclusio fiat manifesta, obserua q̃ aliquid dicitur vnũ indiuidualiter per aliquid dupliciter, scilicet, formaliter & fundamẽtaliter, siue originatiuè. Formaliter quidem per formã indiuidualem, & per vnitatẽ indiuidualẽ: fundamentaliter verò & originatiuè per illud, à quo fluit vnitas, & forma indiuidualis. Et de hoc principio, à quo originatur forma & vnitas indiuidualis, est tota cõtrouersia quid sit. Neq; loquimur in hac quæstione de vnitate numerali, quæ est principiũ quãtitatis discretæ. Quoniã talis vnitas fundatur in quãtitate cõtinua cuiuslibet indiuidui: sed loquimur de forma & vnitate indiuiduali, quam plurimi vocant numeralem vnitatem, cuius principium & fundamentum debet esse etiam principium indiuiduationis, & singularitatis.

Conclu. 2. Secunda cõclusio. Principiũ, & forma indiuiduationis debet esse substãtia, & nõ accidens. Multi non intelligũt hãc cõclusionem, verùm illa debet esse certa in omni opinione. Quã tenet Caietanus expressè de ente & essentia. q. 5. Et probatur: Substãtia indiuidua est prima substantia & maximè substantia, quæ collocatur in prædicamento substãtiæ: ergo cõstitutiuum ipsius est substãtiale. Et absolutè loquẽdo impossibile est, q̃ cõstitutiuũ alicuius rei sit in alio prædicamẽto; ab eo, in quo res illa collocatur: cùm ergo prima substantia vt prima substãtia, sit indiuidua & per se in prædicamẽto substãtiæ, necessariò debet cõstitui in esse primæ substãtiæ per aliquam entitatem positiuã substãtialem: aliàs si prima substãtia cõstitueretur per aliquod accidens, non esset ens per se: ergo forma indiuiduationis cõstitutiua primæ substãtiæ debet esse substãtia, & nõ accidens. Quia absurdũ est (vt diximus) q̃ formale cõstitutiuũ alicuius rei sit alterius prædicamẽti. Secũdò probatur: Cõstitutiuum primæ substãtiæ indiuiduæ in esse indiuiduali & in esse primæ substãtiæ non potest esse accidẽs: ergo debet esse substãtia. Probatur antecedens. Nam si cõstitutiuũ primæ substãtiæ est accidens: ergo prima substãtia est in prædicamẽto accidentis. Patet cõsequentia. Quũ per illud res est in prædicamẽto, per quod formaliter cõstituitur in suo esse: sunt enim prædicamẽta formaliter distincta. Tertiò probatur: Deus potest conseruare substantiã indiuiduam sine accidẽtibus, sicut pòt cõseruare accidẽs indiuiduũ sine substãtia: sed substãtia ad extra cõseruata sine accidentibus, est singularis & indiuidua: ergo nõ habet ab ipsis accidẽtibus, q̃ singularizetur & indiuiduetur, cùm Deus nõ possit supplere vices causæ materialis, & formalis. Quarto probatur: Substãtia vt sic, est prior omnibus accidẽtibus: ergo nõ potest indiuiduari ab accidentibus: Sed dices, q̃ quãuis substãtia non habeat esse ab accidentibus, eo q̃ prius non pendet a posteriori: cæterùm in esse indiuiduali substãtia, quæ est prior, pendet á quantitate. Sed cõtra: Subiectũ accidẽtis indiuidui & singularis debet esse singulare, & non vniuersale: sed substãtia in re est subiectũ omnium accidentiũ singulariũ: ergo substãtia vt subiectũ eorũ, debet esse singularis & indiuidua: sed prius natura est subiectũ, q̃ accidẽtia singularia recipiãtur: ergo in illo priori substãtia est indiuidua & singularis ante reliqua accidẽtia. Rursus: Substãtia est causa omniũ accidentiũ in indiuiduo & in singulari non solùm terminatiuè, sed etiã elicitiuè, id est, in ratione principij: sed vna ex cõditionibus requisitis ad causandũ est singularitas: nam actiones sunt suppositorũ & indiuiduorũ: & similiter causa (dummodo nõ sit formalis, aut finalis) est prior effectu in suo esse ad extra: ergo non habet singularitatẽ, aut esse indiuidũ ab aliquo accidente. Præterea sextò probatur: Generatio terminatur ad substãtiam singularẽ & indiuiduã, quæ per se est terminus generationis, accidẽtia verò consequuntur: ergo substantia prius natura est, & intelligitur esse vna & indiuidua ad omnia accidentia: ergo cõstitutiuũ substãtiæ indiuiduæ non est quãtitas. Et cõfirmatur. Quia prius nõ pendet à posteriori: sed substãtia indiuidua prior est omni suo accidẽte: ergo, &c. Septimò persuadetur: Quia hæc propositio est per se, Petrus est hic homo: ista verò per accidens, Petrus est quantus: ergo Petrus nõ est hic homo intrinsecè per quantitatẽ. ¶ Ex hac cõclusione colligitur, q̃ principium intrinsecũ constitutiuũ indiuidui & primæ substantiæ, aut formale, aut materiale, non potest esse quantitas. Primò: Quoniã si quãtitas esset tale principium indiuiduãdi, sequeretur q̃ duo suppõsita substantialia & duæ substantiæ numero distinctæ possent esse vna numero substãtia, & vnum numero suppositũ. Probatur sequela. Nam de fide est, q̃ facta transsubstãtiatione panis in corpus Christi ibi solùm remanet quãtitas cũ reliquis accidẽtibus sine substãtia panis: tunc tẽporis sit casus, q̃ Deus creet substãtiam panis de nouo & afficiat illam eadem quãtitate & isdem accidẽtibus, quibus præcedens substãtia conuersa in corpus Christi erat antea indiuidua, tunc quidẽ substantia de nouo creata habet eadem principia indiuiduationis,

Corolla.

uiduationis, quæ habebat præcedens: ergo est eadem numero cum præcedente. Quoniam vtrobique est idem principium vnitatis numericæ, nempe, eadem numero quantitas. Atq; sic colligitur, q; duæ substantiæ numero distinctæ sint eadem numero substãtia. Imò sequitur, q; eadẽ numero substantia est conuersa in corpus Christi, & nõ est cõuersa in corpus Christi: vt ex dictis facilè cõstare potest. Secũdò: Substantia prima terminat dependentiam quantitatis: ergo non habet singularitatem & indiuiduationẽ à quantitate. Probo consequẽtiam. Quoniam ad hoc, q; substãtia in actu exercito & in effectũ ad extra terminet dependentiam alicuius rei singularis & indiuiduæ, requiritur tanquam cõditio: q; substantia terminans illam dependẽtiam sit indiuidua & singularis. Et rursus impossibile est, q; conditio præsuppositа ad hoc q; prima substantia terminet dependentiam, procedat à dependẽte: ergo in illo priori, quo substantia terminat dependentiam quantitatis, iam substantia est indiuidua & singularis. Tertiò: Priùs natura forma vnitur materiæ, quàm adueniat quãtitas, quæ est effectus ipsius cõpositi: ergo in illo priori, substantia est indiuidua ante aduentum quantitatis.

Concl. 3. Tertia conclusio. Materia prima, quamuis sit prima radix indiuiduationis, non tamẽ est totalis causa, aut totale principium indiuiduationis. Pro explicatione huius conclusionis obserua, quòd rationes omnes & argumenta omnia, quæ ostendunt materiam non esse principium indiuiduationis, id solùm probant, quòd materia non est principium proximum, neque principale indiuiduationis: nam materia solũ est primum principium cõmune & radicale. Ex quo sequitur, quòd eadem est radix indiuiduationis in omnibus rebus: ac proinde præter materiã, necessariũ fuit constituere aliud principium proximum indiuiduationis. Rursùs obserua, quòd argumenta omnia siue rationes, quæ probant quantitatem & reliqua accidentia non indiuiduare substantiam, solùm ostendunt quòd non indiuiduant substantiam indiuiduatione essentiali, tanquam prima & proxima principia ipsius indiuiduationis: & sic non ostendunt, quòd quantitas saltem non sit principium dispositiuum, sine quo non, ipsius indiuiduationis. Quibus suppositis probatur conclusio: De ratione substantiæ indiuiduæ est irreceptibilitas in aliquo: sed materia ex se ipsa primò est irreceptibilis, quia est primum subiectum, cuius est recipere & non recipi: ergo à materia habet omne indiuiduum materiale, quòd sit irreceptibile. Quòd verò materia nõ sit totalis causa, neq; totale principium indiuiduationis, probatur. Quoniam materia prima eadem est in omnibus indiuiduis: sed principium indiuiduationis est singulis proprium: ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam eadem materia prima manet in genito & in corrupto. Rursus: De ratione indiuidui est, quòd sit distinctum à quolibet alio: sed causa distinctionis est actus, & non potentia pura: ergo cùm materia prima sit pura potentia passiua, non potest efficere distinctionem illam indiuidualem.

Concl. 4. Quarta cõclusio. Materia & forma quatenus realiter sunt ad extra, sunt principium indiuiduationis, sed ordine quodam: quia materia est primum principium radicale, forma verò principium proximum: & hoc quidem quantùm ad essentialem rationem indiuiduationis, hoc est, quantùm ad incommunicabilitatem: at verò quantùm ad irreceptibilitatem sola materia est principium indiuiduationis: quantùm ad distinctionem verò vnius indiuidui ab altero, materia signata quantitate. Denique quantitas & concurrit ad indiuiduationem sicut vera causa dispositiua. Vt conclusionem hanc aperiam aduerte, quòd illud, in quo posita est ratio indiuiduationis cuiuslibet naturæ est incommunicabilitas: quoniam esse communicabile facit vniuersale & commune per ordinem ad inferiora. Vnde omne indiuiduum intrinsecè continet esse incommunicabile: cætera verò, quæ in vnoquoq; indiuiduo considerari possunt, non pertinent ad perfectionem essentialem, sed solùm se habẽt tanquam cõplementum prioris indiuiduationis. Quare quòd indiuiduum sit demonstrabile, distinctum & sensibile, non cõstituit essentialiter indiuiduum, sed supponit esse constitutum: perficit tamen vltimò rationem indiuidui & singularis. Quo posito probatur cõclusio. Primò, Quia in quolibet indiuiduo substantiæ materialis tria considerantur intrinseca, scilicet, forma, materia, & compositum ex vtriſq;: sed huiusmodi compositum & indiuiduum substantiale à quibusdam differt specie, à quibusdã differt solo numero: ergo sicut distinctio specifica sumitur à forma tanquam à primo principio & à prima radice, ità distinctio indiuidualis & numerica, & indiuidualis vnitas sumitur tanquam à primo principio & à prima radice, à materia: est ergo materia primum principium indiuiduationis. Rursus: Quæcunq; natura est vniuersalis quatenus habet esse obiectiuũ & apprehensum ab intellectu: ergo eadem natura habet esse singulare & habet vnitatem indiuidualem, quatenus habet esse ad extra: ergo natura, quæ est materia & forma, quatenus habent esse ad extra sunt principiũ indiuiduationis. Vnde sicut natura quatẽus habet esse obiectiuũ in intellectu, non solùm habet vniuersalitatem, sed vnitatem quandam formalem: ità & natura ipsa prout est ad extra non solùm est principium indiuiduationis & singularitatis, sed etiam est principium vnitatis indiuidualis & numeralis. Præterea: Prima materia secundũ se est vna numero omniũ generabiliũ & corruptibilium: quia secũdum se ipsam non habet quo distinguatur, neq; quo differat: ergo ipsa est principiũ primũ vnitatis indiuidualis numericæ. Quòd verò forma sit principium proximum indiuiduationis ostendo. Primò: Quoniam in actu indiuiduationis quãdo indiuiduatur & singularizatur natura, forma est, quæ potissimè terminat materiam, vt latè docuimus explicantes actus secundos omniũ causarum: ergo forma est, quæ proximè concurrit tanquam principium proximum in actu indiuiduationis, eò præsertim q; indiuiduare est actuare & terminare naturam: ergo cùm materia nõ actuet, sequitur q; nõ potest esse principiũ proximum: ergo forma, cuius est actuare & terminare, debet esse principium proximum indiuiduationis. Ad hæc: Quia secundum veram Philosophiam & Arist. vbiq; locorũ, forma est, quæ facit hoc aliquid: ergo ipsa est primum principium indiuiduandi naturam, cùm materia tantùm sit radicale. Vltimus: Si Deus annihilaret animã Petri & aliam produceret in eodem corpore

organico Petri, tunc tale compositum esset distinctũ à priori; sed non esset distinctum numero ratione materiæ, neq; ratione quantitatis, neq; organorum: ergo nulla alia potest esse causa huius distinctionis numericæ, nisi forma substantialis: ergo forma est, quæ concurrit tanquam proximũ principium ad indiuiduationem & vnitatem numeralem. Quòd autem materia sit principium indiuiduationis quantùm ad irreceptibilitatem, probatur: Quia ipsa est primum & vltimum subiectum, ante quod non est aliud: ergo sola ipsa est principium indiuiduationis quantùm ad irreceptibilitatem. Ex quo infero, quòd reliqua accidentia indiuiduantur à substãtia & radicaliter à materia, quantùm ad hanc irreceptibilitatem. Tandem, quòd quantitas concurrat tanquam dispositiua causa sine qua non, probatur. Primò: Certa res est, quòd quantitas non constituit indiuiduum, alias non esset ens per se: nam si non concurrit constituendo indiuiduum tanquam indiuidui principium, sequitur q; saltem concurrit tanquam principium dispositiuũ. Præterea: Agens naturale producit formam determinatá in subiecto determinato & in determinata etiá parte materiæ distincta ab alia materia: sed vt hæc materia sit partita & diuisa ab alia, requiritur q; diuidatur ratione quantitatis: ergo, &c. Nam profectò, vbicunq; requiritur ista partitio & multiplicatio in rebus materialibus, hoc tribuitur quãtitati. Sicut enim ignis est causa omniũ calidorũ, sic quãtitas est causa cuiuscunq; diuisionis: ergo distinctio illa vnius materiæ ab altera, tribuenda est quãtitati in ipso instanti generationis ipsius indiuidui. Ex quibus omnibus colligitur, q; hoc indiuiduũ est hoc, per hãc formã & hãc materiã: at verò forma est hæc, quia recipitur in hoc subiecto determinato: & hæc materia est hæc, primò quia terminatur ab hac forma, secundò quia præsupponitur esse distincta ratione quantitatis ab alia parte materiæ. Sed maximè obserua tãquã rationi satis cõsonũ, q; forma & materia inter se se mutuò se iuuãt quãtùm ad rationẽ indiuiduationis, in diuerso tñ genere causæ. Sic docet Arist. 2. Physic. text. 30. vbi inquit, quòd causæ sibi inuicem sunt causæ. Vnde in productione cuiuscunque rei quãuis accidentia præcedant in genere causæ dispositiuæ & materialis, at verò in genere causæ efficientis & formalis sequũtur, & posteriora sunt. Sic ergo quantitas in indiuiduatione naturæ substantialis præcedit in genere causæ dispositiuæ, & sequitur formam in genere causæ efficientis & formalis. Ex quibus colligitur, q; est intolerabile illud, quod Caietan⁹ dixit in prima parte (& sine causa quidẽ mutauit sententiam) scilicet, quòd materia vt præhabens quantitatem est principium indiuiduationis, & distinctionis indiuidualis. Quoniam quantitas, quæ in materia cõtinetur, est quantitas indeterminatæ & continetur aut præhabetur in materia, sicut fructus indeterminatè continetur in terra: ergo sub ista ratione materia non potest indiuiduare, aut quantitas sub ista ratione non potest concurrere ad indiuiduationem.

Nota

Conclu. 5. Quinta conclusio. Materia signata, quæ principiũ est indiuiduationis iuxta interpretationem iam positã, est materia determinata & appropriata & quasi sigillata ad hanc formam substantialem. In qua conclusione explicanda aduerte, quòd licèt agens naturale sua singulari actione disponat & appropriet materiam & determinet ad hanc formam per dispositiones aliquot & qualitates, veruntamen in instanti ipso generationis omnes illæ dispositiones & qualitates euanescunt & fugiunt ad corruptionem subiecti: in earum tamẽ virtute manet materia per se ipsam determinata ad hanc formam, quam recipit immediatè in eodem instanti. Rursus, materia & forma mutuò se determinãt & sibi inuicem sunt causæ: sic, quòd materia non est capax alterius formæ, neque forma est receptibilis in alia materia. Et rursus, materia est etiam signata quantitate, quia in genere causæ dispositiuæ præcedit quantitas ad determinãdam rationem huius formæ, & non alterius. Iam probatur conclusio. Talis materia ex se ipsa primò est incõmunicabilis, ab alijsq; distincta: ergo prima substãtia indiuidua ab ipsa sortitur has conditiones, quibus efficitur indiuidua. Præterea: Si hæc conclusio nostra est vera, & similiter quarta conclusio præcedens, cessant omnia inconuenientia posita in quinta conclusione: eò quòd talis materia signata est substantia, & ita potest cõstituere primam substantiam in esse indiuiduali substantiali, per se loquendo. ¶ Sed interrogabit aliquis, An si daretur de potentia Dei absoluta compositum aliquod substantiale sine quantitate & alijs accidentibus, num tale compositum absq; quantitate & accidentibus esset indiuiduum? Respondetur, quòd tale compositum in illo casu esset indiuiduum quantùm ad primam & præcipuam conditionem indiuidui, non tamen intelligeretur esse indiuiduum quantùm ad secundam conditionem. Conciperetur enim tunc, vt incommunicabile, quæ est præcipua cõditio indiuidui: non autem esset, neque conciperetur tunc ab alio diuisum materialiter, quod pertinebat ad secundam conditionem & minùs principalè indiuiduationis. Ità tenet Capreolus in secũdo, dist. 3. quæst. 1. responsione ad quartum Scoti contra secundam conclusionem, & Ferrara lib. 1. contra gentes. cap. 11. Capreolus.

Sed contra quartam & quintam conclusionem sunt argumenta. Et primò arguitur, quòd prima materia nullo modo posit esse principium indiuidui in esse indiuiduali. Quoniam si esset tale principium, maximè quantùm ad incommunicabilitatem indiuidui: sed materia de se est communicabilis pluribus indiuiduis, & in eadem specie, & in diuersis speciebus: ergo materia non potest esse principium indiuidui quantùm ad incommunicabilitatem. Probatur minor. Quoniam materia vna numero cùm sit, potest esse successiuè in pluribus suppositis & indiuiduis secundum suam substantiam ingenerabilem & incorruptibilem. ¶ Respondetur quòd materia signata quãtitate & ab agente naturali sigillata, non est communicabilis multis, neque simul, neque successiuè: imò ità est appropriata & determinata secundum dependentiam ab hac forma, vt constituat hoc indiuiduum: quod vt sic, non potest aliud constituere, neque alicui communicari. Præterea, materia est principium indiuiduationis quantùm ad irreceptibilitatem. ¶ Secundò arguitur contra easdem conclusiones. Si materia posset esse principiũ singularitatis & indiuiduationis, sequitur q; duo indiuidua sunt vnum indiuiduum, & inter se indistincta indiuiduali-

Arg. contra 4. & 5. cõcl. Argum. 1.

Respond.

Argum. 2.

uidualiter. Patet sequela. Eadé numero materia manet in genito & in corrupto: ergo manet vtrobiq; idé principiũ indiuiduationis, & singularitatis: ergo geniti, & corruptũ nõ distinguũtur indiuiduatione, & singularitate: ergo sunt vnũ numero. Si dicas, q̃ quãuis permaneat eadé materia in genito & in corrupto, nõ tamé permanet materia signata eadé quantitate, aut sigillata; Contra: Sit casus, q̃ quando cõsumitur homo, Deus conseruet quantitatẽ, & signationem quãtitatis, & introducat aliã formam substantialé: tunc sequeretur, q̃ substantia de nouo genita & forma de nouo aduenies, non distingueretur numero à præcedenti. ¶ Et confirmatur. Quoniam illud, quod est principiũ singularitatis, debet esse hoc & singulare: aliàs non est intelligibile quomodo det singularitatem & indiuiduationẽ: sed materia non est de se hęc, & singularis; aliàs non posset concipi conceptu vniuersali & communi: ergo de se non est principiũ indiuiduationis. ¶ Ad hoc argumentum respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, q̃ non est eadem numero materia in genito & in corrupto positiuè, sed solùm negatiuè. Dico secundò, quòd quamuis in genito & in corrupto sit idem principiũ radicale & remotum indiuiduationis: non sequitur, q̃ sunt vnum numero indiuidualiter. Quia non est, neq; permanet idem principium proximum, neque eadem forma, quę facit hoc aliquid: imò neq; permanet eadem materia quantitate signillata. Et ad casum argumenti dicò, quòd indiuiduum neq; conseruari, neq; singularizari potest ab alienis dispõsitionibus & sibi non proportionatis: & oppositum esset miraculum. Quòd si hoc non obstãte Deus illud efficeret, dico q̃ illud non esset idem indiuiduum. Primò, quia non adest eadem forma, quæ facit hoc aliquid. Secundò, quia illæ dispositiones ex vi, atq; ex meritis suæ virtutis & naturæ nõ habent vim, nisi ad indiuiduandam & conseruandam eam formam, ad quam sunt à natura ordinata, & respectu cuius sunt aptata & proportionata. Ad confirmationem respõdetur negando, q̃ principiũ singularitatis debeat esse singulare in actu exercito. Nam in causis & principijs constitutiuis alicuius rei hoc est falsum: albedo enim est principiũ albi, & non est alba. Et quamuis materia in cõmuni, nõ causet indiuiduationem: materia tamé vt est ad extra simul cum forma, est principiũ indiuiduationis. ¶ Tertiò arguitur. Materia est pars quidditatis & essentiæ, vt dicit D. Tho. ergo nõ põt esse principiũ indiuiduationis & singularitatis: aliàs sequeretur, q̃ omnis quidditas rerũ materialiũ esset singularis & indiuidua. ¶ Respondetur, q̃ materia sub vniuersalitate concepta, non est principiũ indiuiduationis: at verò materia vt ad extra simul cum forma, sicut est pars huius quidditatis, ità est principium singularizandi & indiuiduandi hanc quidditatem. Dico secundò, quòd materia prima considerata in communi, habet aliquid: quòd si ipsa in exercitio & in re ad extra constituatur, poterit causare indiuiduationem in suo genere quantùm ad irreceptibilitatem ipsius indiuidui. Nam cùm ipsa sit primum subiectum irreceptibile, si in actu exercito ad extra constituatur, exercebit hoc munus efficiendi indiuiduum irreceptibile. Et hæc satis de hoc articulo: Nam disputatio illa de indiuiduatione angelorũ & animæ rationalis, suis debitis locis est explicanda: pertinet enim ad materiam de angelis. q. 50. quo in loco euoluenda est a nobis.

Confir.

Respond.

Dico 1.

Adcõfirm.

Argum. 3.

Respond.

Dico 2.

ARTICVLVS III.

An sit idem, Deus, quod sua essentia, vel natura.

PRima Cõclusio. In rebus compositis ex materia & forma, suppositum & natura realiter distinguũtur: qm̃ suppositũ includit aliquid reale, qđ non habet natura. ¶ Secũda Cõclusio. In rebus spiritualibus, nõ est distinctio realis inter suppositũ & naturã: sed sunt idé prorsus realiter. ¶ Tertia Cõclusio. In Deo idé sunt suppositũ & natura Dei, Deus & sua Deitas.

Discursus Articuli, & obiectiones contra eundem.

IN hoc articulo aduerte, q̃ hoc nomẽ (Deus) à Theologis sumitur tripliciter. Primò in cõmuni, vt significat habentẽ Deitatẽ & Diuinã essentiã, atq; naturã. Itaq; accipitur tanquã nomen commune, & concretũ specificũ Diuinæ naturæ: vt homo, supponit pro habente humanitatẽ, secundũ quam acceptionẽ bene dicũt Dialectici, q̃ est terminus cõmunis: quoniã ex parte suæ significationis nõ repugnat illi supponere pro pluribus. Secundo modo, potest accipi pro vero Deo, qui est vnicus singularis subsistẽs in suã natura, abstrahendo à personis incõmunicabilibus; eo pacto, quo Philosophi dicũt esse Deũ solo lumine naturę, ignorãtes mysterium Trinitatis. Tertio modo accipitur Deus pro ipso supposito Diuino incõmunicabili, & pro persona incõmunicabili, scilicet, pro Patre, Filio, & Spiritu sancto. Verbi gratia, cũ dicimus Deus generat Deũ, subiectũ sumitur p̃ Patre: prædicatũ verò pro Filio genito. Et in hoc articulo nõ accipitur Deus primo modo, neq; pro persona incõmunicabili: sed accipitur secundo modo pro indiuiduo Diuinæ naturæ. Et quãuis hoc probabiliter dicatur à Caietano, videtur tamé conueniẽtius, q̃ D. Tho. absolutè acceperit illũ terminũ, Deus. Nã qualitercũq; accipiatur siue pro habente Diuinitatẽ in communi, siue pro indiuiduo Diuinæ naturæ, siue pro persona: est verum dicere, q̃ Deus est sua essentia. Sed obserua ex Caietano hanc esse differentiã inter indiuiduum Diuinæ naturæ in cõcreto significatũ & indiuidua aliarũ naturarũ, q̃ indiuiduũ alterius naturæ in concreto, idem est prorsus, q̃ suppositum incõmunicabile. Verbi gratia, hic homo & Petrus omnino sunt idẽ: at verò indiuiduũ Diuinæ naturæ (hic Deus) distinguitur à supposito, scilicet, à Patre, & Filio, & Spiritu sancto: quia simul est singularis, & terminus cõmunis tribus personis. Sed dubitabit aliquis, in quo gradu sit tenẽda tertia conclusio D. Tho. Et respõdetur, q̃ est tenẽda de fide catholica: & oppositũ dicere est erroneũ. Probatur ex cõmuni sententia Sanctorũ. D. Hilarius. D. Hilarij. 7. & 8. de Trinit. & Boethus. 1. de Trinit. c. 3. & D. Aug. 15. de Trinit. c. 17. & 11. de Ciuit. c. 10. Boethus. D. Aug. D. Bern.

Nota.

D.Bernar. D.Bern. sermone .80. super Cant. 1. vbi præclarè inquit: Sola summa & increata natura, quę est Trinitas, Deus tantã simplicitatem & puritatẽ sibi vẽdicat: vt non aliud & aliud, neq; alibi & alibi, neq; etiã modo & modo, inueniatur in ea: sed in se ipsa mãnẽs, quod habeẽ, est: & quod est, semper vno eodemq; modo est. Item probatur: Ioan. 1. Erat lux vera; & Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita; Exodi. 3. Ego sum, qui sum. Ex quibus testimonijs colligũt sancti Patres, q; Deus non tantũ est viuens, verus, & existẽs: Sed etiã ipsa vita, veritas, & existẽtia. Itẽ persuadetur: Quoniã si Deus esset aliud à sua essentia, vel natura, esset compositus: & eius essentia non esset infinita. Item: Benè sequitur, Deus est purus actus infinitè perfectus: ergo est ipsa bonitas: aliàs cõparabitur Deus ad suam bonitatem, sicut ens in potentia ad actum. Et profectò, ratio naturalis dictat, q; si Deus non est sua essentia & natura, neq; esset simplicissimus, neq; purissimus actus: quod est contra fidem.

Ioan. 1. Ioan. 14. Exod. 3.

Obiectiones cõtra prædicta. Sed obijciet aliquis contra hæc: Aliquid reale cõuenit Deo, quod non conuenit Deitati: ergo distinguntur realiter. Patet antecedes. Nam Deus generat, Deitas verò non generat: ergo re ipsa differunt. Nam duo contradictoria de eadẽ re numero, verificari nõ possunt. ¶ Secundò obijcies: Vnio humanitatis in sacramẽto Dñicæ Incarnationis facta fuit in suppositio Diuino, & non in natura: ergo suppositum & natura in Deo distinguntur. Patet consequentia. Quoniã hac ratione Theologi demonstrant, q; homo & humanitas distinguantur: quia Deus assumpsit humanitatem, & non hominẽ. ¶ Ad primum argumentũ negatur consequentia: nam ad hoc satis superq; est distinctio rationis. Homo enim est cõmunicabilis & indifferens ad plura, at verò Socrates est incommunicabilis: & nihilominus non realiter differũt homo & Socrates, sed sola ratione. Rursus, animal inuenitur in diuersis speciebus & est commune omnibus animalibus, homo verò non item, solùm enim est in specie humana: cæterùm realiter non distinguntur. Et ad probationem ex his patet quid dicendum sit. Non enim est inconueniẽs, q; de eadem re secundũ diuersam rationem diuersa prõnuntiẽtur, & cõtradictoria verificentur. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, q; hæc propositio, Vnio humanitatis in sacramẽto Dominicæ Incarnationis facta fuit in suppositio diuino & non in natura, habet duplicem sensum. Alter est, q; ex duabus naturis in Christo nõ resultauit vna natura: & hic sensus est catholicus, & infallibilis. Alter sensus est, q; Deitas non vniuit sibi naturam humanam, neq; Deus, sed tantùm filius Dei: & hic sensus est falsus. Nam ex eo, q; filius Dei est homo, euidenter sequitur q; Deus est homo: & ex eo, q; Deus est homo, sequitur q; Deitas homo sit; Deus enim est sua Deitas. Qui cupit plẽniorem notitiam habere huius rei legat D. Bernardum sermone. 80. super Cantica: vbi refert Con. Remẽse, in quo dãnatus est Gilbertus Porretanus, qui negabat huiusmodi propositiones, Deus est Deitas, Deus est veritas.

Soluriones obiectionũ. Obiectio. 1. Ad. 2. obie.

QVAESTIO,

De Distinctione suppositi à natura.

Est præterea grauis concertatio in hoc articulo, Vtrùm in vniuersis rebus creatis suppositum & natura singularis realiter distiguantur. ¶ Et pro parte negatiua. Primò arguitur. Si lignum diuidatur in duas partes, aut aqua; ex huiusmodi diuisione resultant duo suppositа substantialia, quæ antea non erãt: sed huiusmodi diuisio non est generatiua, aut productiua alicuius nouæ entitatis: ergo illa entitas, quæ est suppositum, non erat distincta ab ipsa natura ligni, aut à natura aquæ. Quoniam incredibile videtur, q; per solam illam diuisionem, producantur duo suppositа de nouo, & duæ entitates realiter distinctæ à natura. ¶ Secundò. Si suppositum distinguitur realiter à natura: ergo ista propositio, Homo est humanitas, est falsa in sensu identico: cùm tamen vniuersi Metaphysici eam concedant in sensu identico, negent tamen in sensu formali. Sequela probatur, quòd non esset vera in sensu identico. Nam propositio vera in sensu identico est illa, cuius extrema sunt idem realiter inter se: sed homo & humanitas nõ sunt idem realiter, vt docet opposita opinio: ergo nõ potest esse vera illa propositio, Homo est humanitas, in sensu identico. ¶ Tertiò. Si humanitas esset producta ad extra singularis & indiuidua, secluſa quacunque alia personalitate & subsistẽtia esset verum suppositum & vera persona, quoniam persona est rationalis naturæ indiuidua subsistãtia: ergo persona & humanitas in Petro nõ distingũtur realiter. ¶ Quartò. In hoc distingũtur accidens & substantia, quòd substantia est ens per se, accidens verò est in alio: ergo si humanitas cùm sit substantia, subsisteret realiter per entitatem quandam superadditam humanitati, iã sequeretur q; substantia nõ esset ens per se, sed per illam entitatẽ à se realiter distinctã: quod est contra rationẽ substantiæ. ¶ Quintò arguitur ex Arist. 7. Met. c. 6. vbi inquit, q; in his, quæ sunt per se, idest, in substantijs & suppositis substantialibus, idem sunt quodquidest & id cuius est. Et cõfirmatur: Quia illud, quo suppositum constituitur in esse suppositi, vel est accidens, vel substantia? Non accidens: aliàs enim omne suppositũ esset accidẽtale. Neq; substãtia: quoniã substãtia omnis vel est forma, vel materia, vel cõpositum ex illis: ergo, &c. ¶ Sextò arguitur. Nihil reale est in suppositio, quod nõ sit in natura: ergò suppositum & natura non distinguntur realiter. Probatur antecedens. Quoniã natura indiuidua & singularis includit totam essentiam & substantiam suppositi, & præterea includit omnes proprietates indiuiduales: ineludit nanq; hęc ossa, & has carnes: ergo nulla realitas est in ipso suppositio, quæ non sit in ipsa natura indiuidua. ¶ Septimò arguitur. Essentia angeli se ipsa est singularis & indiuidua: ergo se ipsa particulariter existit: sed nihil aliud est suppositum quàm subsistens singulariter in natura substantiali: ergò talis essentia angeli realiter est suppositum. ¶ Octauò arguitur. Quoniam si distinguerẽtur realiter suppositũ & natura, maximè quia aliquid reale includitur in suppositio, quod non includitur in natura eiusdẽ suppositi: sed hæc ratio nihil probat. Nam si probaret aliquid, etiã probaret q; homo & animal realiter distinguntur: quia aliquid reale includitur in homine, quod non includitur in animali, nempè rationa-

Argum. 1. Secundum. Tertium. Quartum. Quintum. Confir. Sextum. Septimum. Octauum.

litas

litas: igitur ista ratio non est sufficiens.

Caietanus. Caietanus. 3. p. q. 4. ar. 1. recenset nouem opiniones circa distinctionem suppositi à natura, quas longũ esset cõmemorare & impertinẽs: solũ nanq; tres sunt recitãdæ. ¶ Prima opinio est, q̃ suppositũ & natura sunt idem realiter, & solũ differunt vt quo, & vt quod. Qm̃ suppositũ est idẽ, quod natura, quatenus illã habet a generãte. Hãc tenet Hẽricus Gand. quodlib. 4. q. 3. & Dur. in. 1. d. 44. q. 1. ¶ Secũda opinio est Scoti in. 3. d. 1. q. 1. Quæ sententia affirmat, q̃ suppositũ quãuis addat aliquid supra naturã: Cæterũ illud, qđ addit nõ est positiuum, sed negatiuum. Si roges, Quid est illud negatiuũ, quod addit suppositũ supra naturã? Respõdet, q̃ addit duplicẽ negationẽ, scilicet, negationẽ actualis dependẽtiæ & negationẽ aptitudinalis depẽdentiæ. Qm̃ suppositum neq; actu pẽdet ab aliquo suppposito, neq; potest depẽdere: & ità suppositũ nõ est assumptibile ab alio. ¶ Tertia sentẽtia est Thomistarũ, q̃ suppositũ addit aliquid reale positiuũ supra naturã: sed isti authores in duas sectas partiti sunt. Nam quidã dicũt, q̃ suppositũ addit supra naturã quẽdam modum realẽ essendi, quo natura ità se habet, q̃ per se subsistit: & hic modus naturę ita se habẽdæ, nõ est distinctus sicut res à re à natura, neq; est alia realitas à realitate naturæ: sed distinguitur formaliter à natura. Ità docet Soto. 1. Phys. q. 1. Et declaratur hæc sentẽtia. Primò: Quia sicut ens diuiditur per ens per se & per ens in alio: at verò esse per se & esse in alio, ità sunt modi reales ipsius entis, q̃ non distinguũtur realiter ab ente: similiter secũdò figura distinguitur à quantitate, non q̃ sit alia realitas à quãtitate distincta, sed tantũ quidã modus, quo quãtitas ità terminata dicatur figura: ad eundẽ modũ dicunt, q̃ distinguitur suppositũ à natura. Nã natura, quæ à parte rei tic se habet, vt subsistat in se & per se, illa est suppositũ: nõ ex additione alicui⁹ realitatis, sed ex eo ipso, quod illo modo se habet. At verò Capreol⁹ in. 3. d. 5. q. 3. conclu. 1. & in respõsione ad argumenta tenet, q̃ suppositũ addit aliquã realitatẽ realiter distinctam à natura, per quam cõstituitur in esse suppositi. Et idẽ tenet Ferrara. 4. contra gentes. c. 43. & Caietanus. 3. p. q. 4. ar. 1.

Nota. 1. Pro interpretatione huius quæstionis obserua, q̃ ista quinq; singulare, indiuiduum, prima substantia, suppositum, persona: aliquo modo sunt idem, & aliquo modo sunt diuersa. Nã sunt idẽ, qm̃ accipiũtur pro natura singulari substãtiali, & indiuidua: at verò sunt diuersa, quoniã singulare & indiuiduũ nõ solũ dicitur de substãtijs, sed etiã de accidentibus. Nã singulare, dicit naturã incommunicabilẽ cum respectu & ordine ad superiora, indiuiduũ autẽ dicit naturã incõmunicabilẽ & singularẽ cum negatione diuisionis per ordinẽ ad inferiora, cũ non habeat illa, neq; possit diuidi in illa: reliqua verò tria solũ reperiũtur in prędicamẽto substãtiæ. Nã prima substantia solũ significat naturã substantialẽ indiuiduã, vt substat accidẽtibus: suppositũ verò significat naturã substãtialẽ indiuiduã, quatenus per se subsistit: persona autẽ significat naturã substantialẽ, quatenus subsistit in natura intellectuali. Vnde, sicut species addit differẽtiã supra genus, quæ non est de cõceptu generis: ità suppositũ, & persona addit supra substantiã existentiã, quæ nõ est de cõceptu quidditatiuo substãtiæ. Et aduerte, q̃ suppositũ dicit id, per qđ natura indiuidua subsistit: persona verò nihil addit supra suppositũ: nã personã est nomẽ propriũ suppositorũ rationalis naturæ. Quare persona est suppositum intellectuale: & hoc est, qđ dixit Ricar. lib. 1. de Trinitate, q̃ persona est intellectualis naturæ incõmunicabilis subsistãtia: & Boethus lib. de Duabus naturis cõtra Nestoriũ, q̃ est rationalis naturæ indiuidua subsistãtia. Ricardus. Boethus.

Nota. 2. ¶ Secundo obserua, q̃ subsistere conuenit suppositis: & importat duo. Primò, importat affirmationẽ essendi in rerũ natura: secundò importat negationẽ subsistentationis in alio. Rursus (vt multi credũt) pro eodẽ accipitur aliquãdo esse per se & subsistere: & tunc quidem subsistere significat quendã modum naturalẽ entis, cui annexa sunt illa duo superiùs posita, scilicet, affirmatio essendi in rerũ natura & negatio subsistẽtationis in alio. Quæ duo, quantũ ego opinor, radicaliter cõueniunt formalitati ipsius substantiæ: est enim illa radix prima illorũ.

Nota. 3. ¶ Tertiò obserua, q̃ in angelis singularitas illa, per q̃ essẽtia alioqui nõ multiplicabilis, neq; cõmunicabilis, intelligitur & fit indiuidua, & singularis: nõ est aliquid ab ipsa natura distinctũ, sed est ipsa natura habẽs omnẽ perfectionem suę speciei. Qm̃ in rebus, quę carẽt materia & ordine ad materiã, ipsa natura per se indiuiduatur & fit singularis. Et in hoc sensu D. Thom. de ente & essentia. c. 5. & in hoc art. dicit: q̃ in rebus non cõpositis ex materia & forma, suppositũ & natura nõ distinguntur: per nomẽ suppositi intelligens indiuiduũ, nõ suppositũ. Cæterũ in rebus cõpositis ex materia & forma, vel habẽtibus ordinẽ ad materiã, & ob eam causam nõ habẽtibus omnẽ perfectionẽ suæ speciei: in his (inquã) reb⁹ singularitas illa, per quã natura efficitur indiuidua & singularis, distinguitur ab ipsa natura. Quoniã indiuiduatio istarũ rerũ sumitur à materia signata. Verũ quãuis id, per quod natura fit indiuidua, non distinguatur à natura in creaturis spiritualibus, & distinguatur in corporalibus: tamẽ illud, quod suppositũ addit supra indiuiduũ, per qđ res indiuidua in se & & per se subsistit, siue in natura spirituali, siue corporali: necesse est distinguatur aliquo modo ab ipsa natura. Nam certũ est de fide, q̃ Deus vniuit sibi naturam humanã, & nõ suppositũ humanum: atq; etiam certũ est, q̃ idem potuit facere in natura angelica, qđ intelligi nõ posset, nisi natura in angelis distinguatur à suppposito aliquo modo. Quo aũt modo distinguatur suppositũ à natura, & quid addat suppositũ supra naturã indiuiduã, hoc est á nobis explicandum.

Nota. 4. ¶ Quartò obserua, q̃ indiuiduum substantiæ duplici ter potest accipi. Vno modo pro quacunque substantia singulari & indiuidua: & hoc modo, brachiũ dicitur indiuidua substantia. Altero modo indiuiduum substantiæ sumitur pro substantia completa per se subsistente separatim ab alijs: in qua acceptione locutus est Boethus, definiẽs Personã q̃ est rationalis naturæ indiuidua substantia. Itaq; suppositum significat naturam particularem completam in ordine ad naturam communem, inquantum in ea subsistit. Rursus, persona supra hanc humanitatem indiuiduam, & supra hãc materiam & formam, addit de genere substantię aliquid positiuum, quod est terminus vltimus, vltimumque complementum naturæ: quod significatur hoc nomine (personalitas) & est

formale

formale constitutiuũ personæ in esse personali. Hæc doctrina est D.Thom. 3.p.q.16.art.12.&.3. sententiarum.d.6.q.1.ar.1.

Conclu.1. His suppositis est Prima Conclusio. Secluſa quacunq; operatione intellectus, in rebus creatis suppositum addit aliquid supra naturam. Hæc conclusio est tam certa, vt contrarium affirmare sit stultum in bona Metaphysica. Hæc conclusio probatur. Quoniam multa tribuũtur suppositio secluſa operatione intellectus, quæ non conueniunt naturæ: ergo natura & suppositũ secluſa operatione intellectus distinguntur. Ostendo antecedens. Quoniã suppositũ est, quod operatur, quod generat, quod ambulat, quod agit: deniq; actiones sunt suppositorum, & nõ naturę: ergo, &c. Secundo: Verbũ in diuinis assumpsit humanitatẽ, non assumpsit personam, neq; suppositũ. Vlterius, si Christus relinqueret humanitatẽ, quã haberet illa humanitas se explicaret in propriam subsistẽtiã & personalitatẽ, ità vt fieret vnus homo distinctꝰ numero à Christo: & nihilominus semper perseueraret eadẽ humanitas singularis & individua: ergo persona & suppositũ à natura distingũtur secluſa operatione intellectus. Quòd verò esset alius homo numero distinctus, manifestum est: Quia tũc esset alia persona finita & limitata: Christus verò est persona infinita: ergo esset alius homo numero distinctus.

Conclu.2. Secunda Conclusio. Suppositum non addit supra naturam solam negationẽ: sed potiùs entitatem quandã realem positiuam, realiter à natura distinctam. Hãc conclusionẽ tenet Caieta. 3.p.q.4.ar.1.& Caietanus. Ferrara. 4. contragentes.c.43. & Capreolus in. 3.d. Ferrara. Capreolus. 5.q.3.conclusione. 2.& in responsionibus argumentorum. Et probatur: Suppositũ, quatenus suppositũ est, dicit perfectionem: sed negatio vt sic, non importat perfectionẽ vllam: ergo suppositũ non constituitur negatione, neq; addit solã negationẽ supra naturã. Secundo probatur: Negatio actualis dependentiæ & aptitudinalis dependentiæ, aut conuenit formaliter omni naturæ per sua principia essentialia, aut per aliquã entitatem realẽ positiuam superadditã naturæ? Si dicas, q̃ cõuenit formaliter omni naturæ per sua principia essentialia: ergo omnis natura in eo qđ est natura, est suppositũ & persona. Patet consequẽtia. Quia tunc natura neq; actu penderet ab aliquo, neq; aptitudinetiãnò sequeretur, q̃ nulla natura esset assumptibilis à Deo. Sequela patet: siverũ esset, q̃ omnis natura formaliter per sua principia formalia neq; actu pendet, neq; potest dependere ab aliquo: sed hoc est hæreticũ: ergo, &c. Vnde infertur, q̃ illæ negationes, quas constituit Scotus: aduenitũ naturæ per aliquam entitatem positiuã, ad quã consequitur, & per quã suppositũ à natura distinguitur. Rursus persuadetur cõclusio: Petrus, in quantum est persona Petri hæc & singularis, importat naturã positiuã: ergo personalitas Petri est entitas positiua distincta à natura. Præterea: Negatio formaliter est nihil: ergo si suppositũ cõstituitur formaliter negatione, sequitur q̃ suppositũ formaliter est nihil. Imo sequitur, q̃ cùm omnis natura rationalis sit inclinata & propensa in propriam personalitatẽ, q̃ formaliter inclinatur ad nihil. Imo sequitur tertiò, q̃ cùm dicũt Theologi Verbum non assumpsisse personã, intelligunt q̃ non assumpsit nihil, id est, negationes illas, quas constituit Scotus. Adhæc. Arist. Met. tex. 8. diuidit substantiam in essentiã & in primam substantiã: sed substantia pro essentia est natura positiua realis: ergo substãtia accepta q̃ prima substãtia, siue pro supposito substãtiali, debet esse natura positiua realis. Rursus: Omnis personalitas in diuinis, est natura positiua realis: ergo etiã in creaturis. Ostẽdo consequentiã. Quoniã sicut omnis paternitas in rebus creatis deriuatur & descẽdit ab illa prima paternitate, quæ est in cœlis: sic & omnis personalitas deriuatur à personalitate illa, quæ est in cœlis. Tandẽ probatur: Quia omnis natura est propensa in suã subsistentiam, & personalitatẽ: sed appetitus naturalis & realis necessariò debet esse in naturam aliquã positiuam, & realẽ: ergo, &c. Et cõfirmatur. Quia Christus est vniuocè homo nobiscũ: ergo sicut de facto personalitas Christi est realiter distincta ab eius humanitate, ità homo quicunq; debet assimilari Christo in hoc, q̃ eius personalitas distincta sit ab eius humanitate. ¶ Sed vt rem hanc pleniùs intelligas, aduerte q̃ esse personale est in prædicamento substantiæ, sicut esse existentiæ. Vnde sicut rationale constituit verã speciem substantialẽ, & tamen nõ collocatur directè & per se in prædicamento substãtiæ, sed reductiuè: ità personalitas constituit personam directè positam in prædicamento substãtiæ, & tamen ipsa personalitas nõ est nisi reductiuè in prædicamẽto substantiæ. ¶ Rursus aduerte, q̃ personalitas non se habet respectu naturæ, quam terminat: sicut forma respectu materiæ, aut sicut differentia, quę cõtrahit genus. Quoniã Deus gerit in sacramẽto Dñicę Incarnationis vices personalitatis creatæ in ordine ad naturã individuam humanitatis, & tamen non gerit vices formæ: quia Deus nõ est forma in ordine ad materiã. Si dicas, Quid ergo est personalitas? Respondetur, q̃ est vltimus terminus & purus respectu naturæ: terminus (inquam) quia propriũ est cuiuscunq; naturæ terminari, eò q̃ omnis natura est dependens, indo est q̃ indiget aliquo terminante eius dependẽtiam. Et quoniã dependentia naturæ terminatur per personalitatẽ, ideo huiusmodi personalitas appellatur terminus naturæ. Dixi etiã, q̃ personalitas est vltimus terminus: quoniã natura nunquã est in suo vltimo cõplemento, donec habeat huiusmodi personalitatẽ. Dixi vlteriùs, q̃ est terminus purus: quoniã personalitas nõ est in aliquo genere causæ respectu naturæ. Quoniã non est in genere causæ formalis, efficientis, materialis, aut finalis. Quinpotiùs personalitas aliquo modo se habet sicut punctus in linea, quoniam pũctus neq; componit lineam, neq; causat lineam, & tamẽ terminat lineã: sic personalitas terminat naturam, & cõstituit personã. Vndè terminare nõ est agere, neq; causare propriè loquendo: sed est constituere personã, terminando dependentiam naturæ. Et sicut datur linea sine aliquo puncto in actu, vt patet de linea circulari: ità potest dari natura sine propria personalitate in actu.

Nota.1.

Nota.2.

Conclu.3. Tertia Cõclusio Suppositum & natura in rebus creatis, distinguntur realiter. Non dico, quòd distinguntur realiter, sicut duę res, quarum vna nihil includit alterius, qualis est distinctio inter Petrum & Paulum: sed distinguntur realiter, qua aliquid reale includitur in suppositio, qđ nõ includitur in naturam individua. Hæc conclusio sequitur ex superioribus, &

patet

patet eisdem argumētis. Sed dubitabit aliquis, Vtrū personalitas idem sit, quòd subsistētia, aut existentia? In qua re Scotus in. 3. d. 6. q. 3. tenet, quòd aliud est esse existentiæ, & aliud est personalitas: existimat enim, q̄ hęc duo distinguntur realiter. Et ità dicit, q̄ in Christo aliud est personalitas & subsistentia, & aliud est esse existentiæ, quo existit humanitas Christi. Et hanc sentētiam sequitur Caietanus. 3. p. q. 17. ar. 2. imò inquit Caietanus, quòd personalitas est in causa, quòd natura efficiatur subiectum capax existentiæ, aptū & proximum ad recipiendum esse existentiæ: & ita solius personæ & solius suppositi est propriè existere & subsistere: & personalitas habet, q̄ sit ratio quare natura est proprium receptiuum proximum existentiæ. Contrariam sentētiam tenet Capreolus in. 3. d. 5. q. 3. in responsione ad argumenta contra secundam conclusionem, docet enim quòd in quacunq; persona idem sunt, personalitas, existentia, & subsistentia. ¶ Sed in hac re sit, Quarta Conclusio. In quolibet supposito & in quacunque persona idem realiter sunt, existentia, subsistentia, personalitas, aut suppositalitas. Hanc conclusionem insinuat S. Thom. 3. p. q. 6. ar. 3. Et probatur primò: Quia sine euidenti ratione non sunt multiplicandæ tot entitates & realitates, si sola vna realitas sufficit ad omnia. Secundò: Quoniā statim atq; noster intellectus intelligit aliquid existere in natura rationali indiuidua: ex eo, quòd habet existentiam, intelligit esse personam & suppositum: quoniam persona est rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo esse personale idē est cum esse subsistētiæ & existētię. Vnde D. Damas. li. 3. fidei Orthodoxæ. c. 12. aperte ait, q̄ humanitas Christi existit per existentiam Verbi, & quòd est ibi vnica existētia. Et Concilium sextum Constantinopolitanū sess. 11. dicit q̄ in Christo est vnica existentia: at si subsistentia, existentia, & personalitas, non essent idem in Christo, non esset vnum esse existentiæ & subsistentiæ, sed duplex esse. Sed de hac re nō est à nobis agendum: nam disputare an in Christo sit vnum esse, pertinet ad. 3. p. q. 17. ar. 2. ¶ Sed maius dubium est, Num personalitas & subsistētia sint de intrinseca ratione personæ & suppositi? Ratio dubitādi est: Quoniam illud, quod est de ratione speciei, est de ratione suppositi: sed de intrinseca ratione speciei non est personalitas: ergo neq; de intrinseca ratione personæ: aliàs sequeretur, quòd Christus non esset persona vniuocè nobiscum. Sequela patet. Quoniam Christus non assumpsit humanam personalitatem, quæ est de intrinseca ratione personæ humanæ: ergo non est vniuocè persona nobiscum.

Scotus.

Caietanus.

Capreolus.

Conclu. 4.

D. Damas.

Conclu. 5.

In hac re est Quinta Conclusio. Personalitas non est de intrinseca ratione naturæ: est tamen de intrinseca ratione personæ in sensu formali & reduplicatiuè, inquantùm est persona. Hæc conclusio probatur, supposito quod idem est personalitas & subsistentia personæ, & suppositi: Quoniam si de intrinseca ratione naturæ est personalitas, cùm personalitas sit subsistentia & existentia, sequitur quòd de intrinseca ratione naturæ creatæ est esse subsistentię & existentiæ: quod est contra naturam Dei. Imò sequitur, quòd creatura non contingenter existit, sed necessariò. Imo verò dico, quòd absolutè loquendo personalitas non est de intrinseca ratione personæ. Quoniam si aliquis interroget, Quid est persona Petri, & quid est eius ratio formalis & essentiæ? Respondetur, q̄ est eius humanitas: non tamen respōdetur, quòd eius personalitas: ergo personalitas absolutè loquēdo non est de intrinseca ratione personæ. Quod vero personalitas sit de intrinseca ratione personæ reduplicatiuè & in sensu formali, probatur: Quia illud, sine quo res aliqua neq; esse potest, neq; intelligi, aut concipi, est de intrinseca ratione rei: sed persona non potest concipi, neque esse, aut intelligi, in esse personali sine personalitate: ergo, &c. Præterea: Quoniam sicut punctus non est de intrinseca ratione lineæ, si consideretur linea vt sic; at vero punctus in actu est de intrinseca ratione lineæ, quatenus actu terminata est: ità etiam dicendum de personalitate respectu personæ, & suppositi. Et ad obiectionem positam dico, q̄ committitur fallacia consequentis. Nō enim valet negatiuè, Aliquid non conuenit superiori sub formalitate superioris, ergo non conuenit inferiori. Et ratio est: Quia inferius addit aliquid supra naturam superioris, ratione cuius aliquid ei potest conuenire, quod non conuenit superiori. Sicut non valet, Animal vt animal, non est rationale, & homo essentialiter continetur sub animali: ergo homini non conuenit esse rationale: ità etiam nō valet, Quidquid est de essentia speciei cōuenit supposito, sed de ratione speciei non est personalitas, ergo neq; de ratione personæ, aut suppositi: nego consequentiam. Et ad replicam respondetur, q̄ personalitas Christi potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se: & sic, est infinita, & alterius rationis à quacunq; personalitate creata. Alio modo consideratur personalitas Christi, quatenus terminat naturā humanā, & cōseruat illam, & exercet omne illud, q̄d facit personalitas humana: in quo sensu dicimus, q̄ persona Christi est vniuocè persona nobiscum. Quia persona Christi est verè persona humana, & Christus est verè homo eiusdem speciei nobiscum.

Sexta Conclusio. Personalitas humana non se habet respectu naturæ humanæ, tāquam propria passio eius: sed producitur à generante extrinsecō. Probatur: Quoniam subiectum respectu propriæ passionis nūquam se diffundit, neq; producit propriam passionem, nisi priùs intelligamus subiectū ipsum existere: sed natura ante aduentum personalitatis nō existit, eò quòd omnis existētia naturæ substantialis est ipsa personalitas: ergo personalitas non se habet tāquam propria passio respectu naturæ. Vnde dico, quòd sicut personalitas producitur à generante mediāte natura, quæ producitur: ità ipsa personalitas habet nō nihil causalitatis respectu eiusdē naturæ. Tria nanq; habet officia personalitas in ordine ad naturā. Primum officium est terminare dependentiam naturæ, secundū est conseruare eandem naturā, tertium est actuare naturam. Natura enim est subiectū personalitatis; & personalitas potest considerari, vt actus naturæ & forma eius: natura verò, vt potētia huius personalitatis. ¶ Sed adhuc non quiescit animus, nam se offert grādis dubitatio, An in angelis suppositū & natura realiter distinguātur, vt Michael & eius angelica natura. Ratio dubitādi est: Quoniā in hoc art. S. Thō. ait, q̄ in rebus spiritualibus suppositum & natura nō differunt. Idem docet. 3. de Anima lectione. 8. expo

Conclu. 6.

nens

nēs text. 9. Arist. Aliud est magnitudo & aliud magnitudinis esse: & idē docet. 7. Met. lectione. 11. & de ente & essentia. c. 5. Quibus in locis expressē asseuerat, q̄ quidditas rei simplicis est ipsa res simplex, & ipsum suppositū. At vero quodlibeto. 1. art. 4. oppositum videtur insinuare. Vbi hāc regulam cōstituit, q̄ cuicunq; accidit aliquid vltra rationem suæ naturæ & suæ speciei, in eo suppositum & natura distinguūtur: & loquitur de distinctione reali, nā distinctio rationis etiā inuenitur in Deo, cui nihil accidere potest: & tamen certum est, q̄ multa accidunt creaturis spiritualibus: ergo in omnibus illis suppositum & natura realiter distinguntur. Idem colligitur ex eodem S. Tho. infrà. q. 50. ar. 2. ad. 3. ¶ Sed in hac re sit, Septima Conclusio. In angelis suppositū & natura distinguūtur realiter solū in hoc sensu, q̄ aliquid extrinsecū includitur in supposito, scilicet, actus essendi & subsistendi, quod nō includitur in natura: quia existere & subsistere est primò actus suppositi. Pro intelligentia huius rei aduerte, q̄ in substantijs materialibus suppositum & natura specifica realiter distinguūtur, non solùm quia suppositū dicit actum subsistendi supra naturā, sed etiam quia suppositum addit supra naturam substantialē indiuiduantem materiā cum suis proprietatibus. Itaq; suppositū addit primo subsistentiā, secūdò conditiones & proprietates indiuiduationis. In substantijs autē spiritualibus inter suppositum & naturam substantialem, aut specificam, non est ista secunda distinctio per indiuiduātia principia, siue per conditiones indiuiduationis. Quoniā forma completa spiritualis, qualis est angelus, per se ipsam est indiuidua, & non per aliquid extra ipsam. Quo posito, hanc conclusionē tenet Caietanus hic, & de ente & essentia. c. 5. & D. Tho. locis citatis, & 3. p. q. 17. art. 1. Et probatur: Nā D. Aug. D. Hilarius, & D. Bernardus, & deniq; omnes Sancti, quos suprà commemorauimus: dicunt esse proprium Dei, vt in Deo idē sit quod est, & quo est, quod habet, & quo habetur: ergo in angelis non sunt idem: imò distinguntur realiter suppositum & natura in sensu explicato. Sed quid dicendum ad D. Thom. qui multis in locis oppositum huius docet? Respōdetur, q̄ in angelo suppositum & natura distinguntur, non quidē penes aliquid intrinsecum: quia nihil intrinsecum includitur in supposito, quod non includatur in natura. Et ideo S. Tho. in locis commemoratis, in quibus loquebatur solùm de differentia reali, quę attenditur penes inclusionem alicuius rei intrinsecæ, dixit ea nō distingui realiter: in alijs autem locis, in quibus loquitur absolutē, dicit quod differunt realiter, quia distinguūtur penes inclusionem alicuius rei extrinsecę modo iam dicto. Quia suppositum includit subsistentiā in angelis, sed non includit proprietates indiuiduales, sicut in alijs suppositis materialibus. Et hanc solutionē sequitur Caietanus locis allegatis. Et præterea, cū D. Tho. negat suppositum distingui à natura in angelis, ob id dicit: quia suppositum angelicum non addit principia illa indiuiduātia, neq; proprietates indiuiduales, sicut suppositum materiale in rebus corporeis: & quoniā suppositū angelicum addit supra naturā actū subsistendi & personalitatē, angelus non est sua natura. Iā tēpus est vt dissoluamus argumēta.

Conclu. 7.

Caietanus.

Ad argum.

Ad primū. Ad argumenta. Ad primum dicendum, q̄ non est incredibile ratione diuisionis resultare plurimas realitates, quæ antea non erant. Primò, quia facta diuisione alicuius ligni resultant plures superficies. Secūdo, quia diuisa linea resultant plura puncta in actu, quæ antea non erant. ¶ Dico secundò, quod non producitur simpliciter noua entitas, quando diuiditur lignum, aut quando extrahitur aqua a fluuio: & ità non producitur noua subsistentia. Ratio est, quia sicut non producitur noua essentia, aut natura ligni, aut aquę: sic absolutè loquendo nō producitur noua subsistentia omnibus modis de nouo. Sed dico, q̄ illud, quod anteà erat actu pars & potentia totum, per diuisionem desinit esse pars, & fit actu totū. Itaq; reducitur de potentia ad actum mediāte diuisione: & sic eo ipso q̄ sit totum in actu, resultat subsistentia. Neq; hoc est mirabile, nam teste Arist. in lacertis & insectibilibus sunt plures animæ in potentia, & ex sola diuisione reducuntur de potentia ad actū. Quid ergo non dicemus idem de diuisione ligni, q̄ per eam resultant, & quasi producuntur diuersæ illę subsistētiæ, quæ antea erant in potentia? ¶ Ad secundum respondetur, q̄ ista propositio, Petrus est sua humanitas, potest habere duplicē sensum idēticum. Primus sensus est, Quidquid realitatis est in Petro, est in sua humanitate: & in hoc sensu est falsa. Quia personalitas, & subsistētia est realitas in supposito Petri, quæ personalitas nō est in sua humanitate. Secūd⁹ sensus est, Quidquid realitatis est in Petro formaliter præcisē ratione humanitatis, est in sua humanitate: & in hoc sensu est vera suppositio identicē, Petrus est sua humanitas. Sed dico, q̄ est vera solū ratione naturę. ¶ Ad tertium dicendū, q̄ quantuncunq; noster intellectus intelligat humanitatē esse singularem & existere extra suas causas, nunquam tamen intelligit illam humanitatem esse personā, quousq; habeat subsistentiam formalē, & personalitatē superadditā. Et existimo, quòd Deus de potētia absoluta potest producere humanitatem extra suas causas sine propria personalitate, sicut potest producere materiam sine forma: & multò maius miraculum est hoc secundum, quàm primum. ¶ Ad quartum dicendum, quòd si intelligamus, quod esse per se est proprium substantiæ, ita vt substantia sit per se & non per aliquid distinctum à natura substantiæ: hoc est falsum. Quoniam solius Dei est proprium esse per se, & non per aliquid distinctum à sua natura, & substantia. At verò si quando dicitur, quòd esse per se est proprium substantiæ, intelligitur quòd substantia habet esse per se, non per aliquid extraneum à sua natura: sed per aliquid, quod est suum: sic propositio illa vera est, & in hoc distinguitur à natura accidētis. Quoniam de ratione accidentis est esse in alio: & rursus existentia, quæ conuenit accidētibus, non illis cōuenit, nisi per aliquid extraneum a natura accidētis, hoc est, per subsistentiam. Cætenim subsistentia, aut personalitas conuenit substantijs nō per aliquid extraneum. ¶ Ad quintum dicendum, quod in substantijs singularibus idem est quodquid est substantiæ singularis & ipsa substantia singularis, quia in Petro idem sunt Petrus & homo: cæterùm in accidentibus non sunt idem quodquid est & id cuius est. Verbi gratia, non sunt idem album, siue albedo, siue quodquid est albedinis cum substantia singulari

Dico. 1.

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

Ad confir. singulari, cuius hæc sunt. ¶ Ad confirmationem respondetur quòd personalitas, siue subsistentia quibus nec sit forma, neq; materia, neq; compositum: est tamen aliquid, quod reductiuè ponitur in prædicamento substantiæ. Deinde est principium formale, quo substantia singularis subsistit. ¶ Ad sextum respondetur negando antecedens. Quoniam in supposito rerum materialium præter cõditiones indiuiduales, quæ sunt in natura singulari, inuenitur aliquid aliud nempè subsistentia, & personalitas. ¶ Ad septimum respondetur distinguendo consequens. Essentia angeli particulariter existit se ipsa, ideſt, se ipsa indiuidualiter existit, & est se ipsa indiuidua: concedo consequentiam. Se ipsa particulariter existit, ideſt, se ipsa habet subsistentiam sine aliqua realitate, aut personalitate superaddita: nego consequentiam. ¶ Ad octauum argumentum dicendum secũdum quosdam Thomistas, quòd non est simile de homine & de animali. Quoniam quidquid reale continetur in homine, continetur in animali implicitè & in confuso: & ideo non distinguntur realiter homo & animal. Hæc tamen solutio non soluit difficultatem argumenti. Quoniam formaliter homo cõtinet rationalitatem, quæ est realitas quædam, quam non continet formaliter animal: & similiter existentia continetur in natura virtualiter, sicut in quodam principio & causa: & tamen hoc non tollit, quin minùs distinguantur realiter essentia & existentia. Ità similiter quamuis rationale contineatur in animali virtualiter & implicitè: hoc non sufficit ad hoc, vt non distinguãtur realiter. Quare respondetur, q̃ realiter distinguntur: quoniam non se habent sicut superius & inferius, suppositum & natura. Et præterea, suppositum dicit realitatem, quam non dicit natura: homo autem & animal habent se sicut superius & inferius. Et deinde, homo & animal se includunt mutuò reciproca inclusione: suppositum verò & natura non se includunt reciproca inclusione. Dico tertiò, q̃ homo distinguitur minima distinctione reali ab animali, ratione differentiæ realis, præcisè tantùm.

Ad sextum.

Ad septimũ.

Ad octauũ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in Deo sit idem essentia & esse.

CONclusio S. Thom. est, q̃ Deus non solùm est sua essentia, sed etiam est suum esse.

Discursus Articuli.

Noca. 1.

MAteria huius articuli longissimam postulat disputationem de essentia & esse Dei, & creaturarum. Principiò aduerte, q̃ esse sumitur tribus modis. Primò, pro quidditate & essentia: & sic solemus dicere, q̃ definitio significat quod quid erat esse rei. Secundò sumitur, quatenus significat compositionẽ propositionis, vt docet D. Tho. hic solutione ad secũdum: & hac ratione Arist. 1. Perihermenias dixit: Si ly est, purũ dixeris: nihil est. Significat enim cõpositionem quãdam, quã sine extremis non est intelligere. ¶ Tertiò, sumitur pro esse actualis existentiæ: & hac ratione accipitur in hoc articulo. ¶ Secundo aduerte, q̃ titulus articuli dupliceм sensum facere potest, primus est an in Deo esse & essentia sint vna eademq; res? Alter est, an esse sit de essentia Dei? Et plurimũ interest inter vtrumq; sensum. Nam licèt concedamus, q̃ sessio sit eadem res cum sedente, & similitudo eadem res cum albedine: non tamẽ inde sequitur, q̃ sessio sit de essentia sedentis, aut similitudo de essentia albedinis. Quibus positis conclusio D. Tho. est sumenda in primo sensu, & est certa secundum fidẽ diuinã, & definita in Cõcil. Remens. & Sãctorum testimonijs confirmata. Quã amplectitur D. Hiero. super epistolam ad Ephes. c. 3. explicans illa verba. Ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra. Quã veritatẽ cognouit Moyses Exodi. 3. quãdo audiuit verba illa Dei loquentis: Ego sum, qui sum; sic dices filijs Israel: qui est, misit me ad vos. Quo loco Deus sibi vendicat tanquã proprium ipsum esse & habere esse per essentiam: aliàs nõ esset proprium Dei epithetum ipsum esse, cæteræ nanq; creaturæ existunt etiam. Hæc est sententia omnium sanctorum Patrum, quorum testimonia cõmemorat Magister in. 1. d. 8. Hæc etiam sententia est omnium Philosophorum, potissimè Platonicorum. Picus Mirandulanus in opusculo de Ente & vno, scribit, quòd Platonici negabãt Deum esse ens, & hac ratione mouebantur: Quoniam ens significat id, quod habet esse: sed Deus non habet esse, imò est ipsum esse: ergo secundum hãc considerationem propriè nõ est ens. Sed profecto argumentum cõuincit, quòd Deus est ens, q̃ est ipsum esse. Quomodo Deus sit suum esse ostendit D. Tho. in hoc artic. & 1. lib. contra gentes c. 22. vbi plures adducit rationes ad hanc veritatem confirmandam.

Nota. 2.

Concil. Remens.

D. Hiero.

Exodi. 3.

Picus Mirã.

QVAESTIO VNICA,

De distinctione inter esse & essentiam.

QVæstio grauis occurrit disceptanda, Vtrũ esse & essentia distinguãtur realiter in creaturis. Scotus in 3. d. 6. q. 1. tenet partẽ negatiuam, cui adhærent plurimi Theologorum in. 1. d. 8. Quã opinionem persuadeo his argumẽtis. ¶ Primò. Quia ex quibuscunq; duabus rebus realiter distinctis, quarum vna nõ est altera, imo est diuersa, Deus potest separare vnam ab altera, & conseruare vnam sine alia: sed essentia distinguitur realiter ab esse, in opinione D. Tho. ergo potest realiter conseruare essentiã sine esse: consequens est impossibile, quia tunc sequeretur quòd illa essentia simul esset & non esset, existeret & nõ existeret. Quoniam si essentia conseruatur à Deo sine existentia, sequitur bene: Illa essentia non habet existẽtiam creatam, neq; increatã: ergo nõ est, neq; existit. Rursus sequitur bene, Illa essentia cõseruatur à Deo in rerum natura: ergo est aliquid extra nihil: ergo existit. Nam hoc intelligimus habere existentiam, quod habet esse extra suas causas, & habet esse in seipso. Ex quibus patet, q̃ talis essentia simul est & nõ est: q̃d est impossibile. ¶ Secũdò arguitur. Illa, quæ eadẽ generatione generãtur, & eodẽ modo terminãt generationẽ, sunt idẽ realiter inter se: sed essentia & esse eadem generatione generantur, & eodem modo

Scotus.

Argum. 1.

Secundum.

modo terminant generationem: ergo, &c. Minor probatur. Quoniam substantia equi & esse equi eodem modo terminant generationem, & eadem generatione generantur. Quoniam tam essentia, quàm esse equi, se habẽt vt terminus quo generationis, suppositum autem est terminus quod. ¶ Tertiò. Quoniam hæc est differentia inter effectum causę formalis & effectum causæ efficientis, quòd effectus causę efficiẽtis distinguitur realiter, vel ex natura rei à causa efficiente: effectus verò causæ formalis non est distinctus realiter à causa formali, sicut esse calidum & esse album nó est realiter distinctum à calore, aut albedine: sed essentia & esse habent se sicut causa formalis & effectus formalis in opinione D. Tho. quia esse est effectus formalis essentiæ, vel formæ: ergo essentia & esse, non distinguntur realiter, aut ex natura rei inter se. ¶ Quarto. Aut esse, quod est distinctũ realiter ab essentia in opinione D. Tho. est substantia, vel accidens? Non accidens: aliàs, tale esse coniunctum cum essentia substantiæ efficeret vnum per accidens: ex accidente nanque & substantia non fit vnum per se. Si dicas, quòd tale esse est substantia, Contra: Quoniam tale esse si est substantia, vel est cópositum, vel materia, vel forma? Non compositum, neq; materia, vt de se patet: neq; etiam forma, quia si tale esse esset forma, realiter esset idem cum forma, & ex consequenti realiter esset idem cum aliqua essentia: ergo esse non est distinctum realiter ab essentia. ¶ Quintò. Agere præsupponit esse in agente: ergo recipere præsupponit esse in recipiente, quoniam omne recipiens est prius recepto: sed essentia recipit esse, vt docet D. Thom. ergo prius est, quàm recipiat esse: ergo prius est, quàm habeat esse: quod est impossibile. ¶ Et confirmatur. Quoniam substantia est prior omni accidente absoluto, & causa vt sic, est prior effectu, quia est inintelligibile causam causare, & quòd prius non habeat esse in se: sed essentia comparata ad ipsum esse, se habet vt causa illius: ergo prius habet esse in se, quã sit ipsum esse, per quod est ipsa essentia: sed hoc implicat contradictionem: ergo sententia D. Thom. non est vera. ¶ Sextò. Non minùs dat esse in actu forma substantialis, quã forma accidentalis, neq; minùs perfectè: sed forma accidentalis dat esse actu per se ipsam & non mediãte alio esse distincto à se, vt dictum est in tertio argumento: ergo forma substantialis dat esse actu per se ipsam, & non mediante aliquo esse distincto à se: ergo tale esse identificatur cum forma: quæ sanè forma vel est tota essentia rei, vel principalior pars essentiæ. ¶ Septimò persuadetur sententia Scoti. Currere & cursus, vita & viuere, solùm distinguntur in modo significandi, sicut sapientia & sapere: sed essentia & esse hac ratione distinguntur in modo significandi, dicit enim Arist. quòd viuere viuentibus est esse: ergo non distinguntur realiter esse & essentia, sed tantùm in modo significandi. ¶ Octauò disputo ex Boetho lib. de Origine scientiarum. Quoniam esse additum essentiæ, cùm sit aliqua entitas in rerum natura, vel est Deus, vel est creatura? Non Deus: quia esse, quod est in rebus, est esse participatum: esse autem, quod est Deus, est esse per essentiam & non per participationem. Si dicas quòd illud esse est creatura: quæritur, an tale esse sit aliqua essentia, aut nulla essentia? Si tale esse est aliqua essentia: habeo intẽtum. Si verò illud esse est nulla essentia: sequitur, quòd est nihil: ergo, &c. ¶ Nonò. Nulla res potest esse alia ab eo, quo formaliter est extra nihil: sed essentia formaliter est extra nihil per esse: ergo essentia non potest esse alia res ab ipso esse, quo formaliter est extra nihil. Probatur maior. Quoniam dato opposito, q̃ sit alia res distincta: sequitur, quòd eadem res numero formaliter est extra nihil, & formaliter non est extra nihil. Patet: Quoniam si essentia vt sic, est alia res distincta ab eo, quo formaliter est extra nihil: tunc talis essentia, quatenus est distincta, vel est aliquid, vel nihil? Si aliquid: ergo est extra nihil. Si nihil: ergo essentia quatenus est distincta ab eo, quo formaliter existit, non est aliqua realitas: consequens est impossibile, ergo, &c.

Tertium. Quartum. Quintum. Confir. Sextum. Septimum. Octauum. Nonum.

In contrarium est, quia si non distinguerentur realiter: sequitur quòd sicut esse & essentia nullam faciunt compositionem in Deo, ita neq; in creaturis. Patet sequela. Quia si esse & essentia distinguntur realiter in Deo, facerent compositionem in Deo, & quoniam non distinguntur, nullam efficiunt compositionem: ergo si in creaturis esse & essentia non distinguntur realiter, sequitur quòd non efficiunt compositionem in illis: quod est euidenter falsum.

In hac controuersia Dur. 1. d. 8. q. 2. tenet, quòd esse & essentia sola ratione distinguntur, & non realiter, aut ex natura rei. Essentia enim significat naturam in abstracto & ens in concreto, naturam, & esse cum nota copulæ verbalis. Itaq; essentia, esse, & ens, realiter dicunt idem sub diuersis modis significandi. Et rursus inquit, quòd sicut esse & essentia in Deo sunt idem realiter, etiam in creaturis sunt idem realiter, & sola ratione distinguũtur. Sicut currere & cursus in re & in forma idem sunt, non autem in modo significandi: ità quidem dicendum est de esse & essentia. Sed hæc opinio Dur. non potest defendi. Primò: Quia facit creaturas tam simplices sicut Deum quantùm ad esse & essentiam. Secundò: Quia sequeretur angelos nullam habere cõpositionem. Sequela patet. Quia si in angelis esse & essentia non distinguntur realiter, vel ex natura rei: sequitur, quòd in illis non esset compositio ex esse & essentia. Nam illa, quæ realiter componunt aliquid reale, debent esse distincta saltem ex natura rei. Præterea: Cùm angeli non sint compositi ex materia & forma, neq; ex esse & essentia, cũ esse & essentia sint idẽ realiter in ipsis: apertè sequitur, q̃ nullã compositionẽ admittunt: qđ manifestè repugnat cũ simplicitate Dei, quia ipse solus est summè simplex: ergo, &c. ¶ Secunda opinio est Scoti in. 3. d. 6. q. 1. asserentis, quòd quamuis esse & essentia non sint duæ realitates, sed vna & eadem res in genere rei: nihilominus distinguntur ex natura rei. Quia secluſa intellectus operatione hæc est vera, Esse accidit essentiæ creaturæ, & non est de conceptu quidditatiuo eius: at verò hæc est falsa, Essentia accidit creaturæ & eius essentiæ. Secundò docet Scotus, quòd esse & essentia distinguũtur realiter modaliter, tanquam intrinsecus modus rei, quia esse est modus intrinsecus essentiæ: & dicit, quòd distinguũtur sicut albedo simpliciter & albedo vt quatuor, vel vt quinq;. Deniq; distinguntur sicut actio & passio, sed no distinguntur simpliciter formaliter esse & essentia.

Opinio Durand. Dicit. 1. Scotus. Opinio Sco.

sentia. Et ratio est: Quia formaliter sunt idem homo in potentia & homo in actu, & ita idem sunt esse & essentia. Hæc sententia est probabilis, & plurimi crediderunt esse sententiam D. Thom. Ità docuit Magister Victoria, Soto, & Cano. ¶ Tertia opinio est Henrici Gandauen. quodlibeto. 1. q. 8. & quodlibeto. 3. q. 9. dicentis, quòd eadē natura & eadem realitas sunt esse & essentia, & quòd solùm distinguntur per relationes & habitudines. Nam natura comparata ad Deū sicut exemplatum ad suum exemplar, & sicut ideatum ad ideam, dicitur essentia: & rursus, eadem natura comparata ad Deum tanquam ad suam causam efficientem, a qua fit & producitur, dicitur esse. Sed hæc sententia est falsa. Quia ex illa sequitur, quòd Verbū in diuinis habet essentiā, & non habet esse. Quoniam Verbum in diuinis est figura, & imago: tamen non dicit ordinem ad causam efficientem, quia nullam habet causam efficientem. Secundò sequitur, q. omnis essentia & omnis natura est relatiua, & non absoluta: & quòd terminus generationis est aliquid relatiuum, & non absolutū. Probatur sequela. Quia omnis essentia, & natura creata constituitur ex esse & essentia: sed esse & essentia formaliter sunt relatiua: dicit nanq; Hēricus, quòd essentia ideo est essentia, quia dicit respectum ad Deum, sicut exemplatū ad exemplar; & esse dicit etiam habitudinē ad Deū, tanquam ad causam efficientem: ergo omnis natura formaliter est respectiua, & constituitur relatione.

¶ Quarta sententia est D. Tho. quòd esse distinguitur realiter ab essentia, ità vt esse sit realitas ab essentia distincta. Hanc opinionem insinuat D. Thom. 2. contra gentes. c. 52. & de ente & essentia. c. 5. & fermè omnes Thomistę sunt in eadem opinione. Ità docet Capreolus in. 1. d. 8. q. 1. & Caietanus de ente & essentia. q. 10.

Pro explicatione huius quęstionis obserua, q. essentia, non conuenit rebus impossibilibus, quæ non possunt habere esse: eo quòd sunt entia impossibilia. Vnde Ar. dixit, q. quęstio, An est, præcedit quęstionem, Quid est. Nam res, quæ non habet esse actu, nec est possibilis secundum esse, de ea dubitari non potest quid sit. Rursus, essentia vt essentia est, neq; est simplex, neque composita: abstrahit enim essentia à simplici & composito, & cū abstrahat ab vtroq;, tantùm dicit de se prædicata intrinseca. Præterea, esse sumitur dupliciter, vel pro esse existentiæ, quod esse est actus essentię secluſa omni operatione intellectus: vel sumitur quatenus fundat veritatē propositionis, per quā respōdetur ad quęstionem, An res sit. Vnde, qui cognoscit existentiam, quatenus dicit veritatem propositionis, per quam respondetur ad quæstionē, An est: non cognoscit existentiam intuitiuē, sed solū, cognoscit illā, quatenus fundat veritatem propositionis, per quā respondetur ad quęstionē, An est. At verò ille, qui cognoscit existentiam in se, intuitiuē & euidēter cognoscit rē, absolutè loquendo, per notitiā intuitiuā perfectā. ¶ Ex quo infero, q. qui cognoscit per demōstrationem in via hanc propositione, Deus est, cognoscit existentiā Dei, quatenus fundat veritatem illius propositionis, Deus est: non tamen cognoscit intuitiuē absolutè & simpliciter, quia non videt existentiā Dei in se. Nam si videret existentiam Dei in se, videret necessariò quidditatē. Quoniā hoc est difficile, qđ versatur inter existentiam ipsius creaturæ & inter existentiā Dei, q. existentia Dei est de conceptu quidditatiuo Dei & idem formaliter cum sua essentia, ideo qui videt existentiam Dei in se, debet cognoscere quidditatē Dei: cæterùm ille, qui cognoscit existentiam Dei solùm quatenus fundat veritatem huius propositionis, Deus est, non debet necessariò statim, atq; euidenter cognoscere quidditatem Dei. Creaturæ verò, quia ita habent existentiam & esse, quòd esse non est de quidditate creaturæ: ob id, quamuis aliquis perfectissimè cognoscat existentiam creaturæ in se, non tamen necessariò debet cognoscere euidenter quidditatem illius creaturæ. De qua re lege Caietanū. 2. Poster. c. 1. in quęstione speciali. ¶ Secundò obserua, q. si existentia comparetur ad essentiam, non dicit ordinē ad illam, sicut accidens ad propriū subiectum. Nam esse nōn est accidens essentiæ, propriè loquēdo, quamuis dicatur accidere essentiæ. Pro cuius rei intelligentia nota, q. accidens dupliciter accipitur. Vno modo pro eo, quod est quidditatiuè & essentialiter accidens in aliquo ex nouem prædicamentis accidentium. Secundò accipitur pro omni illo, quod est extra essentiā & quidditatem alterius, siue illud sit accidens, siue non: & in hac acceptione Philosophi & Metaphysici dicunt, quòd homo accidit animali, & rationale etiam accidit animali. Quia rationale, quamuis sit substantia, verùm quia est extra essentiam animalis, dicitur accidere animali. Et in hac eadem acceptione esse dicitur accidere essentiæ. ¶ Tertiò obserua, quod esse existentiæ creaturæ, quo formaliter creatura est actu: neq; est Deus, neq; propriè est creatura, neque propriè est ens. Sic docet S. Tho. 1. contra gentes. c. 26. & 1. sententiarum. d. 8. q. 1. artic. 2. Et probatur hæc veritas: Quoniam si esset Deus: vel omnis creatura esset vnita hypostaticè Deo, vel esse creaturæ nō esset esse acquisitum & participatum, aut finitum. Ità docet Capreolus in. 1. d. 8. q. 1. conclusione. 4. Item: Quia esse creaturæ non fuit ab æterno: & rursus, esse creaturæ finitur secundum capacitatem finitam creaturæ recipientis: Deus autē, atq; eius esse, habent æternitatem & infinitatem: ergo, &c. Quòd vero non sit propriè creatura, aut ens, probatur: Quia creari est fieri: fieri autem ordinatur ad esse: ergo illis propriè conuenit creari & fieri, quibus propriè conuenit esse: sed esse propriè est subsistentium: ergo, cùm ipsum esse non sit subsistens, aut id quod subsistit, sed quo alia subsistunt: sequitur, quòd non propriè creatur, neq; fit; sed concreatur & confit: & sic est concreatura, aut aliquid concreatum. Ex quo etiam colligitur, q. propriè nō est ens: sed est aliquid, quo ens est ens in actu; & quo formaliter existens est existens. ¶ Quarto obseruare oportet, quod ens accipitur tripliciter apud S. Thom. Primò pro ente, quod habet per se subsistentiam, aut existentiam. Secundo modo accipitur pro principio essendi, siue existendi, aut subsistendi. Tertio modo accipitur ens pro dispositionibus entis, & pro priuationibus, quæ non sunt purum nihil. Sic docet S. Thom. de veritate. q. 21. artic. 4. ad. 4. Vnde dico, quòd esse existentiæ non dicitur ens in prima acceptione: sed in tertia, vel in secunda. Sed obijcies, Contra: Esse creatum secundum se est extra nihil: ergo secundum se propriè

Opinio Gādauen.

Sententia D. Thom.

Capreol. Caet.

Nota. 1.

Corolla.

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Capreol.

Nota. 4.

est ens. Respondetur negando consequentiã. Quia non benè sequitur in simili forma, Cæcitas non est purum nihil, sed aliquid extra nihil: ergo propriè & formaliter est ens. Hæc consequentia non valet: quia euidenter constat, quòd priuationes nõ sunt formaliter entia ad extra præter omnem intellectum. De qua re legendus est D. Thom. in. 1. d. 25. q. 1. art. 4.

Corolla. ¶ Ex hac doctrina infertur, quòd essentia & esse non ponunt in numero in genere entis, ideſt, non sunt duo entia. Sicut albedo & album non sunt duo alba, sic esse & essentia non sunt duo entia: sed esse est id, quo essentia fit actu ens ad extra; sicut albedo est id, quo albũ est actu album. ¶ Quinta animaduersio sit, q̃ essentia fit actu extra nihil per actũ essendi, accipiendo nihil quatenus opponitur contra ens, quod dicit actum existendi. Si dicas, Nũquid essentia verè ondistincta ab esse existentiæ, est extra nihil, cùm secundum se sit aliqua realitas vera & entitas? Respondetur, quòd ista propositio etiam est vera, Essentia secundùm quòd est essentia distincta ab actu existentiæ, est extra nihil secundum se ipsam: accipiendo nihil quatenus opponitur contra ens, quod dicit essentiam in prædicamentis constitutam. Itaq; essentia distincta ab esse, non est in genere entium existentium: est tamen in genere entium essentialiũ. Et rursus, essentia se ipsa est extra nihil: prout nihil opponitur enti, quod dicit essentiam alicuius prædicamenti.

Nota. 5.

Nota vltimò ¶ Postremò aduerte, quòd quicunq; recipit aliquid, se habet ad illud quod recipit, sicut potentia ad actum: sic enim comparatur recipiens ad receptũ. Vnde, cùm omnis creatura, atq; essentia creata accipiat esse a Deo: sequitur, quòd essentia creata comparatur ad ipsum esse, sicut propria potentia ad proprium actum. Deinde sequitur, quòd esse est actualitas essentiæ terminans eius dependentiam. Vnde

AEgidius. optimè AEgidius quodlibeto. 1. q. 7. dicit, quòd esse existentiæ est actualitas diffusa à Deo rebus omnibus impressa à primo ente: quæ sanè sic est sparsa in omnibus essentijs creatis, tanquam vniuersalis perfectio omniũ creaturarum. Pro cuius intelligentia aduerte cum eodem AEgidio Romano, quòd sicut vniuersæ res materiales absque quantitate non sunt actu extẽsæ, sed potentia tantùm extensæ: aduenientè vero quantitate reducuntur de potentia ad actum & fiunt extensę actu, quoniam substãtia exclusa quantitate non habet formaliter extensionem; aduenientè verò quantitate fit actu extensa: ità omnis essentia cuiuslibet creaturæ secundum se ipsam secluso esse existentiæ nõ est ens in actu; reducitur autem de potentia ad actum, & fit actu ens per ipsum esse existentiæ.

Conclu. 1. His suppositis est Prima Conclusio. In primo ente & in prima causa increata, quæ est Deus, idẽ realiter sunt esse & essẽtia. Hęc cõclusio est certa apud Philosophos: & apud Christianos Philosophos est de fide. Hãc tenet S. Tho. in hoc articulo &. 1. cõtra gẽtes. c. 51. & de ente & essentia. c. 5. & Capreolus in. 1. d. 8. q. 1. & Caietanus in eisdem locis D. Thom. & cum D. Thom. sentiunt omnes Theologi. Et probatur primò: Deus est prima causa efficiens omnium creaturarum: ergo non habet suum esse à causa extrinseca efficiente: ergo est suum esse: ergo non distingun tur realiter essentia & esse in prima causa, & in primo ente. Patet consequentia. Quia si essentia Dei habet esse distinctum: vel habet illud ab extrinseco causatum, vel causatum ab intrinseco? Non potest esse Dei causari ab intrinseco, quoniam nihil est sibi ipsi causa essendi: & oppositum est inintelligibile. Rursus, illud esse non potest procedere à causa extrinseca in Deo, aliàs non esset Deus prima causa efficiens: restat ergo quòd essentia & esse Dei sint idem. Secundò probatur: Esse quando est distinctum ab essentia est actualitas essentiæ, & essentia est propria potẽtialitas ipsius esse: sed essentia primæ causæ non est potentialitas respectu alicuius, cũ sit actus purus: ergo esse Dei non est aliqua actualitas distincta ab essentia Dei: ergo sunt idem esse & essentia in Deo. Tertiò probatur: Quoniam aliàs sequeretur, quòd esse Dei esset participatum, si realiter esset ab essentia distinctum. Sequela probatur. Quia quod habet calorem, aut ignem & non est calor ipse, neq; ignis: sequitur quòd est ignitum, vel calidum per participationem, & non per essentiam: ergo si essentia Dei habet esse & tamen non est ipsum esse, sequitur quòd habet esse per participationem, & non per essentiam, quod est hæreticum: ergo esse & essentia in Deo sunt idẽ realiter. Præterea: Si essentia Dei distinguitur ab existentia: ergo est aliquid superadditum essentiæ. Et ex consequenti, sicut in humanis suppositum addit supra naturam existentiam, aut subsistentiam, qua distinguitur suppositum á natura: ità etiam in Deo suppositum adderet existẽtiam, aut subsistentiam supra Diuinam naturam; & consequenter distingueretur in Deo realiter suppositum à natura, tanquam per aliquid additum: cuius oppositum secundum idem docuimus. Rursus: Deus est sua essentia, & est suum esse: ergo essentia & esse sunt idem in Deo; & quæcunq; sunt eadem vni tertio simplicissimo, sunt eadem inter se. Ad hęc, patet conclusio ex diffinitione Con. Later. quæ habetur in cap. Firmiter. De summa Trinitate & fide Catholica. Vbi dicitur, q̃ tres Diuinę personę sunt vna essentia omnino simplex: ergo in Deo nõ est cõpositio ex esse & essentia: ergo esse & essentia sunt idem in Deo. Tandem: Si esse & essentia non essent idem, Deus non esset purus actus; nam profectò coniunctio rerum distinctarum in vno & eodem, est vera compositio: igitur si essentia & esse in Deo sunt res distinctæ & coniunctæ, necessariò debent efficere compositionem. Et hac ratione D. Thom. in materia de Incarnatione docuit, quòd Christus est persona composita: quia subsistit in duabus naturis realiter distinctis, &c.

Con. Later.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. In vniuersis rebus creatis esse & essentia distinguntur realiter: ita, vt ipsum esse sit realitas distincta a realitate essentiæ. Hanc conclusionem tenet D. Thom. secundo contra gentes cap. 52. & Boethus in lib. de Hebdomadibus, & omnes Metaphysici in. 4. lib. Primæ Philosophiæ: quo loco nos futilissimè disputauimus de re hac. Et probatur: Verbum Dei assumpsit humanitatem, & non assumpsit esse existentiæ creatum: ergo esse existentiæ & humanitas realiter distinguntur. Quoniam quando duo ità se habent, quòd vno existente in rerum natura alterum non est, neque existit; illa duo distinguntur realiter: sed existente humanitate

te Christi in rerum natura, non est esse existentiæ creatum eiusdem humanitatis: ergo esse existentiæ creatum & humanitas realiter distinguntur. Secundò probatur: Compositio ex esse & essentia est realis & vera compositio, secluſa quacunq; intellectus operatione: nã ex esse & essentia fit vnũ per se reale compositũ; quia esse & essentia copulantur inter se in ratione actus & potentiæ: ergo extrema huius cõpositionis realis debent esse extrema realia: ergo non sunt idem realiter inter se. Quia impossibile videtur, quòd eadem entitas sit actus & potentia, & quòd sint duo extrema realia. Hæc est ratio D. Tho. de potentia. q. 7. artic. 1. Tertiò probatur: Quando aliquid conuenit alicui & non est de conceptu intrinseco eius, aut quidditatiuo, prouenit ab extrinseco, & facit aliquam compositionem cum re, cui copulatur: sed esse non est de conceptu quidditatiuo essentiæ creatæ: ergo prouenit ab extrinseco, & facit compositionem cum essentia: ergo plus quàm ratione distinguitur esse ab essentia. Quartò persuadetur: Essentia de se est indifferens ad esse & non esse, at verò esse nõ est indifferens ad esse & non esse: quoniã non esse est terminus contradictorius ipsius esse, & consequenter esse non dicit indifferentiam ad non esse: ergo non sunt vna & eadem realitas, essentia & esse. Quintò: Essentia habet intrinsecam, & æternam connexionem cum supposito: existentia verò habet connexionem contingentem, & pendentem à libera Dei voluntate: ergo sunt duæ res distinctæ. Patet antecedens. Quia hæc est perpetuę veritatis, Petrus est homo, Homo est animal rationale: ista verò est contingens, Homo est. Sextò: Si esse & essentia sunt idem in creaturis, sequitur quòd esse angeli est per se subsistens. Patet sequela. Quia ipsa substantia angeli est per se subsistens, & est abstracta: ergo esse angeli quod identificatur cum essentia: & consequenter, non esset ab aliquo participatum, & haberet omnem perfectionem essendi, quod solùm est proprium Diuini esse. Et hic discursus manifestatur à simili. Si esset albedo suapte natura abstracta & independens à subiecto, profectò haberet omnem perfectionem possibilem albedinis, quia non haberet vnde limitaretur: ergo esse per se subsistens debet habere omnẽ perfectionem essendi possibilem: ergo intentum. Vlteriùs, & est confirmatio argumenti præcedentis: Si essentia est idem realiter cum ipso esse, sequitur q. saltẽ in angelis esse angeli esset infinitum, & non limitatum. Probatur ista sequela. Nam si daretur albedo separata & non in aliquo subiecto à se distincto, illa esset albedo infinita & illimitata, quoniam haberet omnes gradus sibi possibiles: eo quòd non limitaretur ab aliquo subiecto, in quo recipiatur: ergo si esse angeli non reciperetur in essentia angeli tãquam in subiecto à se distincto, in quo limitaretur: sequitur, quòd haberet omnem perfectionem essendi, & ità esse angeli esset infinitum. Quod verò esse angeli non sit in essentia eius tanquam in subiecto distincto, probatur. Quia contraria opinio docet, quòd sunt eadem realitas esse & essentia in angelis: imò, cùm essentia angeli sit per se subsistens, quia angelus est forma abstracta: quidquid ostenditur realitas, cum essentia, est per se subsistens. Rursus: Ab æterno fuit verum, quòd homo est animal rationale, veritate intrinseca: sed existentia cœpit ex tempore: ergo non est eadem realitas cum essentia. Quapropter essentia per se formaliter conuenit creaturis, existentia verò per accidens, & per aliud. Vnde hæc est vera, Equus est animal hinnibile, non existente equo: hæc autem est falsa, Equus est, Equus existit: ergo non sunt eadem realitas essentia & existentia. Item: Omnis essentia creata habet esse per participationem: sed participans & participatum non sunt idem: ergo essentia & esse participatum non sunt vna & eadem realitas. Tandem: Ex diuinis literis habemus, q. proprium est Dei, quòd sit suum esse: ergo essentia creata non potest esse suum esse, aliàs nó esset proprium Dei.

Tertia Conclusio. Essentia possibilis & esse possibile non sunt idem: sed distinguntur saltem conceptibiliter. Hanc conclusionem constituo contra quosdam ingeniosos Theologos huius ætatis, qui gloriantur se aliquid nouè dixisse. Dicunt enim, quòd essentia possibilis & esse possibile non distinguntur: & quòd est impossibile intellectum posse distinguere essentiam possibilem ab esse possibili. Decipiũtur isti Metaphysici Theologi. Et probatur nostra conclusio primò: Omnis potentia cognoscitur per actum, & omnis possibilitas cognoscitur per actum illius possibilitatis: sed essentia in actu & esse in actu distinguntur inter se, imò realiter distinguntur: ergo essentia possibilis & existentia possibilis, siue esse existentiæ possibile, distinguntur conceptibiliter. Nam realiter distingui non possunt essentia possibilis & esse possibile; quoniam ea, quæ nõ sunt, nullam habent realitatem; & ita actu non distinguntur: distinctio nanq; realis, cùm sit ens reale, debet esse inter extrema realia. Secundò probatur: Sicut se habet actus ad actum, & esse in actu ad esse in actu; ità se habet potentia ad potentiam, & esse possibile ad esse possibile: sed essentiæ, quæ nunc sunt actu in rerum natura, distinguntur realiter ab existentijs, quæ nũc sunt: ergo essentia ipsa possibilis distinguitur ab ipsa existentia possibili. Nam cùm sint diuersa secundum suam naturam essentia & existentia, & antequá essent, potuerint esse: sequitur quòd habuerunt diuersum esse possibile essentia & existentia. Et hoc est, quod suprà insinuauimus dicentes, quòd si Deus conseruaret essentiam sine existentia & actu essendi, aut subsistendi: quòd tunc essentia se ipsa esset extra nihil in genere essentialium, etiam secluſa existentia formali: & contrarium dicere, est contra D. Tho. locis citatis. Conclu. 3.

Quarta conclusio. Esse existentiæ est in eodem prædicamento, in quo ponitur essentia, quam actuat & terminat. Itaq; esse existentiæ substantiæ ponitur in prædicamento substantiæ, & esse existentiæ aut inexistẽtię ipsius accidentis ponitur in prædicamento accidentis reductiuè. Probatur hæc conclusio primò. Quoniam actus & potẽtia sunt in eodem genere 9. Met. text. 12. & 1. de Anima text. 5. sed essentia & existẽtia se habẽt vt actus & potẽtia: ergo sunt in eodẽ genere. Secũdò probatur specialiter de existentia substantiæ, q. reducatur ad prædicamentum substantiæ: Quoniam omnis substantia est prior quolibet accidente, quia causa est prior effectu, & existentia substantiæ est causa existentiæ ipsius accidentis: Conclu. 4.

sed nulla essentia est prior suo esse, aliàs si essentia esset prior suo esse; in illo priori, in quo esset prior, esset antequam esset, & existeret antequam existeret: ergo esse existentiæ non est accidens respectu essentiæ substantialis, sed potiùs reductiuè est substantia quia est principiũ formale existẽdi ipsius substantiæ, accidens verò non videtur quomodo possit esse principiũ formale subsistendi ipsius substantiæ: ergo existentia eo quòd sit principiũ formale existẽdi substantiæ, non erit formaliter accidens, sed substantia, saltem reductiuè.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Essentia comparata ad suam propriam existentiam perfectiori modo reperitur in creatura & maiorem habet rationem perfectionis in ipsa creatura, quàm ipsa existentia. Volo dicere, quòd essentia est perfectior in creaturis, quàm existentia. Probatur hæc cõclusio primò: Illud, qđ conuenit alicui rei per se primò, perfectiori modo reperitur in illa re, quàm illud quod conuenit tantũ per accidens: sed essentia conuenit creaturis per se primò, hoc est, in primo modo dicendi per se; existentia verò, conuenit per accidẽs: ergo essentia perfectiori modo est in creaturis, quã existentia. Vnde illud, quod est magis intimum in qualibet re, perfectius est in ipsa, quam illud quod contingenter est in ipsa: cùm ergo essentia sit magis intima, quàm existentia in creaturis, sequitur quod perfectiori modo est in illis. Secundò: Essentia dat maius augmentum perfectionis, & maiorem excessum perfectionis, quã existẽtia: ergo omnibus cõsideratis essentia perfectior est in creaturis, quã existentia. Probatur antecedens. Nam homo cõsideratus secundũ suam essentiam dicit maiorẽ perfectionẽ, quã asinus consideratus secundũ suam essentiã. Rursus; Petrus actu existẽs in rerũ natura maiorem perfectionem habet, quàm Paulus non existens: & iste excessus inter Petrum & Paulum est ratione existentiæ tantũ, & non ratione essentiæ. Ex quo colligo argumentum, Maiorem excessum perfectionis habet homo in ordine ad asinũ, quã habet Petrus existens in ordine ad Paulum non existentem: sed excessus inter Petrũ & Paulum est tantũ ratione existentiæ; excessus verò perfectionis inter hominem & asinum est ratione essentiæ: ergo maiorem excessum perfectionis tribuit essentiæ, quã existentiæ. Tertiò persuaderur: Essentia tribuit nobiliorem differentiã in genere entis, quã existentia: ergo essentia est perfectior in genere entis, quã existentia. Ostendo antecedens. Nam necessariũ & contingens sunt differentiæ entis: sed essentia tribuit necessitatem, existentia verò tantũ tribuit creaturis contingentiã: ergo essentia perfectior est in genere entis, quàm existentia. Postremò: Quandò aliqua sunt eiusdem generis & prædicamẽti, illud quod ponitur directè & per se in illo genere: perfectius est, quã illud quod ponitur reductiuè & per accidens in ordine ad illud prædicamentum; sed essentia ponitur per se in prædicamẽto, existentia verò tãtùm reductiuè: ergo essentia perfectior est quàm existentia.

Conclu. 6. Sexta conclusio. Forma relata ad existentiam non se habet tanquam efficiens causa ipsius existentiæ. Itaque forma equi non est causa efficiens existentiæ ipsius equi. Probatur: Quoniã causa efficiens est prior suo effectu: ergo si forma est causa efficiens existentiæ, sequitur q̃ est prior, quã existentia: imò sequitur, q̃ est & causat tanquam efficiens causa ipsa forma priùs, quàm existat in genere causæ efficientis: quod inuoluit contradictionem. Rursus, persuadetur ex Arist. 1. Phys. tex. 70. vbi inquit, quòd forma & efficiens quamuis coincidãt secundum speciem, non tamen coincidunt in identitate numerica respectu eiusdẽ effectus. Itaq; non sunt idem numero efficiens & forma in ordine ad eundem numero effectum: sed existentia est effectus formalis formæ: ergo non potest esse ab eadem forma in genere causæ efficientis.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd illa propositio, Ex quibuscunq; duabus rebus distinctis, quarum vna non est altera, Deus potest vnã ab altera separare: est intelligenda, quãdo illa duo nõ dicunt habitudinem essentialẽ, vel intrinsecam, & necessariã inter se. Quoniã quæ ita se habent, q̃ inter se dependent per aliquã habitudinem essentialẽ, & necessariã: quamuis inter se realiter distinguantur, non potest Deus vnã entitatẽ sine altera conseruare. Verbi gratia, totũ quamuis distinguatur realiter à partibus simul vnitis (vt habet Antiquorũ probabilis opinio) non tamen potest Deus conseruare totum sine partibus. Similiter materia est ens reale distinctũ realiter à forma, & in opinione D. Tho. non potest conseruari sine forma. Relatio etiam in vno correlatiuo est realiter distincta à relatione, quæ est in altero: & tamen relatio conseruari non potest sine correlatiuo & proximo fundamẽto. Sic dico, q̃ est necessaria & intrinseca dependentia essentiæ ab existentia: quare non valet, Distinguuntur realiter: ergo potest vnum sine altero cõseruari. Dico secundo, q̃ forte Deus posset cõseruare essentiã sine existentia formali reali superaddita essentiæ, per manutenentiã Dei. In quo casu illa essentia esset in rerum natura extra nihil, prout nihil distinguitur contra ens, quod dicit actum existendi: non tamen illa essentia esset in genere existentium formaliter proprié. Sicut qui docẽt, q̃ Deus potest conseruare materiam sine forma, dicunt q̃ si materia esset sine forma esset aliquid extra nihil per suã essentiam, & non per aliquam existentiã superadditã materiæ: quia si Deus crearet existentiam, per quam terminaret dependentiam primæ materiæ, inopinabile esset existimare quòd non posset esse materia cũ sola illa existentia creata terminante eius dependentiam sine forma aliqua substantiali. ¶ Ad secundum respondetur negando maiorem. Quia substantia & quælibet eius pars, vnica & eadem generatione generantur: & tamen substantia & pars eius non sunt idem realiter. Dico Secundò, quòd essentia per accidens generatur, esse verò substãtiale in diuiduale per se producitur: quia generatio est de non esse ad esse. ¶ Ad tertium respondetur negando maiorem. Imò dico esse probabile, quòd effectus formalis distinguatur realiter à sua causa formali. Ita tenet Capreolus in 1. d. 8. q. 1. in responsione ad sextum Godofredi, & citat D. Thom. pro sua opinione. Secundò respondetur, quòd esse siue existẽtia propterea dicitur effectus formalis formæ, quia existentia sequitur ad essentiã per modũ cuiusdam sequelæ naturali emanatione mediãte forma: & ideo dicitur existẽtia effectus formalis formæ, & iste effectus est realiter distin-

Ad argum. Argum. 1.

Dico. 1.

Ad secundũ

Dico. 1.

Ad tertium.

Capreolus.

Dico. 1.

Dico. 3. stinctus á forma. Dico tertiò, q̃ effectus formalis est duplex. Alter proximus, qui est veluti actus secundus formæ: & hoc modo informare est effectus formalis formæ, & esse calidum est effectus formalis caloris; sicut existere est effectus formalis existentiæ. Alius est effectus formalis formæ, qui non est actus secundus formæ, sed est effectus, qui sequitur naturam formæ, & est quasi secundarius effectus formæ: quo pacto possemus dicere proprias passiones esse effectus formales formæ, quia sequũtur ad essentiam mediante forma: & præterea, quoniá huiusmodi effectus maximè originantur à forma secundum modum & conditionem eius. Sic ergo existentia est effectus formalis formæ in secundo sensu: & etiam, quia sequitur modum & conditionem formæ, á qua procedit. Sed aduerte, q̃ effectus formalis in prima acceptione non distinguitur realiter á forma: at verò effectus formalis secundarius, qui non est purè formalis, realiter distinguitur á forma. ¶ Ad quartum dicendũ, quòd existẽtia aliquando est substantia reductiuè, & aliquando est accidẽs, sicut diximus. Vnde existentia substantię neq; est forma substantialis, neq; materia, neq; cõpositũ: sed est actualitas ipsius substantiæ, & essentiæ. ¶ Ad quintũ respondetur, q̃ recipere præsupponit esse essentiale, non autẽ esse existentiæ. Et ratio est, quia recipere nõ præsupponit esse qđ recipit, sed aliud: eo q̃ omne recipiẽs debet esse denudatum à natura recepti. Quare si essentia recipit esse, quando intelligitur vt recipiens tale esse, intelligitur etiam vt denudata ab ipso esse. Dico secundò, q̃ aliquid dicitur recipere aliud bifariã. Vno modo, sicut subiectum dicitur recipere accidentia, aut sicut perfectum recipit imperfectum, aut agens actualem causalitatẽ: & tale recipere præsupponit esse existentiæ in recipiẽte prioritate naturalis originis. Alio modo aliud dicitur recipere suã perfectionẽ sicut materia formã, & potentia suã actualitatẽ: & tale recipere non præsupponit esse existentię, sed simul sunt & nõ sunt proprio gradu existendi. ¶ Ad confirmationem respondetur, q̃ essentia dicitur causa existentiæ, per modum cuiusdam sequelæ mediãte forma: & ità nõ requiritur, q̃ essentia priùs habeat esse, quàm existentia veniat. Et quando obijcitur, Causa est prior effectu, & non causat nisi priùs habeat esse: dico, q̃ hoc non est verum in causis formalibus. Et præterea affirmo, q̃ vt causa formalis causet solùm per modum sequelæ & resultationis, solùm requiritur q̃ causa habeat essentiam & sit extra nihil, siue extra non ens in genere essentialium. ¶ Ad sextum dicendũ, negãdo minorem: quia esse accidentis nõ est formaliter realiter ipsummet accidens. Vnde esse, quod tribuit accidens ipsi subiecto, non est ipsum accidens formaliter propriè. ¶ Ad Septimum respondetur, q̃ tam maior, quá minor est falsa. Vnde sapere non est sapientia, sed esse sapientem: & cursus non est currere, sed esse currentẽ: sicut lux non est lucere, sed lucere est esse lucentẽ. Vnde talia dicunt quoddam esse accidẽ tale causatum á formis in subiecto illarũ. ¶ Ad octauum respõdetur, q̃ esse neq; est creator, neq; propriè est creatura, neq; propriè est ens: sed est coexistẽs, & quo ens existit. Et quando dicitur, Nihil creatum est suum esse: intelligitur quòd essentia directè in prædicamento posita, non est suum esse. Et quando arguitur, Ipsum esse est aliqua essentia & natura: respondetur, q̃ natura eius est esse, & esse existentiam; & vlteriùs, esse est id, quo omnia existũt: & non requiritur, q̃ habeat essentiã á se distinctã, quæ sit aliud quàm ipsamet existentia. ¶ Ad nonum dicendũ, q̃ esse non est alia res ab essentia creata. Quia existentia non est res propriè loquendo, neq; quidditas, neq; etiam est ens propriè, quatenus ens dicit actum essendi: quia non est ens quod existit, neq; est ens propriè secundùm q̃ ens significat essentiam. Vnde abusiuè dicitur, q̃ esse & essẽtia sunt duæ res, aut duo entia. Quapropter respondetur negãdo maiorem. Et dato q̃ esset concedenda: ad probationem eius respondetur, q̃ essentia præcisa ab ipso esse existentiæ, licèt nihil sit actu in genere existentium, est tamen ens & aliquid in genere essentialium. Vnde essentia, quandiu est sub existentia, dicitur aliquid vtroque modo. De qua solutione lege Capreolum in. 1. d. 8. q. 1. ad 1. Aureoli.

Ad quartũ. Ad quintũ. Ad cõfirmationem. Ad sextum. Ad septimũ. Ad octauũ. Ad nonum. Conclu. 3.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Deus sit in aliquo genere.

Conclusio est. Deus neq; directè, neq; reductiuè, ponitur in prędicamento.

QVAESTIO VNICA,

De titulo articuli.

Materia huius articuli, quãuis propria sit Theologo, hoc tamen sęculo Dialectici eandẽ disceptant, & initio Dialectícæ disputant: nos verò paucis eam absoluemus. ¶ Grego. Arim. in. 1. d. 8. q. 3. & Gabriel. q. 1. & plurimi alij Theologi obscuri ministrantẽ cõtra D. Tho. q̃ Deus collocatur in prædicamento substantiæ. Quæ sentẽtia persuadetur primò. Nam Christus Dñs constituitur in prædicamento substantiæ, est enim vniuocè homo nobiscum: ergo etiam Deus est in genere. Consequentia patet, propter communicationem idiomatũ: nam quod de Christo dicitur, de Deo enuntiatur. ¶ Secundò. Deus est vniuersale quoddam: ergo ponitur in prædicamento. Ostendo consequentiam. Quia vniuersale reale aut est genus, vel species, &c. Antecedens probatur. Quoniam Deus intelligitur à nobis sine conditionibus indiuiduantibus: & hoc satis est, vt sit vniuersale. Angelus enim licèt plura indiuidua habere non possit, est vniuersale: quia cõcipitur à nobis sine conditionibus indiuiduantibus. ¶ Tertiò. A diuina substantia potest abstrahi quædã ratio limitata, & finita: ergo constituitur in genere. Probo antecedens. Quia idea hominis in Deo non est idea equi: ergo in Deo est aliqua ratio finita, & limitata. Rursus, Paternitas diuina in genere relationis non est infinita: & neque est Filiatio, neque Spiratio: ergo in Deo est aliqua ratio finita. ¶ Quartò. Diuus Augustinus sermone. 3. in octaua Epiphanię docet, quòd decem categoriæ, quas Latini prædicamenta

Grego. Ari. Gabr. Argum. 1. Secundũ. Tertium. Quartum.

menta appellant, dicuntur de Deo in diuinis literis: quædam propriè, vt substantia & relatio: quædam verò secundum metaphoram & tropum. ¶ Quintò. Deus est optima & perfectissima substantia maximè per se subsistens: ergo maximè est in prædicamẽto substantiæ. Neq; obstat, quòd sit substantia infinita. Quoniam eò, melius collocabitur in hoc prædicamento substantiæ: sicut si esset quantitas infinitæ perfectionis, eo melius esset in prædicamento quantitatis. ¶ Sextò. Pater & Filius, creator & principium, propriè sunt in prædicamento: sed hæc nomina Deo conueniunt propriissimè, vt dicit D. August. 5. de Trinitate. c. 8. ¶ Et cõfirmatur ex Arist. 12. Met. & initio libri: vbi distinguit substantiam in corruptibilem & incorruptibilem, incorruptibilem verò iterum diuidit: quoniam docet esse vnam substantiam inter has incorruptibiles optimam & perfectissimã, quæ est purus actus, cui non potest fieri additio.

Quintum. Sextum. Confir.

Oppositam sententiam tenet D. Thom. hic & primo contra gentes. c. 25. & Caietanus de ente & essentia. c. 6. & Scotus tenet idem in 1. d. 8. q. 2. Verum tamen est, quòd D. Thom. iuuenis varius fuit in hac sententia. Nam in 1. d. 8. q. 4. artic. 2. ad. 3. & q. 7. de potentia art. 3. ad vltimum scribit, quòd Deus ponitur in prædicamento reductiuè: hic verò docet contrarium. Sed profectò conclusio est certa, & indubitata debet esse viro Metaphysico & Theologo, quòd Deus neque per se, neque reductiuè est in genere. Et hoc sapit D. Augustinus. 5. de Trinitate. c. 1. & 2. vsq; ad. 10. Et probatur primò: Id, quæ ponitur in prædicamento, habet finitam perfectionem & limitatam: quoniam prædicamenta sunt impermista, & vnum nõ claudit alterius perfectionem; si enim vnũ prædicamentum esset infinitũ omnibus modis, omnia prædicamẽta essent permista: sed Deus est infinitus: ergo nõ est in prædicamento, quin potius eminẽter cõtinet in se omnia prædicamẽta. Et sanè quæ ponitur in prædicamẽto finitur & limitatur certo genere, & differẽtia: sed Deus est incõtrahibilis, & indefinibilis: ergo, &c. Hæc tamen ratio nõ est adeo fortis, & conuincens: nã Christus ponitur in prædicamẽto substãtiæ, at verò Christus est persona infinita. Secũdò probatur conclusio: Si Deus esset in prædicamento, maximè in prædicamento substantiæ: sed hoc est impossibile, quia substantia vno modo dicitur quia substat accidentibus: & hac ratione impossibile est, q. Deus sit substantia quoniam est actus purus. Et sub hac ratione D. Augustinus. 7. de Trinitate. c. 5. negat Deum esse substantiam, & ait, quòd abusiuè dicitur substantia. Verùm altero modo dicitur substantia essentia per se subsistens, quæ nõ inhæret alicui & neq; etiã hoc modo Deus potest esse substantia prædicamentalis. Quoniam ista substantia est natura quædam & quidditas communis, quæ per differentias cõtrahitur ad species, & multiplicatur postea in indiuidua: Deus autẽ, cùm sit actus purus, est incontrahibilis. Substantia nanque prædicamentalis ea ratione cõtrahitur per differentias, quia est finitæ perfectionis: & in qua esse distinguitur ab essentia. Vnde substantia per esse rationale trahitur ad hominem: sed Deus est purus actus, cuius esse neque est separatum, neque distinguitur ab essentia: ergo impossibile est, quòd contrahatur per aliquas differentias, neque ponatur in aliquo genere. Alia via inuẽta est à Theologis, vt excludant Deum à prædicamento, scilicet, quòd in prædicamento tantùm ponitur substantia creata. Verùm hæc sententia mihi non probatur. Nam Christus ponitur in prædicamento: & tamen non est suppositum creatum, sed increatum. Tertiò probatur conclusio: Substantia non dicitur vniuocè de Deo & creaturis: ergo cùm substantia prædicamentalis debeat esse vniuoca, & prædicari vniuocè tanquam genus de suis speciebus: sequitur, quòd non comprehendit simul Deum & creaturas. Antecedẽs probatur. Quũ definitio substãtiæ & esse per se, perfectè reperitur in Deo, in alijs verò non perfectè: sed comparatione ad Deum. Imò potiùs reliquæ substantiæ sunt vmbræ substantiæ diuinæ. Et ità Ioan. 1. c. dicit: Quod factum est, in ipso vita erat, hoc est, in Deo res creatæ sunt ipsum esse, & ipsa vita: at verò in semetipsis sunt vmbræ corruptibiles. Vnde sicut ens non dicitur vniuocè de substãtia & de accidente, quia accidẽs comparatione ad substantiam non est ens, sed modus entis & dispositio entis: ità in ordine ad Deum substantia creata est vmbra & modus substantiæ, & quasi imago quædam diuinæ substantiæ. Quartò persuadetur ex D. Thom. hic solutione ad primum, vbi inquit quòd illa substantia ponitur in prædicamento, in qua esse & essentia differunt. Et hæc est altera via excludendi Deum à prædicamento, secundum quam facile est intelligere quomodo Christus ponatur in prædicamento. Nam in Christo esse humanum & humanitas differunt, & esse & essentia creata Christi differunt: Deus verò non ponitur in prædicamento, vt in quo esse & essentia nõ differunt. Quintò: Si Deus cõtineretur in aliquo prædicamẽto, illud prædicamentũ esset ens & non substantia, quoniam ens in sua perfectione continet vniuersa prædicamenta: ità enim Deus continet res vniuersas, & ens dicitur ab esse, in Deo autem esse & essentia sunt idem: sed ens non potest esse prædicamẽtum, quoniam omne genus contrahitur per aliquot differentias, quæ sunt extra rationem entis: ens autem est de conceptu intrinseco cuiuslibet differentiæ, siue rei: Vnde constat ens non esse genus neque in tali prædicamento posse collocari, etiamsi ens foret prædicamentũ. Sextò, & hæc est optima via excludendi Deum à prædicamẽto: Quia quidquid est in prædicamento substantiæ, vel est ipsum genus generalissimum, vel aliquid sub ipso contentum tanquam species, aut speciei indiuiduum: sed Deus non potest esse ipsum genus generalissimum, cùm genus sit vniuersale & contrahibile: neq; potest esse species substantiæ, cùm illa sit composita ex genere & differẽtia, Deus aũt sit summè simplex & purus actus: neq; etiã potest Deus collocari tãquã completum indiuiduum substantiæ, qm̃ indiuiduũ substãtiæ debet participare naturã substantiæ prædicamentalis, substantia verò prædicamentalis componitur ex ente & modo intrinseco entis; cùm ens descendat ad prædicamenta per modos intrinsecos: igitur, cùm Deus excludat omnem compositionẽ, sequitur q. non est in genere. Septima via ad ostẽdendam cõclusionem, est: Illa substantia ponitur in prædicamento, quæ continet essentiam ex actu & potentia constantem: qua de causa Christus ponitur in

D. Aug.

in prædicamento, quoniam eius humanitas ex actu & potentia constat; Deus vero non sic: nec ingreditur categorias, est enim angusta domus prædicamentum, quæ tantum hospitem non valet suscipere: Deus namque ita est purus actus, q̃ omnium rerũ perfectiones continens est summè simplex, genere & differentia non circunscribitur: ergo, &c.

Ad argum. Ad argumenta. Ad primum respondetur negando consequentiã. Et quando dicitur, quòd idẽ est affirmandum de Deo propter communicationem idiomatum: Respõdetur q̃ illa sententia debet intelligi de proprietatibus realibus, nõ de proprietatibus intentionalibus. Constat enim ex Dialectica, quòd homo significat Christum & non significat Deum. Quòd si aliquid concludit communicatio idiomatum: concludit tantùm, quòd Deus inquantum Christus ratione humanitatis, est in prædicamento.

Ad primum

Ad secundũ ¶ Ad secundum dicendum, negando consequentiam. Nam vniuersale, quod ponitur in genere, est illud, quòd constat ex actu & potentia: Deus autem non constat ex actu & potentia. ¶ Ad tertium respondetur, quòd idea hominis, quatenus dicit respectum ad creaturas, dicit modum quendam limitatum: sed vt dicit perfectionem, quæ est in Deo, dicit infinitam perfectionem. Et similiter diuina Paternitas dicit diuinam essentiam: essentia verò diuina est infinita perfectio, tum in relatiuis, tũ in absolutis. ¶ Ad quartum respondetur, quòd Deus est verè & propriè substantia: sed non quæ contineatur in genere substantiæ. Rursus est verè relatio, sed non quæ circũscribatur prædicamento relationis: neque D. Thom. habet vllam contradictionem. Nam quòd aliquid sit in genere vt principium, stat dupliciter. Tum vt contentum in illo genere: & sic Deus non est in prædicamento. Tum verò, vt continens ipsum genus: & sic Deus est quodãmodo in omnibus generibus, omnium in se præhabens perfectiones, sicut immensum pelagus essendi. Et dicitur esse in prædicamento substantiæ per quandam appropriationem, propter maiorem similitudinem: & sic loquitur D. Thom. locis citatis. ¶ Ad quintum solutio patet ex dictis. Ad similitudinem quantitatis respondetur, quòd tunc illa quantitas esset in prædicamento: quoniam talis infinitas non excederet limitem, & naturam quantitatis. Deus verò est substantia infinita extra latitudinem omnis substantiæ: & præterea est substantia infinita secundum essentiam, carens omni compositione. ¶ Ad sextum dicẽdum, quòd illa nomina relatiua propriissimè prædicantur de Deo; & multò perfectiùs sunt in ipso, quàm in creaturis: neque tamen inde possumus Deum in prædicamento Ad aliquid collocare. Quoniam relatio in nobis est accidens, in Deo autem omnia nomina dicuntur substantiuè: quia in Deo omnia sunt sua substantia, & suũ esse ¶ Ad Ar. dico, q̃ ineo, q̃d Philosophus docet inter substantias esse vnam incorruptibilem & potissimam, quę est purus actus: per hoc eam excludit à prædicamẽto substantiæ. Si amplus, aut alia videre desideras, lege Caietanum in hoc articulo: nos vlteriùs progrediamur.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad vltim.

Ad confir.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm in Deo sit aliquod accidens.

Conclusio. Neque per se, neq; per accidens, possunt esse vlla accidentia in Deo.

Discursus articuli.

NVlla esse accidentia in Deo, est propositio fidei, & definita à Leone. I. in epistola decretali. 93. c. 5. Vbi dicitur: Solus Deus nullius participationis dignus est, de quo quidquid dignè vtcunq; sentitur, non qualitas est; sed essentia: incommutabili enim nihil accedit.

Sed contra hanc conclusionem obijciet aliquis. Obiectio. 1.
Creare est accidens, potest enim adesse & abesse præter subiecti corruptionem: sed Deus creat: ergo in Deo est accidens. ¶ Secundò obijcies. Volitio creãdi Obiectio. 2.
est in Deo: & volitio creandi est accidens, nam potest adesse & abesse à Deo præter subiecti corruptionem: ergo in Deo est aliquod accidens. ¶ Tertio obi- Obiectio. 3.
ijcies. Volitio creandi est Deus, quidquid enim est in Deo, est Deus: sed volitio creandi potuit non esse Deus, nam potuit nõ esse talis volitio: ergo aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus. Ex quo euidenter sequitur, quòd non quidquid est in Deo, est Dei essentia; & quòd aliquod accidens est in Deo.

Ad has obiectiones respõdere oportet. Ad primã Ad obiectionem. 1.
dicendũ, non esse inconueniens quòd accidens quin- D. Aug.
tum prædicabile prædicetur de Deo. Vnde D. Aug. 5. de Trinitate. c. 4. & c. 15. & c. 16. docet, quòd quædam dicuntur de Deo ex tempore, vt quòd sit dominus, q̃ sit creator: sed tamen hæc non important aliquod accidens inhæsiuè in Deo, sed solùm relationẽ rationis, quæ consequitur ex eo, quòd creaturæ realiter referuntur ad eum. Cæterùm accidens prædicamentale, quod inhæret & actuat subiectum, illudq; formaliter denominat: hoc non est in Deo. Itaq; accidens prædicabile: id est, prædicatum accidentale dicitur de Deo: accidens verò prædicamentale nõ item. Vnde Deus dicitur creare in tempore sine aliqua sui mutatione: & absq; eo q̃ aliquod accidens ei inhæreat. Sicut si Sol immotus permaneret in medio cœli, & Luna moueretur eodẽ modo, quo modò mouetur; aliquando illuminaretur, & aliquando pateretur defectum luminis sine aliqua Solis mutatione. ¶ Ad Ad secundã
secundam obiectionem dicendum, q̃ velle Diuinũ est æternum & necessarium ex parte voluntatis, quæ est essentia diuina; & ex parte eius, quod est ratio volendi, quod est diuina bonitas: non vero est æternũ quantùm ad respectum & habitudinem, quam dicit ad rem volitam. Ex qua doctrina, si rectè perpendatur, satis confutatur obiectio proposita. Tantũ enim probat, q̃ ipsa volitio posset adesse & abesse ratione illius habitudinis ad creaturã, & ad rem volitam. Nã Deus vna, eademq; volitione infinitã vult, scilicet, creare & non creare, &c. ¶ Ad tertiam obiectionem, Ad tertiam.
quæ difficilior est, respondetur negando consequentiã. Nam mutatur quale in quid; quia in antecedẽte fit sensus, q̃ volitio cũ illo respectu & habitudine ad

creaturas potuit non esse: & consequenter fit sensus, q; aliqua substantia quæ est Deus, potuit non esse Deus. Et oportebat inferre q; volitio Dei habuit alius quem respectum ad creaturas, quem potuit non habere. Simile profectò vitium cõmittitur in hac argumentatione: Deus est creator, & potuit non esse creator, ergo aliquid est Deus, quod potuit nõ esse Deus.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm Deus sit omnino simplex.

Conclusio. Deus caret omni prorsus compositione, & ex consequenti est omnino simplex.

Dubium primum de simplicitate Dei, An sit perfectio simpliciter.

Huius articuli conclusio est de fide, & definita est in Con. Lateran. in. c. Firmiter. de Summa Trinit. & fide Catholica: & demonstrata euidenter à D. Aug. 7. de Trinitate. c. 6. & 7. Solũ enim se offert quæstio de simplicitate Dei, Vtrùm simplicitas sit perfectio simpliciter simplex, quæ in quolibet ente melior est ipsa, quàm non ipsa, vt dicit Anselmus. Et pro parte negante sic obijcio. Simplicitas est negatio; idem enim est esse simplex, quòd non esse compositũ: negatio verò non est perfectio. Secundò. Relationes diuinæ sunt simplicissimæ, & non dicunt perfectionem: alias aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in Filio. Tertiò obijcio. Prima materia est simplicissima: & tamen simplicitas nullã ponit in ea perfectionem. Formæ etiam accidentales sunt omnino simplices: sed nõ ob eam causam sunt pefectiores substantijs compositis: ergo simplicitas non est perfectio. Postremò. In Deo est pluralitas diuinarum personarum: ergo Deus non est omnino simplex.

Obiectio.

In hoc dubio S. Thom. in. 4. d. 11. q. 1. ar. 1. quæstiuncula. 1. ad. 1. tenet, q; simplicitas de se nec dicit perfectionẽ, nec imperfectionem. Idem docet Caietanus de ente & essentia. c. 1. Cõtrarium docet Scotus in. 1. d. 8. q. 1. ad. 1. & quodlibeto. 5. Et q; sententia Scoti sit vera, probatur. Nã simplicitas cõuenit Deo: sed nihil conuenit Deo, nisi quod est infinitè & summè perfectum. Rursus: Cõpositio dicit imperfectionẽ: & ideo nõ est in Deo: ergo simplicitas dicit pefectionẽ. Patet cõsequentia. Quoniam sunt opposita. Præterea: Forma tanto est perfectior, quanto simpliciori ergo simplicitas dicit perfectionem.

Opinio Scoti probatur.

Ad hanc quæstionem dicendum est, q; simplicitas si dicat priuationem, aut negationem cõpositionis: euidens est, q; non dicit perfectionem, aut imperfectionem, vt argumenta priori loco ostendunt. Si verò simplicitas significet essentiam per se subsistentem præhabentẽ in se omnem perfectionẽ sine diuisione, partitione, aut differẽtia: sic est infinita, & immensa perfectio. Ex his patet solutio ad argumenta partis negatiuę, excipio vltimum. Ad quod dicendũ est, q; numerus perfectionum absolutarum facit cõpositionem in eo, in quo inuenitur: numerus verò relationum nõ item. Nam relatio prædicatur de eo, de quo enuntiatur, per respectum ad alterũ. Quæ veritas illustratur hoc exemplo, Nam in quantitate sunt plures relationes, scilicet, æqualitas, inæqualitas, duplũ, subduplum: hæc autem omnia non efficiunt maiorem compositionem, quàm si essent vnica tantùm relatio. Similiter diuina Paternitas, si conferatur ad essentiam diuinam, non facit in ea compositionem aliquam, quia solùm ratione differt ab essentia: si verò conferatur ad Filium, á quo distinguitur realiter, non potest cum eo facere compositionem, quoniam Filiatio non est in Patre. ¶ Et ad argumẽta Scoti. Primum negatur consequentia. Nam satis est, quòd non dicat imperfectionem. Et quando obijcitur, Forma quantò perfectior, tantò simplicior: Respõdetur negando antecedẽs. Non enim est forma perfectior, quia simplicior: sed quia plus habet de actu, & minus de potẽtia. Quòd si vrgeas, Forma habet plus de actu & minus de potentia, quia simplicior: Negatur iterũ. Nam prima materia est simplicissima, & nihil habet de actu, sed tota est potentia: è contrario mistum habet plus de actu quàm elementum; & tamen elemẽtum est simplicius. Quod si rursus vrgeas, Ergo simplicitas non est perfectio in Deo: Respõdetur vt sic, cõcedo. Neq; sanè vt sic, dicit perfectionem, quia est negatio: simplex enim dicitur, non compositum; & dicitur de Deo. Et quidem sicut nõ homo vt sic, nullam dicit perfectiõnem, quia etiam chimæra est non homo: ità etiam non compositum. Quòd si non cessas obijciendo, Compositio in Deo dicit imperfectionem; ergo simplicitas dicit perfectionẽ: negatur consequentia. Sed dico, q; simplicitas nec dicit perfectionem, neq; imperfectionem.

Ad argum. Scoti respõ.

Sed quoniam plurimis Metaphysicis & Theologis placuit Scoti sententia: si cui placet eam defendere dicat cum Scoto, quòd simplicitas dicit perfectionẽm positiuam; ex qua sequitur negatio compositionis: vt albedo dicit perfectionem positiuam, & infert negationem nigredinis. Et concedo; q; simplicitas in materia prima est perfectio. Sed dices, contra, ergo quantò simplicior, tantò perfectior: consequẽs est falsum: nam prima materia simplicissima est, tamen est imperfectissima. Respondetur in genere simplicitatis hoc esse verum: & ità concedo illationem in sensu formali. Sicut res quãtò frigidior, tantò perfectior in illo genere.

Opinio Scoti est probabilis.

Dubium secundum de perfectione simplicitatis, an sit quid positiuum?

COEpimus paulò antè explicare, Vtrũ simplicitas dicat de se perfectionẽ, aut imperfectionẽ. Quæres, vt exactè à nobis aperiatur, vlteriùs examinari debet: & idcircò quæritur modò, An simplicitas sit aliquid positiuum? Certè, si nõ est aliquid positiuum: nulla ratio est, cur putemus esse necessariam Deo. Nam satis est Deo tribuere, quę perfectionem dicunt. Nam si simplicitas non est quid positiuum, nullam etiam potest dicere perfectionẽ: & consequẽter nõ erit Deo necessaria. Aliunde videtur, q; simplicitas nõ sit aliquid positiuũ: & consequẽter, q; nullã possit constituere perfectionem in Deo. Quia videmus

Ad obiectiones respõdetur.

mo res simplicissimas esse imperfectas, vt relatio, prima materia: res verò perfectiores esse cõpositas, vt homo & angelus: igitur simplicitas nõ est aliquid positiuũ: ergo solũ dicit negationẽ. ¶ Caietanus hic, & c. secundo de ente & essentia affirmat simplicitatem nõ esse ens positiuum, sed solàm dicere negationẽ: ac proinde affirmat simplicitatem nullam dicere perfectionem. ¶ Ferrara. 1. contra gent. cap. 18. affirmat duplicem esse simplicitatem: aliam corporalem, aliam verò formalem, siuè actualem. Prima, opponitur cõpositioni corporeæ: quia illud dicitur simplex simplicitate corporea, quod nõ est compositum ex alio corpore. Secũda verò opponitur potẽtialitati: & illud quidẽ dicitur simplex omnino simplicitate formali & actuali, quod omninõ est forma & actus. Et inquit Ferrar. q. prior simplicitas est negatio, posterior verò est quid positiuum, & dicit perfectionem. Cæterùm ista locutio, seu distinctio simplicitatis non mihi probatur. Quoniam isto modo distinguere, est abuti terminis. Nam illa secunda simplicitas non est simplicitas, sed actualitas: & illo modo materia prima esset minùs simplex, quàm compositum, quia est magis potentialis. ¶ Alij Theologi dicunt, quòd simplicitas, quæ excludit compositionem tam actiuam, quàm passiuã; dicit quid positiuum formaliter, & quòd dicit perfectionẽ simpliciter: & talis simplicitas excludens actiuam & passiuam compositionem, est propria Dei. Si verò non excludat vtramque compositionem, sed alteram tantùm: non dicit perfectionem, neque quid positiuum: quia potest reperiri in rebus imperfectissimis. Sed neque hoc omnino satisfacit. Quia vel simplicitas vtroque illorum modorũ est negatio, & non est quid positiuum? Et sic, neutro modo dicit perfectionem. Vel vtroque modo: est quid positiuum? Et sic, vtroque modo dicit perfectionem. Dicere verò, quòd primo modo est quid positiuum, & quòd secundo modo est negatio: neque consequenter, neq; rationabiliter dicitur. Nam si prima simplicitas est positiua perfectio: ergo & secunda, quæ illi aliquo modo assimilatur erit perfectio; licèt nõ tàta, vt in angelis, simplicitas eorum perfectio erit, inquãtum participãt simplicitatẽ Dei: quãtis non adæquent illam.

Conclu. 1. Pro explicatione huius controuersiæ est prima propositio. Siuè simplicitas dicat quid positiuum & dicat perfectionem, siuè non: necessariò est tribuenda Deo, vt minimum ad excludendam & tollendam imperfectionem. Nam perfectio Dei non solùm requirit omnem perfectionem, sed etiam excludit omnem imperfectionem: at compositio, vt ex dictis patet, imperfectio est: & idcirco in quocũq; eucu, & in quacunq; opinionẽ simplicitas Deo est tribuenda.

Conclu. 2. Secunda propositio. Res quò simplicior est, eò est perfectior cæteris paribus. Nam multò melior modus habẽdi perfectionem est in vnica entitate, quàm in pluribus, aut quàm ex positione plurium. Et ita verificari potest quod dicit D. Tho. 1. cõtra gent. c. 18. In vnoquoq; genere illud est nobilius, quod est simplicius. Neque obstat quod apud nos compositiora sint nobiliora & perfectiora simplicibus, vt habetur hic ad secundum, quia non sunt cætera paria. Nam istæ res materiales complentur ex vnione plurium, habentq; materiam, per cuius actualitatem perficiuntur: ideò est, quantùm materia magis actuatur, tantò res euadit perfectior, licèt simul euadat magis cõposita. Quia illa maior actuatio materiæ est per plures actus accidẽtales, vel substantiales, vel per vnum includentem plures gradus: ideo in his rebus materialibus & compositis sunt perfectiores res ob id, quoniam eorũ materia magis actuatur. Nam quanto magis habent de actu, tanto magis actuatur materia: & è conuerso tanto perfectiores sunt. Quia videlicet (vt diximus) habent magis de actu; quod magis ad earum perfectionem pertinet, quàm simplicitas.

Conclu. 3. Tertia propositio. Exacta simplicitas & omnimoda simplicitas, fundatur in perfectione aliqua simpliciter simplici: simplicitas verò secundum quid, quamuis habeat fundamentum in aliqua perfectione, non tamen necessariò fundatur in perfectione simpliciter: neutra tamen videtur addere nouam perfectionem. Ad cuius probationem & explanationẽ aduerte, quod simplicitas latitudinem habet. Quædam est omnimoda & excludit omnem imperfectionem realem, & formalem, & actiuam, & passiuam: id est, excludit omnem compositionem, quòd neq; res componatur ex alijs, neque ipsa componat alia: & talis perfecta simplicitas est in solo Deo. Alia est simplicitas secundum quid, quæ est quasi respectiua, & potius est minor compositio: quæ consistit in hoc aliquando, quòd res sit ex paucioribus composita, aliquando verò in hoc quòd res sit depurata à suis contrarijs. Sicut aqua dicitur simplicior, quò magis est in naturali dispositione. Aliquãdo autem in hoc, quòd res componentes melius vniantur: quomodo cœlum potest dici simplicius igne. Et tandem aliquando in hoc, quod res pauciores possit intrare compositiones: quomodo angelus dici potest simplicior anima. In his igitur omnibus verificatur conclusio posita: & patet prima illius pars. Nam prima perfecta & exacta simplicitas fundatur in pura actualitate: ideo enim sic est Deus simplex, quia totus est actus. Secunda verò pars patet sigillatim discurrendo per alias simplicitates secundum quid. Nam quòd res sit depurata à contrarijs prouenit ex hoc, quòd in sua natura habet perfectiorem statum: quòd verò partes componentes perfectiùs vniantur, etiã est positiua perfectio cõposita, & sic de alijs: semper ergo simplicitas illa fundatur in perfectione, quæ aliquãdo est simpliciter simplex; vt q. angelus nõ possit intrare cõpositionem substantialem prouenit ex hoc, q. est integrum suppositum, id est, completè subsistens: hæc autem perfectio simpliciter est. Aliquando verò non est simpliciter perfectio, vt quòd aqua sit depurata à contrario, prouenit ex summa intensione frigiditatis: & q. partes cœli melius vniantur, prouenit ex tali natura illius materiæ & formæ, quæ non sunt perfectiones simpliciter, sed propriè creaturarũ. Vltima conclusionis pars patet: Quia simplicitas supra id, in quo fundatur, videtur addere negationẽ: & videtur quodammodo se habere. Sicut indiuisibilitas angeli, quæ fundatur in tali natura angeli, & supra illam solùm addit negationem. Et iuxta hæc conciliari possent opiniones citatæ, intellectis ijs, quæ à nobis dicta sunt in principio huius articuli.

IN articulo Octauo nihil occurrit dicendum de nouo præter ea, quæ S. Thom. & Caietanus docẽt in litera. Id tamen solùm est obseruandum circa hũc

articulum & precedentem, Vtrùm Deus sit omnino simplex, & an in compositionem aliorum veniat? Quod sunt duæ difficultates in fide. Prima est, quomodo Trinitas personarum non faciat compositionem in Deo. Secunda est de mysterio Incarnationis: nam ibi videtur, quòd Deus intret compositionem. De quibus in proprijs materijs ex professo est dicendum. Ad vtrumq; respondet hîc Caietanus, quòd in illis mysterijs non est compositio: quia non est vnio per modum actus & potentiæ. Sed de mysterio Trinitatis, Dico breuiter: quòd licèt tres Personæ diuinæ sint distinctæ, tñ vnaquæq; earum est cõpletissima & simplicissima persona: & vt sunt distinctæ, nõ vniuntur ad cõponendum vnũ tertium, & ità nõ faciunt cõpositionem: sed vt vniuntur seu inquantum sunt vnum: sunt quidem vnum, non per cõcomitantiam, sed per identitatem in simplicissima essentia, & ità excluditur omnis compositio. De mysterio Incarnationis, an persona Christi posit dici cõposita simpliciter loquendo, suo loco dicetur. 3. part. quæst. 1. artic. 4. Vbi D. Thomas absolutè concedit, quòd persona Christi est composita: non quidem compositione Phisica, sicut in naturalibus sumitur: sed cõpositione excludente omnem imperfectionem, qualis est illa, quæ in humanis reperitur. Vnde in Concil. 5. Constantin. sessione. 4. dicitur quòd in Christo manet numerus naturarum, ex quibus compositus est. Legenda est Epistola Agathonis, in qua idem habetur. Veruntamen ista compositio est mirabilis & supercœlestis, & ideò non habet similitudinem in natura: habetque nouum modum compositionis, & dicitur compositio hypostatica ex Verbo & humanitate. Hic autem solùm diffinitur, quòd Deus secundum se est completum ens, quod ex natura sua, neq; ordinatur ad componendum aliud, neq; intrat compositionem, neque intrare potest cum aliqua imperfectione. An verò sit aliquis modus intrandi compositionem sine vlla imperfectione, quem Deus ex mera liberalitate sine indigentia posit assumere, non disputatur isto loco. Disputabitur tamen in mysterio Incarnationis. 3. part. quæst. 1. artic. 4. vbi est proprius locus huius controuersiæ.

Nota. 1.

Quæstio Quarta,

De perfectione Dei.

QVoniam idem est perfectum esse & bonum esse; & vnumquodque quatenus perfectum est, bonum est: ideo agendum erit hac quæstione & sequenti de perfectione diuina & eius bonitate.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus sit perfectus.

CONclusio. Deus est maximè in actu, & ex cõsequenti maximè perfectus: cui nihil deest secundum plenitudinem essendi.

Discursus Articuli & obiectiones contra ipsum.

CAietanus aduertit, quòd S. Thom. non interrogat in præsentia, Vtrùm Deus sit perfectissimus & optimus, inter omnia? neque an habeat aliquam perfectionem, vel omnem perfectionem rerum? Hæc enim quæstio sequenti articulo disputabitur. Sed rogat in cõmuni, Vtrùm Deus sit perfectus in sua natura, & an habeat omnem perfectionem debitam secundum suam essentiam? Hoc nanque dicitur esse absolutè perfectum, quòd habet in suo statu quidquid debetur suæ naturæ. Verbi gratia, homo dicitur perfectus, quando iam est vir factus, & potest generare sibi similem: aurum etiam perfectũ dicitur, quoniam habet omnem gradum perfectionis sibi & suæ naturæ debitum. Quo constituto conclusio D. Tho. est certa secundum fidem, quæ confirmatur penè in finitis testimonijs sanctarũ literarum. Sed nobis modò satis sit illud illud Mat. 5. Estote perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est. ¶ D. Th. solutione ad tertium dicit, q̃ ipsum esse est perfectissimum omniũ, quoniã est actus omniũ perfectionũ, præhabens in se omnium etiam perfectionem. ¶ Scotus in. 4. d. 1. q. 1. tenet contra D. Th. & docet q̃ esse cõmuniter & vniuersaliter acceptum, est imperfectissima quædã res. Et ratio est: quoniam esse cõmunissimum recipit omnium rerum additiones, scilicet, viuere, sentire, intelligere. Item: Viuens perfectius est, quàm ens; & sapiens, quàm viuẽs: ergo vita perfectior est ipso esse; & sapientia, quam vita. Certé, viuens etiã est ens; & sapiẽs, etiam est ens: ergo perfectius esse habent, q̃ ens. Homo enim perfectius esse habet per animam rationalem, quàm per ipsum esse.

Scotus. Argumenta pro Scoto.

Hæc dubitatio varias habet interpretationes. Prima est, quòd ipsum esse per se subsistens est perfectissimum, in se habens omnium rerũ perfectiones. Sicut si albedo esset per se separata & per se subsistẽs, haberet omnem perfectionem posibilem albedinis: nõ enim haberet vnde limitaretur. Cæterùm hoc esse per se subsistens non esset cõmune, sed singulare soli Deo conueniẽs. Defendere autem, q̃ esse in communi de omnibus prædicatum, est maxima & summa perfectio: mihi videtur planè falsum. ¶ Secunda interpretatio est, quòd ipsum esse non dicit perfectionem maximam. Verùm, quoniam omnis forma eatenus dat perfectionem, quatenus habet esse; & rursus omnis perfectio tandem reducitur in rationem essendi: ob eam causam dixit D. Thom. quòd ipsum esse est perfectissimum inter omnia. Explicatur exẽplis. Nam si sapientia tribuit perfectionem, ex eo est; quia efficit, vt homo habeat esse sapiẽtis: & rationalis anima nobilior est cæteris formis, qa tribuit nobilius esse, scilicet, esse humanum. Cùm igitur Deus habeat in se omnem rationem essendi, euidens est, quòd sit perfectissimus. Et hęc interpretatio sumitur ex Diuo Tho. 1. contra gentes. c. 28. & de ente & essentia. c. 6.

¶ Sed contra hanc sententiam doctissimus Victoria olim docuit, quòd ipsum esse etiam in communi acceptum, est præstantissimum & perfectissimum. Nam Petro melius est esse, quam esse animal: quòd si posi-

Probabilior sententia.

si possibile esset, vnum posse esse sine altero, deberet potiùs Petrus, verbi gratia, eligere esse, quàm esse album & animal. Rursus: Si Petrus posset esse animal & non habere esse, nihil haberet perfectionis: ergo esse in Petro est perfectissimum. Præterea: Bonum & perfectum sunt idem: sed nihil est bonum, nisi quatenus ens: ergo nihil est perfectũ, nisi quatenus ens: ergo esse est perfectissimum omnium. Tandem: Cuius oppositum est pessimum, ipsum est optimum, vt habet Aristot. 1. Priorum. cap. 12. & 8. Ethi. cap. 6. sed non esse, est pessimum omnium: ergo esse est perfectissimum omnium.

Antequam dissoluam nõdum istum, aduerte quòd perfectio dupliciter accipitur. Vno modo, pro quacũque forma quomodoliber actuante rem ipsam: & sic, dicitur perfectio, sapientia, virtus, albedo. &c. Alio modo accipitur perfectio alicuius rei, quatenus significat optimum modum essendi, & optimum statum rei, vel cuiuslibet formæ: sic ergo sapientia dicitur perfecta, quando est in optimo statu. Et hac ratione intelligenda est conclusio D. Thom. cùm dicitur Deus perfectus, eo quòd est maximè in actu essendi: quia nihil deest illi eorum, quæ possunt pertinere ad summam perfectionem essendi. Et ad argumenta dico, quòd solùm probant, quòd ipsum esse sit fundamentum omnium perfectionum; quo dissipato & destructo dissipantur omnes perfectiones: & hoc modo argumenta proposita sunt confutanda. Quòd si adhuc obijcias, Viuere perfectius est, quàm esse, quoniã dicit esse & aliquid aliud: similiter, sapere perfectius est, quàm esse; propter eãdem rationem:

Authorisen tenza. Respondetur, quòd esse capitur quatenus distinguitur saltem ratione ab alijs: & sic viuere secundum id, quod addit supra esse, non est perfectius quàm esse. Secus enim esset, si sumatur viuere prout includit esse & aliquid aliud: hoc enim esset comparare totum ad partem. Idem dico de sapere, & de alijs omnibus: q. esse perfectius est, q. viuere, & q. sapere. Et à fortiori hoc est, verum, si comparetur esse ad prædicata essentialia, quæ nõ dicũt esse, scilicet, ad animal, ad rationale, &c. Melius nanque est Petro per hoc, quod est: quàm per hoc, quod ab æterno fuit animal rationale; vnde ab æterno Petrus non fuit perfectus, neque bonus, quoniam hæc supponunt esse. Quod si perimposibile Petrus posset esse absq; hoc, quòd esset animal rationale: melius erat illi esse, quàm quòd foret animal rationale, & non esset. Nam propter vnumquodque tale, & illud magis: sed omnia sunt perfecta propter existentiam: ideo enim aliquid est perfectum, quia bonum: bonum verò dicitur inquantum est, quia bonum est appetibile; & nihil est appetibile nisi in ordine ad esse: ergo, &c. Octauo Ethi. dicitur, quòd maximum beneficium, quod ab aliquo recipere possumus, est esse: qua ratione Dijs & parentibus nõ possumus reddere æquale. Tandem: Esse per se est perfectio: cætera nõ sunt perfecta, nisi per aliud, scilicet, propter esse: ergo. &c. Dixi, q. esse & viuere dupliciter possunt considerari. Vno modo, vt viuere includit esse, & addit aliquid ad ipsum. Altero modo, vt distinguuntur ratione præcisiua, per vnius ab altero præcisionem. Sicut, si accipiatur viuere præcisè quantùm ad illud, quod addit ad esse: sicut sensitiuum & intellectiuum considerantur, & quatenus intellectiuum includit sensitiuum, & addit super illud intellectualitatem: & quatenus intellectiuum dicit solum gradum intellectualitatis, quem addit super sensitiuum. Si accipiantur primo modo, viuere est perfectius, quàm esse: si verò accipiantur secundo modo, sic, esse est perfectius, quàm viuere. Quia esse includit omnem perfectionem essendi, & per consequens gradum vitæ: viuere autem, vt dicit præcisum gradũ vitæ, solùm dicit vnum gradum essendi, qui est viuere. Ad argumenta, quæ militabant pro opinione Scoti, & pro prima parte huius articuli, dico quòd viuere est perfectius quam esse, quatenus dicit gradum vitæ & includit etiam esse. Nego tamen, quòd viuere sit perfectius, quàm esse; pro eo, quòd addit præcisè supra esse: & idem dico de sapere. Vnde non est idem, sicut rationale respectu animalis: quoniam rationale secundum id, quod addit supra animal, est melius animali. Et eodem modo negandum est, q. Socrates sit perfectior per hoc quòd est homo, quàm per hoc quòd habet esse, in sensu explicato. Et hac ratione Deus volés explicare ipsissimam sui naturam, explicuit illam per esse; dicens, Exodi. 3. Ego sum, qui sum: & statim subiungens ait, Dices filijs Israel, qui est, misit me ad vos.

Ad argumẽta pro Scoto

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Deo sunt perfectiões omnium rerum.

CONclusio D. Thom. est affirmatiua, quòd rerum omniũ perfectiones oportet in Deo præexistant eminentiori quodam modo.

Discursus articuli & obiectiones contra ipsum.

HAEC conclusio D. Thom. est de fide: & habetur expresè in diuinis literis, Exodi. 33. Ostẽdam tibi omne bonum. Sap. 1. Spiritus Domini replcuit orbem terrarum, & hoc quod cõtinet omnia, scientiam habet vocis. Et Ioan. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. Et ad Rom. 11. In ipso, & per ipsum facta sunt omnia. Et profectò, quamuis hoc sit satis apertum, cæterùm explicare & aperire quo nam pacto in Deo existant omnium rerum creatarum perfectiones formaliter, an eminenter, vel virtualiter, sinuosum satis est: neque satis vnquam liquet, quid sit rem in Deo eminenter contineri. ¶ Et in gratiam huius controuersiæ aduerte, quòd perfectiones rerum sunt in duplici differentia. Quædam sunt absolutè & simpliciter perfectiones, & vocãtur simpliciter simplices: quoniam nullam includunt imperfectionem: sicut sunt, esse, viuere, & intelligere. Neq; propterea q. intelligere, aut esse, in nobis dicant imperfectionem (cùm hoc sit eis accidentariũ, imò cùm in nobis hæc sint accidentia) ob id falsum diximus. Nam sapere & intelligere abstrahunt à subsantia & accidente in proprio conceptu. Et deinde, non est de ratione intelli-

Nota. 1.

intelligentiæ discursus, neque conuersio ad phantasmata. Aliæ sunt perfectiones secundum quid, in certo quodam genere; vt discurrere, comedere, rugire: quæ manifestam includunt imperfectionem.

Nota. 1. ¶ Rursus aduerte, q̃ perfectio absoluta, quæ est simpliciter simplex, definitur à D. Anselmo in Proslogio. c. 5. cùm ait, q̃ perfectio absoluta est, quæ in quocunq; ente melior est ipsa quàm non ipsa. Verbi gratia, sapere, intelligere, velle, esse; sunt perfectiones simpliciter: quia vbicũq;, meliores sunt ipsæ, q̃ non ipsæ. Sed obijcies, cõtra: Intelligere non est melius lapidi, q̃ nõ intelligere: ergo intelligere nõ est perfectio simpliciter simplex, vel definitio Anselmi est minùs sufficiẽs. Antecedẽs ostẽdo. Nam si lapis intelligeret, desineret esse, & periret eius species & essentia. Hanc obiectionẽ dissoluit Caietanus. 1. ca. de ente & essentia; vbi interpretatur prædictam definitionem Anselmi, & inquit, q̃ sensus huius definitionis nõ est de quocunque ente in particulari: sed de ente in communi, quatenus est ens. Ex quo colligitur, quòd intelligere est perfectio simpliciter: quia enti in communi melius est intelligere, quàm non ipsum; licẽt lapidi non sit melius intelligere. Vel explicãda est definitio per nõ repugnãtiam, id est, si lapis posset in esse cõseruari secundum suam substantiam, & intelligere: melius esset ei intelligere, quàm non ipsum. ¶ Sic etiam interpretari solet definitio Anselmi, quòd in vnoquoque melior est ipsa quàm non ipsa, id est, quæ in quolibet (vt indiuiduum entis est) melior est ipsa, quàm quælibet illi incompossibilis: & ità exposuit etiam Caietanus. c. 2. de ente & essentia, sumpsit ex Scoto in primo. dist. 8. q. 1. & quodlibeto. 5. art. 1. ¶ Sed obijcies secundo contra eandem definitionem: Sequeretur enim ex ea, quòd quæcunq; perfectio quantumuis minima, esset simpliciter perfectio. Quoniam melius est habere has perfectiones, quàm illis carere: & inuersum affirmatio melior est negatione. Respondet Caietanus, quòd (non ipsum) in hac definitione non accipitur negantèr, neque contradictoriè: sed contrariè, pro quacunque forma repugnante & incompossibili. Ità q; sensus est, Perfectio simpliciter est, quæ in quolibet ente melior est ipsa, quàm quæcunque perfectio repugnans & incõpossibilis ei. ¶ Ex quo infertur, quòd esse lapidem non est perfectio simpliciter: quia esse intellectualis naturæ multò melius est, & perfectius. Secundò infertur, quòd vt aliqua perfectio sit simpliciter perfectio, duæ conditiones sunt necessariæ. Altera est, quòd sit verè perfectio: quapropter negationes, priuationes, relationes, non sunt perfectiones simpliciter: quia non sunt perfectiones. Secũda cõditio est, quòd sit melior ipsa, quàm quæcunq; repugnans: ex cuius conditionis defectu, discurrere, comedere, non sunt perfectiones simpliciter. ¶ Tertiò infertur, quod clariùs definitur perfectio simpliciter, si dicamus: quòd est illa, quæ nullam includit, aut inuoluit imperfectionem. Sed vlteriùs & vehementiùs arguitur contra hanc definitionem. Paternitas in Deo est simpliciter perfectio, quia quidquid est in Deo, est ipse Deus, & infinitè perfectum: at non est melior ipsa, quàm non ipsa; aliàs in Patre esset aliquid melius & excellentius, quod non esset in Filio, cùm Filius non habeat Paternitatem. Rursus. Generare in diuinis est perfectio simpliciter: sed non est melius ipsum, quàm non ipsum; aliàs in Deo esset melius generare, quàm gignì; & esse Patrem, quàm esse Filium. Hæc argumenta non possunt exactè dissolui vsque ad materiam de Trinitate: sed breui sermone ea absoluemus. Et sanè quidam Theologi docent, quòd relatio in diuinis non dicit perfectionem, & ità facilè confutant hæc argumenta. Et simili solutione dissoluunt argumentum illud, quod videtur difficilimũ: Paternitas non est in Filio, & Paternitas est perfectio, ergo aliqua perfectio non est in Filio: negant quidem Paternitatem esse perfectionẽ. ¶ Gabriel in primo. d. 7. quæst. 3. aliter dissoluit hoc argumentũ. Inquit enim, quòd dupliciter dicitur perfectio simpliciter. Vno modo perfectio summa & infinita, quæ nullam includit imperfectionem: & hoc modo Paternitas est perfectio simpliciter. Altero modo dicitur perfectio simpliciter illa, quæ conuenit omni supposito infinito, & simpliciter perfecto: & sic Paternitas in diuinis nõ est perfectio simpliciter, quia non cõuenit omnibus diuinis personis. Et ex hoc colligit Gabriel non esse inconueniẽs concedere, quòd aliqua perfectio relatiua est in Patre, quæ non est in Filio. Sed his solutionibus reiectis, quæ falsæ sunt & improbabiles: vera solutio & rationabilis est, quòd Paternitas est vera perfectio simpliciter in Patre: est enim essentia diuina, & melior est ipsa, quàm nõ ipsa, id est, quàm omnis alia perfectio, quæ non sit diuina. Et ex hoc non infertur, quòd sit Filiatione perfectior: tum, quoniam Filius habet eandem essentiam & virtutem: tum verò, quoniam Filiatio tantæ dignitatis est, sicut Paternitas in Patre. Pater enim & Filius in hoc tãtùm differunt, quòd in Patre est perfectio, vt in dante: in Filio autem, vt in suscipiente; sed eadem est perfectio vtrobique. Gabriel.

QVAESTIO PRIMA.

An perfectiones creaturarum sint in Deo formaliter?

DVbitatur iã, Vtrùm perfectiones, quæ sunt in creaturis, sint in Deo formaliter, vel solùm eminèter? Quòd verò nulla perfectio, quæ est in creaturis, sit formaliter in Deo, probatur. Quoniam aliàs sequeretur, quòd talis perfectio vniuocè denominaret Deum & creaturas. Quia secundum eandem rationem formalem esset in Deo & in creaturis, quamuis talis perfectio differret in Deo & in creaturis secundum magis perfectum & minùs perfectum: quæ differentia non est causa analogiæ, quoniam videmus quòd album dicitur vniuocè de magis perfecto albo & minùs albo. Argum. 1.

¶ Præterea. Si aliqua perfectio est formaliter in Deo, illa debet esse sapiẽtia: sed sapiẽtia nõ potest esse in Deo. Quoniã de formali & intrinseca ratione sapientiæ, quæ est in creaturis, est quòd sit qualitas & habitus. Nam genus sapientiæ, nempè habitus & qualitas, formaliter debet conuenire sapientiæ: sed in Deo hæc genera formaliter esse non possunt: ergo nec sapientia. Argum. 2.

¶ Vlteriùs, quòd nulla perfectio eminèter sit in Deo, ostendo. Quoniam sequeretur eadem ratione, quod etiam, in Argum. 3.

creaturis

creaturis perfectioribus & in causis vniuersalibus continerétur eminéter perfectiones aliarú creaturarú inferioris ordinis. Nã perfectiones creaturarú eminéter continétur in Deo, propterea quòd ipse Deus habet perfectius esse: sed homo perfectior est brutis animãtibus: ergo homo continet eminenter perfectiones aliorum animalium. In hoc dubio aduerto me dixisse, quòd perfectio simpliciter simplex dicitur, quæ in vnoquoque melior est ipsa, quàm non ipsa: hoc est, quòd in quocunque ente inueniatur illa perfectio, constituit illud in excellentiori gradu entis, quã esset sine illa. Verbi gratia, sapiẽtia, vita, sunt perfectiones simpliciter simplices: quia in quolibet ente inueniantur, illud eleuant & constituunt in excellentiori gradu entis. Itaq; cùm dicitur de perfectione simpliciter, quòd in quolibet ente melior est ipsa, quàm non ipsa: debet intelligi, quòd cuilibet rei inquantum est ens, melius est intelligere, quàm quodcunq; aliud incompossibile. Et præterea, quando definitur hæc perfectio, quòd in quolibet ente melior est ipsa, quàm non ipsa: non definitur ibi de ente particulari, vt de homine, lapide, &c. Sed loquitur de ente indiuiduo, vt ens est, secundum absolutam rationem entis. De hac re lege, quæ scripsi. q. 15. arti. 2. & 3. in materia de ideis, & q. 14. art. 10. de scientia Dei.

Conclu. 1. Quibus constitutis est prima cõclusio. Perfectiones rerũ necesse est in Deo contineri. Hæc conclusio est de fide, & probata est in principio articuli. Quia necesse est etiam, vt fateamur Deum esse causam efficientem omnium rerum, Ioann. 1. Omnia per ipsum facta sunt: inde autem sequitur per demõstrationem naturalem, quòd Deus habeat in se perfectiones omnium rerum, saltem eminenter, vt D. Tho. ostendit: quoniam omne agens agit inquantũ est in actu. August. 2. de Genesi ad literam. c. 10. & sermone. 4. de Verbis Dñi, & Anselmus in Monologio. cap. 33. & deinceps tenent hanc conclusionem. Eandem tenet D. Diony. 5. c. de Diuinis nominibus: & eam probat D. Thom. 1. lib. cõtra Gentiles. c. 28. Quoniam Deus est ipsum esse subsistẽs: ergo habet in se nobilitatem & perfectionem vniuscuiusque rei. Patet cõsequentia. Si obseruemus, quòd nobilitas vniuscuiusque rei est sibi secundum esse: non enim vlla nobilitas cõueniret homini per suam sapientiam, nisi per ipsam esset sapiens. Ex quo palàm est, quòd secundum modum, quo res habet esse, accipitur gradus suæ nobilitatis. Ex quo iam colligo, ergo quod habet totam essendi virtutem, omnem habet nobilitatem: sed esse subsistens habet omnem essendi virtutem, & potestatem: ergo habet omnem nobilitatem: maior autem nobilitas est continere res, quàm non continere: ergo. &c.

Conclu. 2. Secunda conclusio. Perfectiones, quæ sunt simpliciter perfectiones, de quibus locutus est Anselmus in definitione à nobis explicata: sunt in Deo propriè & formaliter, veluti bonitas, sapientia, iustitia. Probatur: Istæ perfectiones sunt synceræ & puræ, quæ non habent admistã imperfectionẽ: ergo sunt in Deo formaliter. Item probatur ex sanctis Patribus & Scripturis, in quibus prædictæ perfectiones de Deo sine tropo & figura prædicãtur. Vnde istæ perfectiones, quæ in Deo formaliter sunt, vocantur à Theologis attributa diuina. Hæc conclusio est de fide: de qua legendus est D. Anselmus in Monologio cap. 15. Item: Quia si huiusmodi perfectiones non essent in Deo formaliter, & tantùm dicerentur de Deo causaliter: esset impropria locutio, Deus est sapiens. Vnde Ambro. 2. de Fide ad Gracianum Imperatorem, in prologo, & August. 7. de Trinitate cap. 1. &. 7. docent huiusmodi nomina propriè & sine metaphora, aut analogia dici de Deo. Alias Deus non haberet intellectum formaliter & propriè: ac per consequens, nec Filius procederet per intellectum propriè, nec Spiritus sanctus per voluntatem: quod est contra fidem. D. Ambr. D. August.

Conclu. 3. Lege quæ diximus. q. 14 art. 10. &. q. 15. arti. 2. & 3. de Ideis. Tertia conclusio. Perfectiones secundum quid, quæ habent admistam imperfectionem, non sunt formaliter in Deo: quoniam imperfectio Deo conuenire non potest. Hæc veritas definita est in cap. Firmiter, contra quendam Almericum asserentem, quòd omnium rerum perfectiones verè & propriè de Deo enuntiabantur; ità vt Deus esset lapis, elementa, &c.

Conclu. 4. Quarta conclusio. Perfectiones secundum quid, quæ habent admistam imperfectionem, sunt in Deo eminenter, id est, altiori quodam modo & sublimiori. Verbi gratia, perfectiones plantæ & rerum insensibilium sunt in Deo eminenter. Probatur: Sunt in Deo, vt suprà definitũ est: & non sunt formaliter: ergo eminenter. Nam si formaliter essent, formaliter etiam de Deo prædicarentur: & ità Deus esset propriè ignis, leo, terra, &c. Item: Istæ perfectiones secundum quid, habent alias nobiliores sibi repugnantes: ergo impossibile est, quòd sint in Deo formaliter, sicut perfectiones simplices.

Conclu. 5. Quinta conclusio. Imperfectiones rerum vel naturales, vel morales, nullo modo sunt in Deo: neque formaliter neque eminenter: verbi gratia, cæcitas, monstrum, vel peccatum. Probatur hoc: Quoniam Deus est actus purus & perfectissimum ens. ¶ Sed contra hanc conclusionem obijciet aliquis: Deus cognoscit mala: ergo, mala sunt in diuina cognitione: sed cognitio diuina est Deus: ergo Deus continet mala & imperfecta, vt sic. Arg. primũ. ¶ Secundò. Deus cognoscit mala per priuationem, sicut visus percipit tenebras, & auditus percipit silentium: ergo malum est in Deo, tanquam in exemplari: & ex consequenti continentur in Deo. Argum. 2. ¶ Tertiò. Deus est causa malorum: ergo mala sunt in Deo, tanquã in principio effectiuo. Probatur antecedens. Ierem. 33. Non est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus. Argum. 3. Ierem. 33. ¶ Pro explicatione huius aduerte, quòd tam de malo culpæ, quàm de malo pœnæ possumus loqui dupliciter. Aut formaliter: & tũc huiusmodi mala sunt merè priuationes bonorum oppositorum, siue naturalium, siue moralium. Alio modo possumus loqui materialiter, & secundum substracta illarum priuationum. Obserua.

Propositio prima. Quo constituto est prima propositio. Si loquamur de malis & imperfectis secundum substracta, sunt in Deo. Probatur: Nam huiusmodi substracta sunt entia realia positiua à Deo creata: ergo sunt in Deo tanquam in causa efficiente. Rursus: Huiusmodi entia substracta sunt bona: ergo sunt in Deo, Et hoc est, quod docent Theologi asseuerantes, quòd Deus concurrit ad actionem naturalem & substractam malitiæ, quæ est materia peccati.

Propositio. 2. Secũda propositio. Malum culpę formaliter sumptum, non est in Deo. Probatur: Deus non concurrit

currit ad peccatum formaliter: ergo malum culpæ formaliter loquendo, non est in Deo. Item: Peccatū formaliter loquendo est recessus à regula diuina & ab ordine: ergo nō est in Deo, tanquā in exēplari.

Propositio. 3. Tertia propositio: Malum pœnæ & malū naturale non sunt in ipso Deo. Probatur: Malum sic acceptum formaliter est pura priuatio boni: ergo non habet ex se causam positiuam, & ex consequenti non est in Deo tanquam in per se causa positiua: ergo non sunt in Deo vt sic, mala pœnæ. Patet consequentia. Mors est priuatio vitæ: ergo est recessus ab exemplari ipsius vitæ, & consequenter propriè loquendo non est in Deo, veluti in exemplari. Ex quibus colligitur, quòd Deus diuersimodè cognoscit bona & mala. Nam quamuis vtrunque cognoscat per actum positiuum, & nō per solam priuationem, vt ostendit secundum argumentum: veruntamen bona cognoscit per propria exemplaria, mala autem non cognoscit per propria exemplaria malorum; sed per exemplaria bonorum. Sicut intellectus noster per habitum cognoscit priuationem. Verbi gratia, per speciem lucis cognoscit tenebras, & sic de alijs.

Ad argum. Ad. 1. argu. Ad. 2. argu. Ad. 3. argu. Ad argumenta huius dubij peculiaris. Ad primum negatur consequentia, quia variatur appellatio ab esse in cognitione diuina, ad esse in Deo. ¶ Ad secundum patet ex dictis. ¶ Ad tertium dico, quòd Deus non est per se causa malorum, formaliter loquendo: quia non causat mala influendo. Dicitur verò in Scripturis quòd facit malum: Primò, quia est causa substractorū. Secūdò, quia causat malū pœnæ.

Ad argu. in pricipio quæstionis. Ad primum. Ad alia argumēta, quæ principio huius disputationis proposita sunt, respondetur. Et ad primū dicendum, negando sequelam. Quoniam perfectiones, quæ formaliter dicūtur de Deo, vt sapientia, iustitia, vita, &c. non sunt eiusdem speciei, aut generis, cum perfectionibus, quæ formaliter sunt in creaturis: & nihilominus formaliter dicuntur esse in Deo. Quia secundum propriam rationem, vt in communi significatur & simpliciter, secluſa limitatione generis inueniūtur in Deo propriſsimè & formaliſsimè. Verbi gratia, sapientia in suo conceptu cōi importat cognitionem per altiſsimas causas: & hoc modo priùs & formaliùs est in Deo, quàm in creaturis. At verò, si consideretur sapientia cum quadam limitatione, vt est in genere qualitatis, & in specie habitus, & inhærens subiecto: isto modo non est in Deo, ipse enim per essentiam suam est quidquid est. Vnde sicut ipsum esse, quod in Deo est formaliter & in creaturis etiam, dicitur analogicè de Deo & creaturis: quia Deo competit esse per essentiam, creaturis verò per participationem: ità quælibet alia perfectio, quæ formaliter dicitur de Deo & creaturis, prædicabitur analogicè & non vniuocè. ¶ Et per hoc patet solutio ad secundum, quod procedit de sapientia creata, prout est habitus in genere qualitatis. Quæ consideratio respectu sapientiæ in communi non est formalis, sed materialis: sic enim sapientia non inuenitur in Deo, nisi eminenter.

Ad. 2. Ad. 3. ¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio, quare in Deo continentur omnes perfectiones creaturarum, non est quia Deus ipse est perfectio: sed quoniam quidquid est in Deo, competit illi per essentiam; & quia ipse est principium & causa rerum omnium, existēs extra omne genus ipsarum. Sed aduerte, q; in creaturis quædam continentur eminenter & non formaliter, verbi gratia, Sol continet calorem eminenter & non formaliter: quædam verò continentur formaliter & eminenter in aliqua creatura, verbi gratia, anima rationalis est formaliter vegetatiua, & formaliter sensitiua; & etiam est eminenter vtrunque. Et ratio est: Quoniam in homine non est alia forma substantialis, quæ sit principiū vegetādi & sentiendi, nisi eadem anima, quæ est principiū ratiocinandi & intelligendi: quæ sanè propter suam immaterialitatem habet eminenter inferiores gradus formarum. Cæterùm sunt quædam perfectiones in creaturis inferioribus, quæ non inueniuntur in alijs superioribus, neq; formaliter, neque eminenter. Vt verbi gratia, homo neque formaliter, neque eminenter est hinnibilis, aut rugibilis. D. Diony.

QVAESTIO SECVNDA,

¶ Quid sit Deum eminenter continere perfectiones creaturarum.

Dub. graue. Gabriel. QVEstio est nō parua, neque facilis, Quid est Deum eminenter contineri perfectiones omnium rerum creatarum? In qua dubitatione Gabriel in. 1. distin. 36. q. vnica dicit, quòd nihil aliud est rem vnam contineri in alia eminēter, nisi q; res illa, in qua cōtinetur, sit perfectior & cōtineat plures grad⁹. Dicit enim Gabriel, q; res sunt in Deo tripliciter. Primò, obiectiuè, sicut obiectū est in cognoscente: quia Deus eas cognoscit. Altero modo, res sunt in Deo virtualiter: quia sunt in eo tanquam in causa productiua earundem rerum. Tertio modo, sunt in Deo eminenter: ex eo q; Deus est absolutiſsimus & perfectiſsimus, cunctis supereminens in sua perfectione. Quare apud Gabriel. rem vnam eminenter cōtinere aliam, nihil aliud est, quam esse perfectiorem illa in suo esse. Sed hic tertius modus dicendi apud Gabrielem mihi nō probatur. Nam ex eo sequeretur, quòd rationalis anima esset eminenter rudibilis, & cōtineret eminēter omnes differētias inferiores: & sic rationalis anima eminenter contineret omnes creaturas corporales, quoniam omnibus illis est perfectior. Albedo etiam est præstantiſsimus color, & tamen non continet eminenter omnes inferiores colores. Item, continere rem aliquam nihil aliud est, quàm eam quodammodo intra se habere: sed ex hoc, quòd vna res est perfectior; si nullum dicat ordinem causæ ad illam, non dicitur propriè illam habere intra se: ergo continere eminenter non est vnam rem esse altera perfectiorem. Quapropter nos semper debemus cognoscere aliquam rationem causalitatis in ea re, quæ dicitur aliam eminenter cōtinere. ¶ Aliorum opinio & sententia est, quòd eminenter continere, est posse producere & habere virtutem ad producendā perfectionem aliquam. Sed hæc sententia non probatur Doctoribus. Imò prius est continere perfectiones rerum, quam posse illas producere: ideò enim potest producere effectum aliquem, quia continet perfectionem effectus formaliter, vel eminenter. Opinio. 1.

Verum

Verum tamen est, quòd posse producere effectum aliqué tanquam æquiuocã causam, videtur insinuare q; talis causa æquiuoca continet eminenter effectum illum. Et ratio est: Quia nemo dat quod nõ habet: cũ ergo æquiuoca causa non habeat formaliter perfectionem effectus, sequitur q; habet eminenter. Rursus: Homo potest producere hominem: & non continet eminenter perfectionem alterius hominis: ergo, &c. Item: Quia ex eo causa potest producere effectum, quia eminenter & in virtute continet perfectionem effectus. Sed dices, Quid est eminenter cõtinere aliObserua. 1. quã perfectionem? ¶ Vt ré hanc explicemus obserua, q; hæc est differentia inter ea, quæ operantur per intellectũ & inter ea quæ operãtur non per intellectũ, sed per naturam: q; virtus agentis per intellectum est qua producitur effectus, non solùm per ea, quæ se habent naturaliter tanquam principium effectus: sed etiam quæ se habẽt vt exemplar, ad cuius similitudinem & intentionem producitur ille effectus. Itaq; effectus est in tali virtute non solùm tanquam in causa & principio, verumetiam tãquam in exemplari. Virtus enim agentis & non per intellectum, non comparatur proprié tanquam exemplar. Hæc omnia patent in homine, qui per se operatur per intellectum, cùm ædificat per artẽ. Habet enim tunc ideam & exemplar domus faciendæ, quæ cõparantur ad domũ, tanquã causa ad effectũ; & tanquã exemplar ad exemplatũ. Cùm verò homo exerceat alias actiones, non quidem per intellectum, sed per virtutes alias & potentias; vt cùm nutritur & augetur: tũc non habet propriè principium, qd sit exemplar earum rerum, quæ producũtur per illas Obserua. 2. actiones. ¶ Secũdo obserua, q; res omnes, quæ producuntur ab aliquo tanquam à principio & exemplari pluribus nõminibus sunt in eo, quàm si producerentur tanquam à solo principio efficiẽti: & ita propriùs Obserua. 3. dicitur eas cõtinere. ¶ Tertio obserua, q; Deus cuncta operatur agens per se & per propriã virtutem, & præterea agens per intellectum & voluntatem. Vnde vt producat creaturas, requiritur q; habeat ideas & exẽplaria, quib⁹ mediãtibus eas producat: quæ ideæ, atq; exemplaria, sunt ipsa diuina essentia: quæ sanè cõparatur ad omnia creata nõ solùm tanquam principiũ, sed etiam tanquam exemplar omnium rerum: ad cuius similitudinem & imitationem cuncta producũtur: & ob id dicitur Deus omnia continere. Et quoniã omnes creaturæ, esto q; imitentur Deũ, tamen in hac imitatione & similitudine manẽt remotissimæ à suo exemplari & causa: ac propterea dicitur Deus omnia continere eminenter. Et propter hanc eminentiam creaturarum in Deo non solùm vt in causa, sed vt in exemplari, dixit D. Diony. quòd Deus quodãmodo est omnia. Sicut Philosophus dixit. 3. de Anima, quod intellectus possibilis quodãmodo est omnia, quia recipit similitudines omnium rerum. Sed est magnum dissidium, quòd species intellectus sumuntur a rebus, & non sunt exemplaria, ad quarum imitationem fiant res ipsæ: imò species sumpta est ad imitationem rerum: & ideo species dicuntur rerum similitudines, & non è contra; non enim dicũtur res similitudines specierum, in Deo autem è cõtra, quia Deus non dicitur similis creaturis: sed è contra creaObserua. 4. turæ dicuntur similes Deo. ¶ Postremò obserua, q; cùm aliqua ità se habent, quòd vnum est finis aliorum; reliqua verò sunt veluti media in ordine ad illũ finem: tũc quidquid bonitatis est in medijs, eminentiori modo est in fine. Quare media non sunt appetibilia propter se, sed propter finem: finis autem est appetibilis propter se, & consequenter est bonus ex se. At verò res omnes in ordine ad Deum, ità se habent, quòd ipse est finis omnium: omnia enim creauit Altissimus propter semetipsum. Hinc est, quod quidquid bonitatis inuenitur in ipsis rebus, eminentiori quodam modo est in ipso Deo, tãquam in supremo & vltimo fine omnium. ¶ Continentia formalis non indiget expositione. Nam formaliter continere est in se habere totum illud, quod est de conceptu & de ratione formali alterius: cuius oppositum est de ratione continentiæ eminentialis, vt contra formalem distinguitur. Et idcirco obscurum est explicare quid sit continere isto modo eminenter. Propter quam causam orta est tanta sententiarum varietas, vt quidam dixerint quòd continere isto modo est habere quoddam esse, seu quandam formam perfectionis rationis, quàm sit illa quæ eminenter continetur, virtute tamen præhabens illam, vel quidquid perfectionis est in illa. Dicitur autem virtute præhabere, vel quia habet vim ad causandam illam, vel quia de se sufficiens principium est & radix perfectionis alterius, vel quia efficere potest quidquid alia, nobiliori modo sine imperfectione. Explico singula: necesse est enim formam eminenter continentem aliam, vt termini præ se ferunt, esse perfectiorem contenta. Verum tamen hoc non est sufficiens ad huiusmodi continentiam eminentialem: licèt oppositum dicat Gabriel. in primo. dist. 36. quæst. vnica. Quia supremus angelus perfectior est omnibus alijs creaturis, & tamen non continet eminenter illas: & ob id additum est, virtute præhabens illam: nam virtus rei explicat ipsum esse rei. Quare quod habet virtutem ad efficiendum aliud, necesse est illud in se cõtinere aliquo modo: nam efficiens non dat quod non continet. Et isto modo Sol in luce continet calorem eminenter, & in sua forma substantiali continet formas, quas se solo potest efficere. Dico se solo, nam alios effectus quos non potest se solo efficere, sed tantùm iuuando aliquo modo secundas causas ad illorum productionem, non continet eminenter: quia re vera non continet in virtute. Sic ergo philosophantur plurimi de Deo, quòd Deus dicitur eminenter continere perfectiones omnium rerum, quia omnes efficere potest, & quia efficit per intellectum & voluntatem: & ideo necesse est, vt præhabeat exẽplaria & formas rerum, in quibus etiam dicitur omnia eminenter continere. Vnde, Sapientiæ. 1. dicitur de diuino spiritu, quòd continet omnia; & Exodi. 33. dixit Deus Moysi: Ostẽdam tibi omne bonum. Psalm. 49. Pulchritudo agri mecum est; &c. 93. Qui plãtauit aurem, non audiet? Sed dices: ergo nõ cõtinet Deus omnia ratione suæ essentiæ, sed ratione suæ potentiæ, vel cognitionis. Respondetur, quòd ità loquuntur aliqui, sed multò meliùs negatur sequela. Quia prima radix continentiæ eminentialis est essentialis perfectio Dei, à qua nostro modo intelligendi procedit virtus agendi & cognoscendi, per quas a nobis explicatur id, quod in ipsa essentia continetur. Et ita loquuntur Sancti. Et iste modus explicandi continentiam

nentiam eminentialem est probabilis, & in multis continet veritatem. Est etiam aliius modus continendi eminenter, quando vna virtus se extendit ad omnia illa, ad quæ se extendunt inferiores virtutes: licèt fortè non posit illas causare & efficere. Vt sensus cõmunis dicitur continere eminenter quinq; exteriores. Et hic modus etiam reperitur in Deo: nam potest ipse solus efficere quidquid bonitatis, vel perfectionis aliæ res efficere possunt. Et de hac continentia legendus est D. Tho. in. 1. d. 36. q. 1. art. 3. Durandus, quæst. 2. AEgidius. q. 5. Bonauēt. q. penult. Henricus 1. p. summæ: art. 41. q. 3. ¶ Ex quibus tertia cõclusio in frà constituēda lucem habebit & interpretationē: in cuius gratiā hæc diximus in postrema hac animadversione. Et præterea, legēda sunt quę dicemus. q. 15. de Ideis. artic. 2. propositione. 5. vbi disceptabimus, Vtrùm Diuinitas sit exemplar rerum omnium sub vnica ratione solùm.

Conclu. 1. His ſuppositis est prima conclusio. Esse in aliquo eminenter non est, quòd res continens eminenter aliam, sit perfectior. Hæc conclusio est contra Gabrielem, vt suprà diximus. Nam aliàs sequeretur, q̃ homo contineret eminenter omnia: quia homo est ens perfectissimum inter omnia, quæ cõtinentur sub cælo. Neque etiam continere aliquid eminẽter, est posse illud producere, vt satis explicatum est.

Conclu. 2. Secunda conclusio. Vnã rem alteram continere, propriè significat rem illam esse intra se, & esse quodammodo illam. Hãc conclusionẽ insinuat D. Tho. hic, & vbicunque loquitur de hac re. Et profecto id significat verbum, continere.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Deum eminenter cõtinere res, est quòd res ipsæ & creaturæ sint in ipso Deo excellentiori, & sublimiori modo, & per quandam similitudinem: & est etiam quodammodo esse res ipsas altiori etiam modo & sublimiori, & hoc voco rem vnã continere aliam eminenter. Hæc cõclusio illustratur & probatur exemplis. Nam verbi gratia, dicunt Philosophi quòd lux continet eminenter omnes colores: quoniam color est quædam lux opaca & obscurata, lux autẽ est color splendens lucidus & perspicuus. Aristo. etiam. 3. de Anima docet, quòd noster intellectus intelligendo res singulas efficitur per species quodammodo res ipsæ. Quapropter noster intellectus vestitus speciebus intelligibilibus cõtinet vniuersas res, quas intelligit: quoniam per easdem species est similis rebus intellectis. Sic ergo Deus, quoniam eius diuina essentia est exemplar quoddã omnium rerum, quas produxit & cognoscit, & qui cognoscit diuinam essentiã, cognoscit meliùs res in verbo, quàm in se ipsis: ideo est vna forma & exemplar rerum & creaturárum, quæ continet propriè res omnes creatas: quoniã est ipsissima similitudo ipsarũ. Vnde sicut artifex, qui operatur per intellectum & voluntatẽ, continet in se ipsum artificiatũ, quod producit & in ipsa idea etiam: quoniã idea est exemplar rei, & quodammodo res exemplata ad extra. Sed est in ipso exemplãri meliùs & perfectiùs, quoniam ibi est tanquam aliquid viuũ & immateriale: in re verò est materialiter, & sine vita. Sic ergo debemus considerare quòd Deus est exemplar infinitum, & altissimum rerum creatarum, & istud exemplar diuinæ essentiæ est quodãmodo res creatæ & exemplatæ: verùm in hoc exemplari diuino res ipsæ sunt & continentur altissimo & infinito quodam modo. Propter quam causam Diuus Anselmus in Monologio. cap. 35. ait quòd vniuersæ res productæ multò verius habent esse in Deo, quàm in se ipsis, quoniam in hoc exemplari Dei sunt veluti res maximè viuæ, & incorruptibiles: in se verò sunt quasi emortuæ & corruptibiles. Hoc est illud Ioã. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. ¶ Diuus Diony. 5. cap. de Diuinis nominibus explicat continentiam rerum in verbo, & vtitur similitudine Solis, & vnitatis. Sicut enim in vnitate, quæ est principium numeri, cõtinẽtur vniuersi numeri; & quo numeri magis recedũt ab vnitate, eò sunt imperfectiores, quũ vnitas est simplicissimũ quoddam principium: sic de Deo loquendum est. Vtitur etiam D. Diony. centro circuli. Vt enim in centro continentur vniuersæ lineæ, quæ ducuntur ad circunferentiam: & quò magis recedunt à centro, magis disparatæ sunt: sic etiam de Deo & creaturis loquendum est. Inter has verò similitudines, similitudo illa artificis est melior. Item, explicatur de anima rationali, quæ cùm intelligit, est ipsum intelligibile in actu: ipsumque continet altiori & sublimiori modo, spiritualiter (inquam) & sine materia: sic ergo Deus est prototypus & imago exacta omnium rerum; vt qui res omnes in Deo cõtemplatur, multò perfectiùs eas cognoscat, quàm in proprio genere. Continet præterea Deus res, quia omnes res creatæ in Deo, sunt ipsemet Deus. Item vlteriùs: Nam quemadmodum imago hominis nullam habet perfectionem, nisi per imitationẽ, quam habet ad hominẽ viuum, sic creatura neque bona est, neque sapiens, neque substãtia, nisi per imitationem, quam habet ad diuinam perfectionem: quæ est archetypus & exemplar totius perfectionis, multò magis & perfectiùs, quàm homo suę imaginis. ¶ Ex quo colligitur, quòd perfectiones omnium rerum præexistunt in Deo non solùm tãquam in causa efficiente, sed tanquam in archetypo & exẽplari. Neq; etiam satis est, q̃ in Deo sit virtus productiua rerum, quia hoc modo res virtualiter in Deo cõtinentur, non autem eminenter: quia continere eminenter, est Deum esse quodammodo res ipsas cõtentas & tenere res creatas in se. ¶ Colligitur etiam secundò, q̃ semen non continet animam eminenter, quia non est anima in semine modo excellentiori: hoc verò prouenit ex hoc, q̃ semen est causa instrumentalis tantùm. Hæc conclusio, quantùm ad id, quod docet res eminenter in Deo contineri, est de fide. Ad Rom. 11. A ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Et Ioan. 1. Quod factum est in ipso, vita erat. Et quãuis hæc conclusio, & eius explicatio, atque similitudines, satis illustrent hanc controuersiam: non desunt tamen nouitij Theologi, qui diuerso modo explicẽt, quo pacto eminenter præexistant in Deo rerum omnium perfectiones. Dicunt enim, q̃ remotis & purgatis imperfectionibus & impuritatibus res dicuntur esse in Deo. Verbi gratia ratiocinari dicit perfectionem intelligendi: sed habet admistam imperfectionem discursus, quam si remoueas, inueniturin Deo verè & formaliter. Imo dicunt hi Theologi, q̃ ablatis imperfectionibus à rebus ipsis, res ipsæ sunt formaliter in Deo. Verbi gratia, quidquid perfectionis est in prima materia, semota imperfectione eius, est

D. Anselm.

D. Diony.

Coroll. 1.

Corolla. 2.

est formaliter in Deo, scilicet, substentare & cõseruare formam. Et probatur hoc: Quoniam omnis perfectio simpliciter est formaliter in Deo: sed perfectio secũdum quid semota imperfectione dicit aliquam perfectionem, & nullam dicit imperfectionem: ergo est formaliter in Deo. Deus namque omnia portat, & substentat verbo virtutis suæ; ac proinde ablatis imperfectionib⁹ & purgatis, omnia sunt in Deo. Et hæc sententia conducit etiam ad explicationem huius materiæ.

Altera quæstio se offert hoc loco, An creare mundum, iustificare homines, Deum fieri hominem, sit aliqua perfectio in Deo? Et primo pars affirmatiua persuadetur. Nam primo aspectu absurdum videtur asseuerare, q. creare mundũ tot creaturis ornatũ, tam pulchrè & speciosè dispositũ, & facere q. Deus sit homo, nõ sit perfectio in artifice. ¶ Secũdò. Posse producere mundum est magna, & infinita perfectio: ergo etiam producere. Patet consequentia. Nam quantò potentia est perfectior, tanto actus longè est præstantior: potẽtia enim ordinatur ad actũ. ¶ Tertiò. Quòd Deus se creaturis communicet, competit ei formaliter & propriè: ergo est perfectio simpliciter in Deo. Patet consequentia. Nam Deo formaliter tamẽ conuenit id, quod est simpliciter perfectum. Quartò. De ratione boni est, quòd alijs se communicet: ergo cõmunicare se creaturis non tantùm est perfectio in Deo, sed est ipsa essentia bonitatis.

Dico. 1. Ad huius rei interpretationem, Dico primò: Deũ esse communicatiuum & diffusiuum sui ipsius, esse magnam & infinitam perfectionem Deo ab æterno conuenientem: imò est ipsa essentia bonitatis. ¶ Dico. 2. secundò, quòd velle se cõmunicare creaturæ, in Deo est infinita perfectio. Nã est actio immanens in Deo: quidquid autem in Deo est, infinitè perfectum est. Et ex hoc non sequitur, quòd aliquid sit Deus, quod potuit non esse Deus, vt aliqui obijciunt aientes: Volutio creandi est Deus, & potuit non esse, quia libera est: ergo aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus. Quæ obiectio soluta est à nobis superiori quæstione, Dico. 3. artic. 6. ¶ Dico tertiò. Communicare se creaturæ, quatenus dicit actionẽ transeũtem & positionẽ effectus, est magna perfectio: non quidem in Deo, sed in creaturis. Probatur: Nam aliàs aliqua perfectio aduenisset Deo ex tempore: quod asserere alienum est à Theologia, & à veritate. Præterea: Hoc pertinet ad rationem summi boni, quòd se alijs communicet: nõ vt ipsum melius fiat, sed vt alijs suam perfectionem tribuat, atque cõmunicet. Propter quod Sanctus Thomas primo contra gentes. c. 93. concludit euidenter Deum esse maximè liberalem, & solum illum esse maximè liberalem. Quoniam cæteræ creaturæ, cùm aliquid liberaliter donant, inde aliquid acquirunt & reportãt sibi: Deus autem, cùm se & omnia dona, nihil vtilitatis sibi accipit. Ità docet Ferrariensis secundo contra gentes. c. 1. & Caieta. 3. p. q. 1. ar. 1. ¶ Ex his argumenta proposita habent solutionem euidentem.

Quæstiuncula appendix ad superiores.

SEquitur altera quæstio, Num Deus & vniuersum sint aliquid melius, quàm Deus? In qua quæstione Duran. in. 1. dist. 4. quæst. 3. defendit partem affirmatiuam, & eam suadet sic. Quando Deus mundũ produxit, plures creauit perfectiones, quæ priùs non erant, neque extabant ad extra: ergo mũdo ipso producto plures perfectiones sunt ad extra, quæ priùs nõ erant: ergo creuit rerum perfectio. ¶ Rursus. Si Deus esset formaliter planta & produceret de nouo aliam plantam, profectò essent plures perfectiones, & esset aliquid melius in hac rerũ vniuersitate: ergo si Deus est eminẽter plãta & producit de nouo plantã, certè plures perfectiones sunt in rerum vniuersitate. ¶ Tertiò. Sol est eminenter calidus: at calidũ simul cũ Sole, est aliquid melius & perfectius, quàm Sol: ergo quamuis Deus sit eminenter planta & eminenter angelus, nihilominus Deus & angelus, Deus & planta, aliquid maius & aliquid perfectius sunt, quàm solus Deus. ¶ Quartò. Bonum creatum & bonũ diuinum increatum sunt duo bona, siquidem sunt duo entia: & bonum creatum non includitur in bono increato formaliter, aut actualiter, sed tãtùm causaliter, aut potentialiter: ergo bonum creatum & bonum diuinũ sunt aliquid perfectius & aliquid melius, saltem extensiuè, quàm solùm bonum diuinum. Neque enim aliquis sanæ mẽtis potest cogitare, quod bonum additum alteri bono non efficiat aliquid perfectius & aliquid melius extensiuè. Aliàs Deus mundum producendo nullum bonum produxisset: & falsum esset quod Scriptura testatur, dicens: Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.

Primũ argumentũ Durandi. Secundum. Tertium. Quartum.

Contrariam sententiam docent Theologi doctissimi: Quoniam absurdum est, quòd aliquid melius & perfectius Deo excogitari possit: est namque Deus id, quo nihil melius, aut excellentius, excogitari potest. Præterea: Ex sententia Durandi necessario colligitur, quòd Christus Dominus est melior, & perfectior Patre cœlesti. Quoniam Christus habet tum humanitatem, tum etiam Diuinitatem. Imò sequitur quòd sit melior Patre intensiuè. Eo quòd Christus habet quidquid perfectionis habet Pater: & præterea, habet humanitatem, quæ est magna perfectio. Imò sequitur tertiò, quòd Filius Dei nũc sit melior, quàm ab æterno. Tandem sequitur quarto, quòd desunt ei multæ perfectiones, quas potest habere. Præterea: Deus non solùm est eminenter planta, sed etiam est hæc planta eminenter: si vero Deus esset formaliter hæc planta, post productionem huius plantæ nõ acquireret nouam perfectionem, vt planè constat: ergo cùm Deus sit eminenter hæc planta, sequitur quod producta hac planta non accreuerit Deo noua perfectio. Patet consequentia. Nam esse eminẽter aliquid, non est esse imperfectiori modo: sed altiori & sublimiori. Ad hæc: Maior est comparatio puncti ad lineam, quàm cuiuscunque entis creati, vel creabilis ad diuinam bonitatem: sed punctus & linea simul non sunt aliquid melius, quàm linea: ergo diuina bonitas cum bonitate creata, vel creabili nõ est aliquid melius. Huic sententiæ fauet Scriptura Exodi. 33. Ego ostendam tibi omne bonum: quod nõ esset verum, si reliqua bona simul cum ipso Deo efficerent vnum quoddam totum melius, atque perfectius. Dico ergo, quòd post creationem fuerunt plures perfectiones extensiuè: sed hoc non est esse perfectius, sed tantùm est esse pluta perfecta, quam antea. Nã quia omnes perfectiones creaturarum etiam simul sumptæ Exodi. 33.

non adæquant perfectiones Dei, non faciunt aliquid intensiuè perfectius. Sicuti si calido vt octo addatur calida remissiora, omnia illa simul sumpta cum calido vt octo, non faciunt vnum intensiuè magis calidum: at verò, quia in creaturis plurificantur perfectiones, ideò extensiuè crescit perfectio extensione non continua, sed multitudinis. Neque propter hanc extensionem Deus & vniuersum sunt magis diligibilia, quàm Deus solus: sed tantùm sunt plura diligibilia. Et ideò Deus non necessariò diligit aliquid extra se, quia ad eius beatitudinem sufficit illi infinita sua perfectio intensiua.

Ad argumẽta Durandi respõdetur.

Argumenta Durandi triplici via dissoluũtur. Prima est, si dicamus, quòd quando Deus produxit mũdum; plures, ac varias perfectiones produxit: sed relatæ ad essentiam diuinam pro nihilo, & quasi punctus in linea reputantur. Huic consonat Scriptura Isaiæ 40. Omnes gentes quasi non sint coram te, & pro nihilo reputatę sunt. Secunda via est, si dicamus, quòd in Deo sunt omnes perfectiones creaturarum verè & formaliter, deductis & remotis imperfectionibus, sicut suprà interpretati sumus. Tertia via est, si dicam⁹, quòd Deus non solùm eminenter est planta, sed eminenter hæc planta: quapropter Deus, atq; planta producta, non sunt aliquid melius, quàm Deus ipse.

QVAESTIO TERTIA.

De Diuinis attributis quo pacto distinguantur.

DVbium graue se offert in hoc articulo, de quo plura dicemus in materia de Trinitate, Num perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo, quę à Theologis vocantur diuina attributa: distinguantur ex natura rei, secluſa omni operatione intellect⁹? Scotus in. 1. dist. 8. quæst. 3. tenet, quòd huiusmodi attributa distinguntur ex natura rei: non quidem distinctione reali, tanquam res à re, sed plusquam ratione, id est, formaliter: quia habent distinctas rationes formales, definitiones, & naturas. Hæc sententia probatur efficacissimis argumentis. ¶ Primò. Bonitas & sapientia, si loquamur de sapientia & bonitate in communi, distinguntur ex natura rei: quia ex natura rei habent distinctas definitiones, vt euidenter constat: ergo bonitas & sapientia diuina distinguntur ex natura rei. Patet consequentia. Quoniam sapientia diuina ex eo quòd sit infinita, non tollit rationem formalem à iustitia, aut bonitate; neque distinctionem formalem à iustitia, & bonitate; neque earum definitiones destruit. Albedo enim infinita, & dulcedo infinita, formaliter distinguntur ex natura rei. ¶ Secundò. Intellectus & voluntas distinguntur ex natura rei in Deo: ergo cætera etiam attributa similiter distinguntur. Antecedẽs probo. Quoniam de intellectu & voluntate Dei prędicantur duo contradictoria. Etenim de intellectu dicitur, quòd est principium generationis; de voluntate vero, quòd nó est principiũ generationis: ergo distinguntur ex natura rei. Patet hæc consequentia. Nam de re, quæ omnino est idem, duo contradictoria simul prædicari non possunt. ¶ Tertiò. Deus videt intuitiuè attributa diuina distinguu: ergo talis distinctio est ex natura rei. Patet consequentia. Quoniam intuitiua notitia fertur in rem, prout est à parte rei. ¶ Quartò. Vna perfectio Dei potest exactè intelligi & cognosci absque altera: ergo differunt ex natura rei. Probo antecedens. Tùm, quoniam beati vident diuinam bonitatem, atque sapientiam: sed non vident liberas volitiones, quæ sunt formaliter in Deo, dicente Paulo. 1. Corinth. 2. Quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei, qui est in ipso: nobis autem reuelauit, &c. Tum verò, quoniam beati non vident omnes ideas, quæ sunt in mente diuina: alias comprehenderent diuinam potentiam & virtutẽ, & quidquid potest Deus efficere. Tum tertiò, quoniam diuina generatio terminatur ad diuinum Verbum, & non ad diuinam essentiam: & assumptio humanitatis immediatè terminatur ad Verbum diuinum, & non ad Deum in communi: ergo non est mirabile affirmare quòd visio terminari potest ad vnam diuinam perfectionẽ, & non ad alteram. ¶ Quintò. Non plus differunt diuina essentia & relatio, quàm diuina attributa: sed diuina essentia & relatio differunt ex natura rei: ergo attributa diuina similiter differunt. Maior est aperta, & ostendo minorem. Tum, quoniam essentia diuina & relatio habent distinctas definitiones: si enim definiretur diuina essentia, collòcaretur in eius definitione quidquid absolutum & relatiuum est in diuinis: verùm si definiretur Pater vt sic, non constitueretur in eius definitione quidquid absolutum est & relatiuum. Quoniam non constitueretur in definitione Patris vt sic, Spiritus sanctus. Tum etiam, quoniam Pater generat, essentia verò non generat: si autem essent vna & eadem res sine aliqua differentia, non possemus concipere qualiter Pater generat, & essentia nó generat. ¶ Sexto. Productio Verbi diuini est generatio ex natura rei, secluſa omni intellectus actione: sed productio Spiritus sancti suapte natura non est generatio, vt fides Catholica habet: ergo ex natura rei distinguntur & differunt.

Scoti sententia.

Argumẽt. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Paulus.

Quintum.

Sextum.

Contrariam sententiam habet Diuus Thomas hic solutione ad primum, & infrà quæst. 18. ar. 4. & primo contra gentes, cap. 19. 30. 31. Durandus, Capreolus, & Gabriel in. 1. dist. 2. idem prorsus sentiũt cum Sancto Thoma. Hæc sententia est prorsus certa & oppositæ sententiæ Scoti non satis consonat fidei. Quod probo: Nam distinctio ex natura rei fundatur in oppositione ex natura rei: sed inter diuina attributa non est oppositio ex natura rei: ergo nec distinctio ex natura rei. Maiorem tradit Arist. 3. Primę Philosophiæ, text. 14. minor probatur. Nam inter diuina attributa nó est oppositio priuatiua, neque contradictoria: vtriusque enim oppositionis alterum extremum est negatio & imperfectio, quæ Deo nó potest competere: neque opponuntur contrariè, nam alterum contrariorum relatione ad alterum semper est imperfectum: neque verò opponuntur relatiuè, vt satis liquet ex re ipsa: ergo, &c. Rursus: In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio, vt docet Concil. Florent. sed attributa diuina nõ opponuntur relatiuè: ergo sunt vnum ex natura rei. Tertiò: Distinctio actualis facit numerum, & distinctio rationis efficit numerum secundum rationem: ergo

D.Thò. Durand. Capreo. Gabri.

ergo distinctio realis efficit numerum realem: igitur si inter attributa diuina est distinctio actualis ex natura rei, necessariò oportebit quòd in diuinis perfectionibus inueniatur numerus realis ex natura rei, vt inter sapientiã & iustitiã, & bonitatẽ: qd̃ est hæreticũ. Quartò: Distinctio ex natura rei nihil aliud est, quàm ipsã habitudo & relatio ex natura rei inuẽta inter extrema: ergo si inter diuina attributa est distinctio ex natura rei, sequit̃ q; etiã erit habitudo & relatio ex natura rei: relatio autẽ realis & ex natura rei nõ potest intelligi, nisi inter duas res realiter distinctas. Ad hæc: Scotus, qui ponit distinctionẽ & pluralitatẽ diuinarũ perfectionum ex natura rei, non potest defendere diuinæ essentiæ simplicitatem simplicissimam, quam omnes Orthodoxi & Philosophi tuentur, & cõtentur. Prẽterea: Diuina essentia est vna res infinita, simplicissima, sine aliqua partitione: ergo illius definitio debet esse infinita, & simplicissima, & vna: aliàs definitio non satis cohæreret cum celsitudine & maiestate tantæ rei. Quapropter Deus gloriosus, qui perfectè se ipsum nouit, tantùm apud semetipsum vnam concipit rationem formalem, vnumq; diuinum Verbũ: ergo, &c. Vlteriùs: Deus, vt formaliter distinguitur à sapientia secundum Scotum, vel est sapiens, vel non? Si non est sapiens: profectò non est Deus. Si verò est sapiens: ergo in ipsa Deitate formalissimè includitur sapientia essentialiter. Et confirmatur. Nam sapiẽtia, vt formaliter à Deitate distinguitur secundum Scoti fidem, non est Deus formaliter: & est aliquid: ergo talis sapientia est aliquid creatũ. Tandem: Deus est simpliciter infinitus omnibus modis: ergo ineludit in se omnem perfectionem, ac subinde est veritas, sapientia, bonitas, formalissimè & essentialiter. Sic colligũt sancti Patres, quos refert Magister in. 1. dist. 8. Vide quæ dicemus luculenter infrà. q. 18. ar. 1.

Obserua. Sed, vt rem hanc intelligas exactè, obserua ex D. Dionysio. 5. c. de Diuinis nom. quòd Deus est vnica perfectio infinita, pura, actualis, simplicissima, quę habet vim omnium perfectionum: ità tamen, vt ea, quę in creaturis sparsa sunt & distincta, in Deo sint vnita & coniuncta, & prorsus vnum. Et sic sapiẽtia in Deo non est tantùm sapientia; sed bonitas, potentia, & iustitia. Et ratio est: Quia sapientia Dei est infinita perfectio omnibus modis: ergo includit in se perfectionem bonitatis, iustitiæ, & potentię. Noster tamen intellectus, qui finitus est & limitatus, non potest id, quod infinitũ est, vno capere compressu, & vno comprehendere conceptu: neq; id, quod est summè simplex, nisi multiplicatis intelligentijs. Propter quã causam humanũ ingenium dedit Deo multa nomina, & tribuit ei plures perfectiones; non quòd in Deo sit aliqua diuersitas, sed quòd à nostro intellectu varijs modis intelligatur. Et ex hac doctrina facilè intelligitur, quo nam pacto diuina attributa non distinguantur ex natura rei: sed sola ratione, & operatione intellectus. Verum tamẽ est, qd̃ D. Thom. sæpè docet, q; hæc pluralitas diuinorum attributorum habet in re fundamentum. Quoniam tanta est perfectio diuinæ essentiæ, vt vnico conceptu hominis non possit intelligi: & ideò pluribus conceptibus significatur & exprimitur. Propter quam causam vocat D. Tho. hanc distinctionem rationis ratiocinatæ, quæ habet fundamentum in re. Nam aliam appellat distinctionem rationis ratiocinantis, id est, quæ non habet fundamẽtũ in re, sed à solo intellectu fingitur: sicut est distinctio inter Petrũ & se ipsum, cùm dico Petrus est Petrus. De hac controuersia nè longiorem protraham sermonem, lege Capreolum in. 1. d. 8. q. 4. Caietanũ infrà. quæst. 39. art. 1. & de ente & essentia. c. 6. Dicit enim quòd diuina attributa distinguantur formaliter eminenter. Nam Deus intellectu intelligit & nõ voluntate, & è conuerso: cùm tamen sint eadem res simplicissima. Et rursus diuina essentia sic exequitur id, quod est absolutũ, atq; si distingueretur à relatione: & diuina relatio sic etiam exequitur id, quod est relatiuũ, atque si distingueretur à diuina essentia. Huius rei est aliquale exemplum, quamuis imperfectum, in anima rationali. Quæ spiritualis cùm sit & incorporea, dat esse corpõreum, nõ secus atq; aliæ formæ corporeæ: intelligit etiam in corpore, & sine corpore.

Ad argumenta redeamus, quæ suo ordine dissoluenda sunt. Et ad primum nego consequentiam. Nã eo ipso quòd intelligitur sapientia diuina simpliciter infinita, intelligitur proinde quòd habeat omnẽ perfectionem imaginabilem, & quòd sit bonitas potentiæ ad iustitiam. Neq; est idem de albedine infinita, quoniam albedo non est simpliciter infinita: sed solùm in suo genere certo & determinatõ, hoc est, in natura albedinis. ¶ Ad secundum dicendum, negando antecedens. Et ad probationem dico, quòd vt verificentur duo contradictoria, satis est distinctio formalis eminenter: quam distinctionem excogitauit Domin. Caietanus acutissimè. Et satis est distinctio rationis: quoniam certum est quòd homo & Petrus sola differunt ratione; at Petrus est incommunicabilis, homo verò est cõmunicabilis. Rursus, homo generat hominem, Petrus verò hoc indiuiduũ & hunc hominem. Docet nanq; Philosophia quòd effectus vniuersales referendi sunt in causas vniuersales, particulares verò in causas particulares. ¶ Ad tertiũ respondetur, quòd Deus ab æterno intuetur omnes perfectiones, quæ in ipso existunt, clarè & distinctè: sed nõ cognoscit eas esse distinctas ex natura rei, sed solùm ratione & fundamentaliter, sicut diximus. ¶ Ad quartum nego antecedens. Et ad primam probationem respondetur, quod Beatus videns vnam diuinã perfectionem, videt vniuersas, quæ in Deo existunt: quod est intelligendum de perfectionibus, quæ Deo necessario essentialiter conueniunt. Nam secus esset de his, quæ voluntariè de Deo enuntiãtur: sicut sunt velle, iustificare peccatorem, velle creare mundum, &c. Ad secundam probationem respondeo, q; Beatus videt in Deo quidquid perfectionis est in Deo: sed non videt omnes habitudines & respectus, quibus potest Deus creaturę communicari, aut communicatur: isti nanq; respectus sunt entia rationis. Ad tertiam probationem dico, quòd Petrus non potest intelligi sine homine, vt de se patet: verũ aliqua actio terminatur ad Petrum immediatè, quæ nõ terminatur ad hominem vt sic immediatè: suscipere enim accidentia cõpetit Petro immediatè, homini verò mediatè. Itaque consequutia illius argumenti nihil concludit. ¶ Ad quintum negatur, quòd relatio & essentia diuina differant formaliter. Et ad primam rationẽ in contrarium respondetur, quòd definitiones, quas format intellectus noster de diuina essentia, nõ adæ-

Ad argumẽ.

Ad primum

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

quante essentiã diuinam: ac proinde mirabile non est, si respondeant variæ definitiones huic vni essentiæ diuinæ simplicissimæ. Et hoc est, quod S. Thom. insinuat in hoc articulo solutione ad primum dicens, q̃ perfectiones, quæ sunt diuersæ & oppositæ in se ipsis, in Deo præexistunt vt vnum, absque detrimento diuinæ simplicitatis. Cæterùm si diuina essentia perfecte & exactè definiretur, profectò esset definiẽda per vnam quandam infinitam perfectionẽ, quæ vim omnium perfectionum haberet. Similiter nanque Pater cœlestis si perfectè definiretur, sanè definiretur per omnem perfectionem, quam includit essentia diuina. Ad secũdam probationem respondetur, q̃ ad verificandas has cõtradictorias sufficit distinctio rationis, vel distinctio formalis eminenter, sicut iam expo
Ad sextum. situm est. Et ex his aperte confutatur sextum argumentum superiùs positum in hac controuersia.

QVAESTIO QVARTA, *De discursu articuli.*

VLtimo loco supereſt examinare rationes D. Tho. in articulo constitutas. Et est dubium circa primam rationem D. Tho. in qua dicit, quòd effect⁹ sunt melius in causa agente, quàm in semetipsis: suppponit nanque Doctor Sanctus, quòd præexistere in virtute causæ agentis, non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori. Videtur hoc esse falsum. Argum. 1. ¶ Primò. Quoniam in causa vniuoca effectus est similis causæ in forma & specie, generans enim & genitum sunt eiusdem perfectionis specificæ: ergo non est perfectiori modo effectus in causa, quàm in se
Secundum. metipso. ¶ Secundò. Animalia & plantæ sunt in semi nibus, veluti in causa efficienti: at perfectiùs sunt hęc in semetipsis, quàm in seminibus: ergo quãuis semen sit causa arboris, & Sol sit causa viuentium, nihilomi nus isti effectus non præexistunt perfectiori modo in
Tertium. virtute causæ. ¶ Tertiò. Antichristus generandus à suis parentibus tantùm est in potentia: at verò in semetipso, cùm iam est genitus, est in actu: ergo melius esse habet in se, quàm in sua causa: est enim effectus, quando est in se ipso actualiter & simpliciter. Et rursus: Qui habet principia, non habet perfectè scientiã, sed in virtute; quoniam actus ipse præstat potentiæ: ergo effectus non habent melius esse in causa agente, quàm in semetipsis.

Dico. 1. Ad hanc dubitationẽ dico primò, quãdo S. Tho. dicit, quòd effectus est perfectiori modo in causa agente, quàm in se ipso: non vult dicere quòd idẽ numero effectus melius esse habet in causa, quàm in se ipso. Sed vult dicere, quòd virtus causæ agentis & forma, per quam causa producit effectũ, melius esse ha
Dico. 2. bet in causa sua, q̃ posteà in effectu producto. ¶ Qua supposita intelligentia, dico secundò, quòd in causis æquiuocis, quæ non sunt eiusdem speciei cum effectibus productis, meli⁹ esse habet forma in causa producente, quàm in effectu producto. Verbi gratia, Sol per virtutem suam producit plures effectus, vt calorem, metalla, aurum, gemmas: & melius esse habet virtus Solis & eius forma in se, quàm in quocunque effectu producto. Quoniam virtus Solis in ipso potẽtior est & latiùs patet, quàm virtus cuiuscunque effectus. ¶ Dico tertiò, quòd in causis vniuocis, in quib⁹ effectus est similis in specie: forma adhuc in causa, habet perfectius esse, quàm in effectu producto. Qm̃ in causa producente est virtus faciendi & producendi, in effectu verò tantùm est rem esse factam & productam. Aliter Caietanus interpretatur Diuũ Thomã de causis æquiuocis: nam in vniuocis æqualiter est perfectio in effectu & in causa. Dico. 3.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd dupliciter effectus potest præexistere perfectiori modo in sua causa. Vno modo negatiuè, id est, non imperfectiori modo: & ità verificatur in causis vniuocis negatiuè. Altero modo potest præexistere effectus in sua causa perfectiùs positiuè, secũdum excessum positiuum: & tunc si effectus consideretur prout est in fieri, perfectiori modo existit in sua causa etiam vniuoca. Quoniam effectus vt in fieri, est in potentia ad esse perfectum: at verò vt in sua causa, est in actu: qm̃ agens inquantum est actu, agit. ¶ Ad secundum respondetur, quòd hic comparamus effectum ad causam principalem: non ad instrumentalem, qualis est semen: quoniam tunc effectus perfectiùs habet in se, quàm in seminibus. Itaque ratio D. Tho. intelligẽda est de causa principali, & non instrumentali. Sol etiã certa ratione est instrumentalis causa viuentiũ: principalis verò, intelligentia mouens cœlum ità artificiosè & virtuosè, vt attingat productionem viuentium ex coniunctione ad intelligentiã viuentem. ¶ Ad tertium dicendũ, quòd nulla res simpliciter dicitur esse melior, aut perfectiori modo, cùm est in sua causa. Quoniam vnaquæque res tunc simpliciter est, quando habet propriũ esse in se ipsa: quando verò res consideratur vt solũ est in causa, quantũlibet perfectio causæ sit excellens; verùm quia effectus in se nihil habet actu, non dicitur esse simpliciter: sed secundũ quid. Quare cùm effectus dicitur cõtineri in sua causa perfectiori modo, non intelligitur quantùm ad rationẽ indiuiduam, aut actualem existentiam: sed intelligitur secundum rationẽ formalis perfectionis, vel eminentis, quæ debet esse in causa tanquam in exemplari & virtute efficiente. Ad argumẽ. Ad primum. Ad secundũ. Ad tertium.

Dubium. Altera & parua dubitatio est circa secundam rationem, in qua dicitur quòd esse per se subsistens necessario debet habere omnes perfectiones, quæ pertinere possiunt ad rationem essendi. ¶ Hoc videtur falArgumẽt. 1 sum. Quoniam accidentia in sacramẽto altaris per se subsistunt sine subiecto, & non habent omnem perfectionem, quæ pertinere potest ad eorum speciem: neque enim albedo ibi est intensissima, aut perfectissima: ergo. ¶ Secundò. Omnis substãtia creata est perSecundum. se subsistens: sed nulla est, quæ habeat omnem perfectionem possibilem substantiæ: ergo non colligitur ex eo quòd Deus sit ipsum esse per se subsistẽs, quòd habeat omnẽ pẽrfectionẽ essendi. ¶ Tertiò. Si Deus Tertium. separaret esse hominis ab eius essentia, tunc illud esse separatum non haberet omnes perfectiones essendi: alioquin esset Deus: ergo, &c.

Sed respondetur, quòd ratio D. Tho. fundatur in doctrina D. Dion. 5. c. de Diuinis nom. asserentis, q̃ Deus non est quodammodo existẽs, sed simpliciter & incircunscriptè totum in se ipso vniformiter esse præaccipit: hoc est, quòd per se primò & essentialiter Deus est ipsum esse subsistens non receptum, nõ ab

aliquo

aliquo limitatũ; ac pinde in se habet omnẽ perfectionẽ essendi. ¶ Et ad primũ argu. respõderur, q̃ accidentia quę intẽdũtur & remittũtur, ita subiecto prorsus separẽtur, habent omnẽ perfectionẽ possibilem suæ speciei: at verò in sacramẽto altaris accidentia, quãuis non sint in subiecto substãtiali, sunt tñ in quantitate gerente vices substãtiæ respectu aliorum accidentiũ: propterea manent cum eadẽ intẽsione, sicut erãt in substãtia. Quãtitas verò & figura in subiecto, siue extra subiectũ, non intẽduntur: & ità semper habent omnẽ perfectionẽ pertinentem ad suã speciẽ. ¶ Ad secũdum dicẽdum, q̃ quãuis substãtia dicatur per se subsistẽs, id est, nõ in subiecto: tñ nulla substantia præter diuinã habet per se primò existere formaliter, id est, per suam essentiã: imò recipit existere limitatum à suamet essentia. S. Tho. autẽ loquitur de esse, quod per se subsistit: nõ solùm per se, quia nõ est in subiecto; sed quia non est ab alio receptũ, sed per essentiã suam est. Quare nulla substantia præter diuinã habet essentialiter esse per se primò subsistens. ¶ Ad tertiũ dico, q̃ fortassẽ implicat, q̃ separetur esse ab essentia à creatura, manente essentia: quia tũc essentia existeret sine existẽtia formali, & positiua. Cæterùm ipsum esse existẽtiæ potest Deus benè separare & cõseruare sine essentia. Imò verò sunt noui Theologi qui credãt in sacramẽto altaris conseruari existentiã panis sine eius substãtia, per quod esse panis illa accidentia modum habent existẽdi substãtiæ sine subiecto. Idq; suadent ex verbis S. Tho. 3. p. q. 77. art. 4. Vbi ait, q̃ post cõsecrationem licẽt nõ maneat subiectũ accidentiũ: manet tñ esse quod habebãt accidẽtia in subiecto. Et ex verbis Caiet. eo loci adiectis. Verùm qui ita loquũtur, se cõtinere debuissent: allucinantur enim, & non intelligunt D. Tho. Quia in Concil. Trid. sessione 13. can. 2. decernitur cõuersionem totius substãtiæ panis fieri in corpus Christi, dũtaxat speciebus panis manentibus. Et sanè si maneret substãtia panis, seu existẽtia; nõ maneret dũtaxat species panis, vt Cõcil. docet. Nam substãtia, seu existentia panis nõ inter accidẽtia, sed inter substãtialia eius numeratur. Rursus, quis nõ videt, accidẽtia omnia huius sacramẽti in quantitate existere: quãtitatem verò modõ habere substãtiæ in eo q̃d ex vi cõuersionis factũ est, vt inexistentia eius modũ haberet existentiæ: & ità factũ esse, vt per idem esse existat. Habẽt enim accidẽtia suas existentias seu inexistentias, quibus formaliter existũt, seu inexistũt. A substãtia verò ipsa cui hærẽt, solùm sustẽtantur: & in suo esse cõseruantur. Idq; ex miraculo illo processit, vt sine substãtia cõseruẽtur per suas inexistentias, quãtitate gerẽte vices substantiæ. Quãtitas verò, sicut seipsa individuatur, ita ex præcedente miraculo habet vt ipsius inexistentia acquirat modum essendi quasi per se: vt ità verum sit, idem esse quãtitatis permanere. Et ob id non creatur de nouo existẽtia: sed eadem nouum habens modũ in accidentibus perseuerat. Quocirca, nõ est sophisticus argumentator qui sequitur verba & sensum Concilij dicẽtis; dũtaxat accidẽtia manere. Quod si dicas, manere cũ existẽtia: id quidem verũ est de existẽtia seu inexistentia accidentibus debita, quæ ex miraculo nouũ acquirit existẽdi modũ, quo exiit quãtitas illa in sacramento.

Ad primũ respondetur.

Ad secundũ.

Ad tertium.

Quæstio Quinta,
De Bono in communi.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm bonũ differat secũdũ rem ab ente?

PRima Cõclu. Bonũ & ens sola ratiõe differũt. ¶ Secũda Cõclu. Bonũ dicit rationẽ appetibilis, quã nõ dicit ens. ¶ Tertia Conclusio. Ens dicitur simpliciter à primo esse & à primo actu substãtiali, & ab illo esse dicitur aliquid bonũ secũdũ quid. ¶ Quarta Cõclusio. Ens dicit secũdũ quid ab vltimo actu, & ab vltimo esse. ¶ Quinta Cõclusio. Bonũ simpliciter dicitur ab vltimo actu & ab vltimo esse, quod est in ente: quamuis à primo actu & à primo esse quodammodo sit bonum ipsum ens.

Discursus articuli & animaduersiones eius.

IAm D. Tho. aggreditur disputationẽ de bono, & vero, & vno, cæterisq; transcendẽtibus. ¶ Et sanè sicut in demõstrationibus non est progressus in infinitum, sed ventẽdum est ad prima principia per se nota, quæ neque ex alijs cõstãt, neq; probãtur: sic in cõceptionibus intellectus nõ est progressus in infinitũ, sed tãdem venire oportet ad vnũ simplicissimũ conceptum, qui explicatur hac voce (ens) & qui neq; ex alio cõstat, neq; in aliã cõceptũ resoluitur. Nota. 1.

¶ Secũdo obserua, q̃ actus est duplex: primus, & secũdus. Actũ primum vocat S. Tho. esse substãtiale, vel esse existẽtiæ de prædicamẽto substãtiæ: actus secundus, est actus accidentalis. Rursus, bonũ simpliciter & perfectũ, idem sunt: perfectũ verò vocatur, cui nihil deest: atq; ità simpliciter bonũ est, cui nihil deest. Ex quo sequitur, q̃ simpliciter bonũ dicitur secũdum vltimũ actum, & ita sentit D. Tho. ih art. Vnde colligitur, q̃ si quis habeat plures perfectiones, deficiat tamẽ illi vna requisita ad hominis perfectionẽ, per aduẽtum illius vltimæ perfectionis dicitur esse bonũ simpliciter. Et ratio est, q̃n simpliciter bonũ, est perfectum: perfectũ vero est, cui nihil deest: & quia illo vltimo adueniẽte nihil deest, ideò per aduẽtum illius fit bonũ simpliciter. Ex qua doctrina ortũ habuit illud proloquiũ, Bonũ cõsurgit ex integra causa, malũ verò ex singularibus defectibus. Nota. 2.

¶ Tertio obserua, q̃ ens simpliciter tale vocatur per actũ primum, scilicet, per esse substãtiale, vel per esse existẽtiæ: quem vocat D. Tho. actũ substãtialem, quia est de prædicamẽto substãtiæ. Et dicitur ens secũdum quid per actũ secundũ accidẽtalem, q̃n ens per albedinẽ fit albũ: quod est fieri nõ simpliciter, sed secũdum quid. E cõtrario verò contingit in bono. Nam per primũ actũ res est bona secũdum q̃d, quia ex hoc solùm q̃ res est, aut habet essentiã: nõ est perfecta, neq; simpliciter bona. Et hoc est, quod Boeth⁹ tradit libello de Hebdomadib⁹, scilicet, q̃ res per aliud sunt entia & per aliud bona: vbi profectò loquitur de ente simpliciter, & de bono simpliciter. Nam per primũ actũ res fiũt simpliciter entia, per secũdum verò sunt simpliciter bona. Et hæc est vera ratio, Cur nũquã dicimus aliquid magis ens, dicimus tñ magis bonũ: non enim res dicitur entior, dicitur tñ melior. Q̃n per primũ actũ qui nõ recipit magis, aut minus, fit ens: at verò per actũ secũdum accidentalem, qui recipit magis & minus, fit bonũ simpliciter. Ex quo secũdo colligitur, q̃ ens & bonũ differunt ratione ratiocinata: aliàs per idẽ aliquid esset simpliciter ens, & simpliciter bonũ. Nota. 3.

¶ Quartò obserua, q̃ enti nõ potest fieri aliqua additio per aliquã perfectionẽ, quæ sit ex Nota. 4.

tra essentiã entis. Qm̃ ens illabitur omnibus rebus, & cũ sit primũ omniũ trãscendẽs, nihil potest subterfugere rationẽ ipsius. Est etiã primũ cognitũ ab intellectu, id est, id qd̃ primũ de vnoquoq; cognoscit: ità, vt nulla possit perfectio cognosci, nisi sub ratione entis. Verũ tñ est, q̃ ens cõtrahitur ad decẽ prædicamẽta per decẽ quosdam modos intrinsecos, qui modi sunt perfectiões & formalitates ipsorũ prædicamẽtorũ. Vnde modus ille intrinsecus, per quẽ, verbi gratia ens, descẽdit ad substãtiã, est formalis ratio substãtiæ. Et idẽ dicẽdum est de cæteris modis intrinsecis ipsius entis, quibus descendit ad singula prædicamenta. Quod igitur dico est, q̃ modus intrinsecus, qui determinat ens & cõtrahit, nõ se habet ex additione ad ens simpliciter: sicut differẽtia se habet ad genus, quæ est extra cõceptum generis, & simpliciter addita generi, vt docuit Aristot. 4. Top. loco. 15. & 3. Meta. tex. 10. Hæc, quæ dicta sunt, explicari possunt in quacũq; formalitate rei, & in quocũq; modo intrinseco entis: sed explicẽtur modo à nobis, in formalitate ipsius substãtiæ. Et dico, q̃ formalitas substãtiæ, & illius vltimus gradus, in quo cõpletur formalis ratio substãtiæ: intrinsecè includit ens. Et quãuis addat aliquid supra ens: illud tñ quod addit, formaliter est ens. Si dicas, illud additum est formaliter ens: ergo formalis ratio substãtiæ nõ addit supra ens aliquid formaliter. Respõdetur, q̃ substãtia quãuis formaliter nihil importet, quod nõ sit ens: sed tñ substantia aliquid importat formaliter, quod formaliter nõ importat ens. Et eodẽ modo quãuis nihil reperiatur in ipso bono, quod nõ sit formaliter ens: tñ aliquid dicit formaliter bonũ, quod formaliter non importatur ab ente. Vnde, formalitas substãtiæ nõ importatur formaliter in ente, quamuis formaliter sit ens. Quo fit, vt quod ens indeterminatè & quasi in cõfuso importat: bonũ importet determinatè & explicitè. Vnde colligitur, q̃ sex illa transcendentia, quæ vulgo circunferuntur, explicitè dicunt aliquid, quod non dicit ens formaliter.

QVAESTIO VNICA,

An formalitas boni sit absoluta?

HIS prælibatis & constitutis est quæstio de bono, Num bonũ sit formaliter natura absoluta, vel an eius formalis ratio sit relatiua? ¶ Et probatur hoc secũdũ. Nam D. Th. in hoc articulo videtur dicere q̃ ratio boni cõsistat in eo, quòd sit appetibile: sed appetibile formaliter dicit relationẽ ad appetitũ, vt visibile ad visum: ergo ratio formalis boni non est absoluta, sed relatiua. ¶ Secũdò. Malum dicit formaliter discõuenientiam, vel priuationẽ conuenientiæ ad appetitũ: ergo bonũ habet oppositã rationẽ: ergo dicit formaliter cõuenientiã ad appetitũ: ergo formaliter importat relationem.

Argum. 1.

Secundam.

Hæc cõtrouersia de bono, hoc loco nõ satis elucidatur à Theologis dum D. Tho. interpretãtur. Propterea altiùs eleuamus manipulũ, contẽdentes explicare quid sit bonũ secundũ essentiã. In cuius rei gratiã quatuor præmissimus obseruationes, quæ sunt veluti præludia & capita cõmunia ad trãscendentiũ naturã referandã. Et principio, vt naturã boni aperiamus, ostẽdo q̃ bonũ non sit proprietas entis, neq; eius affectio. Primo. Qm̃ bonũ nõ cõuenit omnibus entibus: nõ enim cõuenit entibus Mathematicis, vt docuit Arist. 3. Meta. text. 8. c. 2. neq; etiã primæ materiæ, cùm ipsa sit pura potentia. Bonũ nanq; & perfectũ idẽ sunt: sed pura potẽtia caret omni actu: ergo caret omni perfectione; etenim idẽ sunt actus & perfectio. ¶ Secũdò. Ratio boni nõ cõuenit relationibus: nã cùm diuinæ Personæ relationibus distinguantur, aliqua perfectio esset in vna persona, quę nõ esset in altera. ¶ Tertiò. Ratio boni non pòt cõuenire illis entibus, quæ mala sunt, scilicet, habitibus prauis, & peccatis, & actib⁹ vitiosis: alioquin vna & eadẽ res simul esset bona & mala, qd̃ implicat; cũ bonũ & malũ sint cõtraria. Quartò. Esse bonũ pòt cõuenire nõ entibus, nã bonũ est appetibile iuxta Arist. principio Ethic. q̃a bonũ est quod oĩa appetũt: sed plurima appetũtur, quæ nõ sunt entia, vt priuatio vitæ propriæ, aut alienæ: interdũ etiã homines appetũt impossibilia, & tñ nihil possunt appetere, niũ bonum: ergo bonũ conuenit nõ enti. ¶ Quinto. Qm̃ si bonũ esset proprietas entis reciprocaretur cũ ente, & ex cõsequẽti nihil posset addere enti, nisi vel negationẽ, vel relationẽ rationis: at bonũ non pòt addere negationẽ, quia negatio nullã perfectionẽ significat formaliter, bonũ vero formaliter dicit perfectionẽ positiuã: neq; addit relationẽ rationis, quia bonũ vt sic mouet appetitũ: sed relatio rationis nihil mouere pòt: ergo. ¶ In hac controuersia de natura & essentia boni Durãd. in. 1. d. 34. q. 1. docet q̃ bonũ nõ est formaliter natura absoluta: sed relatiua, fundata in aliquo absoluto. Dicit. n. q̃ bonũ principaliter dicit ordinẽ, relationẽ, & cõueniẽtiam ad appetitũ. Et potissimè probat: Qm̃ malũ dicit discõuenientiã: ergo bonũ formaliter dicit cõuenientiã. Probatur antecedẽs. Qm̃ calor per solã cõuenientiam cũ vna re & discõuenientiã cũ altera, dicitur bonũ vnius & malũ alterius: vt vinũ respectu sani & ægroti, & pallidus color respectu pomi & vultus. Secundo dicit Durãd. q̃ hæc relatio, quam importat bonum in conceptu formali suæ essentiæ, est relatio realis. Quod probat ex Arist. 6. Meta. ca. 2. vbi dicit, q̃ quãuis verũ & falsum sint in intellectu, tñ bonũ & malum sunt in rebus. ¶ Herueus quodlib. 3. q. 1. credit, q̃ bonum nõ dicit formaliter relationem, sed aliquid absolutum: vel aliquid commune abstractum à relatiuo & absoluto. Quam opinionem tribuit Capreolus discipulis Scoti in 1. d. 34. q. 1. Cuius sententiæ argumenta, hæc sunt. Primum: Quia nulla relatio formaliter dicit perfectionem, bonũ autem significat perfectionẽ: eo enim aliquid est melius, quo est perfectius. Rursus, relatio semper dicitur ad alterum, bonum autem non est ad alterũ: nam homo studiosus per se bonus dicitur sine ordine ad aliũ. Præterea: Quoniã bonũ non significat relationẽ in Deo: ergo neq; in creatura, ac proinde in nulla re. Patet cõsequẽtia. Quoniã bonitas creaturæ est similitudo quædã participata diuinę bonitatis. Antecedẽs ostẽdo. Quia bonitas Dei est verè existẽs in rerũ natura, per quam omnia creata existunt, & non est relatio rationis: neq; item esse potest relatio realis, quia in Deo nulla inuenitur relatio realis, quæ sit omnibus Personis communis, vt re vera est bonitas Dei. Dicit secundo Herueus, quòd formalis ratio boni nihil aliud formaliter significat, neq; est: quàm esse perfectum, vel ad perfectionem ordinatum. Quia ratio boni est ratio finis, aut eius quod est ad finem: sed finis formaliter significat perfectionem: ergo, &c.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Durand.

Herueus.

Argum. 1.

Alij sunt noui Metaphysici, qui contendunt hisce temporibus magna ex parte doctrinam Sanctissimi Præceptoris labefactare. Qui in hac quæstione dicũt primò, quòd bonum addit enti solam relationem rationis, eamque solam formaliter affirmant significare: & hanc

dicunt

dicũ esse sententiã D. Thom. de veritate. q. 1. Ar. 1 r. vtrobiq; articulo. 1. Dicunt secundo, q̃ illa relatio rationis, quã bonũ addit enti & formaliter significat, nõ est relatio finis, neq; appetibilis: sed cõuenientis. Et q̃ nõ sit relatio finis probãt: Quia nõ omne bonũ est finis: sed vel est finis, vel medium ad finẽ. Quod verò nõ sit relatio appetibilis probant: Quia ideò res cũ sunt appetibiles, quia bonæ, nõ autem ideò bonæ, quia appetibiles: & hoc fortè est probabile. Item probant: Quia bonũ vt bonũ, est obiectũ appetitus: appetibile autẽ non itẽ. Quia est affectio, quæ sequitur ad bonũ in secundo modo dicẽdi per se: sicut visibile respectu coloris. Nã Ar. dũ explicat pronuntiatũ illud, Bonũ est, quod omnia appetũt: docet eã descriptionẽ á positionẽ traditã esse. Item q; dicũt bonũ esse fundamentũ appetibilitatis, sicut coloratũ est fundamentũ visibilitatis: & hoc est verisimilius. Dicunt tertio, q̃ nihil in bono reperitur priùs, quod ponit esse causa appetibilitatis, quã cõuenientia: ac proinde relatio, quã bonũ formaliter significat, est relatio conuenientiæ: quidquid nãq; appetimus, ea causa appetimus, quia nobis cõpetit. Dicũt quarto, q̃ illa conuenientia, quæ significatur nomine verè boni, de quo agimus; & nõ apparentis tãtùm: est conuenientia secundũ verã existentiã realẽ. Quoniã conuenientia, quę nõ est secundũ veram existentiã realẽ, sed solùm secundũ existentiã conceptã; qualis est ea, qua peccator cõcipit debere nõ esse Deũ malorũ vltore: nõ est vera cõuenientia, ac proinde nõ cõstituit aliquid verè bonum. Hæc sententia dicit aliqua quidẽ vera, vt persuadeat vnum mendaciũ, quod primo loco dixit, scilicet, q̃ bonũ formaliter solùm secundũ essentiã significat relationem rationis, quã solã addit enti. Quæ sententia nunquã mihi probari potuit, imò stulta videtur. Nã profectò si formalitas boni consistit in sola relatione rationis, quã solam significat formaliter ipsum bonũ: cur hæc sententia in secundo dicto asseuerat, q̃ relatio, quã bonũ formaliter significat, est relatio conueniẽtiæ: & in quarto dicto cõtrà dicit, q̃ conuenientia formaliter sumpta in verò bono, est realis conuenientia? Et præterea est intolerabile dicere, q̃ bonum in esse veri boni cõstituitur per solam relationem rationis: quod sanè ita affirmare, vt iacet, satis prodit & manifestat vitium suum.

Nota. 1. Sed vt hãc aperiamus obserua primò, q̃ ens est priùs, quàm bonũ, vt D. Tho. articulo sequẽti deducit. Quo fit, q̃ quia ens est priùs, quã bonũ secũdum rationẽ: ideò in aliquo priori potest aliquid habere rationẽ entis, & nõ rationẽ boni: Sicut, quoniã rationale licèt priùs, quàm risibile: potest homo in aliquo priori habere rationẽ animalis rationalis, & non risibilis. Et ex hoc nõ colligitur, q̃ inueniatur aliquis homo, qui nõ sit risibilis. Eo eodem modo licèt aliquid in aliquo priori habeat rationem entis, & nõ boni: non ideò sequitur esse aliquod ens, quod nõ sit bonũ. Et quoniã Mathematica entia, vt triangulus, circulus, & cæteræ figuræ, solùm considerãtur secundũ quid dicitatẽ; & vt sic nõ habent rationẽ boni; ac proinde in Mathematicis non est bonũ: neq; sequitur ex hoc, q̃ entia Mathematica nõ sint bona: sed q̃ res abstractæ, nõ sunt bona. Quoniã considerãtur solùm secundũ essentialia, & nõ in ordine ad finem. ¶ Secũdò obserua, q̃ distinctio rationis est duplex. Altera est rationis ratiocinantis, siue (vt alij dicunt) rationis significantis & cõsignificãtis: altera verò est rationis ratiocinatæ, siue rationis significatæ & conceptæ. Prima distinctio est inter ea, quæ sunt idẽ: & ipsa extrema nõ sunt á parte rei secluſa operatione intellectus. Huiusmodi distinctio est inter genus & speciẽ si considerentur formaliter ex parte secundarũ notionũ, & inter Petrum & se ipsum. Secunda distinctio est inter ea, quæ sunt a parte rei idẽ: & ipsa extrema sunt etiã a parte rei. Et occasio distinctionis sumitur a rebus, quamuis complementũ illius sit in intellectu: & hęc distinctio reperitur inter bonũ & ens, & inter sex trãscẽdentia vnũ, bonũ, verum, &c. quæ sanè quãuis á parte rei sint idem: distinguntur tamen verè per hoc, quòd aliquid formaliter dicit vnum, quod formaliter non dicit aliud.

Conclu. 1. His suppositis est prima cõclusio. Bonum distinguitur ab ente, nõ quidem distinctione reali formali, neq; ex natura rei; sed solùm distinctione rationis ratiocinatæ. Quæ distinctio & oritur ex re ipsa significata, & habet fundamentũ in re. Neq; solùm distinguitur bonum ab ente, quia sic placuit intellectui concipere bonum, vt distinctum ab ente: nam hoc secũdo modo etiã Petrus distinguitur á seipso, & homo ab homine. Quòd verò bonũ distinguatur rationẽ ratiocinata ab ente, patet ex diuersis formalitatibus entis, atq; boni. Dicit nanq; bonũ rationũ conuenientiæ, ex qua cõsequitur appetibilitas, veluti passio quę nõ conueniunt enti, quatenus sumitur á primo actu substantiali, vt suprà diximus. Itẽ: Illa distinctio, quæ est inter bonũ & ens, nõ est distinctio realis: ergo est distinctio rationis. Omne nanq; ens vel est reale, vel est rationis: sitá ergo omnis distinctio vel est realis, vel est rationis: ergo distinctio ratiõis inter bonũ & ens, cùm nõ sit cõmentitia & fictitia, sed habeat fundamẽtũ in re, & occasionẽ acceptam á formalitatibus, quæ realiter sunt ad extra in bono & ente: sequitur, quod distinguuntur ratione significata, siue ratiocinata.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Bonũ est proprietas entis, illiusq; affectio. Quoniã bonũ conuertitur cũ ente, illiusq; sequitur naturã: qm̃ omne ens est bonũ, vt inductione constat. Quoniã nulla profectò res potest esse quantumcunq; minimæ entitatis, quæ alicui nõ conueniat, aut cõgruat, & ex consequẽti habeat rationem boni. Itẽ: Bonũ simpliciter significat cõuenientiam secundum existẽtiam realem: sed sola entia possunt realiter existere: ergo omne bonum est ens. Et præterea, conuenientia rerum in ipsa entitate rerum fundatur, vt docet Diuus Augustinus libro primo de Doctrina Christiana, dicens: quòd inquantum sumus, boni sumus: ergo liquet bonum esse veram, ac propriam passionem entis.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Bonũ non significat tanquam rationẽ eius formalẽ, formalẽ illã relationẽ ad appetitũ. Probatur hæc conclusio. Primò: Bonũ formaliter importat perfectionẽ: sed relatio quatenus relatio, nõ est perfectio: ergo cõclusio vera erit. Minor explicabitur infrà. Secundò probatur: Deus est bonus formaliter & essentialiter: sed non est bonus per relationem realẽ, neq; per relationẽ rationis: ergo bonũ formaliter nõ dicit relationẽ. Minor probatur: Quoniã in divinis nulla est relatio realis, nisi constitutiua, vel distinguens Personas: sed bonitate non distinguuntur Personæ, neq; constituuntur in esse personali: ergo, &c. Quòd autẽ bonitas nõ sit relatio rationis patet. Quia

aliàs bonitas Dei nó esset realis, neq; Deus esset bonꝰ secluſa operatione intellectus: cùm tamẽ bonitas Dei sit infinita, sicut ipsemet Deus. Itẽ: Omnes res mouẽtur formaliter ad bonũ, tanquã in perfectionẽ & finẽ sed ad relationẽ nó est per se motus: ergo bonũ nó dicit formaliter relationẽ. ¶ Quartò: Bonũ transcendentale est commune omnibus prædicamentis, sed relatio non est formaliter cõmunis omnibus prædicamẽtis: ergo, &c. Impugnat Durandus. Quintò probatur: Omnis relatio obiecti ad potentiam, cuius actus mẽsuratur ab obiecto, est relatio rationis: ergo si bonum dicit formaliter relationem ad appetitũ, sequitur q; ratio boni est relatio rationis. Antecedẽs patet, in omnibus obiectis sensuũ. Et eadem ratio est de scientia & scibili: cùm enim scibile sit mensura scientiæ, nó refertur relatione reali ad ipsam, sed e contra: ergo cùm bonum, quod est obiectum appetitus, sit mẽsura ipsius: sequitur, q; non dicit relationem illam realem ad appetitum, quam excogitabat Duran. Impugnatio Duran. Item: Si bonitas esset relatio realis, vt Duran. suspicatur: ergo bonitas diuina etiam esset realis relatio: quod fieri nequit, quia nulla relatio realis est cõmunis omnibus diuinis personis. Item: Quòd esse communicatiuum sui & diffusiuum, nó est proprietas entis rationis: ergo, &c.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Bonum in conceptu formali dicit perfectionem absolutam, ad quam sequitur ratio appetibilis, & ordo ad appetitum: sicut risibile sequitur ex rationali. Prima pars huius conclusionis probatur: Quoniam bonum non importat formaliter relationem realem, neq; rationis, vt diximus conclusione præcedẽti: ergo formaliter significat aliquid absolutum. Vnde sapientes docẽt, propterea aliquid esse appetibile, quia bonum est: & non ideò bonum, quia appetibile. Secunda pars persuadetur: Quoniam bonum est formale obiectum & per se appetitus, mouens & terminans ipsum: sed appetibile importat extrinsecam denominationem, quæ sequitur ex ordine appetitus ad bonum: ergo ratio boni absoluta est & prior, quàm ratio appetibilis. Efficacia huius argumẽti manifestatur. Quoniam ità se habẽt coloratum & visibile respectu visus, sicut bonum & appetibile respectu appetitus: sed coloratum per se est obiectũ absolutũ visus, visibile autem importat denominationẽ extrinsecã colorati, quæ sequit̃ ex illo ordine visus ad coloratum: ergo proportionabiliter se habet appetibile cum bono, sicut visibile cum colorato. Ad hæc: Omnia obiecta potentiarum sunt priora potentijs: ergo denominatio obiectorum, quæ sumitur à potẽtijs posterior est, quàm ratio obiectorũ. Antecedẽs inductiuè patet, in obiectis sensuũ. Et præterea: Quoniam obiecta sunt, vt mensura potentiarũ, & vt finis earũ: mensura autẽ prior est mẽsurato, & finis prior est eo, quod est ad finẽ: ergo, &c. Est ergo bonũ sicut relatiuũ secundũ dici, quod formaliter bonitatẽ significat, quã consequitur respectus ad appetitũ. Vnde bonũ nó est impositũ ad significandã relationẽ, sed solùm ad significandũ absolutũ, ad quod consequitur relatio. Item: Quia bonũ est diffusiuum & communicatiuum sui. Sed obseruandum est, quòd cùm bonitas triplex sit, moralis, naturalis siue Physica, & transcendens: in præsentia loquimur de bonitate transcendentali, relicta morali & Physica.

Ad primum argumentũ. Ad argumẽta. Ad primũ respõdetur, q; appetibile dupliciter pòtest cõsiderari. Vnò modo quatenus dicit formaliter rationẽ appetibilis: secũdò, quatenus est radix & fundamentũ, quod importat & fundat illam rationẽ appetibilitatis, tanquam proximũ fundamentũ eius: dicò proximũ, quoniã ens etiã importat radicẽ & fundamentũ appetibilitatis, sed remotũ. Et hoc secundo modo verificatur, q; ratio boni intrinseca, est ratio appetibilis: quia est radix & fundamentũ ipsius. Nã cùm differẽtiæ rerũ nobis sint ignotæ, vtimur nominibus proprietatũ passionũ ad significãdas differẽtias. Hæc est sentẽtia Caietani, & explicatio eius in hoc articulo. ¶ Ad secundum respondetur, quòd malum in communi formaliter non significat discõuenientiam, sed priuationem boni, & priuationem fundamenti appetibilitatis: & non dicit formaliter relationem, neque priuationem rationis. Ad secundũ

Ad alia argumenta. Ad alia argumenta, quæ statim subiungũtur post hæc duo præmissa, quibus persuadetur q; bonum nõ est propria passio entis. ¶ Ad primũ respõdetur, q; re vera nihil habet rationẽ entis, quod nõ habeat rationem boni transcendẽtalis: & quoniã Mathematica entia solùm contẽplantur quantum ad gradũ essendi, & vt sic abstracta in illo priori, non dum sunt bona: quia non considerantur in ordine ad finẽ, neq; in ratione conuenientis: ideò solet dici à Metaphysicis, q; bonum nó cõuenit enti Mathematico: sed re vera & sunt entia, & bona entia, sicut explicuimus in primo fundamento quæstionis. Et idẽ dicendũ est de prima materia, est enim bona bonitate transcendẽtali. Neq; sunt idẽ bonũ & perfectũ omnibus modis. Nã dixi mus supra, q; perfectũ est, quod est simpliciter & absolutè bonũ omnibus modis, & nó bonũ tantùm secundũ quid, quatenus sumitur à primo actu essendi, vt iã deductũ est superiùs. Rursus, materia per se est bona, imò & perfecta: quoniã in suo genere nihil ei deest. Et quãuis hoc quibusdam nó placeat, non propterea deserẽda est hæc veritas: neq; de quolibet proferẽte contrariũ oportet quẽq; esse solicitũ, vt Ar. prudenter docuit. Ad primũ

Dicitur præterea materia propriè per se bona, qm̃ per se & per suã essentiã est cõgruũ receptaculũ formarũ & vehiculũ. ¶ Ad secundũ de relationibus pleriq; dicũt, eas nó significare perfectionẽ. Quòd si hoc intelligãt de perfectione morali, hoc nõ habet magnã controuersiã: si verò intelligãt de perfectione trãscendẽtali, aut naturali, falsum dicũt. Et negatur, q; si bonũ dicatur de relationibus, aliqua perfectio formalis est in vna persona, quę nõ est in alia. Qum̃ cùm oẽs perfectiones idẽtificẽtur cũ essentia diuina, & oẽs personę habeãt eandẽ essentiã & virtutẽ: sequitur, q; vna pfectio est in omnib⁹, & ex cõsequẽti nulla perfectio est in vna, quæ nõ sit in altera. Filiatio nãque est tãtæ dignitatis & perfectionis, sicut Paternitas. Et quãuis eadẽ perfectio sit vtrobiq; verùm in Patre est hæc perfectio vt in dante, in Filio autẽ vt in suscipiẽte. Dico secũdò, q; si nomẽ perfectiõis sumatur trãscendẽtaliter negatiuè, quatenus perfectio transcẽdentalis negatiua dicit negationẽ defectus in suo genere: fatemur q; negatio Paternitatis est in Filio, quæ non est in Patre: & è cõtra in Patre esse perfectionem transcendẽtalẽ negatiuã, & negationẽ filiationis, hoc est, q; nihil deest Patri, quod cõstituat illũ in esse Patris. Negatur tm̃ in ipso filiatio, quia illa non sibi congruit. Vt crũ autẽ absolutè, falsum est existimare perfe Dicit. 2.

ctionem

tionē aliquā esse in Patre, quę nō sit in Filio. Est enim nomē perfectionis positiuā aliquā naturā & absolutā significās, quæ nulli denegāda est personę in diuinis. Neq; placet dicere cū quibusdā, qui temerè loquūtur dicētes, aliquā perfectionē trāscendentalē & bonitatē esse in Patre, quę nō sit in Filio: nā hoc esset facere partitionē in Deo, & diuisionē. ¶ Ad tertiū respondetur, q̄ bonū trāscendētale prædicatur etiam de actibus & operibus peccatorū: qñ ipse actus peccati secundum substantiā trāscendētaliter bonus est, & à bono cōditore: priuatio verò rectitudinis, aut regulę est de genere malorum. Sicut morbus in genere entis est bonus trāscēdentaliter, homini verò est malus. ¶ Ad quartū dico, q̄ nō entia secūdū se, nō possunt habere rationē boni trāscēdētalis. Quòd si aliquis appeteret aliquod nō ens, est quòniā apprehēdit illud sub ratione boni; & appetit nō propter bonitatem, quæ sit in ipsis; sed propter bonitatē apparentē, quā sibi ipsis fingūt commodam. ¶ Ad quintū respōdetur, q̄ bonū trāscendēntale dicit formaliter aliquid absolutū, ex quo sequit conuenientia, & appetibilitas, & ratio finis; quę omnia nō importat formaliter ens. Et quāuis hęc omnia sint intrinsecè & formaliter entia, quia nihil potest subterfugere ens: nihilominus formaliter importat bonum aliquid, quod non importatur formaliter in ente. De negationibus verò, atq; priuationibus idē iudicium est, ac de istis possibilibus & nō entibus, vt diximus in solutione quarti. Nō enim negationes, aut priuationes, aut reliqua omnia nō entia, ex se sunt appetibilia: sed ratione alicuius entis adiūcti, aut cōsequētis, aut quatenus iudicatur esse entia, aut quatenus induunt aliquā rationē entis. Sicut abdicatio bonorū rerum nostrorū propter libertatē animi, quā secū adducit, aut regni cœlorū, quod promittitur deserētibus hæc caduca & terrena. Et ad D. Tho. qui videtur dicere, q̄ formalis ratio boni cōsistit in relatione rationis: negatur hoc, sic D. Thomā intellexisse. Sed relationē illā appetibilitatis sumpsit ad explicandā naturā absolutā boni, in qua ea relatio rationis fundatur, vt diximus. Alia plura pertinent ad essentiam boni, quæ sanè explicanda sunt à nobis articulo quarto sequenti: est enim articulus quartus veluti supplementum huius, ideò non te conturbet quòd non omnia hoc loco tractauimus.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm bonum secundum rationem sit prius, quàm ens.

PRima Conclusio. Ens secundū rationē est prius bono, & priùs cadit in cōceptione intellectę ens. ¶ Secunda Conclusio. In causando bonū est prius, q̄ ens: quoniā habet rationē finis, qui est prima causarū.

Obserua in hoc articulo, q̄ S. Tho. hic nō agit de prioritate secūdū rationē, quæ solùm sumitur ex parte nostri intellectę, & ex parte nostræ cognitionis, & ex modo cognoscēdi, quē nos habemus: iuxta quem sensum quæritur, quid prius cognoscatur à nobis species, an genus? Qua in re satis dissident Scotus, & S. Tho. vt Caieta. tradit in tractatu de ente & essentia. Est enim alia prioritas, quā habet ipsæ rationes formales inter se, & entis & boni. Et qñ ista prioritas est, quæ attenditur per ordinē ipsarum rationū, appellatur prioritas secūdū rationē. Et quamuis loquatur de ista prioritate, quæ quidē potest probari nō habita ratione ad intellectū, ex eo q̄ ratio entis præsupponitur ad rationē boni, sicut subiectū ad passionē, & nō è cōtrario, ut S. Tho. probat istā prioritatē ex priuitate, quā habet intellectus in concipiēdo, & ex prioritate, quā habēt ipsæ rationes in ordine ad intellectū. ¶ Rursus obserua, q̄ S. Tho. nō agit hic de ordine, quē ipsæ rationes formales habēt ad aliquē priuatū intellectū, puta hominis, vel angeli, vel Dei: aut ad modū, quē habēs iste intellectus intelligēdo: sed loquitur de ordine ad intellectū absolutē. Et probatur: Qñ si ageret D. Tho. de aliquo intellectu particulari, ratio ipsius nihil probaret. Quoniam intellectus diuinus secundum modum, quem habet intelligendi, non apprehendit primò rationem entis, sed suam Deitatem: homo autem pro hoc statu, concipit quidditatem rei materialis. Neq; valet hęc consequentia, Hoc prius percipitur à nobis: ergo hoc est prius, quàm illud. Nam passiones verū & accidentium priùs percipiuntur à nobis, quàm essentia earum, vel differentiæ: & tamen sunt posteriores.

Nota 1.

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

Nota 1.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm omne ens sit bonum.

CONclusio D. Tho. est, q̄ omne ens est bonum: quoniam ens vt sic, est in actu & quodammodo perfectum, & ex cōsequenti habet rationem boni & appetibilis. Vnde nullum ens dicitur malum inquantum est ens.

Dubium ex discursu articuli ortum.

IN hoc articulo occurrit dubium, iam à nobis insinuatum. ar. primo circa illam propositionem Aristot. 3. Meta. c. 2. quòd quantitas & figura sunt entia Mathematica, sed abstrahūtà ratione boni & finis. Videtur falsa hæc doctrina. Omne nanque ens est bonum: sed Mathematica sunt entia: ergo sunt bona. ¶ Pro intelligentia S. Tho. & Arist. aduerte, quòd Mathematicus considerat quantitatem & figuram, &c. per secretationem ab omni materia sensibili, & ab omni fine, & vtilitate, & motu: perindeque considerat, ac si istæ res non essent in aliqua materia penitus naturali, & ita ac si non essent institutæ à natura propter aliquem finem. Et propterea Mathematicus non considerat ea secundum rationem boni, nec finis, sicut Philosophus naturalis considerat figuram & quantitatem secūdum suos fines. Probat enī Philosophus, quòd dentes anteriores sunt acutiores ad scindendum cibū, molares verò ad alium finē, scilicet, ad terendum. Et quoniā Mathematicus considerat figuras quantitatis penitus seperatas ab omni materia sensibili & Physica, & sine ordine ad aliquē finē, optimè dixit Aristoteles, quòd illæ scientiæ Mathematicæ considerant hæc omnia, quatenus habēt rationem entis, sed abstrahūt à bono & fine: quoniā in sua consideratione non habent ordinem ad vtile. Quo fit, quòd licēt istæ res Mathematicæ sint entia realia, & à parte rei sint bonæ res & bona entia: sed

tamẽ secundũ Mathematicã cõsiderationẽ supereſt in illis ratio entis, & ſecreſtatur ratio boni: quoniã nõ cõſiderãtur in ordine ad finẽ & vtilitatẽ. Deniq; reſponderur ſicut ſuprà in articulo primo. ¶ Sed contra hoc eſt argumentũ. Nã ſi vera eſt hæc doctrina ſequitur q; ea, quæ contẽplantur à Metaphyſico, eriã non ſunt bona entia. Probatur: Quũ Metaphyſicus abſtrahit ab omni materia ſenſibili, & intelligibili: ergo ſi propterea Mathematica non ſunt bona, neq; etiam Metaphyſica cõſequẽs eſt falſum, quoniã Metaphyſica entia ſunt maxime entia: ergo, &c. ¶ Itẽ. Si valeret ratio Ariſt. 3. Meta. c. 1. ſequeretur q; res conſiderata à Philoſophũ naturali nõ eſſent res bonæ, quoniã Philoſophus naturalis cõſiderat res in vniuerſali, non tamẽ in individuo: tamẽ ſecundũ hãc cõſiderationẽ vniuerſalẽ, nõ ſunt à parte rei: ergo, &c. ¶ Ad primum argumentũ reſpõdet Caiet. negando ſequelã: Quoniã res, quas cõſiderat Metaphyſicus, ſunt à parte rei, vt angelus, anima, Deus: at vero res, quas conſiderat Mathematicus, nõ ſunt ſecundũ conſiderationẽ Mathematicã à parte rei: ideò ſub illa cõſideratione non ſunt bona. ¶ Sed ideò reſpõdetur, q illa conſequentia D. Tho. & Ar. nõ tenet vniuerſaliter, & formaliter: tenet tamẽ de materia, & eſt bona iuxta ſubiectam materiã. Et verificatur hoc pacto, Mathematicã abſtrahunt à materia & à motu: ergo abſtrahũt à fine. Mathematica enim nõ habent aliũ finem, niſi materiã & motũ, neq; ſunt nata habere aliũ finẽ, niſi materiæ & motus. Quia ſecundũ res ſunt entia naturalia: ergo ſi abſtrahunt à materia & motu in ſua conſideratione, ex ceſſe eſt abſtrahere à fine naturæ & agentis, & per conſequens totaliter à fine: quia nõ ſunt apta habere alio modo finẽ. ¶ Ad ſecundũ negatur conſequẽtia. Quoniam res contẽplatæ à Philoſopho naturali, licet nõn ſint à parte rei vniuerſales, ſunt tamen etiam ſecundum conſiderationem Phyſicam à parte rei in individuis: & ita ſunt bona entia. Verũm res, quas Mathematicus conſiderat, neq; ſunt in corpore naturali, neq; eſſe poſſunt à parte rei. Et hinc cõficitur neceſſaria ratio, q entia Mathematica licet realiter ſint entia, non tamen ſunt bona. Quia non dicunt ordinem ad eſſe, ad extra: neque etiãm ſunt; neque poſſunt eſſe, hac conſideratione Mathematica.

Argum. 1.

Secundum.

Ad primum argumentũ reſpondetur

Dico. 2.

Ad ſecundũ

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum bonum habeat rationem cauſæ finalis.

PRima Concluſio. Bonum dicit rationẽ finis. ¶ Secunda Concluſio. Finis in eſſectu præſupponit rationem cauſæ efficientis, & formalis.

QVAESTIO PRIMA,

An bonum habeat rationem finis?

Dubitatur circa primã concluſionẽ.

CIrca priorem concluſionem eſt dubiũ. Et primò arguẽtor contra illam. Bonũ eſt aliquid abſolutum, vt iã probatũ eſt in præcedentibus: cauſa autẽ finalis dicit ordinẽ ad effectũ: ergo bonũ nõ importat rationẽ finis.

Argum. 1.

Secundum. ¶ Secũdò. Quòd aliquid ſit appetibile, eſt quid conſequẽs rationẽ boni tanquam propria paſſio eius: ſed ratio finis dicit rationẽ appetibilis: igitur ratio boni non importat rationẽ finis. Patet conſequentia: Quũ alia debet eſſe ratio, & formalitas ſubiecti, & alia propriæ paſſiõis. ¶ Tertiò. Finis habet rationẽ primi, nã cauſa finalis eſt prima omniũ: bonũ autẽ habet rationẽ vltimi, quia bonũ ſumitur ab vltima forma: ergo bonũ nõ dicit rationẽ finis. ¶ Quartò. Deus ab æterno erat maximè bonus, etiãſi nihil foret creaturus: & tamẽ nõ habebat rationẽ finis: ergo bonũ nõ importat formaliter rationẽ finis. Oſtendo minorẽ. Quia ab æterno nihil erat, neq; mouebatur propter finẽ: ergo nõ erat ratio formalis finis. Patet conſequẽtia. Quia finis eſt, gratia cuius aliquid fit. ¶ Quinto. Ratio finis formaliter eſt ratio appetibilis: ſed ratio boni nõ eſt formaliter ratio appetibilis, ſed tãtùm eſt fundamentaliter ratio ipſius appetibilis; & radix, atq; proximũ fundamentũ ipſius: ergo formaliter loquẽdo nõ eſt eadem ratio boni & finis. ¶ Sextò. Finis nõ præſupponit rationẽ cauſæ efficiẽtis, neq; formalis, cùm ſit prima omniũ cauſarũ: ſed bonũ præſupponit rationẽ vtriuſq; cauſæ, vt habetur in ſecũda cõcluſione: ergo nõ eſt eadẽ, ratio boni & finis, formaliter loquẽdo. ¶ Aliqui Thomiſtæ moti efficacia horũ argumentorũ defendũt, q ratio boni & finis differunt ſecundũ rationẽ, nihilominus vtraq; ratio cum altera idẽtificatur: itaq; idem ſunt identicè, non formaliter; argumẽta verò probãt, q differũt ſecundũ rationem. Verũm hæc ſolutio nõ cõſonat literæ S. Tho. Quoniã in ſolutione ad primũ, Doctor Sanctus affirmat q bonũ & pulchrũ ſunt idẽ ſecundũ rẽ, differũt autem ſecundũ rationẽ: propter quã ſolã differẽtiã negatur bonũ habere rationẽ cauſæ formalis, quã tamẽ dicit pulchrũ: ergo ſatis inſinuat D. Tho. q bonũ dicit formaliter rationem cauſæ finalis. Nam aliàs nulla eſſet differẽtia in ſolutione aſſignata inter bonũ & pulchrũ ex vna parte, & bonum & finem ex altera.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

In hoc dubio explicandum eſt, quid eſt bonum habere rationẽ finis, an videlicet ſit de formali & intrinſeca ratione boni eſſe cauſam finalem, ſicut rationale eſt de intrinſeca & formali ratione hominis: an vt bonum in ſua ratione formali includat cauſam finalem. ¶ Quibus poſitis eſt prima concluſio. Non eſt de formali ratione boni quòd ſit cauſa finalis, ſicut rationale eſt de formali & intrinſeca ratione hominis: neque bonum in ſua ratione formali includit cauſam finalem; ſed ratio cauſæ finalis conconitatur rationẽ boni. Et cuius bonum dicitur, ſe ipſum diffundere, non intelligitur per modum cauſæ efficiẽtis: licèt vocabulũ (diffundere) ſecũdum proprietatem videatur importare operationem cauſæ efficientis: ſed per modum cauſæ finalis. Quia, ſcilicet, gratia ipſius nata ſunt mouentia & efficientia agere: & præterea comunicatio eſſe & bonitatis, ex bonitate procedit: & Deus eſt cauſa eſſe & bonitatis in genere cauſæ efficientis. Quia eſt principiũ agens a nullo depẽdens, & in genere cauſæ finalis, quia eſt vltimus finis, cuius gratia omnia ſunt & fiunt. Hæc concluſio probatur: Quoniam ſicut appetibile eſt paſſio boni, ità finalizare & eſſe finem: ergo, &c. Item: Bonũ intrinſecè dicit bonitatẽ & perfectionem quãdam, ex quibus habet appeti & eſſe finem: ergo non eſt de formali ratione boni eſſe finem, ſed eſt quid conſequẽs ad bonum. Ad hæc: Ens eſt prius, quia verum; & verum prius,

Conclu. 1.

rum prius, quàm bonum: quoniã verũ dicit reſpectũ ad cognitionẽ; nihil verò eſt volitũ, niſi præcognitũ. Et rurſus, prius eſt bonum, quã appetibile, quoniam appetibile eſt paſsio boni: & prius eſt appetibile, quã ſit finis; quia enim res aliqua eſt appetibilis, ideò eſt apta nata eſſe finis: ergo concluſio eſt vera.

Conclu. 2. Secunda Concluſio. Bonum dicit quandam perfectionem & conditionem abſolutam, ad quam conſequitur quòd ſit appetibile per appetitum: ita, quòd eſſe appetibile comparatur ad eſſe bonum, ſicut propria paſsio. Quo fit, quòd ratio finis conſequatur perfectionem illam, & proprietatem abſolutã boni. Hæc cõcluſio ex ſuperioribus & ex his, quę diximus in articulo primo eſt manifeſta. Probatur hæc concluſio: Propterea aliquid eſt appetibile, quia eſt bonum: ergo priùs ſaltem natura res habet q̃ ſit bona, quàm q̃ ſit appetibilis: ergo quòd ſit finis: igitur ratio finis eſt quid conſequens ad bonum. Et quamuis ratio finis fundetur in ratione boni, nihilominus vna ſequitur ex altera. Et rurſus, bonum non habet quòd ſit bonũ per relationem, vt iam probatum eſt: ergo per aliquid abſolutum: & illud debet eſſe priùs, ratione appetibilitatis: ergo, &c. Quòd verò in ſe bonum ipſum importet illam perfectionem & proprietatem abſolutã, aperiamus paucis. Nam obiectum viſus & aliarum potentiarum eſt abſolutum, & ſecundum ſuam formalitatem importat proprietatem & cõditionem abſolutam: ergo obiectum volũtatis, quod eſt bonum. Et enim color, qui eſt obiectum viſus, dicit perfectionem & proprietatem abſolutam: & ens, quod eſt obiectum intellectus, etiam dicit aliquid abſolutum: & eadem prorſus ratio eſt voluntatis, & aliarum potentiarum: ergo, &c. Vlteriùs: Viſibile ad viſum & audibile ad auditum, ſe habẽt vt propria paſsio, quæ conſequitur naturam coloris, &c. ergo eodem modo ſe habebit appetibile in ordine ad bonum. Vnde, quoniam ignoramus rerum differentias & caremus propriis nominibus, definimus res ipſas per ſuas proprietates & paſsiones & per rationes paſsionum, loco rationum formalium & differentiarum: quem modũ definiendi habuit Ariſto. quando dixit: Bonum eſt, quod omnia appetunt. Et idem voluit ſentire S. Tho. cùm dixit, Ratio coloris eſt ratio viſibilis: non quòd ipſa ratio viſibilis formaliter ſumpta, ſit ipſa ratio coloris. Et eodem modo loquendum eſt de bono, appetibili, atque fine. Non enim voluit dicere, quòd ratio boni eſt ratio appetibilis: ſed quòd ratio boni eſt ratio appetibilis, id eſt, vnde primò ſumitur ratio appetibilis formaliter ſumpta. ¶ Sed vt diſputationẽ hanc meliùs aperiam, obſerua quòd appetibile dupliciter poteſt accipi. Primò, formaliter pro ratione quæ nomine appetibilis importatur. Secũdò, fundamẽtaliter pro eo quod eſt fundamentum talis rationis vt ſic. Primo modo, non eſt de eſſentiali ratione boni ratio appetibilis: ſecundo autẽ modo, eſt de formali & eſſentiali ratione ipſius. Significat enim bonum, ipſum ens inquantum fundat rationẽ appetibilis. Vnde hæc propoſitio, Bonum eſt appetibile, eſt in ſecundo modo dicendi per ſe, ſi appetibile accipiatur primo modo. Si autem accipiatur ſecundo modo, eſt in primo modo dicendi per ſe. Vnde, bonum eſt fundamentaliter appetibile & finis, non formaliter: quod ſi aliquando dicitur quòd ratio boni conſiſtit in hoc quod eſt appetibile, intelligendum eſt de ratione concomitante: ſi ſumatur appetibile formaliter. Si autem ſumatur fundamentaliter, intelligendum eſt de ratione eſſentiali.

Conclu. 3. Tertia Concluſio. Quamuis rationes formales boni & finis ſint diuerſæ, ſecũdùm quòd explicãtur diuerſis definitionibus: nihilominus proxima ratio & radix vnde res habet vt moueat tãquam finis, eſt ipſa bonitas & formalitas boni. Et iuxta hunc ſenſum argumenta principio poſita nihil concludunt contra S. Tho. tantùm enim probant, quòd rationes formales boni & finis explicatæ per ſuas definitiones ſunt diuerſæ. Declaratur hæc concluſio: Nã ſicut proximũ principiũ cauſæ efficientis & proxima ratio efficiẽdi eſt ipſa forma; nõ tamen forma, quę eſt proxima ratio efficiendi, eſt formalitas cauſæ efficiẽtis: ità proxima ratio, vnde res habet vt moueat tanquam finis, eſt bonitas: non tamen bonitas eſt ratio formalis finis.

Caietanus obſcurè loquitur in hoc articulo, & indiget magna explicatione. Et vt liberẽt Caietanũ ab hac iniuria Thomiſtæ, ſolent diuinare. Verùm interpretatio cõmunis apud Doctores, qua explicant Caietanũ & D. Tho. hæc eſt, q̃ ratio cuiuſcũq; cauſæ, ſiue talis cauſa ſit formalis, efficiẽs, aut finalis: eſt duplex, vel dupliciter poteſt cõſiderari. Vno modo, quatenus talis ratio formalis exprimitur & explicatur per definitionẽ ipſius cauſæ, vt cauſans eſt. Vt cùm, verbi gratia, exprimimus finẽ per hãc definitionẽ, Finis eſt cuius gratia aliquid fit: & cùm exprimimus rationẽ cauſæ efficiẽtis dicẽtes; Cauſa efficiẽs eſt vnde incipit motus realiter & propriè. Altero modo cõſideratur, & ſumitur ratio cauſæ pro principio formali, per quod ipſa cauſa habẽt poteſtatẽ cauſandi; & per quod principiũ cauſa immediatè agit. Verbi gratia, ratio agentis eſt ipſa forma, per quã eſt in actu, & habet principiũ actiõis. Sic ergo bonitas rei eſt ratio cauſæ finalis, quia per eam cõſtituitur in eſſe finalizatiuo. Eſt exẽplum de calefactiuo, vt calefactiuũ eſt: habet enim calefactiuũ duas rationes. Prima eſt, per quã conſtituitur in eſſe calefactiui formaliter: & hæc ratio explicatur per definitionẽ calefactiui, in qua definitione importatur intrinſecè ordo ad calefactionẽ, & ad actũ exercitũ, & ad effectũ. Alia verò ratio calefactiui eſt forma, per q̃ cõſtituitur in eſſe calidi, aut in eſſe ignis: & per hãc ſolã formã ſine ordine ad actionẽ & cauſalitatem, non conſtituitur in eſſe calefactiuo. Primã rationẽ appellat hîc Caietanus rationẽ in actu ſignato: quia eſt ratio, quã nomẽ ſignificat, & quam exprimit definitio. Secũdã verò rationẽ appellat in actu exercito, quia eſt principiũ rationis exercitæ ab ipſo agẽte. Quibus poſitis, Caieta. appellat rationẽ finis priori modo conſideratã à nobis, rationẽ in actu exercito: quia per talẽ rationẽ, finalis cauſa exercet actũ finalizãdi. Secundã verò rationẽ, appellat rationem finis in actu ſignato: q̃m ratio finis ità ſignificatur q̃ nõ eſt neceſſe, vt actu finalizet, cùm intelligitur habere illã rationẽ. Hæc dicit Caietanus obſcurè ſatis: & paulò infrà videtur cõtrariũ ſentire. Verũ relinquamus illũ, nã hæc ſufficiat dixiſſe. Et dicamus q̃ S. Tho. intelligendus eſt in prima cõcluſione de ratione ſecundo modo, nẽpe q̃ bonum eſt principiũ & forma, vnde finis habet finalizare, ſiue mouere ipſum agẽs ad ſui operationem. Et in iſto ſenſu concluſio eſt aperta. Nam proxima ratio & forma, vnde res habet vt moueat finaliter, eſt

bonitas

bonitas: non tamen definitiones vtriusq; scilicet, bonitatis & finis sunt eædem. Loquitur ergo S. Tho. in priori cõclusione iuxta Caietanũ de ratione finis secũdo modo, quæ potest dici ratio finis in actu signato.

Ad primum argumentũ, secũdum, & tertium.

Ad argumẽta dico, q; tria priora patent ex dictis conclusionibus. ¶ Ad quartũ respondetur, q; Deus ab æterno habuit rationẽ finis per suam bonitatẽ, quãuis priori modo nõ haberet rationẽ finis actualiter finalizando motũ, vel inclinationem creaturę. ¶ Ad quintũ dicendum, q; si appetibile sumatur pro fundamento proximo appetibilitatis; eadẽ est ratio formalis appetibilis, & boni, & finis.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum.

¶ Ad sextã dicẽdũ, per distinctionem factã. Si enim intelligatur de fine in causando, siue in actu exercito, vera est illa maior: quia prima omniũ causarũ est finis. Si autẽ intelligatur q; habere rationẽ finis in ipsomet causato nõ præsupponit rationẽ formæ, & rationẽ causæ effectiuę: tunc est falsa. Imõ verõ in quolibet causato priùs est ipsa forma, per quam ipsum causatum est ens. Deinde consideraratur virtus effectiua secundùm q; est perfectũ in suo esse, quoniã potest generare simile sibi. Tertiò consequitur ratio boni & finis, propter quem alia moueri possunt, & appetere assimilationem ad ipsum. Quin potiùs etiam in ipso Deo hic ordo verificatur nostro modo intelligendi, qui fundatur in ipsa re. Primò enim intelligimus de Deo ipsum esse, deinde eius perfectionem, & tandem bonitatem & rationẽ finis.

QVAESTIO SECVNDA,

In quo cõsistat causalitas finis, & an apprehensio sit ratio formalis sub qua?

Quæst. grauis. 2.

MAgna pars boni consistit in hoc q; est talis natura vnde sequitur quòd habet rationem finis. Quòd si explicemus, in quo consistat causalitas ipsius finis, maximè explicabitur natura boni: est igitur magna cõtrouersia & quæstio, In quo consistat causalitas causæ finalis, & an finis & bonum possint habere rationem causæ finalis in apprehẽsione animi, vel secundum esse reale ad extra? ¶ Circa primũ in quo cõsistat causalitas causæ finalis, Ioan. Gandensis in speciali tractatu de causalitate finis; & Dominicus de Flandria. 5. Meta. q. 9. duo dicũt. Primum est, q; finis secũdùm quòd est in apprehẽsione mentis non habet aliã causalitatem distinctam à causalitate causę efficientis: imò habet eundem modum operãdi causę efficientis. Secundum quod asseuerant, est quòd finis quatenus habet esse reale ad extra, habet diuersam causalitatẽ à causa efficiente. Quæ sententia non mihi probatur: Quoniam non explicat quid sit actus secundus finis, aut in quo consistat causalitas causæ finalis. ¶ Secunda sententia est Alberti Magni. 5. Meta. tractatu. 1. c. 3. quem sequitur Paulus Sonzinas. 5. Meta. q. 3. cuius etiam sententiã videtur probare idem Dominicus Flandrensis commemoratus in quæstione illa. 9. art. 3. Quæ opinio tria dicit. Primum est, q; finis secundũ esse reale non causat, sed solùm est terminus actionis, atq; operationis, & effectus causæ agentis & operantis. Secũdò dicit, q; actus secundus finis & causalitas eius consistit in hoc, quòd est mouere causam efficientem metaphoricè & obiectiuè, ratione boni amati & desiderati. Nam cùm finis non moueat mediante actione & influxu, ideo metaphoricè dicitur mouere secundum hos authores. Dicit tertiò hæc opinio, q; finis est vera causa quatenus est in intentione, & apprehensione: non præcisè, sed per ordinem & cum respectu ad esse reale possibile. Quę sententia infrà in cõclusionibus ampliùs est examinãda. ¶ Et probatur primò. Causalitas causæ efficientis non est ante causalitatem finis: primò, quoniã omne efficiens operatur à fine præcõcepto: & rursus, quia causalitas finis est causa causalitatis causæ efficientis, vt in superioribus diximus: ergo finis non causat actu, nisi quando efficiens operatur: sed causalitas ipsius agẽtis & efficientis est à qua procedit finis secundum esse reale ad extra: ergo cùm primùm causat ipse finis, nõ causat secũdum esse reale; sed solùm secundũ esse apprehensum, aut in intentione. Minor probatur. Quoniã existente termino actionis, cessat actio agentis & operãtis.

Prima sentẽtia Ganden. & Flandriæ.

Sententia. 2.

Argum. 1.

¶ Secũdò probat. Nã quãdo finis causat actu, tũc causa efficiẽs similiter actu causat; sed qñ finis est in re extra causam efficientẽ, cessat causalitas agentis: ergo quando finis est in re, cessat necessariò causalitas finis: ergo finis secundum esse reale, quod futurũ est in re, nõ habet mouere & causare.

Secundum.

¶ Tertiò. Finis est illud, gratia cuius aliquid fit: sed finis quatenus est in re, nõ est illud gratia cuius aliquid fit: ergo finis quatenus est in re, non causat. Probatur minor. Quia quando finis est in re, agẽs relinquit operationẽ suã: ergo eodẽ modo quando finis est in re, desinit causare.

Tertium.

¶ Quartò persuadeẽ. Prima causalitas inter omniũ causarũ causalitates, est causalitas causæ finalis: sed causa agens quatenus est in re, est prior ipso fine ad extra: ergo finis quatenus habet esse reale ad extra, non causat; sed solùm quatenus habet esse intentionale.

Quartum.

¶ Quintò. Effectus inquãtum est effectus, non potest esse finis; quoniam finis vt sic, est principium & causa; repugnat autem effectui inquantum est effectus, quòd sit principium & causa: sed finis secundum esse reale quod habet ad extra, est effectus agentis: ergo vt sic, non habet rationem causæ & principij.

Quintum.

Pro explicatione huius quæstionis aduerte, quòd In fine duo sunt consideranda. Primum est, q; finis est illud, gratia cuius aliquid fit, ad quem ordinantur & referuntur omnia media. Secundum est illud principium primũ, à quo oritur quòd finis sit id, gratia cuius aliquid fit. Vnde dico, quòd finem esse bonum quoddam & optimum, est radix & principium, à quo deriuatur quòd finis est gratia cuius aliquid fit. Quare sicut in naturalibus forma est radix & principium agendi: ita ratio boni & optimi est radix & principium finalizandi in causa finali.

Nota. 1.

¶ Secundò aduerte, quòd finis antequã sit in re, inuenitur in vtraq; potentia intellectus & voluntatis: sed diuersimodè. Est nanq; in intellectu per apprehẽsionem & cognitionem, & hoc appellant Metaphysici esse intentionale finis: est etiam finis in volũtate, per amorem & desiderium, in ratione boni amati & desiderati. Nam finis est ratio agendi volitionem eius quod est ad finem: ita, vt voluntas actuetur à volitione finis, vt sic eliciat volitionem eius, quod est ad finem.

Nota. 2.

¶ Tertiò aduerte, quòd finis inquantum finis & per ordinem ad causam efficientem, abstrahit ab existentia: & ex consequenti nihil interest ad veram causalitatem finis, quòd ipse existat in re, vel non existat.

Nota. 3.

Quod

Quod sanè euidenter ostendo. Quoniam eandē motionem & causalitatem habet finis antequā sit actu in re, & postquam est actu in re: ergo ex conditione sibi intrinseca abstrahit ab existentia. Declaro hoc: Nam sanitas possibilis & futura, eodem modo mouet ægrotum ad quærenda media; sicut pecuniæ quę actu sunt in re, mouent auarum habentem diuitias pro fine. ¶ Quarta animaduersio sit, quòd res, quæ est finis, nō habet necesse vt eam volens, velit alia in ordine ad ipsam. Verbi gratia, stat me velle sanitatem per complacentiam in ea, & non habere voluntatem eorum, quæ ordinantur in ipsam. Quo pacto potuisset Deus velle suam bonitatem & in ea complacere, & non velle creaturas esse: optimè igitur fieri potest, vt quis velit rem, quæ est finis; non volendo ea, quæ in ipsum ordinantur. At verò si quis velit rem, quę est finis; sub ratione finis, aut in ratione causæ finalis: tūc proculdubiò qui vult rem, quæ est finis in ratione finis, vult etiam alia quæ ordinantur in ipsum. Propter quam causam communiter circunfertur quòd finis est illud, gratia cuius aliquid fit. Verùm obserua, quòd huiusmodi finis duplex est. Alter est finis quo, & alter est finis ad quem; qui appellatur gratia cuius. Finis ad quem est res ipsa, ad quam tendimus per media relata in ipsam: sicut Deus dicitur finis ad quem, & gratia cuius; similiter sanitas est finis, ad quem omnia ordinantur ab ægroto. At verò finis quo, est consecutio rei & consecutio finis ad quem, gratia cuius omnia fiebant. Itaque operatio, qua finem vltimatè consequimur, dicitur finis quo: sicut visio beata, qua Deum videmus & consequimur, est finis quo: similiter illa operatio, qua consequimur diuitias, appellatur finis quo, respectu hominis auari. Cuius distinctionis meminit Aristoteles secundo Physicorum, text. 14. & Diuus Thomas in commentario illius loci. ¶ Postremò aduerte, quòd hæc est differentia inter causam finalem & efficientem: quòd causa efficiens habet veram & propriam motionem, ità vt per verum influxum realem ponat aliquid in re mota: at verò causa finalis non habet veram & realem motionem, imò neque habet actionem aliquam; sed solùm mouet motione metaphorica: neque imprimit aliquid in re mota, hoc est, in appetitu; sed solùm mouet obiectiuè in ratione boni amati & desiderati. Vnde Diuus Thomas. 1. 2. quæstio. 9. art. 1. docet, quòd voluntas mouet efficienter intellectum: quod intelligitur quantùm ad vsum & applicationem, quatenus voluntas applicat intellectum & reliquas potentias ad operandum, & vtitur illis. At vero intellectus mouet voluntatem in genere causæ finalis, quoniam ostendit ipsum bonum & manifestat finem ipsi voluntati.

Nota 4.

Nota vlt.

Conclu. 1. His suppositis est prima conclusio. In multis consistit causalitas causæ finalis: primò tamen consistit in hoc, quod est mouere causam efficientem & agentem metaphoricè ad aliquid agendum, & operandū. Hæc conclusio est Diui Thomæ, primo contra gentes. c. 75. & Ferrara eodem loco explicat, quid sit causam finalem metaphoricè mouere. Et probatur primò. Quoniam hæc est differentia inter motionē causæ efficientis & motionē causæ finalis, quòd illa est propria motio & ponit aliquid in re per verū & proprium influxum: cæterùm finis non ponit aliquid in re per propriū influxum suæ motionis, aut per actionem aliquam propriam: ergo finis metaphoricè mouet agentem causam. Confirmatur. Quoniam causa efficiens, vt distinguitur contra finalem, habet in rigore veram & propriam motionem: ergo causalitas causæ finalis, vt distinguitur contra causam efficientem, non est vera & propria & realis motio, sed metaphorica tantùm. Item probatur: Causalitas causæ finalis consistit in hoc, quòd finis moueat in ratione obiecti amati & desiderati tantùm: sed mouere in ratione obiecti amati & desiderati tantùm, non est mouere motione propria & reali: ergo finis mouet causam agentem metaphorica motione.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Si finis comparetur ad causam agentem & efficientem, eius causalitas consistit in hoc, quòd est actualiter esse illud, cuius amore & desiderio aliquid agitur ab agente. Pro intelligentia huius propositionis aduerte, quòd de intrinseca conditione finis est imprimere per motionem suā amorem & desiderium, à quo amore allicitur & rapitur agens ad operandum: ità, vt si non imprimeret huiusmodi amorem & desiderium, nunquam causa efficiens operaretur. Iam probatur conclusio: Causa finalis est illa, cuius gratia aliquid fit: ergo causalitas eius consistit in actu importato in eadem definitione finis: sed actus importatus in hac definitione est esse illud, cuius amore & desiderio aliquid fit ab agente: ergo causalitas causæ finalis cōsistit in hoc, q̄ est esse illud, cuius amore & desiderio aliquid fit ab agente.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Si finis consideretur respectu mediorum, quæ ordinantur in ipsum finem, causalitas causæ finalis consistit in hoc, quod est dare medijs actualiter appetibilitatem & bonitatem. Quam conclusionē Paulus Sonzinas. 5. Meta. q. 2. dicit esse desumptam ex Antiquioribus, & esse satis scientificam. Et probatur. Quoniam amara potio etiamsi in se ipsa nullam haberet rationem boni, esset appetibilis ob eam solùm causam, quia in sanitatē refertur, atque sic potio amara optima & bona esset, in sanitatē relata: ergo causalitas causæ finalis in ordine ad media consistit in hoc, quòd est dare medijs bonitatem & amabilitatem.

Dubiū graue, An finis causet secundum esse reale, an intentionale.

Quibus ità prælibatis quod polliciti sumus, impleamus. Superiùs nanque proposuimus modū causandi ipsius finis, Num finis causet secundū esse reale, vel secundum esse intentionale? Quod dubiū moueatur, propterea quòd non conueniunt inter se discipuli D. Tho. Nam quidam docent, quòd finis mouet secundū illud esse intentionale, quod habet in intellectu: & non secundum esse reale futurum & possibile. Et quando D. Tho. & alij dicūt, quòd finis mouet secundum esse reale: hoc modo interpretātur, id est, finis mouet, vt habeamus & possideamus finē in re, & non vt possideamus finem in sola apprehensione & intētione. Dicit secūdò hæc opinio, quòd apprehē sio intellectus nō est conditio sine qua non respectu finis, sed potiùs est ratio obiectiua illius. Quam sententiā tenet Caietanus. 1. 2. q. 30. ar. 3. ad secundum: & dicit quòd aliter opinari, est alienum à Philosophia. Quæ sanè Caietani opinio persuaderi potest, & probari. ¶ Primò. Quoniam nō solùm mouet volūtatem verum bonum, sed etiā mouet apparēs bonū: igitur cùm bonum apparens non habeat rationem bonitatis

Sententia Caietani.

Argumentū primū Caietani.

bonitatis à re ipsa, sed ex eo quòd ab intellectu apprehenditur: sequitur quòd apprehẽsio se habet tanquã ratio obiectiua, & non tanquam conditio sine qua non. ¶ Secundò arguitur. Nam appetitio de bono obiecto quando apprehenditur sub ratione mali, est mala: sed non habet quòd sit mala à bonitate obiecti: ergo illa appetitio habet quòd sit mala ab apprehensione, qua apprehẽditur bonũ vt malũ: ergo apprehẽsio habet se tanquã ratio obiectiua, & nõ tanquã conditio siue qua nõ. ¶ Tertiò arguitur in fauorẽ Caietani. Quoniam appetitus naturalis & appetitus animalis in hoc distinguũtur, ꝙ obiectũ appetitus naturalis est bonũ non apprehẽsum: obiectum verò appetitus animalis, & sensitiui, & rationalis appetitus, est bonum apprehensum: sed huiusmodi appetitus distinguntur specie secundum diuersam rationem apprehensionis: ergo apprehensio non se habet tanquam conditio, sed tanquam ratio obiectiua. ¶ Propter hæc argumenta fortè est probabilis sententia Caietani, si rectè intelligatur. Cæterùm si quis consideraverit, ꝙ finis proprie est illud gratia cuius aliquid fit; & quòd esse illud gratia cuius aliquid fit, nõ conuenit fini secundum esse intentionis, sed secundum esse reale: facilè iudicabit quòd causalitas finis conuenit fini secũdum esse reale, quamuis nunquam exercebit huiusmodi causalitatem, nisi fuerit in tali statu, in quo possit rapere voluntatem ad se: hoc autem fit quando finis est in statu intentionali per apprehensionem intellectus.

Secundum.

Tertium.

Nota. 1. Pro intelligentia huius quęstionis aduertendum est primò, quòd finis dupliciter potest considerari. Vno modo tãquam obiectum, quia finis & bonum idem sunt: & ità si finis referatur ad intellectũ & voluntatem, tanquam obiectum motiuum; tunc consideratur in genere causæ mouentis, & quasi efficientis. Quoniam obiecta relata ad suas potentias habent rationem causæ efficientis, quatenus sunt obiecta motiua. Altero modo consideratur finis præcisè, quatenus est illud, gratia cuius aliquid fit: & in hac secũda acceptione cõsideratur ipse finis formaliter in ratione finis. Nam in priori acceptione potiùs induit rationem causæ efficientis, quàm rationem causæ finalis. Et proculdubiò apprehẽsio cum cæteris motiuis necessarijs respectu voluntatis, tenet se in ratione motiua; & tanquam ratio obiectiua motiua. Et in hoc verum habet quod Caietanus docet: cæterùm decipitur in eo, quod existimat, quod tunc temporis consideratur in ratione finis; solùm enim consideratur tũc in genere causæ efficientis. ¶ Secundò aduerte, quòd finis & bonum idem sunt ad modum suprà explicatum. Et quoniam omnis, qui operatur, propter bonũ operatur; nemo enim respiciens ad malum operatur: sequitur quòd qui operatur propter bonum, propter finem operatur: sic docet Arist. 1. Ethic. c. 1. per totũ. Sed obseruandum est ex Diuo Thoma, de veritate. quæst. 22. articu. 12. quòd aliter comparatur intellectus ad res, quã volũtas. Quia intellectus comparatur ad res secundum esse spirituale, aut secundùm quòd sunt in anima: & sic, intellectus mouetur à rebus secundum esse spirituale. At verò voluntas comparatur ad res secundùm quòd sunt in se ipsis, & ità refertur ad res secundum se. Quo fit, quòd finis ad quem voluntas fertur secundum se, etiam causet secũdum se ipsum: & non secundùm quòd est in apprehensione. ¶ Tertiò aduerte, quòd omnes naturæ, quæ carent cognitione, vt plantæ, grauia, & leuia; per suos appetitus naturales feruntur in finem: & tamen nullam habent cognitionem ipsius finis. Sicut quamuis lapis naturali appetitu feratur in finem & in centrum, non apprehendit, neque nognoscit finem lapis ipse. Ex quo colligitur, quòd apprehensio & cognitio nõ habent se tanquam ratio formalis obiectiua ipsius finis, postquam videmus quòd in appetitu naturali nõ requiritur ista apprehensio. Quare nullus appetitus, vt sic, requirit cognitionem & apprehensionem finis per potentiam aliquam apprehensiuam. Vnde, ex natura rei atque intrinsecè non se habet apprehensio, tanquam formalis ratio obiectiua finis.

Nota. 1.

Nota. 2. Nota. 3.

Sed vt rem hanc planè aperiamus, & controuersiam finis explicemus, sit prima propositio. Finis nõ solùm est finis secundum esse reale, verumetiam causat secundum esse reale: & apprehensio ipsa non se habet tanquam ratio obiectiua formalis. Hanc conclusionem tenet Aristoteles secundo Physicorum, text. 31. imò in toto secundo libro perpetuus est Aristoteles in hoc sermone. Docet nanque quòd finis est causa Physica realis: si autem finis esset causa tantùm secundum esse intentionale, non esset Physica causa. Idem tenet Herbeus quodlibero secũdo, quæstio. 1. Magister Soto secũdo Physicorum, quæst. 3. Auerroes duodecimo Metaphi. commento. 36. Vbi inquit, quòd balneum in anima est agens desiderij, id est, comparatur in genere causæ agentis & efficientis: balneum autem extra animam habet rationem finis: ergo secundum esse reale est finis. Et ratione probatur, primò: Quoniam illud est finis, à quo sumitur ratio mediorum & eorum, quæ sunt ad finem: sed ratio mediorum non sumitur ab apprehensione: ergo apprehensio non est ratio obiectiua formalis finis. Minor probatur. Quoniam apprehensio ex natura sua solùm tribuit obiecto apprehenso esse intentionale. Secundò probatur: Nam si formalis & obiectiua ratio est apprehensio, & rursus si finis nunquã causaret secundum esse reale: sequitur quòd finis nũquam esset causa Physica realis in causando, sed semper esset intentionalis. Tertiò: Finis & bonum idem sunt: sed ratio boni sumitur ab vltima differentia accidentali reali, quæ est in rebus: ergo ratio finalizandi sumitur etiam à fine secundum rem. Quartò persuadetur: Illud est finis, in cuius consecutione quiescit & satiatur appetitus: sed appetitus non acquiescit in fine secundum apprehensionem, sed in fine secundum rem: ergo apprehensio non est formalis ratio obiectiua. Et confirmatur. Quoniam illud est finis, quo consecuto cessat causalitas agentis: sed toto tempore, quo finis est in sola apprehensione intellectus, non cessat actio agentis: ergo finis secundùm ꝙ est in apprehẽsione solùm, nõ causat; sed secundũ ꝙ est in re. Quintò: Illud est finis, in quo consistit ratio boni & optimi: sed ratio boni & optimi cõuenit fini, quatenus est in re, & non quatenus est in apprehensione: ergo finis non causat, neque finalizat, nisi quatenus est in re. Sextò: Finis est illud, gratia cuius laboramus, & gratia cuius fit consultatio de medijs: sed non laboramus gratia finis quatenus est in intentione, neque gratia sanitatis quatenus est in mente & intelle-

Conclu. 1.

Herbeus. Soto. Auerroes.

& intellectu: ergo, &c. Septimò persuadetur: Nam si apprehẽsio esset ratio obiectiua finis, sequeretur primò, q; nõ esset idẽ obiectũ amoris & charitatis in via & in Patria: imò sequeretur q; nõ esset eiusdẽ speciei charitas in via & in Patria: consequens est erroneum, quoniam charitas nunquam excidit: ergo apprehensio non est ratio formalis obiectiua. Probatur sequela. Nam si apprehẽsio est ratio formalis obiectiua ipsius finis: ergo facit distinctam rationem formalẽ obiecti: sed posita distincta ratione formali obiecti ponitur distinctum obiectum: ergo cùm in via apprehẽsio Dei sit per fidem & per cognitionem obscuram, in Patria verò fiat per cognitionem claram & euidentem; sequitur, quòd vtrobique est diuersa ratio obiectiua, diuersumque obiectum: & ex consequenti, quòd vtrobique est diuersus amor in specie, quoniã vtrobique est diuersa apprehensio secundũ speciem.

Conclu. 1. Secunda propositio. Apprehensio & cognitio finis habet se vt conditio necessaria ad rationem finalizãdi, & ad hoc vt finis causare possit. Quoniam impossibile est quòd voluntas moueatur à fine & à suo obiecto, sine eo quòd præcedat huiusmodi apprehensio, quia nihil est volitum nisi præcognitum. Caietanus. 1.2. quæst. 1. artic. 1. ad primum duo dicit. Primum est, quòd finis causat quatenus habet esse, & ista ratio finalizandi sumitur à fine secundum esse ipsius: ac verò conditio finalizandi sumitur ab apprehẽsione. Et ratio huius est, quoniam finis & appetibile idem sunt: ergo ratio appetibilis est ratio finis, & conditio appetibilis est conditio finis: sed ratio, quare finitas causat & finalizat, ab ipsa sumitur secundum suum esse, & non secundum esse, quod habet in anima: ergo ratio finalizandi est à fine secundũ se. Rursus, impossibile est quòd ista causalitas sit sine apprehensione ipsius finis: ergo apprehensio est conditio necessaria finalizantis. Et né forsan Caietanus videatur sibi contrarius, & reuocare sententiam, quam prompodum tenuerat. 1.2. quæst. 30. artic. 3. ad secundum, obseruandum est ex D. Tho. 1. p. quæstio. 80. artic. 1. quòd differentiæ apprehensi sunt per se differentiæ specificæ ipsius appetibilis: quia appetibile nũquam mouet appetitum, nisi inquantum est apprehensum. Quare potentiæ appetitiuæ distinguntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta. In quo loco comparat D. Tho. ipsum appetibile cum appetitu in ratione actiui. Vnde si finis consideretur tanquam obiectum motiuũ relatum ad voluntatem, tunc habet rationem causæ agentis; cuius ratio obiectiua est apprehensio. Nam passiua & mobilia distinguntur secundum distinctionem actiuorum & motiuorum: ergo cùm potentia appetitiua sit potentia passiua apta nata moueri ab apprehenso, sequitur quòd si apprehensum est alterius, atque alterius generis, quale est apprehensum per intellectum; vel apprehensum per sensum: quòd appetitus intellectiuꝰ est alius ab appetitu sensitiuo. Si verò consideretur finis, non vt obiectum agens & mouens; sed solùm quatenus est illud, gratia cuius aliquid fit: tunc proculdubiò apprehensio se habet, vt conditio sine qua non. Et sic conciliatur Caietanꝰ. Nam quando in. 1.2. quæstione. 1. artic. 1. dixit quòd apprehensio est conditio finalizandi, non considerauit rem, quæ est finis in ratione obiecti agentis & mouentis: sed magis formaliter in ratione finis, quatenus est illud, gratia cuius aliquid fit. Quando verò in eadem. 1.2. quæstio. 30. artic. 3. docuit quòd appetibile mouet voluntatem, & quòd ratio illius obiectiua est apprehensio, locutus est de ipso appetibili inquantum est obiectum actiuum & motiuum respectu ipsius appetitus: & sic, apprehensio est ratio obiectiua ipsius appetibilis. Vnde Sanctus Thomas 1.p. quæstio. 80. artic. 2. inuestigat quomodo distinguantur species appetitus sensitiuus & intellectiuus. Et inquit, quòd appetitus est potentia passiua in ordine ad suum appetibile: atque cùm omnis potentia passiua distinguatur secundum diuersitatem agentium & actiuorum, hinc est quòd appetitus sensitiuus & intellectiuus distinguntur secundum diuersitatem ipsius apprehensi. Nam appetibile apprehensum est agẽs & mouens ipsum appetibile: sed apprehensum secundum sensum & apprehensum secundum intellectum distinguntur specie in ratione apprehensi: ergo appetitus sensitiuus & intellectiuus, qui mouẽtur à diuerso apprehenso, necessariò distinguntur specie.

Conclu. 2. Tertia propositio. Apprehensio est ratio formalis obiectiua, sub qua appetibile in ratione actiui & motiui mouet appetitum, & sub qua appetitus fertur in ipsum appetibile tanquam in obiectum mouens & agens. Hæc conclusio infertur ex his, quæ dicta sunt in conclusione præcedenti. Et hanc eandem probant tria argumenta Caietani posita superiùs. Cæterùm nihilominus sunt dissoluenda, quatenus aliqua ex parte militant contra nos. ¶ Ad primum argumentum Caietani dico, quòd bonum apparens non ideò dicitur apparens, quoniam non habeat aliquam rationem boni veram & realem, quia bonum vtile & bonum delectabile habent veram rationem boni: sed dicuntur interdum bonum apparens solùm ob eam causam, quoniam aliquando non sunt simpliciter bonum, neque rationi consonum, neque honestum bonum. ¶ Dico secundò, quòd ratio formalis sub qua finis vt sic, appetitur & desideratur, est ratio boni honesti, vtilis, aut delectabilis. Vnde si hæc ratio habet verum esse ad extra, tunc proculdubiò mouet finis secundum esse reale, quod habet: si verò huiusmodi ratio sub qua, non habet verum esse reale ad extra, tunc non mouet secundum esse reale: sed tantùm secũdum illud esse, quod apprehenditur ab intellectu. Quare finis inquantum finis, causat secundum illud esse, quod habet in se: sive sit reale, siue non: & quatenus est gratia cuius aliquid fit. ¶ Ad secundum respondetur, quòd est implicatio dicere quòd volũtas feratur in aliquid quod est verè bonum, sub ratione mali. ¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus sensitiuus & intellectiuus distinguntur specie secundum diuersitatem apprehensionis sui apprehensi & actiui. Nam cùm appetibile sit actiuum respectu appetitus, pro varietate appetibilis apprehensi est varietas ipsius appetitus. ¶ Dico secundo, quòd huiusmodi appetitus distinguntur ex origine & principio, à quo procedunt secundum diuersos gradus. Nam appetitus sensitiuus deriuatur ab anima, quatenus est principiũ sentiẽdi: appetitus verò intellectiuus originatur ab anima, quatenus est principiũ intelligendi. ¶ Dico tertiò, q; huiusmodi

Ad primũ argumentum Caietani respondetur.

Ad secundũ

Ad tertium.

Dico. 2.

Dico. 3.

modi appetitus distinguntur secundum diuersum respectum transcendentalem, quem dicunt ad sua obiecta formalia.

Ad argumenta posita principio quæst.

Ad argumenta posita in dubio principali in initio dicendū, quòd vniuersa argumenta tantùm probant quòd est impossibile finem causare, nisi secundum apprehensionem, tanquam per conditionem necessariam: non tamen tanquam per rationem formalem finis. Vnde ad primum & secundum argumentum respondetur, quòd quando diximus finem mouere secundùm quòd est in re, noluimus significare quòd mouet & causat secundum actualem existentiam. Quoniam vt diximus in superioribus, finis abstrahit ab existētia. Sed finis causat secundum esse reale futurum, & possibile.

Ad primum & secundū.

Ad tertium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd finis non est illud gratia cuius agens operatur, quando actualiter in re est consecutus: sed solùm causat & mouet metaphoricè, cùm habet esse futurum & possibile; tunc enim formaliter est illud, gratia cuius aliquid fit.

Ad quartū.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd causalitas agentis est prior fine secundum existentiam: non tamen eius causalitas est prior fine secundū esse reale possibile & futurum. Prius enim intelligitur realitas ipsius finis, quàm actualis causalitas agentis.

Ad quintū.

¶ Ad quintum argumentum dicendum, quòd finis quatenus est effectus, non habet rationem principij, neque rationem causæ, aut finis: vt optimè argumentū probat. At verò finis secundum suum esse reale possibile, non est effectus agentis: & sic, est finis & causa, nō habens rationem effectus.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

CONclusio Diui Thomæ est affirmatiua. Quem articulum mouet Diuus Thomas, vt explicet D. Augustinū in libro de Natura boni contra Manichæos, & quarto super Gen. ad literam. c. 3. 4. & 5.

Discursus articuli.

Nota. 1.

OBserua primò, quòd conclusio S. Thom. debet intelligi de bono creato, vt patet ex quæstione sequenti, artic. 1. in solutione ad primum. Vbi dicit Diuus Thomas, quòd habere modum, speciem, & ordinem, pertinet ad rationem boni causati. Vnde, Deo non hæc conueniunt, cùm Deus sit extra mensuram omnem, & extra omne genus, & extra speciē, imò sit vltimus finis omnium, qui non ordinatur ad aliud: quinimo omnia ordinantur in ipsum. Modus autem, ordo, & species, conuenit Deo vt causæ: quoniam ad Deum pertinet imponere alijs modum, speciem, & ordinem. Rursus, bonum dicitur vno modo quod habet bonitatem; ad differentiam eius boni, quod est bonum quo: est enim aliud bonum vt quo aliquid est bonum. Et in hoc secundo genere boni continetur modus, ordo, & species: sunt enim bona quo. Et quamuis verē sint bona, non tamen oportet vt quodlibet illorum consistat in modo, specie, & ordine: sic enim esset progressus in infinitum. Sed dicūtur bona, quia illis bonum existens dicitur bonum. Et præterea aduerte, maximè bonum existere in his tribus, specie, modo, & ordine; tanquam in suis partibus integrantibus.

Nota. 2.

¶ Secúdò obserua, quòd hæc tria, modus, species, & ordo; sunt quædam qualitates seu conditiones, quæ inueniuntur in rebus omnibus à Deo conditis. Modus enim est commensuratio, certaque habitudo principiorum, & certa proportio causarum. Verbi gratia, ad hominem & ad illius esse requiritur certa commensuratio materiæ, scilicet, vt sit orgonizata sic sub certa quantitate. Posset enim esse tanta, quanta non conuenit: rursus posset esse tam parua, vt malè haberet homo. Similiter ex parte causæ efficientis requiritur certa proportio omnium efficientiū; requiritur nanque virtus generatiua proportionata in calore & frigore: & hæc cōmensuratio causarū appellatur modus, Sapiens verò appellauit hunc modum, mensuram. Vlteriùs ex ista proportione & dispositione materiæ & commensuratione efficientium causarum, sequitur talis forma, quæ rem in specie reponit; & per quam res in sua quidditate subsistit: & propterea appellatur species. Speciem verò Salomon vocauit numerum, quoniam species rerum sunt sicut numeri. Deinde ex huiusmodi specie consequitur ordo & inclinatio in qualibet re ad agendū, & ad talem operationem, & talem finem; videlicet ad vrendum, ad infrigidandum, ad sciendum, & intelligendum: & huiusmodi perfectio & inclinatio dicitur ordo. Res nanque iuxta suas species ordinantur ad varios fines. Hunc igitur ordinem vocat Salomon pondus, quia tali ordine fertur res in finem. Itaque idem est ordo quòd inclinatio, & idem est inclinatio quòd pondus ad propriū finem. Sic docet Augustinus. 13. Confess. c. 9. dicens: Amor meus pondus meum; illuc feror, quocunque feror. Salomon Sapientiæ. 11. has tres partes integrales boni explicuit, asseuerans Deū omnia constituisse in numero, pondere, & mensura. Vnde sicut in artificialibus requiritur commensuratio principiorum materialium, aliàs non esset optima domus, deficeret enim illi modus; vt si ligna constituerentur in fundamento, lapides verò in tecto: requiritur etiam species, id est, forma & figura; nam si mala esset figura, pessima domus esset: sic ergo dicendum de creaturis.

Augustī.

Sap. 11.

Argum. 1.

Sed est dubium, quoniam Diuus Thomas videtur esse varius circa explicationem modi in rebus. Quoniā. 1. 2. q. 85. ar. 4. docet, quod modus est mensura perfectionis ipsius formæ, & virtus formæ determinata & limitata ad certā operationem: sed in Disputatis de veritate. quæst. 21. artic. 6. dicit, quòd modus in rebus est commensuratio ipsius esse ad essentiam, & ipsius essentiæ ad esse, per quod subsistit.

Secundum.

¶ Secundò. Angelus habet modum, speciem, & ordinē, cùm Sapien. 11. dicatur; omnia in numero, pondere, & mensura, Deum constituisse: sed in angelo nō potest sumi modus ex cōmensuratione principiorū materialium, quibus caret: neq; potest sumi species, cùm careat forma & principijs speciei: ergo malè explicatur modus à Sancto Thoma.

Nota.

¶ Pro solutione huius rei aduerte, quòd ex commēsuratione principiorum materialium, aut efficientium, sequitur quædā commensuratio in ipsa forma, quæ recipitur in materia; aut

aut quæ producitur à causis agentibus. Forma enim limitatur & finitur quodammodo per materiam; & quicunq; effectus limitatur & accipit mensuram per virtutē suæ cāusæ, quatenus ex limitato sequitur principio. Et eodem modo philosophādum est de essē in ordine ad essentiā, ad quam comparatur sicut actus ad potētiam; & de esse per ordinem ad principia efficientia in his, quæ carent materia. Et quoniā istæ mensuræ mutuò se consequuntur, quāmuis vario modo explicetur à S. Tho. ipse modus: omnia tamen reducuntur ad explicationem, quam ponit in hoc articulo, tanquam ad originem. ¶ Dico secundò, quòd in angelis & in substantijs spiritualibus est cernere modum ex parte efficientis. Quoniam licèt virtus Dei sit infinita, producit tamē rem per ideam ità propriā & accōmodatam illi substantiæ, atq; si solius rei istius tantùm esset idea, & non alterius. Sicut artifex quando producit artificiatum, habet in mente ideam ità proportionatam huic rei, quòd non alteri. Sic ergo Deus producendo creaturas, ideas habet proportionatas & accommodatas rebus, quas constituit. Rursus in angelis, atque rebus spiritualibus, modus sumitur ex limitatione virtutis ipsorum. ¶ Dico tertiò, q̄ Deus si consideretur secūdum se, non habet modū, neque limitem vllum: si autem consideretur secundùm quòd causat diuersa per diuersas ideas & propriās ipsis causatis, quodammodo limitatur & finitur in productione cuiuslibet effectus per ideam, qua producit eundem effectum. Sicut intellectus est indifferens ad intelligenda plura, neque limitatur eius virtus ad intellectionem vnius rei dumtaxat, vel alterius: si tamen cōsideretur quatenus intelligit per hāc speciem putà hominis, ità limitatur q̄ per eam nō potest intelligere equum. Et hinc est, q̄ in angelis potest sumi modus ex parte principij effectiui: Deus nanq; per suas ideas commensuratur illis. Et per hæc patet ad argumenta.

Dico. 2.

Dico. 3.

Ad argumē ta patet.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm conuenienter diuidatur bonum per honestum, vtile, & delectabile.

PRima conclusio. Hæc diuisio boni propriè est diuisio boni humani: potest tamen cōuenire bono, vt bonum ēst. ¶ Secunda conclusio. Hæc diuisio boni non est per oppositas bona, sed per oppositas rationes formales boni. ¶ Tertia conclusio. Bonum non diuiditur in hæc tria bona, vt vniuocū; sed vt analogū: quod priùs competit bono honesto, deinde bono delectabili, & postremò bono vtili.

D. Aug.

DE hac diuisione boni legendus est D. August. lib. 2. de Libero arbitr. ca. 19. & lib. de Cognitione veræ vitæ. c. 7. vbi diuidit bonum secundum quadruplicem gradum rerum, scilicet, existentium, viuentium, sensibilium, & intelligētium. Et Psal. 134. diuidit bonum in bonum, quod est per se ipsum bonum; & in bonum, quod ab alio est bonum, hoc est, in bonum per essentiam & in bonū per participationem. Et in lib. de Bono coniugali constituit tandem diuisionem boni, quam D. Tho. explicat in hoc artic.

De hac diuisione legendus est D. Thom. 2. 2. q. 145. vbi explicat differentiam boni vtilis, honesti, & delectabilis. Bonum nanq; honestū est absolutè bonum, quod propter se quæritur: sed bonum vtile & delectabile sunt bonum secundum quid. Propter quam causam illa diuisio non est generis in species, sed analogi in analogata. Rursùs, bonum honestum solùm reperitur in natura intellectuali, scilicet, in hominibus & angelis. Quoniam bonum honestum est honorabile, honor autem non debetur nisi operi, quod ex libertate procedit: reliqua verò bona etiam in natura brutorum reperiuntur.

Quæstio Sexta,

De bonitate Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm esse bonum conueniat Deo.

PRima conclusio. Deus proprie est bonus. ¶ Secunda conclusio. Cuncta creata dicuntur appetere Deum, per hoc q̄ appetūt suas perfectiones, quæ sunt participationes diuinæ bonitatis. ¶ Tertia conclusio. Creaturæ sunt bonæ per participationem.

Nota.

ADuerte in hoc articulo q̄ bonum, quod dicit ordinem ad appetitum, bifariam potest cōparari ad illum. Vno modo, antequam possideatur: & isto modo comparatur tanquam desideratum ad desiderantem, & sic terminat actum ipsius appetitus & desiderium. Alio modo consideratur bonum postquam iam est possessum & habitum; & tūc comparatur ad appetitum & voluntatem tanquam id, in quo quiescit & delectatur appetitus: & huiusmodi actus dicitur quies, seu delectatio in bono adepto. Et quamuis vtroq; modo dicatur bonum, magis tamen dicitur bonum secundo modo, quando est bonum possessum. Vnde bonum si consideretur inquantum est finis, in quo satiatur appetitus: dico q̄ finis integratur ex obiecto & possessione ipsius obiecti, tanquam ex duobus, in quibus consistit integrè finis: & tūc possidetur perfectè ipsum bonum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deus sit summum bonum.

COnclusio. Deus est summum bonum simpliciter, & non solùm in aliquo genere.

Discursus articuli.

IN hoc articulo aduerte, q̄ summum bonū in aliquo genere dicitur illud, quod excedit omne bonum in illo genere. Verbi gratia, in genere bonorum humanorum summū bonum humanum dicitur felicitas humana, quæ est finis aliorum bonorū ipsius hominis. Bonum autem simpliciter & non in aliquo genere dicitur illud, quod excedit omnia bona quæcunq;

rumcunq; generum, eaq; eminenter continet in se: neq; tamen per hoc definit esse bonū formaliter, quoniam habet rationem expetibilis. Circa solutionem ad secundum vt explicemus definitionem Philosophi, Bonum est, quod omnia appetunt: aduerte q; vnaquæq; res potest considerari primò secundum se ipsam, & per ordinem ad se ipsam: alio modo potest considerari tanquam pars totius vniuersi. Secūdum primum considerationem vnaquæq; res naturaliter inclinatur, & appetit suā perfectionem, & suum proprium bonum. Secundo modo appetit bonū totius vniuersi: imò magis propēsa est in bonum totius vniuersi, quàm in bonū proprium. Et hinc est, q; ex consequenti dum appetit hoc bonum, appetit etiam perfectiones aliarum rerum. Quia bonum, & pulchritudo consurgit ex bonitate partium, ex qua omnes res mutuo accipiunt suam perfectionem. Et hoc significatum est principio Geneſis, vbi de rebus omnibus singulariter dictum est: Vidit Deus, q; esset bonum: deinde de omnibus simul dicitur: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Quo supposito si loquamur de appetitu secundum primam considerationem optimè explicatur definitio Arist. hic solutione ad secundum. Si autem loquamur de appetitu secunda consideratione: potest intelligi definitio, vt iacet. De quare vide D. Aug. 7. Confeſſ. ca. 12. & 13. vbi asserit cuncta esse bona secundum se, & in ordine ad Deum, & in ordine ad vniuersum: quoniam omnia explicāt bonitatem Dei. ¶ Sed instat Manichæus lib. de Natura boni apud D. Aug. Si Deus est bonus, vnde malum? Nam non est boni, neq; optimi principis mala permittere, cùm possit ea vitare. Præterea, Deus est summum & infinitum bonum: quid ergo est, q; non destruit omne malum? Sic nanq; natura comparatum est, q; quando vnum cōtrarium est infinitum, alterum penitus euertit. Sed dicendum est, q; Deus permittit mala fieri, quia bonus est: nolens detrahere arbitrij nostri libertatem, quā in prima mūdi conditione nobis concesserat; constituit siquidem Deus ab initio hominem in manu consilij sui, ante quem posuit vitam & mortem, vt ad quodcunq; vellet manum porrigeret, Eccles. 15. Rursus, Deus permittit mala fieri, vt inde eliciat bonum. Sic docet Diuus Aug. in Enchiridio. c. 11. ait enim: Cùm Deus sit summè bonus, nullo modo sineret mala fieri, nisi esset adeo omnipotens, vt benefaceret etiam de malo. Quid nanq; magis vtile potuit esse humano generi, quàm Christū habere Dūm, sacramētumq; Eucharistiæ cibum homi[illegible]ū; quæ omnia beneficia nobis cōtulit Deus suppositā culpa & peccato, sic adeo vt dicat D. Grego. O fœlix culpa, quæ tantū ac talem meruit habere redemptorem. Et ex his patet ad primam obiectionem Manichæi. Ad secundam dicendum, q; quando vnum contrarium est infinitum, si agit ex necessitate naturæ, subuertit penitus alterum & disiparat: verò si agit ex consilio voluntatis suæ, tantum destruit & excludit de suo contrario, quantum ad rei pub. optimam institutionem & bonam gubernationem est necessarium.

D. Aug.

Eccles. 15.

D. Grego.

Argumenta contra discursum D. Thomæ in articulo.

Circa conclusionē huius articuli nō sunt magna argumēta: cæterū contra probationes D. Tho. arguitur. Nō enim videtur probare q; Deus sit summum bonum formaliter, sed eminenter. Quia non oportet, quòd causa æquiuoca bonitatis sit bona formaliter, sed eminenter; & q; habeat aliquid melius, quàm sit bonitas. Respondetur tamen, q; in articulo præcedenti iam probatum fuit Deum esse bonum formaliter: & ideo satis erat nunc probare, q; in eo sit bonitas omnium rerum altiori & sublimiori modo eminenter, tanquam in æquiuoca causa. Legendus est Caietanus hic, qui aliter soluit propositam dubitationem. Nos tamen dubij huius solutionem ex secretioribus Theologiæ arcanis referabimus, nempe, q; quanquam Deus sit formaliter bonus, cum hoc tamen est causa æquiuoca vniuersæ bonitatis, quæ est in creaturis: nam bonitas creaturę est alterius generis, & alterius ordinis. Est nanq; creatura quædā scintilla, & participatio diuinę bonitatis, Deus verò est ipsa bonitas per essentiam. Propter quam causam verissimè dicit D. Dion. Deum non esse bonum, sed supra bonum; Deum non esse verum, sed supra verū. ¶ Pro cuius rei explicatione āduerte, q; quatuor gradibus ascendimus ad Dei perfectionē intelligendam. Primus gradus est per negationes remouēdo à Deo id, quod imperfectum est: vt cùm dicimus Deum non esse corpus, non esse animam cœli, non habere deniq; admistam imperfectionem aliquam. Secundus gradus est longe sublimior, vt cùm explicamus Dei perfectiones per affirmationem: verbi gratia; cùm asseueramus Deum esse primā veritatem, sapiētiamq; ipsam, & quidquid est simpliciter perfectum, nō habens imperfectionem. Tertius gradus est, cùm ascendimus per exuperantiam dicentes; Deum esse super omne nomen, & super omne intellectum, atq; super omnem conceptum; qui à nobis formari potest. Ex quo colligitur Deum esse non solùm (vt dicit Anselmus) quo nihil maius excogitari potest, verumetiā infinitè maius omni eo, quod a nobis cogitari potest. Ex hoc eodem principio facilè intelligitur quod sæpissimè docet D. Dionysius. Deum nō esse bonū, sed supra bonum; non esse verum, sed supra verum. Quartus gradus ascendendi ad Dei perfectionem intelligendam est, quando anima prætermissis suis intelligentijs, cogitationibus, & conceptionibus, supra omnia eleuata & in silentio adorat & stupefacta admiratur diuinam maiestatem. Sic Hilarius. 1. de Trinitate ait: Non putet homo sua intelligentia generationis sacramentū posse consequi. Et Ambro. 1. de Fide ad Gracianum. c. 5. Impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet. Et D. Basilius in sermone de Natiuitate Domini ait: Natiuitas Christi ac Deitatis ipsius propria silētio colatur, & fide veneretur. Vnde optimè dixit Propheta, vt habet Hebraica litera Psal. 64. Tibi silentium Deus, vbi habet nostra editio, Te decet hymnus Deus. Et hæc dicta sint vt defendamus à calumnia probationes D. Thom.

D. Dion. Nota.

D. Dion.

D. Hilar.

D. Ambr.

D. Basil.

Sed contra conclusionem principalem sunt duo argumenta. Alterum est: Si Deus statuisset non producere mundum, neq; aliquod bonum extra se; tūc Deus non esset summum bonum, quoniam summū bonum dicit comparationem ad alia bona: ergo nō existen-

Argu. 1. cōtra cōclusionem.

existente bono creato non esset summum bonum.

Secundum. ¶ Alterum argumẽtum est: Aggregatum ex Deo & creatura est aliquid melius, quàm Deus solus: ergo Deus non est summum bonum. Antecedens ostendo. Quoniam omne totum est maius sua parte: & oppositũ non est intelligibile. ¶ Respõdetur, q; Deus in

Ad 1. respõ. tali casu esset summum bonum negatiuè: id est, quo maius, melius, aut excellẽtius excogitari non potest. Rursus, ab æterno Deus fuit summũ bonum. Primò, quoniam in se habuit infinitas rationes bonitatis positiuas: & præterea, quoniam comparabatur ad bona

Ad secũdũ. futura, quæ iam erant in æternitate. ¶ Ad secundum, iam responsum est. q. 4. superiori. artic. 1. Et instatur præterea illa propositio, quoniam Pater & Filius non sunt aliquid melius, q; Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

ARTICVLVS. III.

An solus Deus sit bonus per essentiam.

CONclusio. Solus Deus est bonus per essentiam, creaturæ verò per participationem.

QVAESTIO VNICA,

An conclusio articuli sit vera?

DVbium est, Vtrùm solus Deus sit bonus per essentiam, cùm proprium excludat cõitatem? Huius dubij titulus duos habet sensus. Primus est; Vtrum Deus ex sua essentia sit bonus, sic q; bonitas non ei accedat extrinsecè & accidentaliter? In quo sensu nõ inuestigatur, nam superiùs satis de hac re diximus. Alter sensus est, Vtrùm solus Deus sit bonus per essentiam, id est, Vtrùm habeat ipsam formam bonitatis, ità vt sit ipsa essentia & plenitudo bonitatis, á qua omnis bonitas

Argumẽt. 1. in cœlo & in terra deriuatur? Et contra cõclusionem arguitur primò. Quoniam vnaquæq; res per suam essentiam est perfecta: ergo bona. Ostẽdo antecedens. Quoniam per essentiam res est essentialiter in actu. Et præterea, Ipsa essentia est actus essentialis: ergo est perfecta: ergo bona per essentiam suam, quoniam bo-

Confir. num & perfectum idem pollent. ¶ Et Confirmatur. Qm̃ essentia cuiuslibet entis est entitas: ergo bonitas: sed de quocunq; prædicatur ens, prædicatur bonũ: er-

Secundum. go nõ solùm Deus est bonus per essentiã. ¶ Secundò. Vna res est perfectior altera essentialiter, verbi gratia, homo est essentialiter pfectior equo: & in vniuersum res creatæ dicunt diuersos gradus perfectionis secundũ suas essentias, aqua imperfectior est igne, ignis imperfectior homine, & homo secundum suam essentiam perfectior est equo: ergo homo perficitur per essentiam suam, & per cõsequens essentia hominis est

Confir. eius bonitas. ¶ Et cõfirmatur. Quia rationale est actus essentialis ipsius hominis, siquidẽ est eius vltima differẽtia: ergo est pfectio essentialis hominis. Patet cõsequẽtia. Qm̃ omnis actus est pfectio rei, cuius est act⁹.

Tertium. Tertiò arguitur. Essentia rei creatæ est participatio quædam diuinæ perfectionis & diuinæ bonitatis: ergo creatura perfecta est, & bona per suã essentiã. ¶ Et

Confir. confirmatur. Quoniam omnis essentia est essentialiter ens: ergo essentialiter bona. Nã omne ens inquantum est ens, est bonum; & esse ens intrinsecè, atque essentialiter conuenit rebus. ¶ Quartò arguitur. Res perficiuntur & efficiũtur bonæ per esse subsistentiæ, & per qualitates, & passiones, quæ cõsequũtur ipsam essentiam: ergo magis & melius perficiuntur per essentiam. Ostendo consequẽtiam. Quoniam essentia comparata ad qualitates & ad ipsum esse, est aliquid melius illis. Quartum.

Ad hoc dubium aliqui Thomistæ dicunt, q; pura essentia creata per se sine subsistẽtia & passionibus, per se loquẽdo nec; est bona, nec; ut perfecta. Et probant: Quoniam illa essentia ita spoliata & nuda, non est appetibilis: ergo nò est bona. Probatur antecedẽs. Quoniam appetitus cuiuslibet rei fertur in rem vt illam habeamus, & vt sit in nobis: desideramus, verbi gratia, sapiẽtiam vt sit in nobis sapientia, & simus sapientes. Item persuadent: Quoniam entia Mathematica, sunt entia: sed non sunt bona, quoniã abstrahũt ab esse & à fine: ergo essẽtia secrestata & nuda ab esse & qualitatibus, nõ est bona. Et hoc videtur insinuare D. Tho. in hoc artic. solutione ad tertium.

Pro explicatione huius controuersiæ aduerte, q; Nota. 1. nulla res præcisè sumpta secluso esse existẽtiæ, potest habere rationem expetibilis. Quoniam vnaquæq; res appetit suam perfectionẽ; nihil aũt alterũ potest perficere, nisi actu sit: ac proinde nulla res sine esse existentiæ sumpta potest simpliciter dici bona, sed dumtaxat secundum quid. ¶ Aduerte secũdò, q; postquam Nota. 2. aliqua res est actuata p esse, ipsa sanè secũdũ se ipsam cõcurrit ad perfectionẽ ipsius rei: ità; essentia actuata per ipsum esse est perfectio essentialis ipsius rei. Et sicut concurrit ipsum esse perficiens rem & quiditatem, ità non negamus quin ipsa essentia secundũ se ipsam ità actuata concurrat ad perfectionem eius, cuius est essentia. Ex quo colligitur q; non negamus quin ipsa essentia sit bona, tanquam quo aliquid sit bonum. ¶ Tertiò aduerte, q; creaturã esse bonam per Nota. 3. suam essentiam, potest intelligi bifariã. Primò, q; bonitas conueniat ei ratione suæ essentiæ: sicut homo conuenit essentialiter Petro, quamuis participatiuè; alio modo potest intelligi, q; creatura ipsa sit essentia & plenitudo bonitatis sine aliqua limitatione & participatione. ¶ Tandem aduerte bonum esse dupliciter Nota. 4. vnum transcendentale, quod est bonum secundum quid: alterum simpliciter bonum & perfectum, cui nihil deest, nec quantùm ad esse, nec quantùm ad reliquas perfectiones & proprietates.

Quibus suppositis est prima conclusio: Solus Deus Conclu. 1. est bonus per essentiam, id est, solus Deus est ipsa essentia & plenitudo bonitatis. Probatur ex illo Matthæi. 19. Nemo bonus, nisi solus Deus: quod testimonium necessariò est intelligẽdum de bono per essentiam. Item: Bonum per essentiam & bonum per participationem differunt: sed omnes creaturæ sunt bonæ per participationem: ergo solus Deus per essentiam. Adhæc: Quando aliqua sunt talia per participationẽ, oportet constituere vnum, quod sit per se tale & maximè tale per essentiam: sed Deus est ipsa plenitudo bonitatis, & secundum suam essentiam habet bonitatem infinitam & omnium; rerum perfectiones & bonitates: ergo solus Deus est maximè bonus per essentiam.

Secunda conclusio. Nulla creatura est bona per es- Conclu. 2. sentiam suã, si loquamur de bonitate perfecta & absoluta.

luta. Volo dicere, q̃ simpliciter & absolutè loquẽdo nulla essentia creaturæ secluſa actualitate essendi & existendi est absolutè bonitas. Probatur: Quoniam nulla creatura habet essentialiter existentiam, neque accidẽtia requisita ad proprias operationes & ad consecutionem sui vltimi finis: ergo, &c. Ad hæc: Nulla essentia rei est appetibilis, nisi propter existentiam: ergo inde habet rationẽ bonitatis. Rursus: Omnis essentia creaturæ spoliata ab esse, habet rationem potentiæ & non actus: ergo secũdum suam essentiam non est bonitas, neque bona. Tandem: Bonitas perfecta & integra requirit essentiam, existentiam; postulat accidentia perfecta, vt pulchritudinem, & sanitatem, atque virtutem: ergo nulla res est bona per suam essentiã, si loquamur de bonitate perfecta & absoluta.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Nulla creatura est bona per essentiam suam, etiamsi loquamur de bonitate transcendentali. Probatur: Quoniam de essentia hominis tantùm est q̃ sit animal rationale, viuẽs, substantia, ens: sed de essentia entis non est bonum, imò est eius propria passio: ergo neq; de essentia hominis. Secũdò: Possumus intelligere optimè oĩa prædicata quidditiua hominis, absque eo q̃ intelligamus eius bonitatem & perfectionem: ergo non est bonus per essentiam, etiamsi loquamur de bonitate transcẽdentali.

Conclu. 4. Quarta conclusio. Omnis creatura Dei bona est, & omnis essentia creaturæ bona est. Probatur: Nam bonũ cõuertitur cũ ente: ergo de quocũq; prædicatur ens, prædicatur etiã bonũ. Caietanus in com. huius articuli docet q̃ essentia spoliata ab esse & qualitatibus est quidem bona, non simpliciter, sed secundũ quid. Quod sit bona secundum quid; argumenta, quæ fecimus in principio, id satis ostendunt. Quòd verò non sit simpliciter bona & perfecta, inde manifestatur. Quoniam vniuersa accidentia & ipsum esse sunt perfectiones rei, quæ ipsam exornant & essentiam perficiunt, atque complent: solus autem Deus est, qui per suam essentiam est perfectissimus simpliciter. Quoniam sua essentia est ipsum esse, & omnes bonitates, & perfectiones possibiles, & imaginabiles. Et præterea, nihil poterit illi aduenire tãquam qualitas, neq; tanquam accidens: ergo, &c.

Conclu. 5. Quinta conclusio. Optimè & verissimè concedi potest creaturam suapte natura bonam esse: sicut cõceditur, q̃ homo suapte natura est risibilis. Hæc conclusio manifesta est ex superioribus: Nam bonũ est passio entis: Rursus hæc conclusio eneruat omnia argumenta principio posita. Probant enim euidenter, q̃ creaturæ suapte natura sunt bonæ: non tamen ostendunt, q̃ creaturæ per essentiam sint bonæ, sicut à nobis expositum est.

Ad argumẽta patet.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm omnia sint bona bonitate diuina.

PRima conclusio. Vniuersæ res dicũtur bonæ bonitate diuina, sicut à primo principio, exemplari, effectiuo, & finali totius bonitatis. ¶ Secunda conclusio. Res omnes à Deo conditæ dicuntur bonæ bonitate sibi inexistente formaliter, à Deo tamen deriuata & participata.

Animaduersio pro discursu artic.

IN hoc articulo obserua, q̃ res dupliciter potest denominari à re alia extrinseca. Vno modo, q̃ res denominata non habeat in se formam aliquam inhærentem, sed solùm dicat ordinem & respectum ad rem extrinsecam, à qua denominatur: itaque denominatio ipsa nullam ponat perfectionem in re denominata. Sicut vrina dicitur sana non q̃ in se habeat sanitatem, sed q̃ significat sanitatem: & columna dicitur dextera sine aliqua forma inhærente; sicut corpus etiam dicitur locatum à loco: istæ denominationes tantùm sunt relatiuæ. Altero modo denominatio sumitur à re extrinseca nonquidem purè, sed extrinseca, id est, non essentiali: quæ tamen ponit formam, qualitatem, aut perfectionem inhærentem, vel inexistentem in re denominata. Verbi gratia, aer dicitur illustratus & illuminatus à Sole, & corpus dicitur calefactum ab igne. Cæterùm quamuis istæ denominationes sint ab extrinseco, nihilominus sumuntur istæ denominationes à formis, & qualitatibus inhærẽtibus, & inexistentibus. Et hoc pacto non dissimiliter vniuersæ res à Deo cõditæ dicuntur bonæ diuina bonitate, quia ab illa effluit bonitas formalis in rebus tanquam à causa efficienti, exemplari, & finali. Verùm bonitate formali vnaquæq; res dicitur bona à formis sibi inhærentibus, & non à diuina bonitate. De qua re legendus est D. Aug. 8. de Trinit. c. 3. Sic debet intelligi illud Paul. 1. ad Corin. c. 1. qui loquẽs de Christo ait: Qui factus est nobis à Deo sanctificatio, iustitia, sapientia, redemptio. Dicitur Christus nostra sapientia, non formaliter: sed efficienter, exemplariter, & finaliter. Quoniam sapientia nostra à Christo est efficienter: formaliter verò vnusquisq; suã habet sapientiam. Dicitur Christus nostra sanctitas & iustitia exemplariter, efficienter, & finaliter: non formaliter: nam vnusquisq; dicitur formaliter iustus per suã iustitiam. In qua re hæretici turpiter decipiuntur dicentes, nos esse sanctos formaliter à iustitia, quæ est in Christo. D. Aug.

Quæstio Septima,

De infinitate Dei.

ABsoluta disputatione de perfectione Dei, sequitur debita disputatio de eius infinitate, simul etiam de existẽtia Dei in rebus. Ex eo nanq; q̃ Deus infinitus est, qui circunscribi non potest; attribuitur Deo q̃ sit vbiq;, & in omnibus rebus.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus sit infinitus.

COnclusio. Deus est infinitus secundum suam essentiam, & infinitè perfectus.

Discursus articuli.

FInitum & infinitũ sunt passiones quãtitatis vel molis, vel virtutis & perfectionis: & hæc secunda quantitas virtutis & perfectionis reperitur in substantijs immaterialibus, iuxta illud August. 6. de Trinit. c. 8. In his, quæ nõ mole magna sunq; idem est maius, quod

quod melius. Rursus, in hoc articulo quæritur de infinitate essentiæ & naturæ diuinæ, non de infinitate scientiæ aut potentiæ: quas quæstiones aliqui Theologi confundunt, peßimè tamen. Quæritur ergo an Dei essentia & natura sit infinita, ita vt perfectionis eius non sit finis, neq; terminus? Et in hac re cõclusio fidei est, quam D. Tho. constituit in articulo. Deum esse infinitum secũdum essentiam & naturam. Quæ veritas primò patet ex illo, quod legimus in symbolo Athanasij, Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus: non tres immensi, sed vnus immensus. Item in cap. Firmiter de summa Trinit. diffinitur Deum esse immẽsum & infinitum. Et Psal. 144. habetur: Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius nõ est finis. Et Baruch. c. 3. O Israel quam magna est domus Dei, & ingens locus possessionis eius: magnus est, & nõ habet finẽ: excelsus, & immensus.

QVAESTIO VNICA,

An natura Dei, sit infinitè perfecta, & id constet ratione naturali?

PRincipua controuersia huius articuli est, Vtrùm ratione naturali & euidenti possit cõstare hæc veritas fidei, nempè, Deum esse infinitum in essentia & in perfectione? Et pro parte negatiua sic disputo. Deus habet determinatam naturam, quoniam Deus non est cœlum, neq; elemẽta, neq; planta: ergo non est infinitus secundùm essentiam suam. Ostendo cõsequentiam. Nam quod est hîc & non alibi, est finitum secundum locum: cũ ergo Deus sit sua essentia, & non sit cœlum, neq; Sol, neq; planta, neq; elementa; sequitur quod sit finitus in sua essentia. Secundò. Deus est vna quædam perfectio, & non alia: ergo finitus secundum suam perfectionem. Probatur antecedens. Nam Deus est bonitas & veritas, nõ est autem angelus, cuius magna est perfectio. Quòd si dicas, angelum habere adiunctam imperfectionẽ & defectũ: Cõtra, ergo angelus a Deo non est. Nam quidquid est á Deo, perfectum est. ¶ Tertiò. Si Deus haberet infinitam essentiam, cùm virtus sequatur essentiam, sequitur q; haberet infinitam virtutem ad agendum: sed non habet infinitam virtutem ad agendum: ergo nõ habet infinitam essentiam. Quòd non habeat infinitam virtutem ad agendum ostendo. Quoniam si Deus esset infinitæ virtutis & vigoris, moueret cœlum in non tempore, vt planè demonstrat Arist. 8. Physic. texc. 79. & 1. de Cœlo. text. 41. & 3. de Cœlo. text. 48. ¶ Rursus id, ad quod sequitur aliquod impossibile, est etiam prorsus impossibile. sed ad infinitam virtutem positam in rerum natura, sequitur hoc impossibile, scilicet, motum fieri posse in non tempore: ergo impossibile est in Deo esse infinitam virtutẽ ad agendum. ¶ Adhæc. Omni potentiæ actiuæ correspondet proportionata potentia passiua in rerum natura, vt constat ex Philosophia & euidenti ratione, aliàs potentia actiua esset frustra: sed in rerum natura non est potentia, vt fiat infinitus effectus: ergo nec; est virtus actiua infinita. ¶ Præterea. Quantitas potentiæ actiuæ ex quantitate effectus cognoscitur, sic docet Arist. 1. de Cœlo. text. 116. sed Deus non potest facere effectum infinitum, vt docent Theologi, atq; Philosophi: ergo non habet virtutem agendi infinitã. ¶ Vlteriùs. Si Deus ageret ex necessitate naturæ, ageret totum quod potest, agens enim ex necessitate naturæ agit secundum vltimum potentiæ: sed quamuis Deus ageret ex necessitate naturæ, non produceret effectum infinitum; quoniam effectus infinitus non est producibilis: ergo Deus nõ habet infinitam virtutem. ¶ Item etiam. Quoniam si Deus est infinitus in perfectione essentiali, sequitur omnes creaturas esse æquales in perfectione: consequens est falsum. Sequela probatur. Quia maior, vel minor perfectio creaturarum attẽditur per maiorem, vel minorem distantiam à Deo: sed cùm Deus sit infinitè perfectus, sequitur quòd omnis creatura distat infinitè ab ipso Deo: ergo nulla distat magis, quam alia. Probo consequentiam. Quia distantia infinita non est maior vna, quam alia: & ex consequenti omnes creaturæ æqualiter distant, & æqualiter sunt perfectæ. ¶ Postremò principaliter arguitur, & videtur sanè quod rationes D. Tho. nihil concludant. Statuit enim D. Thom. pro certo hoc principium, quod forma finitur & limitatur per materiam, ex quo colligit quòd forma omnino immaterialis, est infinita. Hoc principium falsissimum est, quoniam anima rationalis perficitur per coniunctionem ad materiam: vnde anima separata desiderat vnionem corporis; quam nõ desideraret, nisi pertineret ad eius perfectionem. Et profectò omnis forma, quæ in materia recipitur, perficitur in coniunctione ad materiam: quod ostendo. Quoniam vniuersæ res perficiuntur per consecutionem sui finis: sed finis formæ informãtis est actus, le ipsam materiam: ergo perficitur per coniunctionem ad materiam. Præterea. Omnis forma, quæ recipitur in materia, prius est in se, & habet limitatam perfectionem, quàm quòd recipiatur in materia: ergo ex receptione materiæ nõ habet finitam perfectionem. Quod si sententia D. Thom. esset vera, sequitur quòd angelus est infinitus secundum perfectionem. Nam est forma, quæ non recipitur in materia, neq; in alio quo subiecto. Imò sequitur, quòd prima substãtia & prima materia non habent perfectionem limitatam: nam non recipiuntur in aliquo subiecto. ¶ Tandem Scotus in. 1. d. 1. q. 2. arguit cõtra has rationes D. Th. Quia non recipi in subiecto, neq; in materia, est pura negatio: sed pura negatio de se nullã dicit perfectionem: ergo non recipi in materia, non demonstrat formæ perfectionem.

Pro explicatione huius disputationis obserua, q; hîc non inuestigamus, Vtrùm Dei potẽtia, vel scientia sit infinita? Quoniam hæc quæstio in sequẽtibus est differenda: sed tantùm inuestigamus, Vtrùm Dei essentia, vel natura sit infinita? Rursus aduerte q; institutum D. Tho. in hoc articulo est ostendere, quòd formæ rerum eò sunt perfectiores, quò magis à materia separantur: quò verò coniunctiores sunt materiæ, eò sunt imperfectiores: & quoniam Deus infinitè distat ab omni materia & potentia & est purissimus actus, sequitur inde esse infinitum in essentia sua. Et istud propositum D. Thom. manifestatur inductione in rebus: Nam forma lapidis est imperfectior forma animalis, quoniam forma lapidis tota est indixa

materiæ: ſed forma bruti aliquo modo eleuatur à mã teria, quoniam recipit ſpecies intentionales rerum, per quas cognoſcit: & ità aliquo modo eſt res, quas cognoſcit: quoniam rapiẽ illas ad opus ſuæ cognitionis. Forma rationalis eſt multò perfectior formis brutorum, quoniam eſt à materia ſeparabilis, & ſupereſt defuncto corpore: & rurſus in eodẽ corpore exiſtens habet operationem intellectualem, ad quam nõ concurrit corpus efficienter, ſed tantùm obiectiuè per phantaſmata: inde eſt, quòd rationalis forma, quæ eſt magis ſeparata & eleuata à materia, eſt multò perfectior in ſua eſſentia, formis brutorum. Præterea, forma angeli eſt multò perfectior anima rationali. Quoniam forma angeli non eſt receptibilis in materia, & eſt prorſus ſpiritualis: & inter angelos ille, qui magis eſt in actu & recedit à potentialitate, eſt multò perfectior ſpiritus. Igitur ſi per cõſiderationẽ noſtrã tranſcẽdamus infinitas creaturas magis, ac magis ſpirituales & actuales: tãdem colligemus vnã formã purã & vnũ actũ infinitè diſtãtem à materia, q̃ eſt purus actus: & ex conſequenti Deus. Tunc enim iſta forma infinitè diſtans à materia eſſet ſuum eſſe non receptum in aliquo. Et hæc eſt optima demonſtratio ad manifeſtandam infinitatem Dei. Quoniam demonſtrationes, quæ ſumuntur ab omnipotentia & virtute producendi res extra ſe ex nihilo, ſunt à poſteriori.

Concluſio. His ſuppoſitis eſt cõcluſio. Deum eſſe infinitum ſecundum ſuam eſſentiam perfectiſſimam, eſt veritas fidei: ità tamen, quòd demonſtrari poteſt ratione naturali. Hæc concluſio eſt contra Nyphum & & alios Philoſophos in quæſtione de infinitate primi motoris. Vbi Nyphus ait, quòd rationibus quidem probabilibus ſuaderi poteſt Deum eſſe infinitum: negat tamen poſſe efficaci ratione probari. Quæ ſententia eſt contra omnes Theologos: & videtur temeraria. Quoniam temerariũ eſt in re graui diſcedere à cõmuni ſcholaſticorum ſententia. Quòd verò Deum eſſe infinitum demonſtretur efficaciſſimis rationibus, oſtendo. Primò: Nam actus tantò perfectior eſt, quantò minus habet de potentia: ſed Deus eſt actus purus nullam prorſus habens potentialitatem: ergo non habet indigẽtiam, neq; finem in ſe: ergo eſt infinitè perfectus. Item: Deũ eſſe eſt demõſtrabile: ergo Deum eſſe infinitum eſt demonſtrabile. Et ità affirmat Paulus ad Rom. 1. dicẽs: Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta cõſpiciuntur: ſempiterna quoque eius virtus, &c. ergo poteſt demonſtrari Deum eſſe infinitum. Oſtendo conſequentiam. Quia aſſerere eſſe Deum & eſſe finitum, eſt repugnantia: nam ſi finitus eſt, ab aliquo alio finitur; neque erit purus actus. Tertiò: Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens & ſeparatum, habẽs omnem ſeparationem poſsibilem ſuprà quàm dici, aut excogitari poteſt: ergo eſt infinitus in perfectione. Patet conſequentia. Nam forma quantò magis ſeparatur à materia & à potẽtialitate, tantò perfectior eſt: quod inductiuè manifeſtatum eſt à nobis in fundamento huius quæſtionis paulò antea repetito. Rurſus: Producere aliquid ex nihilo, requirit infinitam virtutem & perfectionẽ: ſed Deus produxit res ex nihilo: ergo eſt infinitus. Minor eſt de fide, maior probatur. Nam producere formam ex materia ſubiecta eſt aliqua virtus, & educere formam ex materia remotiori & magis diſtãti eſt maior virtus: ergo producere formam ex nulla materia & nullo præſuppoſito ſubiecto, arguit infinitam virtutem. Quia profectò quantò minor eſt potentia in paſſo ad recipiendam formam agẽtis, tantò maior virtus requiritur in agente: ſed in creatione nulla prorſus potentia præſupponitur in paſſo: ergo creatio exigit infinitam virtutem in creante. Patet conſequentia. Quia nulla proportio eſt inter nullam potentiam & aliquam potentiam, quam præſupponit finita virtus agentis in paſſo: ergo nulla etiam erit proportio inter agentem ex nulla potentia & agentem ex aliqua potentia paſsi. Præterea: Quacunque ſpecie & perfectione rerum producta, poteſt Deus perfectiorem producere: ergo eſt infinitus. Patet conſequentia. Quoniam ſi Deus haberet limitatam perfectionem, nõ poſſet intelligi quomodo poſſet producere in infinitum perfectiorem & perfectiorem ſpeciem ſine limite. Nam agens finitæ perfectionis nõ poteſt in infinitum procedere producendo creaturas magis ac magis perfectas. Fateor quòd iſtæ probationes ex effectibus acceptæ nõ tam euidenter probant infinitam Dei virtutem & perfectionem. Quoniam maior eſt in infinitum potentia Dei actiua, quàm ſit potentia receptiua creaturæ: & maior etiam eſt in infinitum, quàm vt per creaturas repræſentari poſsit. Fateor etiam probationem Ariſt. Ariſtot. qua probat. 8. Phyſ. Deum eſſe infinitæ virtutis quia mouet tempore infinito: eſſe prorſus ineptam. Sic enim arguit Ariſt. Ad mouendum in aliquo tempore requiritur aliqua virtus: ergo ad mouendum tempore infinito requiritur infinita virtus. Hæc probatio inefficax eſt. Quoniam angelus ſuapte natura poteſt mouere tempore infinito, quia non laſſatur, neque fatigatur mouendo: at angelus non habet infinitam virtutem intenſiuè: ergo, &c. Multi Philoſophi, inter quos eſt Caietanus in quæſtione de infinitate primi Caietanus. motoris, conantur defendere probationes Ariſto. Sed profectò præterquam quòd. 8. Phyſi. multa dixit falſa, ſarplures etiam rationes adducit, quę probabiles non ſunt, neque adeo efficaces. Sed ideamus rationes, quibus Philoſophi & Scotus probant Deum eſſe in- Scotus. finitũ. Et prima ratio ſit, Intellectus noſter dato ſemper quocunque, poteſt ſemper maius & maius apprehendere & intelligere: ergo cùm vltra omne finitum nos poſsimus aliquid perfectius intelligere, ſequitur euidenter Deum eſſe vltra omne finitum. Nam alias poſſemus intelligere aliquid maius & melius Deo. Secũdò: Intellectus noſter eſt inſatiabilis; nam poſtquam quis ſcit, plura ſcire ſemper vult: ſed hic appetitus & hæc ordinatio intellectus noſtri ad infinitatẽ, vt in nullo finito & in nulla finita veritate acquieſcat, eſſet fruſtrà, niſi daretur aliquod infinitum, infinita veritas, qua ſatiaretur: ergo. Et eodem modo de appetitu voluntatis ad bonum poteſt oſtendi: quia nunquam eius appetitus aliquo huius vitæ bono ſatiatur, ſed eo habito plus deſiderat. Rurſus Scotus oſtendit cõcluſionem propoſitam hoc modo: Deus cognoſcit diſtinctè infinita: ergo eius notitia eſt infinitè perfecta: ergo eius intellectus eſt infinitè perfectus: ergo eius eſſentia eſt infinitè perfecta. Sed hęc ratio nõ eſt fortis & efficax, quoniam ſtatuit pro certo, quod erat probandum. Et quamuis antecedens eſſet certum, nihil tamen probat. Quoniam anima

Chriſti

Christi cognoscit distinctè infinita: at eius notitia nō est infinita intensiuè, & secundum essentiam. Sed & præterea probat Scotus conclusionem propositam: Quoniam perfectissimo non potest fieri additio: sed Deus est perfectissimus: ergo ei non potest fieri additio. Ex quo colligitur q̄ Deus non sit finitus: Nam omni finito potest fieri additio. Verùm hæc ratio patitur calumniam: quoniam qui asseueraret Deū esse finitum, negaret q̄ omni finito potest fieri additio. Tandem probat Scotus conclusionem propositam: Quia non repugnat Deo q̄ sit infinitus: ergo est infinitus. Patet consequentia. Quoniam quidquid Deo potest conuenire, iam est: alias Deus non esset actus purus, & ei aliqua perfectio aduenire posset ex tempore. Et quamuis hæc ratio non sit contemnenda: vērūtamen aduersarius qui diceret Deum esse finitum, diceret subinde Deo repugnare esse infinitū. Vndè colligitur q̄ rationes D. Thom. sunt optimæ. Vnde, omnes antiqui Patres & priscī Philosophi tribuerūt infinitatem primo principio: quamuis postea lapsi sint in applicatione talis infinitatis. Mercurius Trimegistus sæpe asserit in Pimandro, Deum esse infinitū. Imò omnis vetustas Deum intelligebat nomine infiniti, vel latè explicat Egubinus. 3. lib. de Perenni Philosophia. c. 8. Quare ad Deum designandum, eiusq; infinitatem antiqui Philosophi Deum circulo adumbrārunt; & septenario vtebantur numero. Nam inter ea, quæ intellectu percipiūtur, septenarius est sine omnium alij numeri partim generant non geniti, partim generantur cùm minimè generent, alij vtrunq; obeunt munus: solus verò septenarius vtriusq; conditionis est immunis. Vnitas quippe à nullo prorsus genita numeros omnes, quotquot habentur, generat: octo verò generantur à bis quatuor, nullum autem numerum generat: nam hi numeri infra denarium intelliguntur. Et quaternarius eorundem & parentū & liberorū ius obtinet: octonarium quippe gignit, à bis duobus ipse genitus. Persæ quoq; Deum, louémq;, cœli circulum nuncupabant. Alij verò Deum Solem nuncupārunt ob eius perpetuitatem, permanētiam, & immutabilitatē. Sed hæc persequi lōgum esset: iam ad argumenta dissoluenda transeamus.

Mercurius Pimander.

Eugubinus. Hieroglyphica Dei. Septenarius numer⁹ Hieroglyphicū Dei, ut Philosophi.

Ad argu. 1. respondetur

Ad primum argumētum dicendum, q̄ Deus habet determinatam naturam, ad istum sensum q̄ habet naturam diuinam & non angelicam: & sic negatur consequentia argumenti. Nam Deus non differt à cæteris rebus materia, aut individuatione; sicut cæteræ creaturæ distant & differūt: sed differt, qm̄ Deus est esse per se subsistēs & immēsum essendi pelagus, qua ratione habet infinitatem. Sicuti albedo separata & per se subsistens distingueretur ab albedine, quæ est in subiecto: ex eo, q̄ est separata ab omni subiecto. Et ad rigorem argumenti respondetur, non consistere similitudinē. Nam quod est hic & non alibi, habet limitationē in loco: verùm ex eo q̄ sit Deus & nō sit lignum, non sequitur limitatio in natura Dei: sed solùm sequitur, Deū non esse formaliter angelum, plantas, aut elementa, &c. ¶ Ad secundum argumentum dicendum, q̄ Deus sic est vna perfectio, q̄ est omnis perfectio, quæ non habet adiūctam imperfectionem; vt veritas, & bonitas, &c. Cæterùm esse angelum habet adiunctam imperfectionem: quoniam habet esse limitatum, compositū ex actu & potentia, ex genere & differentia, & ab alio receptum. Et quādo dicitur, Ergò angelus à Deo non est: negatur consequentia. Quoniam esse angelū est maxima perfectio, quamuis non sit perfectio simpliciter simplex. Imo in genere substantiæ existentiū in prædicamento, est omnium perfectissima. ¶ Ad tertiū respōdetur, negādo minorem. Et ad probationem primam & secundam dicendum est, q̄ licèt Deus sit infinitæ virtutis, non sequitur q̄ Deus possit mouere in nō tempore. Nam q̄ motus fiat in non tempore; est de rebus, quæ fieri nequeunt, & habent euidentem contradictionem. Nam quamuis Deus sit infinitæ virtutis, non tamen potest efficere q̄ præteritum non fuerit, aut q̄ continuum non sit diuisibile: non quidem ex infirmitate diuinæ virtutis, sed quoniam illud est infactibile. Ad tertium.

¶ Ad quartum respondetur, non esse necessarium, q̄ omni potentiæ actiuæ correspondeat potentia passiua tantæ capacitatis. Nam virtus Dei est altioris ordinis & in infinitum maior, quàm omnis potentia receptiua creaturæ. Ad quartū.

¶ Secundò respondetur, q̄ potentiæ actiuæ infinitæ correspondet possibile infinitū: non q̄ possit fieri infinitum in actu, sed q̄ quibuscunque datis perfectionibus, possit Deus alias in infinitū maiores & perfectiores producere. Et hoc manifestat satis infinitam virtutem agentis. Aristot. verò. 8. libr. in Physicis aliter dissoluit propositum argumētum. Dicit enim, q̄ potentiæ actiuæ infinitæ correspondet in rerum natura effectus infinitus, nimirum infinitum & æternum tempus, quo cœlum mouetur: & hoc satis indicat infinitatē primi motoris. Sed solutionem hanc esse inanem, in superioribus ostensum est. Respond. 1.

¶ Ad quintum patet solutio ex dictis. Ad quintū.

¶ Ad sextum respondetur, q̄ si Deus ageret ex necessitate naturæ, produceret effectum infinitum & non produceret effectū infinitum. Nam ex illo impossibili sequitur euidens contradictio. Deinde, si Deus non producit infinitū ad extrà, nulla est repugnantia ex parte potētiæ Dei: sed ex parte facti. Ad sextum.

¶ Ad septimū Marsilius in hac parte dicit, q̄ perfectio creaturarum non debet attendi penes accessum ad Deum, vel per recessum ab illo. Qm̄ omnes æquāliter distant, id est, infinitè. Dicit secundò, q̄ perfectio creaturarum non debet attendi penes recessum à non gradu perfectionis, id est, à nihilo: qm̄ omnes creaturæ infinitè distant à nihilo. Et eandem sententiam sequitur Grego. Ariminensis in 1. dist. 43. q. 3. dicēs, q̄ perfectio rerū creatarum non attenditur penes accessum ad summum, quoniam illud est infinitè perfectum: sed attenditur penes maiorem, vel minorem participationem ab illo summo deriuatam. Quòd si roges peculiariter à Marsilio, Penes quid ergo debet attendi perfectio creaturarum? Respondet, q̄ penes effectus. Nam illa creatura est perfectior, quæ perfectiorem & maiorem effectū potest producere. Sed quoniā hoc est cognoscere à posteriori, aliam assignat responsionem, scilicet, q̄ perfectio creaturarum est attendenda penes hoc quòd minus habent de potentia, & plus de actu. Ad septimū Marsilius.

¶ Gabriel verò in primo. dist. 43. dicit, quòd perfectio creaturæ debet attendi penes maiorem similitudinem & conuenientiam cùm Deo. Verùm in hac re respondetur cū Caietano in tract. de infinitate Dei, quòd perfectio creaturarum attenditur penes maiorem propinquitatem ad Deum. Et quando dicitur, Quælibet distat Gabriel.

Ad secundū

infinitè à Deo, ergo nõ diſtat vna plus, quàm altera; & ità nulla eſt propinquior Deo: Reſpondetur, tranſeat quòd quælibet infinitè diſtat à Deo: ergo non diſtat vna plus altera, negatur conſequentia. Et quãdo arguitur, Infinito nõ eſt dare maius, ergo: diſtinguo antecedens. Infinito ſimpliciter, concedo: infinito ſecundum quid, nego. Diſtantia autem creaturæ à Deo ſolùm eſt infinita ſecundum quid, ſcilicet, ex altero extremo tantùm. Illa ergo creatura, quæ conuenit cum Deo in pluribus prædicatis, eſt propinquior Deo. Itaque ſi aliquid eſt infinitum ex omni parte, tunc vnum infinitum non eſt maius alio: ſi verò infinitum eſt ex vna parte tantùm, tũc qua parte eſt finitum, aliquid poteſt eſſe maius ipſo. Diſtãtia itaq; inter Deum & creaturam eſt infinita ex altero tantùm extremo, ſcilicet, ex parte Dei, qui eſt infinitus: ex parte verò creaturæ eſt finita diſtantia, & ità poterit eſſe maior, vel minor. Quemadmodum ſi tempus fuiſſet ab æterno, hodiernus dies magis diſtaret ab æternitate, quàm heſternus. Sed reſpondetur melius, quòd perfectio creaturarum attenditur penes aliquid intrinſecum, per quod aſſimilantur ipſi Deo: non autem attenditur formaliter per elongationem & diſſimilitudinem ab ipſo Deo. Quia hæc eſt infinita diſtantia: aſſimilatio verò non eſt infinita. Vnde poteſt eſſe maior, vel minor: quoniam ſimilitudo attenditur penes actum eſſendi receptum & limitatum in tali forma. ¶ Ad octauum, in quo impugnabantur probationes D. Tho. reſpondetur. Ad primam impugnationem dicendum, q; de forma poſſumus loqui bifariã. Vno modo de forma abſoluta & in genere: & ſic quãto magis forma ſeparata eſt a materia, tãto perfectior eſt. Altero modo poſſumus loqui de tali forma: & ſic veriſsimũ eſt quòd perficitur per coniunctionem ad materiam. Ad ſecũdam impugnationem reſpondetur, verum eſſe quod forma non habet omnimodam limitationem ex coniunctione ad materiã, nam priùs ordine naturæ forma eſt limitata in ſe ipſa, quã quòd recipiatur in materia: verùm non haberet limitationem, ſi nõ eſſet receptibilis in materia. Et ex hoc ſoluitur argumentum quod fieri ſolet. Priùs ordine naturæ intelligitur eſſe forma, quàm quòd recipiatur in ſubiecto: ergo in illo priori habet finitatem, vel infinitatem: ergo non finitur per materiam, aut ex coniunctione ad materiam. Reſpondetur, quòd in illo priori eſt finita per ordinem & habitudinem ad materiam: quia ſuapte natura eſt receptibilis in materia & in ſubiecto, cui etiam proportionatur & adaptatur. Ad aliam impugnationem reſpõdetur, quòd angelus eſt infinitus ſecũdum quid: nam eſt ſeparatus a materia, & ideo habet omnem perfectionem, quæ in eius ſpecie inueniri poteſt. Cæterùm eſt finitus ſimpliciter, quoniam habet eſſe receptum & cõtractum ad determinatam naturam, conſtatq; ex actu & potentia. Ad illud verò de materia prima dicẽdum, non habere difficultatem. Nam licèt materia non recipiatur in alio ſubiecto, eſt tamen in pura potẽtia ad omnes alias formas recipiendas: & ſic, eſt imperfectiſsima. Ad vltimam impugnationem Scoti reſpõdetur, quòd non recipi in materia formaliter, non eſt perfectio, cùm ſit negatio: fundamentaliter tamen eſt magna perfectio. Manifeſtat enim hoc q; forma ſit immaterialis, ac proinde plurimùm perfecta.

Ad vltimũ.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm aliquid aliud, quàm Deus, poſſit eſſe infinitum per eſſentiam.

PRima cõcluſio. Nihil aliud à Deo, poteſt eſſe infinitum ſimpliciter per eſſentiam. ¶ Secunda concluſio. Aliquid aliud à Deo, poteſt eſſe infinitum ſecundum quid. ¶ Tertia concluſio. Quanquam Deus habet infinitam potentiam, tamen non poteſt facere infinitum ſimpliciter per eſſentiam.

Dubium circa diſcurſum articuli.

HAE concluſiones D. Thom. ſunt certæ, & demonſtrabiles ex lumine naturali rationis. Etenim ſi aliquid aliud à Deo, eſſet infinitum per eſſentiam, eſſet ipſum eſſe ſeparatum & interminatum pelagus eſſendi: & ſic, eſſet Deus & non Deus. Rurſus: Deus eſt illud, quo aliquid maius cogitari nõ poteſt: ergo ſi eſſet creatura infinita ſecũdum perfectionem & eſſentiam, aliquid maius ipſa cogitari non poſſet: ergo eſſet Deus & non eſſet Deus. Præterea: Si daretur aliquid aliud à Deo infinitum in eſſentia & in perfectione, illud quidẽ eſſet actus purus, haberetq; plenitudinem perfectionis: ergo eſſet Deus & non eſſet Deus. Deũ autẽ eſſe infinitũ ſuperiori quidẽ articulo abũdè docuimus, vbi etiã inſinuauimus q; infinitũ duplex eſt ſecũdum molẽ, & ſecundũ magnitudinẽ, & ſecũdum virtutẽ. Infinitũ ſecũdum molem diceretur, quod omnia repleret; imò infinita loca imaginaria: infinitum verò ſecundum virtutem & ſecundum magnitudinem ſpiritualem eſt, quod habet infinitam perfectionem, & omnes gradus poſsibiles. Atq; ſic ſolus Deus eſt, qui habet omnem perfectionem cõceptibilem & imaginabilem. Nam Deus eſt illud, quo aliquid maius cogitari non poteſt: ſed ſi eſſet finitus, aliquid eo maius cogitari poſſet: ergo aliquid nõ eſſet Deus, quod eſſet Deo perfectius; quod eſt apertè contra omnem rationem: ergo Deus habet omnem plenitudinem, & infinitam plenitudinem perfectionis in ſua eſſentia.

Sed contra priorem concluſionem ſic argumentor. Chriſti meritum eſt creatura producta à voluntate humana Chriſti: ſed meritum Chriſti eſt infinitũ ſecundum valorem: ergo aliqua creatura eſt infinita intẽſiuè. Quod verò hoc meritũ ſit infinitum ſimpliciter, oſtẽdo. Nã vel eſt finitũ, vel infinitũ? Si finitũ: ergo poteſt dari aliud meritum gratius Deo & melius, quàm meritum Chriſti. Si verò dicas quòd eſt infinitum in pretio & in valore, habeo intentum: ergo concluſio D. Tho. non eſt vera. ¶ Secundò obijcio, & adverto priùs charitatem poſſe creſcere in infinitum ſecundum augmentum & perfectionem: ex quo colligi videtur q; Deus cognoſcat aliquã creaturã infinitæ perfectionis. Nã Deus cognoſcit gradus charitatis finitos, vel infinitos? Si finitos: ergo vlteriùs progredi nõ valet. Si infinitos: ergo cognoſcit charitatẽ infinitæ perfectionis. Nam res quæ habet infinitos gradus perfectionis, infinitè perfecta eſt. Neq; ſatis diſſoluitur argumentum ſi dicas quòd Deus cognoſcit charitatem

Argu. 1. contra 1. cõclu.

Secundum.

ritatē posse habere gradus infinitos, ideſt nō tot, quia plures. Quia Deus cognoscit omnes gradus charitatis possibiles, sicut cognoscit omnes angelos possibiles. Vel ergo sunt infiniti, vel finiti? Et sic redit idē argumentū positū. ¶ Tertio obijcio. Quod est infinitum syncategorematicē (vt dicunt Metaphysici) est in infinitū categorematicē, Sed in actu igitur si Deus cognoscit infinitos gradus charitatis syncategorematicē, cognoscit illos actu esse finitos. ¶ Quarto. Gratia Christi est infinita simpliciter, & est infinita in genere gratiæ & in genere qualitatis: ergo omnibus modis est infinita. Quòd sit infinita in genere gratiæ, Theologi omnes cōcedunt: quòd vero sit infinita in genere qualitatis, ostēdo. Quoniā gratia essentialiter est qualitas supernaturalis, per quam eleuatur homo, vel angelus ad esse supernaturale & diuinum: ergo si est infinita in genere gratiæ vt docent omnes Theologi. 3. p. q. 7. sequitur q̄ est infinita in genere qualitatis. Nam differentia constitutiua huius qualitis, quæ est gratia, est qualitas: ergo si est infinita in genere gratiæ, est infinita in genere qualitatis. Si dicas q̄ differētia constitutiua huius qualitatis est ens rationis: Hoc est ridiculum, nā sic sequeretur quòd gratia esset ens rationis.

Tertium. Quartum.

Ad argu. 1. Ad primum argumentum dicendum, quòd meritum Christi fuit infinitum in genere meriti, sed nō fuit infinitum omnibus modis: aliàs tale meritum esset Deus. Deinde, præmium respondens huic merito non fuit infinitum simpliciter categorematicē, sed syncategorematicē: ideſt, quocunq; præmio signato, amplius Christus promeruit. Caietanus. 3. p. q. 1. ar. 1. in confutatione huius argumenti scribit, q̄ licēt operatio Christi in genere entitatis, sit limitata & creata: cæterùm personaliter est infiniti valoris & pretij. Quoniam eam operationem exercuit persona Christi infinitē grata Deo. ¶ Ad secundam obiectionem dicendum, quòd licēt concederemus charitatē creatā habere infinitos gradus perfectionis in genere charitatis, non sequitur q̄ esset infinita simpliciter: sed in tali genere. Vt si daremus lineā infinitā, illa nō esset infinita simpliciter: sed infinita in genere quantitatis, secundū vnam dimēsionem longitudinis. Dico secūdo, q̄ Deus non cognoscit charitatem creatā, quæ habeat infinitos gradus, quoniā talis charitas dabilis non est. Sed cognoscit charitatē creatā, vel creabilem; quæ potest augeri & crescere in infinitum. Sicut non cognoscit ignem, qui habeat infinitos gradus caloris: verūm cognoscit ignē, qui potest crescere in infinitum. Itaq; Deus non cognoscit summam charitatem creabilem, sicut non cognoscit maximū numerū: quia maximus numerus dabilis nō est; quocūnq; enim dato, potest alius numerus esse maior. ¶ Ad tertiam obiectionem quidam Theologi respondēt, quod Deus cognoscit gradus charitatis creatę finitos, sed infinitos syncategorematicē: ideſt, non tot, quin plures. Quorum sententiā in præsentia omitto alio loco examinandā. Dico secundò, q̄ gradus charitatis creabiles sunt infiniti syncategorematicē, vt dictum est: quotquot verò gradus charitatis creati sunt, aut in actu inueniuntur ad extra; finiti sunt. Nam infinitum syncategorematicē quod est, ad extra in actu & in rerum natura, est actu finitum categorematicē. ¶ Ad quartam obiectionem communiter

Ad secundū Dico. 2. Ad tertium. Dico. 1. Ad quartū.

solutio est, q̄ gratia Christi in genere entis nō est infinita imò secundū essentiā est finita & Deus de potentia absoluta potest producere gratiam intensiorē in genere qualitatis, quām sit gratia Christi habitualis. Itaq; gratia Christi non fuit infinita intensiuē neq; summa, loquendo de potentia Dei absoluta: sed fuit infinita tū in ordine ad vnionē hypostaticā, tum etiam quatenus est principium gratificādi homines infinitos in genere gratiæ, qua nulla maior esse poterat. Cæterùm ex natura suę speciei nō habet terminū, sed poterat crescere in infinitum. Vnde in rigore respondetur ad argumentum negando consequentiā. Nam quanquam gratia sit qualitas, stat quòd sit infinita in genere gratiæ inquantū per eam est acceptus Christus ad conferendā gratiā hominibus sine termino, & sit finita in genere qualitatis; & finitè actuet subiectum, & finite faciat animam gratam. Sicut meritum Christi fuit operatio finita secundum intēsionem actus, sed fuit infinita in ratione valoris. Verūm tamen est, quòd Almaynus in. 3. d. 1 3. q. 1. non existimat esse improbabilem sententiam, quòd gratia Christi habeat infinitos gradus intensionis. Sed de hac re in materia de Incarnatione latiùs disputabimus: interim tamen manifestatur solutio data. Nā cùm albedo sit similitudo, stat bene quòd in ratione albedinis sit intensa, & in ratione similitudinis non sit intensa. Et præterea licēt scientia sit qualitas, stat optimè quòd sit immensa in ratione qualitatis, & nō in ratione scientiæ. Variatur ergo appellatio in argumento, quia est diuersa consideratio de gratia in esse gratiæ, & in genere qualitatis.

Almayn.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm possit dari infinitum secundum magnitudinem.

CONclusio est negatiua.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

PRima Conclusio. Impossibile est esse infinitū in actu secundū multitudinem neq; per se, neq; per accidens. ¶ Secunda Cōclusio. Infinitū in potentia secundum multitudinē datur de facto in rebus. Quoniam augmentum multitudinis sequitur diuisionē continui, quæ procedit in infinitum.

QVAESTIO VNICA,

An possit esse infinitum etiā de potentia absoluta Dei?

VArię sunt Theologorū & Metaphysicorum sententiæ circa materiā de infinito in his duobus articulis. Etenim nō est nobis colluctatio aduersus doctores, sed aduersus principes Nominalium. Nam D. Tho. in his duobus artic. 3. & 4. & quodlibeto. 9. artic.

artic. 1. expreſſè defendit. non poſſe dari infinitum in actu in rerum natura. Et eandem ſententiam defendit D. Bonauentura & Dur. in. 1. d. 43. & Scotus in. 2. d. 1. q. 3. & Marſilius in. 1. q. 42. Verùm oppoſitam ſententiam quidam ad infinitum ſecundum magnitudinem & multitudinem tuentur Nominales, Ocham in. 1. d. 1. Grego. in. 1. d. 42. Gabriel in. 1. d. 1. q. 3. credit vtrunq; opinionem eſſe probabilem. Et ſuadetur principio quòd poſſit dari infinitum in actu de potentia Dei. ¶ Primò Deus potuit creare mundum ab æterno, & ſingulis diebus creare vnum angelũ, vel vnã animam: ergo modò eſſent de facto infiniti angeli, vel infinitæ animæ, cũ angelus & anima ſint immortales: ergo non repugnat Deo q̃ detur infinitum in actu. ¶ Secundò arguitur. Nam Dei potentia ab æterno erat infinita: ergo ex parte Dei nõ implicat produci infinitum. Rurſus, ex parte rerum ad extra non erat aliqua repugnantia: quoniã ab æterno omnia erant nihil: ergo, &c. ¶ Tertiò arguitur. De facto in cõtinuo ſunt infinitæ partes: ergo Deus poteſt facere infinitũ ſecũdum multitudinẽ. Probatur antecedens. Quoniã in continuo ſunt infinita continuãtia: ergo infinitæ partes actu cõtinuatæ. Nõ enim ſunt finita cõtinuantia in actu: ergo infinita: ergo infinitæ partes. Cõ enim partes in cõtinuo ſint actu cõtinuatæ, ſequitur q̃ continuãtia ſunt in actu: & ex conſequenti partes in actu ſunt infinitæ. ¶ Quartò. Deus cognoſcit actu & vnico actu diſtinctè infinitas ſpecies angelorum poſſibilium: ergo poteſt velle eas producere. Nam diuina voluntas poteſt ſimul velle omnia, quæ Deus cognoſcit eſſe factibilia per eius potentiam. ¶ Quintò. Gratia vnionis in Chriſto facta eſt à Deo: ſed illa eſt ſimpliciter infinita in actu: ergo datur infinitũ in actu. Oſtendo minorem. Quoniã per gratiã vnionis humanitas elevata eſt ad eſſe infinitum perſonale Verbi Dei. ¶ Et cõfirmatur. Quia meritũ Chriſti eſt infinitum: meruit enim de cõdigno ſecundum æqualitatem iuſtitiæ remiſſionem peccatorum & gratiã, pro infinitis hominibus, ſi eſſent. ¶ Sextò. Inter ſubſtantiã & hominẽ in prædicamento ſubſtantiæ, ſunt infiniti gradus perfectionis: & homo eſt perfectior illis omnibus: ergo ſicut Deus poteſt hominem producere, quia eſt perfectior infinitis illis omnibus perfectionibus; ita etiam poterit producere perfectiones omnes illas intermedias inter ſuas ſpecies: ergo poteſt producere infinitũ in actu. Probo conſequentiam. Quia Deus poteſt producere omnes perfectiones intermedias inter hominem & ſubſtantiam: & illæ ſunt infinitæ, & non tot quin plures: ergo, &c. ¶ Septimo. Si Deus ageret ex neceſſitate naturæ produceret infinitum effectũ, eo quòd ageret ſecundum vltimũ potentiæ: ergo etiam ſi libere agat, poterit producere infinitum effectum. Patet conſequentia. Quoniam Deus non eſt minoris virtutis ex eo, quòd libere operatur ad extra; quam ſi operaretur ex neceſſitate naturæ. ¶ Octauò. Dicere diuinum eſt producere & creare, Pſal. 148. Ipſe dixit & facta ſunt & Gen. 1. Dixit Deus, Fiat lux & facta eſt lux: ſed poteſt Deus dicere; Fiat perfectiſſima creatura & ſuperior inter omnes, quas ego poſſum producere: ſed hæc creatura, quam Deus vltimò producere poteſt, poteſt eſſe finita: aliàs Deus, cùm eſſet finitæ, non poſſet illam perfectiorem producere: ergo iam tunc haberemus creaturam infinitam ſecundum perfectionem. ¶ Nono. Noſter intellectus poteſt apprehendere rem creatam infinitæ virtutis: ergo Deus poteſt illam producere. Hæc ratio eſt ad hominem reſpectu Antiquorum: quoniam docebãt poſſe eſſe actu infinitum, quia poterat contingere noſtro intellectu. Conſequentia probatur. Quoniã Deus multò melius poteſt aliquid efficere; quàm noſter intellectus cogitare. ¶ Decimò. Diuiſa hora per partes proportionales, in prima medietate poteſt Deus producere angelũ certæ perfectionis, & ita deinceps per cæteras partes proportionales: ergo elapſa hora haberemus vnum angelum infinitæ perfectionis: Probo conſequentiam. Quoniam ille angelus excederet infinitos angelos in ſingulis partibus horæ productus. Et profectò Ar. conceſſit multitudinem infinitam in ſucceſſiuis; vt multitudinem dierũm, & generationum, & circulationum. Imò latenter conceſſit Ariſt. infinitam multitudinem animarum in actu, cùm conceſſerit mundum ab æterno, & docuerit generationes hominum præceſſiſſe infinitas; quorum animæ ſunt immortales etiam in ſententia Ar. ¶ Vndecimò. Nõ implicat cõtradictionem quòd detur infinitum in actu ſecundum magnitudinem, neq; ſecundum perfectionem eſſentialem; cùm apud Deũ non ſit impoſſibile omne verbum. Nam neq; infinitas tollit rationem magnitudinis, neq; magnitudo rationẽ infinitatis: ergo non eſt implicatio, q̃ detur infinita magnitudo. ¶ Duodecimò. Quidquid Deus poteſt producere ſucceſſiuè, poteſt etiam ſimul producere: ſed poteſt infinita producere ſucceſſiuè: ergo poteſt infinita ſimul producere. ¶ Decimotertiò arguitur. Si ignem ſphericum, perfectè ex omni parte conſtituamus in medio mundi, & nõ impediatur cùm non ſit maior ratio quòd aſcendat verſus vnã partem cæli, quàm verſus aliam; mouebitur ad omnẽ partẽ cæli: quod non poteſt eſſe, niſi diuidatur ſecundũ omnẽ punctũ eius; & ſic fiet infinitũ in actu. ¶ Et cõfirmatur. Quoniã Deus poteſt ſeparare oẽs partes magnitudinis ad inuicẽ; nam poteſt hanc, & illã, & ſic in infinitũ: ſed in magnitudine ſunt infinitæ partes actu, cùm conſtituãt vnum totum in actu: ergo Deus poteſt facere infinitam multitudinem in actu. ¶ Decimoquartò arguitur. Si infinita cõbuſtibilia applicarentur igni, produceret infinitos calores, & augeretur in infinitum: ergo ignis de facto modo habet infinitam virtutem, cùm nihil virtutis acceſſerit igni per illam applicationem: ergo eſt aliqua potentia in natura ad efficiendum infinitum in actu. ¶ Decimoquintò arguitur. Si aliquis concederet poſſe infinitum produci ſecundum perfectionem eſſentialem, non ſequitur aliqua expreſſa contradictio. Nam ſi ita obijcias, Si daretur eſſentia infinita creata, ſequeretur quòd talis eſſentia eſſet Deus & non eſſet Deus: ſed hoc nõ ſequitur euidenter: ergo non eſt expreſſa & cui deus cõtradictio. Nam plus requiritur ad hoc, quòd aliquid ſit Deus, quàm quòd ſit eſſentia infinita. Et eo quod, vt aliquid ſit infinita eſſentia, ſufficit quòd habeat infinitos gradus perfectionis; at vt ſit Deus, requiritur vltimus quòd illa neceſſariò non ſit dependens ab aliquo. Et quamuis daretur creatura, quæ haberet infinitos gradus perfectionum

vt

Argumẽt. 1.

D. Bonau. Durand.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Confir.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Decimum.

Vndecimũ.

Duodecimum.

Decimũtertiũ.

Confir.

Decimũquartũ.

Decimũquintũ.

vt qualitas infinitè intensa: nihilominus talis creatura semper haberet dependentiam à primo ente: ergo, &c. Hæc sunt argumenta, quibus munire possumus Gabrielem & Ochamũ, & Gregorium & alios huius classis viros. Nam ipsi faciliora argumẽta proponunt, quàm par erat ad suam defendendam opinionem.

Hæc quæstio celebris est, & quam solent tractare tum Theologi, tum etiam Philosophi. Pro cuius explicatione præmittam animaduersiones quasdam, antequam descendam ad conclusiones & argumentorum solutiones. ¶ Et primò aduerte, q̃ rem aliquã esse infinitam potest intelligi aut secũdum essentiã, aut secundum magnitudinem, aut secundum multitudinem, aut secundum intensionem vt si sit qualitas infinitè intensa, aut secundum virtutem effectiuam & operatiuam, siue mouentem. S. Tho. in hac quæstione solùm agit de tribus modis prioribus, nec̃ meminit de quarto & quinto modo infinitatis: Quia compertũ est, q̃ aljs modis infinitatis explosis, similiter duo posteriores reijciuntur. Et nos quidem priùs diffiniemus de infinito secundum essentiam, deinde verò de alijs infinitis secundum multitudinem & magnitudinem. ¶ Secundò aduerte, q̃ Deus potest bifariam cõsiderari in ordine ad ea, quæ facit, vel facere potest. Vno modo, quatenus operatur per potentiam infinitam non limitatam, abstrahendo ab ordine sapientiæ & bonitatis; qui sumitur ex fine. Altero modo potest considerari, vt operatur non solùm potenter, sed sapienter & perfectè. Si consideretur primo modo, certũ est q̃ potest Deus multa, quæ tamen non decẽt ordinem diuinæ sapientiæ & bonitatis. Verbi gratia, poterat Deꝰ producere mũdum sine creaturis intellectualibus, sed non manifestaretur diuina sapiẽtia, aut bonitas: quia non essent qui illam manifestarent, & quibus illam manifestarent. Poterat etiam condere animam sine potentijs, & hominem sine organis sensuum: & tamen non decebat hoc diuinã sapiẽtiam. Hinc sequitur, quòd impossibile potest sumi duobus modis. Vno modo pro eo, quod Deus absolutè consideratus, nõ potest: & hoc est solum quod implicat contradictionem, vt asserit S. Tho. infrà. q. 25. art. 3. idq; dicitur impossibile absolutè. Et quanquam nos non videamus huiusmodi implicationẽ, & nesciamus deducere duas contradictorias ex illo impossibili posito: nihilominus ità res habet, q̃ si aliquid est impossibile p ordinem ad diuinã potentiã, illud inuoluit contradictionem: & ex consequenti fugit naturam entis, & conceptionem intellectus. Quia intellectus non potest capere quomodo duo contradictoria sint simul vera. Altero modo dicitur aliquid esse impossibile, quod non potest fieri commodè seruato ordine sapientiæ, & bonitatis, atque perfectionis in operando: vt patet in exemplis positis. Et ad Deum sic operantem ex ordine diuinæ sapientiæ pertinet omnia facere in pondere, numero, & mensura. ¶ Tertiò aduerte, q̃ dupliciter potest intelligi implicare cõtradictionem, infinitũ esse in actu. Vno modo ità, q̃ ratio facti absolutè sit causa huius implicationis, videlicet, quòd esse infinitũ repugnat facto, inquantũ factũ est. Quia est cõtra rationẽ creaturæ, q̃ creatorẽ adæquet: adæquaret autẽ, si poneretur infinita in actu. Altero modo aliquid dicitur implicare, ita q̃ ratio infiniti sit causa huius implicationis, quia videlicet huic, quòd est infinitum, repugnat esse actu: si accipiamus quidem hoc secundo modo, sic esse actu infinita implicat contradictionem, & non potest fieri per potentiã diuinã. Et hoc insinuat D. Tho. in hac. 1. p. & quodlibeto. 9. & in. 1. d. 43. q. 1. ar. 1. ad. 5. Quoniam ex eo, q̃ ponitur aliqua multitudo in actu ad extra, ponitur etiã quòd sit in aliqua specie multitudinis: & per consequens ponitur finita multitudo. Nulla nanq; species multitudinis est infinita: & sic sequeretur infinitum, non esse infinitũ. Si autem accipiamus implicare contradictionem primo modo, ita vt ratio facti sit causa huius implicationis: sic non implicat cõtradictionem multitudo infinita actu. Non enim si creatura ponatur infinita numero & quantitate, sequitur q̃ adæquet creatorem: quia non esset infinita, nisi secũdum quid. Et hæc est vera sententia S. Tho. in quodlibeto illo. 9. Nam inquit, q̃ Deus non potest facere ens esse actu infinitum: sicut non potest facere equũ rationalem. Et ibidem subiungit q̃ esse rationalem non repugnat facto, inquantum est factũ: sed repugnat equo inquantum est equus. ¶ Quartò aduerte, q̃ dupliciter repugnat aliquid alicui rei creatæ, & factæ. Vno modo inquantum est creata & facta: altero modo repugnat illi secundum rationẽ sui generis, speciei, aut indiuidui. V. g. cuilibet rei creatæ & factæ repugnat q̃ sit à se ipsa, & q̃ cõseruet se ipsam per se ipsam solã. Exemplũ secundi, substãtiæ repugnat q̃ sit accidẽs, non quatenus facta est, quia vtraq; facta sunt: sed secundum rationem sui generis propriam. Et eodẽ modo repugnat homini q̃ sit irrationalis, non quatenus est factus: sed secundum rationẽ suæ speciei. Petro etiam repugnat q̃ sit Paulus, secundum rationẽ indiuidui. Eodem etiã modo cuicunq; rei, quatenus facta est & creata, repugnat quòd non habeat esse participatum & receptũ: & ex cõsequenti contractũ ad aliquod genus siue directè, siue reductiuè. Et rursus rei constitutæ in aliquo genere simpliciter & propriè repugnat quòd non sit in aliqua specie imò in aliquo indiuiduo. Vnde est impossibile, q̃ Deus efficiat aliquod animal, quod nõ sit in aliqua specie & in aliquo indiuiduo alicuius speciei: & hoc est satis manifestũ omni intellectui benè disposito. Et eodem modo philosophandum est de quantitate continua, siue discreta; q̃ non potest dari quantitas aliqua, quæ non sit in aliqua specie: imò in aliquo indiuiduo. Quæ doctrina similiter intelligenda est de quocunq; alio genere & prædicamento. Quo fit, vt sicut in genere substãtiæ omnis res cõstituitur in specie determinata per determinatã differentiam: ita similiter quidquid est in genere quantitatis cõtinuæ, vel discretæ; debet esse in aliqua certa specie, & per aliquid determinatum constitui. Vnde, Antiqui arbitrãtur ista repugnare ex natura rei, quòd detur aliquod corpus, vel aliqua multitudo; & quòd nõ determinẽt sibi certã & determinatã speciem: & quòd detur corpus Mathematicum; & non in aliqua figura: sicut repugnat dari animal aliquod, & quòd non constituatur in aliqua certa specie. Et ex hoc colligitur, quòd si Deus velit creare aliquam substantiam, & eam producat in actu, necessariò debet dirigere suam intentionem ad aliquam speciem, & ad aliquod

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Nota. 4.

quod in diuiduum illius speciei: cùm non possit esse aliqua substantia, nisi in certa specie, & in certo indiuiduo. Eo præsertim quòd Deus operatur per intellectum, & necessariò debet cognoscere id, quod facit. Atque ità si Deus velit producere aliquam figuram, vel aliquam quantitatem, aut numerum: necessariò debet producere in aliqua specie, & in aliquo certo indiuiduo. Est enim proprium Dei operari omnia in certa specie & ordine: ac proinde omne creatum vt sic, cadit sub certa intentione creantis: non solùm quia ordinat illud ad certum finem, sed quia dirigit ad certam speciem & ad certum indiuiduum. Vnde hæc ratio est demonstratiua & procedit ex proprijs & euidentibus, Omne creatum cadit sub certa intentione creantis: ergo debet esse finitum, & limitatum. Et similiter est optima ratio, Deus disponit omnia in pondere, numero, & mensura: ergo quidquid creat, debet esse finitum & limitatum. Hæc dixerim eo quòd argumenta principio huius quæstionis proposita tam varia sunt, vt interdum probent quòd possit dari infinitum secundum multitudinem, interdum verò q. possit dari infinitum secundum essentiam, vel intensionem. Et hoc postremum est prius à nobis diffiniendum. ¶ Tandem aduerte, quòd formæ corporum naturalium, cùm sint determinatæ perfectionis, postulant etiam determinata accidentia. Quòd si forma alicuius corporis Physici est forma diuisibilis, quæ non postulat materiam diuersimode dispositam in diuersis partibus, siue ætherogeneam materiam (vt ita dicamus) ex isto capite nò repugnat formæ ignis habere indeterminatam materiam, & indeterminatam quantitatem. Quia sicut extenditur materia & quantitas, extenditur etiam forma & virtus eius ad informandum. Si autem forma alicuius corporis naturalis postulat diuersas & varias dispositiones, & postulat materiam ætherogeneam: tunc procul dubio talis forma sibi vendicat determinatam materiam ad informandum, & determinatam quãtitatem. Sicut enim quilibet angelus ex hoc q. est limitatus & finitus, nò potest esse vbiq; quod est proprium Dei: sed vendicat sibi certũ & determinatũ locum, per certã & determinatam virtutẽ, quã habet: eadẽ ratione omnis forma indiuisibilis animaliũ vendicat certã & determinatã materiam, iuxta determinationem suæ virtutis informatiuæ. Ac proinde, sicut implicat contradictionem Deum posse facere angelum vbiq; existentem, ità implicat contradictionem Deum posse facere formam naturalem indiuisibilem potentem informare quamlibet magnitudinem, & quamlibet materiam. Sed obserua quòd sicut apud Arist. repugnat quòd detur aliqua substantia corporea, quæ non habeat ordinem & aptitudinem ad trinam dimensionem: cùm diuidatur substantia in corpoream, & incorpoream: ità repugnat q. aliquod corpus sit res naturalis, & q. nò habeat principium motus & quietis, quod demonstratur à Philosopho, cùm probat q. omne corpus est mobile. Et sicut motus est ad certum locum, ità quies cuiuslibet corporis naturalis est in certo loco. Quo fit vt natura ipsius corporis naturalis repugnet quòd detur aliquod corpus infinitum: cùm non possit proprijs habere motum, aut quietem.

Nota vlt.

Conclu. 1. His ità constitutis est prima conclusio. Infinitũ secundum essentiam non potest dari in actu, neque produci, de potentia Dei absoluta. Probatur hæc cõclusio. Quidquid Deus potest facere & creare, necessariò debet esse in aliqua specie & in aliquo genere: ergo necessariò debet esse contractum & limitatum ad tale genus, & talem speciem: ergo non potest esse infinitum secundũ suam essentiã. Consequẽtia patet ex his, quæ diximus in fundamẽtis, præsertim in quarto & quinto. Secundò probatur: Omne creatum quantumuis perfectum, procedit à Deo, tanquam à causa æquiuoca; alioquin esset Deus: ergo deficit plurimùm ab ipso Deo: ergo non est infinitum secundum essentiam. Patet consequentia. Quoniam infinitum secũdum essentiam claudit omnes perfectiones, quæ clauduntur sub esse: & ex consequẽti est æquale ipsi Deo. Et hoc negare, est ignorare propriam vocem, & quid significetur nomine, infiniti per essentiam. Præterea: Nullum creatum à Deo est necesse esse ex se, cùm possit non esse: ergo non habet eam perfectionem, quam dicit ens; cui ex se cõpetit necesse esse: ergo est limitatum. Vlteriùs: Si daretur infinitum secundum suam essentiam, talis essentia haberet virtutem conseruandi se ipsam; alioquin nõ esset infinita essentia, si careret hac virtute: sed repugnat cuicunq; facto, quatenus factum est, quòd conseruetur à se ipso; sicut quòd sit à se ipso; ergo repugnat quòd sit infinitum secundum essentiam. Præterea hæc conclusio patet ex ratione D. Thom. posita in art. 1. precedente. ¶ Sed obijcies contra hanc conclusionem. Quacunq; creatura data potest Deus aliam, atq; aliam perfectiorem producere essentialiter, & sic in infinitum: ergo potest facere aliquod infinitum secundum suam essentiam. Ostendo antecedens. Quoniam ascendendo per gradus perfectionis specierum, quas Deus creare potest; aut datur vltima & summa, aut non? Si datur summa & vltima: ergo potentia Dei est limitata: & finita ad certũ gradum perfectionis creãdæ: quod derogat diuinæ omnipotentiæ. Si non datur vltima: ergo antecedens est verum. ¶ Et cõfirmatur argumento à nobis facto superiùs. Quoniam Deus cognoscit omnes gradus possibiles essentiales, quos potest creare: & isti non sunt finiti: ergo infiniti: ergo cùm mutuò se excedant in infinitum, aliquis inter eos erit infinitus secundum suam essentiam: & hunc potest producere: ergo potest producere infinitum secundum essentiam. Probatur antecedens. Quoniã Deus cognoscit quidquid potest facere: cùm operetur per intellectum, & cùm eius scientia non sit minor, quàm eius potentia. Quòd verò illi gradus se excedentes non sint finiti, ostendo: Quoniam si essent finiti, illis finitis, eius potentia esset exhausta, & rursus eius potentia solùm terminaretur ad finita. Vnde no esset infinita; igitur illi gradus sunt infiniti. Bonitas huius discursus probatur: Si essent infiniti cœli se excedentes ordine quodam, aliquod cœlum esset infinitum: & illud cognosceretur à Deo: ergo si in obiecto diuinæ cognitionis, qua cognoscit infinitos gradus, sunt infiniti gradus: ergo vnus illorum est infinitus; & cùm sit creabilis à Deo poterit illum producere. ¶ Et confirmatur hoc. Quoniam potentia creatiua Dei est infinita, cùm sit ipse Deus: ergo corresponder illi obiectum

Obiectio. 1.

Confir. 1.

Confir. 2.

ctum creabile infinitum simpliciter; potentia nanque & obiectum debent proportionari: ergo potest
Obiectio. 2. creare aliquid infinitum essentialiter. ¶ Obijcies secundò. Dicat Deus, Fiat creatura perfectissima omnium, quæ à me fieri possunt: tunc aut illa creatura est essentialiter infinita, aut non? Si est infinita essentialiter: habeo intentum. Si non est infinita: ergo Deus potest producere aliam perfectiorem, cùm non detur terminus processus ipsius Dei: & ex consequenti illa non fuit infinitè perfectissima, ac proinde dicere Dei non fuit facere, & sic fuit frustratus in sua actione: quod asserere est impium.
Obiectio. 3. Nam omnia, quæcunque voluit, fecit. ¶ Tertiò obijcio, & est argumentum commune sæpè inculcatum. Partes proportionales horæ sunt infinitæ, & quæcunque pars proportionalis horæ est tempus, & in quocunque tempore potest creare, & producere creaturam alicuius perfectionis: ità vt in secunda parte, & in tertia, & in quarta, & sic deinceps per omnes partes proportionales horæ aliâ perfectiorem, atq; perfectiorem producat: ergo transacto tempore totius horæ manebit creatura, quæ excedat in infinitum primam creaturam productam in priori parte horæ: ergo erit essentialiter infinita. Omnia hæc argumenta possunt fieri ad ostendendum, quòd potest dari infinitum secundum magnitudinem & secundum multitudinem, solùm mutatis terminis, secundum essentiam in secundum magnitudinem, vel multitudinem.

Nota. 1. Sed iâ respondetur ad huiusmodi obiectiones. In quarum solutione aduerte, quòd ex infinitis secundum quid, qualia sunt infinita syncategorematica, quæ postulant infinitam diuisionem partium in continuo: debemus hoc loco procedere, sicut fecit S. Thom. articulo. 1. huius quæstionis. Infinitum autem secundum partes proportionales in continuo ità se habet, quòd quacunque diuisione facta potest fieri alia, atque alia: implicatque contradictionem quod terminetur ipsa diuisio. Quia sequeretur quòd continuum componeretur ex indiuisibilibus, aut quòd daretur aliqua pars, quæ non posset diuidi secundum quantitatem: quod sane quantitati repugnat. Ex quo colligitur, quòd quacunque diuisione facta continui, posset Deus aliam, atque aliam maiorem facere sine termino: non tamen posset diuidere continuum in omnem suam partem.
Nota. 2. Rursus aduerte, quòd in quocunque continuo, quamuis dentur infinitæ partes proportionales, tamen nunquam datur minima earum. Quia quacunque data minori, potest dari alia, atque alia minor: ac proinde non datur minima pars. ¶ Præterea aduerte, quòd si per impossibile Deus faceret infinitos cœlos supra hos, quos nunc habemus, quorum quodlibet superius comprehenderet & excederet inferius: nullum illorum esset infinitum. Probatur: Quia nullum est vltimum: ergo nullum est infinitum. Patet consequentia. Quia omne non vltimum, terminatur per subsequens & per præcedès: ergo nullum esset infinitum. Et præterea, nullum esset maximum omnium: quia quocunque dato, subsequens est maius. Ex quibus colligitur, quòd cùm Deus non cognoscat ea quæ sunt, aut quæ possunt esse; nisi eo modo quo sunt, aut possunt esse: sequitur quòd Deus in continuo non cognoscit primam partem, neque maximam, neque vltimam: quia neque sunt, neque possunt esse. Et eodem modo in illa multitudine orbium, etiamsi ponantur per impossibile: sequitur quòd Deus non cognoscit maximum; & ex consequenti non cognoscit aliquod cœlum, quod sit infinitum.

Quibus constitutis, ad primam obiectionem concesso antecedente negatur consequentia. Quoniam quamuis Deus quacunque re perfecta data & producta, possit facere aliam perfectiorem essentialiter: tamen nunquam perueniet ad hoc, vt faciat aliquam essentialiter infinitam. Sicut in exemplo posito infinitorum orbium & cœlorum, nunquam perueniretur ad cœlum simpliciter infinitum. ¶ Ad confirmationem primam concedimus, quod Deus cognoscit infinitas creaturas producibiles inæqualiter perfectas secundum suam essentiam: & tamen nullam cognoscit essentialiter infinitam, neq; summam in perfectione; quia nulla est, neque potest esse talis. Sicut in continuo licèt cognoscat infinitas partes, tamen non cognoscit maximam: quia nulla talis est. Et ad illud de multitudine infinita cœlorum, respondetur quòd potiùs probat hanc sententiâ, vt patet ex fundamento proposito. ¶ Ad secundam cõfirmationem concesso antecedẽte, negatur consequentia. Et ad probationem respondetur, quòd in causis æquiuocis non debet effectus quoad omnia proportionari suæ causæ, sed solùm secundum aliquam similitudinẽ proportionis. Quòd si iterum obijcias; ergo non potest probari quòd Deus habeat infinitam potentiam: Respondetur à priori probatur ex infinitate essentiæ, & simpliciter: à posteriori verò fatemur, quòd non potest adeo exactè tota infinitas demonstrari. Tamen aliquo modo tum ex modo producendi res, tum ex infinitate syncategorematica obiecti, tum etiam quia si nõ potest producere infinitum in actu, non est ex defectu sui, sed ex contradictione, quam implicat infinitum in actu; quam si non implicaret, esset producibile per eandem potentiã: manifestatur infinitas Dei optimè. ¶ Ad secundã obiectionẽ respõdetur, quòd sicut Deus non potest dicere, Fiat chimæra, aut fiat homo irrationalis; quoniam hæc neque sunt, neque esse possunt, neque cognoscuntur à Deo vt possibilia: eodem modo non potest dicere, Fiat creatura summa creabilis per me; quia non est, neque potest esse talis. Sicut non potest dicere, Diuidatur maxima pars huius continui, aut minima: quia non potest esse, neq; cognoscitur ab eo. Ex quo sequitur aperte quòd vt Deus creet creaturam aliquam ex illa infinita multitudine, quam videt: oportet (vt ità loquamur) quòd eam designet, & quòd intendat eam in certa specie perfectionis, & in certo indiuiduo producere. Ex quo etiam colligitur quàm verissima sit illa propositio Diui Thom. in articulo. 4. huius quæstionis, quòd omne creatum cadit sub certa specie, & sub certa intentione creantis. ¶ Ad tertiam obiectionem dicẽdum, quòd ille casus non est possibilis. Quoniam ex eo sequuntur incõuenientia, quę implicant cõtradictionem, de quibus Philosophi in. 3. Phys. legẽdi sunt. Dico secũdò, q̃ quamuis casus ille esset possibilis, tamen non dare-

Ad obie. 1.

Ad confir. 1

Ad confir. 2

Ad obiec. 2.

Ad obie. 3.

Dico. 2.

daretur creatura aliqua infinita essentialiter. Patet. Quia non daretur vltima, neque dari potest: omnis autem, quæ non fuit vltima, non potest esse infinita essentialiter.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Impossibile est secundum ordinem diuinæ sapientiæ & bonitatis, fieri infinitũ secundum magnitudinem, aut multitudinem. Probatur: Quia ordo diuinæ sapientiæ & bonitatis exposcit, vt res creatæ habeant in se aliquem ordinem, & proportionem: sed tale infinitum nullum haberet in se ordinem; esset enim veluti chaos & confusio quædam rerum infinitarum, aut magnitudinis infinitæ: ergo, &c. Rursus: Omnis ordo rerum reducitur ad vnitatem & proportionem: sed in infinito nulla est proportio, nullaque vnitas, ad quam reducatur infinitum: neque enim esset duplum ad suam medietatem, neque aliquam aliam haberet proportionem. Præterea: Ordo diuinæ sapientiæ postulat, vt omnia fiant in pondere, numero, & mensura: sed hæc omnia deficerent illi in infinito: ergo secundum ordinem diuinæ sapientiæ & bonitatis, illud est infactibile.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Non potest dari infinitum secundum magnitudinem, neque de potentia naturali, neq; de potentia supernaturali absoluta Dei. Hæc conclusio non est tam certa, sicut prima quantùm attinet ad potentiam supernaturalem. Nam multi, qui concedunt primam conclusionem, negãt hanc. Et quod attinet ad potentiam naturalem, satis constat conclusio. Quod attinet verò ad potentiam supernaturalem absolutam probatur: Omne corpus, quòd non est Mathematicum, necessario debet esse ens naturale: sed omne ens naturale est aptum natũ moueri, aut quiescere, vt patet ex definitione entis naturalis: ergo non potest esse infinitum. Patet cõsequentia. Quia magnitudo infinita simpliciter repugnat aptitudini ad motũ: sicut irrationale rationali. Secũdò probatur: Illud, de cuius ratione est vt claudatur termino non potest esse infinitũ: sed de ratione cuiuscunq; quantitatis continuæ est q; terminis includatur: ergo non potest esse infinitum. Probatur minor, ex definitionibus lineæ, superficiei, & corporis. Linea enim definitur hoc pacto, Linea est longitudo inter duo puncta: superficies verò definitur, q; est latitudo & longitudo lineis clausa: corpus autem, q; est trina dimensio superficiebus terminata. Rursus: De ratione cuiuslibet quantitatis est, quòd dicat ordinem & habitudinem ad aliquam substantiam corpoream, vnde fluit: sed quãtitas infinita non potest dicere habitudinem, aut ordinem ad substantiam corpoream; quia quantitas infinita repugnat corpori mobili, quod est idem q; substantia corporea: ergo non potest dari tale infinitum. Adhæc: Omne quantum habet figuram: sed infinitum figuram habere non potest; nã figura est terminus quãtitatis, quæ nõ est si corp⁹ est infinitũ: ergo nullũ corp⁹ naturale potest esse infinitũ. Quæ ratio procedit de corpore Mathematico, & de qualibet dimẽsione. Nã linea necessariò claudi debet termino, aliàs nõ esset vllius figuræ linea: similiter de superficie dicendũ est. Figura enim est passio quantitatis adeò intima, vt comparetur tãquã forma ad quantitatem, & tãquam vltimus & intrinsecus terminus illius. Vlteriùs: Si corpus aliquod naturale esse posset infinitũ, vel esset elementum, vel mistum ex elementis, vel aliquod aliud corpus simplex: sed nullum ex his esse potest. Non enim potest esse elementum: Nam tunc haberet virtutem infinitam, vel tantam saltem, quanta sufficeret reliqua omnia corrumpere & in se trahere: quod naturaliter esse non potest. Neque potest esse mistum: Quia vel cõponeretur ex elementis numero infinitis, vel non? Nam multitudo infinita esse non potest, vt dicemus infrà; aut componeretur ex elementis numero finitis? Et tunc necesse esset quòd aliqua, vel vnum illorum esset magnitudine infinitum: aliter enim numero finita non facerent actu infinitum. Si verò illorum vnum est infinitum, alia à se corrumperet: & non erit mistum tale corpus, & simplex. Et præterea: Tale corpus infinitũ non moueretur sursum, neque deorsum, neque circulariter: ergo non est intelligibile tale corpus; nam si esset corpus aliquod infinitum, omnia repleret. Et rursus non posset moueri circulariter: Si enim lineæ protrahantur à centro vsq; ad circunferentiam, necesse est quòd distent in infinitum in circunferentia: ergo necesse est; vt si moueretur tale corpus, linea quæ est in vno puncto, veniat ad alium punctum alterius lineæ: sed in casu posito lineæ non possent peruenire, quia in infinitum protraherentur, & distarent: ergo tale corpus infinitum non est posibile. Et de corpore naturali euidentissimum quidem est, quòd non potest esse infinitum. Ad quamlibet enim formam determinatam sequũtur determinata accidentia, & determinata quantitas: omne autem corpus naturale habet formam determinatam: ergo necessariò habet quantitatem determinatam. Et ex his, quæ diximus, apertè probatur quòd non est posibile infinitum intensiuè in qualitatibus corporeis. Quoniam qualitas corporea, caloris verbi gratia, cùm sit corporea, si esset infinita intensiuè, deberet recipi in infinito corpore: & ita posset esse infinita vtroque modo, intensiuè & extensiuè.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Infinitũ in actu secundũ multitudinẽ siue per se, siue p accidens; siue in spiritualibus, siue in corporalibus: non est posibile etiam de potentia Dei absoluta. Auicena, & Algazer, & alij Arabes existimauerũt impossibile esse multitudinẽ per se ordinatam, esse actu infinitam: nõ autem multitudinem per accidens. Itaque in essentialiter subordinatis negant posse esse hanc multitudinem infinitam: concedunt tamen posse esse huiusmodi infinitum in his, quæ per accidens se habent. Hæc conclusio probatur primò: De ratione numeri & multitudinis est quòd addita, vel detracta vnitate, varietur numerus, siue multitudo; imo species: sed posita multitudine infinita in actu quibuscunque detractis, vel additis; non soluitur, neque variatur species illius multitudinis. Aliqui probant hanc conclusionẽ esse verã hac ratione, De ratione numeri & multitudinis est q; sit par, vel impar: multitudo autem infinita neq; potest esse par, neq; impar: ergo, &c. Tertiò: Omnis multitudo naturalis in actu, est in aliqua specie numeri: sed multitudo infinita, non est in aliqua specie numeri: ergo, &c. Probatur minor. Quia omnis species numeri est multitudo mensurata per vnum, quia. 3. Phys. text. 68. dicit Philosophus, Numerus est vno plura: sed multitudo infinita non

est

est mensurata per vnum, quia est cõtra rationem infiniti esse mensuratũ: ergo, &c. Quòd vero nõ sit possibilis multitudo infinita in rebus spiritualibus & immaterialibus, præter rationes positas probatur. Vbi ex nouo actu resultat noua potentia, ibi totum non potest esse simul in actu: sed ex additione vnitatis ad numerum præexistentem resultat noua potentia, quia semper addita vnitate ipti numero adhuc remanet potẽtia, vt illi numero addatur alia vnitas: ergo impossibilis est numer⁹ infinitus in actu in immaterialibus. Hãc rationẽ magnificat Auerroes. 3. Phys. comment. 69. Secundò: Omne creatum, sub certa intentione creantis comprehenditur: sed omnis multitudo existens in actu, est creata: ergò omnis multitudo existens in actu subcerta intẽtione creantis cõprehẽditur: ergo est numerus determinatus rerum creatarum. Tertiò probatur ex ratione S. Tho. in 1. Quia omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis: quælibet autem species multitudinis est finita: ergo. Probatur maior. Quoniam omne individuum existens in aliquo genere, est in aliqua eius specie: eo q̃ genus non inuenitur in individuis, nisi per differentiam limitatam. Minor manifestatur. Quoniam species multitudinis sunt proportionatæ speciebus numerorum: sicut enim dicimus binarius, ternarius, duo, tria, in rebus materialibus; ita in rebus immaterialibus: sed quælibet species numeri est finita, quia est multitudo facta per vnũ: ergo, &c. Si dicas, quòd illa propositio, Numerus est multitudo facta per vnum, habet veritatem in numero finito, non autem in numero infinito: Contra. Ex multis non constituitur per se aliquid vnum, nisi vnum se habeat vt potentia & alterũ sicut actus: sed quilibet numerus est quoddam vnum simpliciter, alias non esset species determinati generis; & constituitur ex multis vnitatibus: ergo oportet ibi esse aliquam, quæ sit actus & forma: ergo quilibet numerus habet vnitatem, à qua formaliter constituitur. Quia addita vnitas aliam speciem constituit, qua subtracta non est ampliùs illa species. Quòd si aliquis interroget, an repugnet ex natura rei, q̃ multitudo infinita sit, siue actu simul, siue transacta: Quamuis id soluere non sit huius loci, sed pertineat ad quæstionem. 46. existimo tamen multitudinem infinitã actu consummatam implicare, & esse non posse, nèq; pertransiri posse. Infinita nanq; multitudo hominum & aliorum nec fuit possibilis, neq; imaginatio humana potest capere illud, quòd infinitũ videlicet fuerit transactũ, vt Ar. existimauit ponens mundum ab æterno. Et persuadetur: Quia si esset infinita multitudo, non crescceret additione multorum, neq; mĩueretur ablatione. Nam si homines modò. v.g. infiniti sint transacti; rogo, An post centum annos plures sint transacti? Si id neges: videtur stultum. Si vero concedas: quomodo ergo homines illi erant infiniti, aut quomodo infinita multitudo habet plus, aut minus? Rursus: Si infiniti homines sunt transacti, & infinitæ generationes: ergo nõ sunt infinitæ. Infinitum enim non est consummabile, neque pertransibile. ¶ Sed obijcies, contra: Si numerus actu infinitus esse non potest: vel esset, quia repugnat propter numen formam, quia numerus numerabilis est: vel propter numeri materiam, quia res infinitæ non possunt esse, quarum sit infinitus numerus? Sed neutrum repugnat. Nam apud Arist. qui posuit mundum ab æterno potest quis petere, Quot homines sunt transacti, & quot dies? Et re vera non est quid dicatur, nisi infinitus numerus: si igitur numerus infinitus esset impossibilis, non fuisset præteritus; quia impossibile ad actum non reducitur: sed numerus infinitus transactus est, & hoc non nisi simul cum rebus numeratis: non ergo est repugnantia, vt sit numerus infinitus, & multitudo infinita. Hanc obiectionem aliqui dissoluunt dicentes, quòd numerus rerum corporearum, vt numerus lapidum, hominum, & leonum: non est possibilis infinitus, quia tunc occuparet omnia, & non admitteret secum alia corpora: numerus verò rerum, quæ non occupant locum, vt sunt accidentia, quæ per se quantitatem non habent; horum numerus de facto modò est infinitus: nam materia prima habet infinitas potentias actu ad singulas formas, quas recipere potest. Verùm hæc solutio, quamuis in alijs accidentibus, vt punctis, & instantibus, habere possit aliquid probabilitatis: tamẽ exemplũ allatũ falsum est. Non enim est nisi vnica potentia ad formas, quas recipere potest. Imò cũ infinitæ formæ non sint possibiles, non sunt infinitæ etiã ist̃ę infinitæ potentiæ materiæ. Potentiæ autem proximæ sunt variæ pro varietate formarũ, sed nõ sunt infinitæ: quia tandem sunt eũ forma, quæ debet generari. ¶ Vnde respõdetur, quod ex vtroque capite, scilicet, formæ & materiæ, repugnat iste numerus infinitus. Nam numerus non potest esse, nisi in rebus numeratis, quibus repugnat infinita multitudo, vt suprà explicatum est. Solùm obserua, quòd multitudo & numerus differunt: quòd multitudo dicit solùm partium diuersarum aggregationem, sed numerus dicit ordinem illarum partium secundum prius & posterius. Numerus enim à numerando dicitur: qui numerat autem, ordinem habet.

Solutio vera.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd tempus non potuit esse ab æterno. Et an mundus potuerit esse ab æterno, sub iudice lis est. Nam de facto est articulus fidei, mundum creatum esse in tempore. Verùm quamuis admitteremus, quòd Deus potuisset creare mundum cum tempore ab æterno, & singulis diebus creare vnam animam: non tamen in omnibus collectiuè, quia implicat quòd detur infinitum in actu. Quare in quolibet die potuit creare vnum angelum: tamen hæc est impossibilis, In quolibet fecit & creauit. Concedo enim quòd aliqua vniuersalis est impossibilis, cuius quælibet singularis est possibilis: quia licèt sint possibiles, sunt tamen inter se incompossibiles. ¶ Dico secundò, quòd apud Aristot. datur multitudo infinita successiuorum; videlicet, dierum, hominum, generationum, circulationum: neq; hoc negari potest in sententia Ar. Quamuis propriè loquendo, illa multitudo infinita non sit numerus, quia numerus dicit ordinem partium: in infinito autem nullus esse potest ordo, cùm neque sit principiũ, neque finis. Et præterea etiam, quia numerus dicit mensurabilitatem, quę non conuenit infinito. Sed tamen cùm Ar. negauerit infinitam multitudinẽ, argumentũ de infinitate animarũ mulcum torsit interpretes Ar. dum posuit mũdum

Ad argum. Ad primum

Obiectio.

Dico. 2.

An secundũ Ar. necessariò sint dandæ infinitæ animæ.

Alexander. ab æterno. Vnde Alexãder imposuit impiè Aristoteli vt fugeret argumentum, animam esse mortalem.

Auerroes. Et Auerroes delirauit cum illo suo vnico intellectu communi, ficta corruptione animarum. Alij verò docuerunt Arist. solùm negasse infinitum ex diuisione continui in rebus corporeis: non tamen negauisse numerum infinitum rerum spiritualium, & nó occupantium locum. Et hæc explicatio propriùs

Auicena. accedit adveritatem. Alij verò, vt Auicena & Algazelus, dixerunt nó posse esse infinitũ in causis essentialiter subordinatis; in quibus, si illæ essent infinitæ, nulla esset prima; & sic nó esset posibilis aliqua actio, neq; aliquis effectus: eo quòd prima causa est quæ debet omnes alias mouere. In his verò, quæ non dicunt ordinem essentialem, sed per accidens se habent, potest dari infinitum in actu: & sic constituebãt infinitas animas

Quid fabulati sunt Pythagorici. secundũ Arist. Pythagorici fabulosè magis, quàm philosophicè, posuerunt animas esse finitas: sed migrare ex corpore in corpus, vt credebat Pythagoras; quod tamen nec somniauit quidem Arist. Alij verò dicunt esse contradictionem in Arist. Nam asserendo mundi æternitatem, reprobauit infinitum: & merito hoc vexabit quidem interpretes. Respon.

Respon. 1. secundũ Ar. detur ergo, quòd cùm sint animæ immortales apud Arist & mundus apud illum fuerit ab æterno, necessariò (velit, nolit) debet concedere multitudinem infinitam animarum in numero transcendentali, quãuis non in numero prædicamentali. ¶ Respondetur

Respon. 2. secundò, quòd mundus non potuit esse ab æterno, præsertim quantum ad partes corruptibiles suæ naturæ relictas. Quia quæcunq; res corruptibiles, si ab æterno crearentur, necessario durarent per infinitum tẽpus: quod euidenter constat. Quia si homo productus ab æterno duraret per finitum tempus, videlicet, per centum annos: sequitur: q. non fuit ab æterno productus. Probatur. Illius mors nõ fuit ab æterno: ergo nec productio. Patet consequentia. Quia productio præcessit tantùm mortem per centum annos: æternũ autem & temporale distant per æternitatem. Et rursus: Deus non potest producere nisi illud, quod producitur; sit in aliquo individuo alicuius speciei: ergo si Deus ab æterno creauit speciem humanam, necessariò creauit aliquod individuum, vnde subsecutæ sunt reliquæ oés generationes: ergo necessario datur primus homo: & ex consequenti, non potuerunt esse infiniti homines, & generationes. ¶ Si obijcias,

Obiectio. Deus potuit saltem singulis diebus vnam animam, vel vnum angelum creare, & supposita æternitate essent infiniti angeli:

Solutio. Respondetur primò, sicut iam diximus. Et respondetur etiam, quòd sicut Deus nó potest producere vnum angelum in omnibus partibus proportionalibus vnius horæ, singulos creando successiuè proportionaliter, ità vt collectiuè sint infiniti, quamuis in singulis posit vnũ: eodem modo, Deus non posset producere in omnibus diebus illã multitudinem angelorum infinitam, propter implicationẽ, quæ sequitur ex infinito in actu. Tandem, si

Quid sit secundum veritatem. de veritate sit sermo, dicendum nullum infinitum, neq; etiam multitudine, præcessisse: cùm mundus ab æterno non fuerit secundum fidem. ¶ A

Ad secundũ secundum argumentum dicendum, quod potentia Dei ab æterno & nunc semper est infinita, & quæ potest facere omnia possibilia: & ex consequenti ex parte diuinæ potentiæ nulla est repugnantia, aut implicatio producendi infinitum. Sed tota implicatio est ex parte rei factibilis, quia infinitum ad extra non est producibile: vt latè explicuimus tertia animaduersione & alijs, & in conclusionibus iam positis. ¶ Ad tertium

Ad tertium. dicendum, quòd numerus non dicit quocunque modo partes: sed disiunctas, & positionem & terminum communem non habentes. Quòd si continua sint, numerum non faciunt: sed vnum continuum. Vnde illę partes, quæ sunt in continuo, propriè non faciunt numerum neq; finitũ, neq; infinitum actu: sed solùm vnum continuum, quousq; diuisiones separentur; qua facta diuisione, nunquam numerus erit actu infinitus. Quòd si petas, Quot illic partes sunt? Dico, actu non esse certum numerum quousq; diuisio accedat, quę nunquam infinita poterit esse in

Dico. 2. actu. Dico secundò, quòd in continuo sunt infinitæ partes proportionales & se communicantes: non tamen sunt absolutè loquendo infinitæ partes æquales, aut se non communicantes. Nam vna assignata, non sunt infinitæ æquales illi. Sed dicuntur infinitæ syncategorematicè, non tot quin plures: & sic, negatur consequentia. Et ad probationem, Sunt infinita continuantia, ergo infinitæ partes actu continuatæ: Respondetur, quòd fortè partes lineæ se ipsis continuantur, dicuntur verò continuari termino communi negatiuè: quia non est intelligibile quomodo continuentur punctis. Vel dicendum est, quòd non sunt infinita continuãtia in actu, sed solùm finita: quia neq; sunt infinita puncta in actu, neq; infinitæ lineæ, nisi solùm potentia & syncategorematicè. Præterea, distinguendum est. Sũt infinita cõtinuantia partium se communicantium, transeat: sunt infinita continuantia partium non se communicantium, negatur antecedens. Quoniam partes in continuo si sunt infinitæ, illud est secundum quid, ideſt, se communicantes, ità quòd vna pars in continuo aliquid assumit omnium, & aliquid est omniũ partium. Quæ solutio amplùs infrà manifestabitur.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum dicendum, negando cõsequentiam. Et ad probationem respondetur, quòd actus diuinæ voluntatis non potest ferri in totam collectionem rerum possibilium, ita vt velit illam esse. Quoniam licèt intellectus diuinus intelligat illam collectionem, intelligendo suam diuinam essentiam: ea tamen intellectio nihil cõmunicat rebus intellectis & possibilibus. Nam actus diuinæ voluntatis est causa libera existentiæ rerum ad extra, vnde nunquam dirigitur ad totã collectionem rerum intellectarũ à Deo: aliàs exhausta esset diuina potentia, neq; posset vltrà vnum angelum creare. Itaq; Deus cognoscit in se infinitas

Dico. 1. species non quidem ut possibiles produci collectiuè ad extra, sed diuisiuè producibiles ad extra. ¶ Dico secũdò, q. ex hoc q. Deus cognoscat infinitas species possibiles in sua essentia, nõ sequitur implicatio: imò illud est necessarium. At verò ex ipsa productione infinitarum specierum ad extra sequitur implicatio, sicut iam dictum est. Quòd si interroges. Deus cognoscit omnes partes in continuo existẽtes? Ergo ad modũ suæ cognitionis poterit illas diuidere: ergo poterit facere infinitam multitudinem. Respondetur, quòd Deus non cognoscit infinitas partes æquales se non cõmunicantes in continuo: sed solùm

lùm finitas: at verò cùm cognoscit infinitas, solùm cognoscit esse infinitas proportionales & syncategorematicè. Et eodem modo potest reducere continuum ad huiusmodi diuisionem proportionalè partium syncategorematicam, ità vt nō fiat aliqua diuisio, quin alia restet & alia, & sic in infinitum. ¶ Dico tertio, quòd cognitio diuina non facit partes existentes in continuo esse entia in actu: sed potiùs diuisiōe fiunt entia in actu; ac proinde non possunt simul diuidi. ¶ Ad quintum respōdetur, quòd gratia vnionis est infinita secundùm quòd persona Verbi est infinita. Vnde in rigore hæc consequētia nulla est, Deus fecit in tempore gratiā vnionis: ergo fecit infinitū in actu. Sed solùm sequit̄, q̄ id, quod antea erat infinitū ab æterno, vniendo illud fecit gratiam vnionis, id est, donum, cui vniretur humana natura. Sicut non valet, Ego facio columnam esse dexteram mihi: ergo facio columnam. At verò de gratia Christi habituali vtrùm sit infinita, suprà diximus articulo secundo ad quartam obiectionem. Et nobis probatur, quòd gratia Christi habitualis actu sit infinita, nō simpliciter, sed secūdum quid: nō in ratione entis, sed in esse gratiæ. Sicut species angelica dicitur infinita, sed secundum quid: eo quòd habet omnem perfectionē possibilē suæ speciei. Sic ergo gratia habitualis Christi habet omnem perfectionem, quæ potest pertinere ad rationem gratiæ habitualis secundum ordinem diuinæ Sapientiæ, iuxta illud Ioan. 3. vbi habetur loquens de Christo, quòd non datus est ei spiritus ad mensurā, id est, dona Spiritus sancti: eo quòd (vt ait Augustinus ibidem) Christo datæ sunt omnes gratiæ habituales tanquam capiti: & Ioan. 1. dicitur: Plenus gratia; deriuatur etiam hęc gratia ad membra. Altero modo dicitur infinita gratia habitualis Christi, quia est principium concurrens ad meritum infinitum Christi: & hoc pacto etiam habitus charitatis in Christo potest dici infinita charitas, quatenus principium meriti infiniti. Deinde meritum Christi dicitur infinitū, quia proficiscitur à charitate & gratia habituali: quatenus tam charitas, quàm ipsa gratia habitualis, radicantur in gratia vnionis; à qua proficiscuntur tanquam proprietates ipsius. ¶ Ad confirmationem quòd meritū Christi est infinitum, dico quòd meritum Christi nō est aliquid simpliciter infinitum in actu omnib⁹ modis; aliàs tale meritum esset Deus: sed solùm personaliter, vel in ratione meriti, quatenus acceptatur ad satisfactionem de condigno pro infinitis hominibus, si essent. ¶ Ad sextum dicendū, negando maiorem. Imò inter substantiam corpoream & hominem non possunt dari infinitę species substātiæ cognoscibiles, cùm homo sit perfectissima species possibilis sub illo genere substantiæ corporeæ. Præterea, terra est infima species substātiæ corporeæ. Cùm igitur detur primum & vltimum sub illo genere possibili, sequitur quòd non sunt infinitæ species intermediæ possibiles. ¶ Respondetur secundo, negando consequentiā. Quia tales gradus perfectionis possibiles fieri à Deo, non sunt commensurabiles inter se gradualiter, secūdum proportionem determinatam: ità videlicet, vt equus sit in duplo perfectior, quàm asinus; & canis sit in triplo perfectior equo: sed erunt tales gradus perfectionis determinati inter se, & commensurabiles secundum proportionem Geometricam, in qua nō datur minimus gradus. Et ità fatemur, quòd infra hominem possunt virtute Dei infiniti gradus etiā animarum multiplicari in infinitum syncategorematicè, sicut quantitas continua in infinitum diuiditur. Est exemplū in Mathematicis, Figura circularis est omnium etiam possibilium perfectissima; & nihilominus species figurarum infra illā possunt à nobis multiplicari in infinitum: similiter etiam angulus contingentiæ, qui resultat ex contactu circuli supra lineam rectam, potest crescere in infinitū; & fieri maior, vel minor, quanto circulus fuerit minor, & minor: nunquam tamen perueniet ad quantitatem minimi anguli rectilinei. ¶ Ad septimū respōdetur, quòd probat esse impossibile Deum agere ad extra ex necessitate naturæ. Vnde non mirum est, si admisso vno impossibili, sequatur aliud. Vnde dico secundò, q̄ antecedens est falsum. Nam etiam si ad extrà operaretur ex necessitate naturæ, non posset producere infinitū: quia est implicatio ex parte facti. Dico tertiò, quidquid sit de antecedente, quòd neganda est consequētia. Et ratio discriminis est, quia agens liberum necessariò debet applicare & determinare intentionem suā ad certum & determinatum effectum. ¶ Ad octauū respondetur, esse infactibile & implicare quòd Deus dicat verbo suo, Fiat creatura ad extrà perfectior omnibus, quas potest ille producere: sic enim potētia diuina esset exhausta. Deniq̄ hoc argumentum est solutum in superioribus. ¶ Ad nonum respondetur, negando antecedens. ¶ Ad decimum respondetur q̄ ille casus implicat, neque hora potest diuidi in omnē suam partem proportionalem: quoniam producto vltimo angelo, haberemus iam vltimam partē proportionalem horæ; & tamen implicat esse vltimā rei continuæ. Et rursus, si angeli producti sunt infiniti, non possemus habere vltimum in vltima parte horæ: quia tūc si esset vltimus angelus in vltima parte horæ productus, idem simul esset finitum & infinitum: quod implicat. ¶ Ad vndecimum respondetur, quòd infinitas repugnat quantitati existenti in actu: quia tollit omnem speciem magnitudinis. Sicut enim tollit animal, quod in nulla specie animalis continetur: sic illud tollit magnitudinem, quod in nulla specie magnitudinis continetur: sicut dictum est de infinito, quod in nulla specie magnitudinis est. Item etiam repugnat quantitati consideratæ in specie. Negatur ergo antecedens, quòd non implicet cōtradictionem. Et cùm dicitur, Non est impossibile apud Deum omne verbum: dico receptum esse hoc, quoniam Deus potest facere omne non implicans contradictionem & omne factibile, cùm eius potētia sit infinita. Quòd si aliquid non potest facere, nō est ex defectu suæ potentiæ: sed quia non est factibile. Quid autem sit factibile, quid verò non, sub iudice est: sed de hac re latiùs infrà respōsione ad decimū quintum. ¶ Ad duodecimum respondetur, quòd quidquid Deus potest facere successiuè in tēpore finito, potest facere simul in rebus permanētibus: vt si potest mille angelos, aut mille species perfectiores omnibus creatis producere successiuè, potest etiam simul in vnico instāti. Nō tamen si potest tempore infinito successiuè & syncategorematicè infinita producere, potest illa simul. Et ità minor est intelligenda, quòd possit infinita producere syncategorematicè, & negatur consequētia.

Dico. 3. Ad quintū. Ad confir. Ad sextum. Dico. 2. Ad septimū Dico. 1. Dico. 3. Ad octauū. Ad nonum. Ad decimū. Ad vndecimum. Ad duodecimum.

Quia arguitur ab actu syncategorematico ad categorematicum. ¶ Ad decimum tertium dicendum, quòd ignis ascenderet versus illam partem cœli, in qua maior erit influentia cœli: vnde determinabitur ille ignis in centro terræ existens ab aliqua influentia cœlesti, ità vt omnes partes per eandem lineam sursum moueantur. Aliqui dicunt, quòd in casu posito ille ignis subitò corumperetur. Sed dicendum, probabilius esse si omnia sint æqualia ex omni parte, quòd ille ignis nò mouebitur: sed permanebit in centro propter æqualem inclinationem ad omnem partem cœli. Vnde, cùm quælibet pars inclinaret versus lineam distinctam, maneret in æquilibrio. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando antecedēs. Nam quàuis ponit hanc & illā, non tamen omnes simul collectiuè. Quod si obijcias, Deus cognoscit oēs illas partes existentes in continuo & in magnitudine, & cognoscit quomodo constituūt vnum totum in actu; sed quidquid Deus cognoscit, eodem modo potest illud producere; ergo potest infinitam illam multitudinem producere: Respondetur, non esse posibile Deum separare omnes illas partes proportionales, quia talem diuisionem esse in actu implicat contradictionem. Et negatur, quòd quidquid Deus cognoscit, posit producere. Nam cognoscit Deus contradictoria, non tamen ea potest simul producere: eo quòd producibilia non sunt. Quod si obijcias, Continuum est actu potentia infinitum & habet partes infinitas in infinitum diuisibiles; sed frustra est potentia, quæ non reducitur ad actum; ergo potest diuidi in omnē suam partē, &c. Respondetur, q̄ potest reduci ad actum imperfectum & syncategorematicum, scilicet, eo modo, quo illi conuenit actus: scilicet, ad actū incompletū, qui nunquam omnino reducetur ad actū perfectum. Sic ergo continuum potest diuidi in infinitum: non ità tamen quòd detur diuisio infinita actu facta, sed ità quòd diuisio sit infinita syncategorematicè, non tanta quin amplior in infinitum. ¶ Ad decimumquartum respondetur, quòd nō ostenditur infinita virtus eo quòd infinitos eiusdem speciei effectus produceret, si applicarentur infinita passibilia. Eo quòd illa multitudo effectuum oritur non ex virtute agentis, sed ex infinita applicatione materiæ. ¶ Dico secundò, quòd casus est impossibilis. Quia controuersia huius quæstionis est, an detur infinitum in actu; & casus argumenti supponit quòd applicentur infinita combustibilia. Deinde, forte est verum quòd ignis finitus non produceret infinitos calores etiamsi haberet infinita combustibilia. Caietanus articulo tertio hic docet, quòd ignis per se vnus, non potest crescere in infinitum: ignis autem per accidens vnus, nō habet terminū augmenti ab intrinseco; sed ab extrinseco, ex ordine vniuersi. Ignis per se vnus vocatur qui non potest diuidi in duos ignes, quia requiritur quantitas determinata quantùm ad paruitatem, vt conseruetur ignis. Quando vero ignis eam habet quantitatem, vt posit diuidi in plures ignes, vocatur à Caietano vnus ignis per accidens. ¶ Ad decimumquintum respōdetur, quòd si daretur aliqua essentia infinita creata, esset Deus & non esset Deus. Quia est inintelligibile quòd aliqua essentia sit infinita in sua perfectione, & quòd illa nō sit Deus: & est impossibile intelligere aliquid esse creatum, & quod non sit dependens. Neque solùm illud est impossibile, quod habet manifestam contradictionem: sed etiam alia multa, quæ sunt repugnantia rectæ rationi. Vnde dupliciter potest aliquid implicare contradictionem. Primò, illud, quod intrinsecè infert duas contradictorias veras. Vt si dicas quòd Sol est maior, quàm primum mobile; vel quòd caput, aut cor hominis est maius, quàm totus homo: continuò sequitur quòd totum est maius sua parte, & quòd non est maius sua parte. Et hoc modo sine controuersia est dicere; quod implicat contradictionem, Deus non potest facere. Sed dico, quòd falsa esset illa sententia, quæ affirmaret quòd omne illud, ex quo non sequitur contradictio, Deus potest facere. Nam in diuinis fatemur quòd Pater non potest aliū secundum filium generare: & tamen dato oppositō quòd generet alium filium, nō sequuntur duo contradictoria. Et si quis dicat Spiritum sanctum à solo Patre procedere, non darentur continuò duæ contradictoriæ veræ. Rursus, negamus Deum posse facere quòd Petrus sit equus: & tamen hoc supposito, non darentur duæ contradictoriæ veræ. Nam non sequitur, Petrus est equus; ergo non est homo: imò vtrunque est verum. Sicut non sequitur, Verbum diuinum est homo: ergo non est Deus. Præterea, negamus Deum posse facere chimæram: & tamen creata & producta chimæra, nulla sequitur contradictio, nisi quòd daretur monstrum constans ex partibus diuersorum animalium. Secundo modo potest aliquid implicare contradictionem, si sumatur (implicare) pro eo, quod est inuoluere repugnantiam secūdum intellectum & lumen naturæ: quando intellectus statim dissentit & ab eo resilit, quod proponitur; ità vt intellectus non errans, sed optimè quidem cogitans & quærens rationem, nullam posit reperire causam possibilitatis. Et hoc pacto quidquid non implicat contradictionem, id est, non repugnat intellectui benè disposito, aut lumini naturali; Deus potest facere. Et hic est sensus illius proloquij Lucæ. 1. Non est impossibile apud Deum omne verbum: verbum tantum valet, quantum id, quod potest mente concipi, & esse factibile. Vnde non potest facere hominem irrationalem formaliter, quoniam statim intellectus dissentit; & infactibile reputat eo quòd in re est infactibile.

Ad decimū tertium.

Ad confir.

Ad decimūquartum.

Dico. 2.

Ad vltimū.

Quæstio Octaua,

De existentia Dei in rebus.

QVoniam infinito conuenit quòd sit in omnibus & vbique, meritò statim post disputationē de infinito sequitur controuersia de modo essendi huius infiniti in rebus.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus sit in omnibus rebus?

CONclusio. Deus est in omnibus rebus, & hoc quidem intimè. Quoniam omne agens coniungitur

gitur ei, in quo d immediatè agit: ergo cùm proprius & immediatus effectus Dei agentis & conseruantis omnia, sit ipsum esse omnium rerum, quod illis intimum est: sequitur quòd Deus intimè coniungitur, & intimè est in omnibus rebus.

QVAESTIO PRIMA,

De discursu articuli, & quomodo Deus operetur in rebus.

POstquam Diuus Thomas manifestauit Deum habere infinitam essentiã, nunc ostendit illum non coarctari alij quo loco: sed esse vbique locorum in vniuersis rebus, eas conseruando. Ac proinde consequẽter quæst. 10. ostendit non esse aliquo tempore coarctatum, sed esse æternum: vt cognoscamus Deum esse infinitum omnibus modis, & ex omni parte. Et in hoc articulo definit Sanctus Thomas, quòd essentia Dei & diuinum suppositum intimè sunt in rebus. Itaque Deus tanquam agens quoddam spiritualissimum intimè est in rebus, impendendo eis virtutem, & conseruando existentiam, atque esse rerum. Et hæc veritas est certa fides, & patet ex illo Ierem. 23. Cœlum & terrã ego impleo; & Sap. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum; & Psalm. 138. Quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es; si descendero ad infernum, ades. Actorum. 17. Non est longè ab vnoquoque nostrùm: in ipso enim mouemur, & sumus. Et Isaiæ vltimò: Cœlum mihi sedes est, terra scabellum pedum meorum. Quæ veritas nõ solùm recipitur à Sanctis, verumetiam innotuit Philosophis antiquis. Vniuersos Patres commemorat diligenter Magister in. 1. dist. 37. ¶ Scotus quæst. 1. tenet eandem cõclusionem: calumniatur tamen rationem Diui Thomæ, simul cum suis discipulis, docetque hanc conclusionem de existentia Dei in omnibus rebus secundum suam essentiam & suppositum non posse ratione probari, sed solùm authoritate: ac proinde nititur infringere discursum Diui Thomæ; & arguit sic. Nam creaturæ tribuitur, vt agat in absentia, & vbi non est secundum suam substantiam. Sol enim producit effectum in visceribus terræ, vbi non est secundum suam substantiam; ignis etiam agit in obiectum distans, in quo non est secundum substantiam; ergo ex eo quòd Deus operetur intimè in omnibus rebus, non sufficienter colligitur quòd sit in illis secundum propriam substãtiam. ¶ Secundò. Deus potest operari vbi non est: ergo non est bona consequentia, in qua colligitur Deum esse in omnibus rebus, quia in omnibus operatur. Ostendo antecedẽs. Quia Deus potest producere angelum extra vniuersum, vbi nihil est: ergo Deus operabitur tunc, vbi nõ est. ¶ Cõfirmatur. Agentia naturalia, quæ habent minorem virtutem & efficaciam agendi, quàm Deus, operantur ad aliquam distantiam: & quò habent maiorem virtutem & efficaciã agendi, operantur ad maiorem distantiam: ergo cùm Deus sit infinitæ virtutis, operabitur vbi nõ est. ¶ Tertiò. Deus operatur per intellectum & voluntatem: ergo nõ est necesse, vt sit vbi operatur. Patet consequentia. Quia si aliquis nostrùm per solam voluntatem posset producere Romæ effectum, non esset necesse vt esset Romæ secundum suppositum. ¶ Et confirmatur. Quia velle Dei est operatio: ergo ex ipsa diuina operatione non satis ostenditur quòd Deus sit in omnibus rebus secũdum suam substantiam: etenim voluntas Dei æquãliter se habet ad propinquum & remotum. ¶ Quartò. Prius est creaturam à Deo produci, quàm q; Deus sit illi præsens: ergo ex operatione non sequitur præsentia. Probo consequentiam. Quia prius non dependet à posteriori. ¶ Quintò. Illud axioma Aristotelis 7. Physicorum. c. 1. Motum & mouens debent esse simul; ait Scotus, quòd intelligendum est de agentibus corporeis. Quoniam corporea non possunt agere nisi per virtutem corpoream accidentalem superadditam, quæ necessariò debet esse coniuncta passo: ergo tale axioma in Deo & in rebus immaterialibus, nihil concludit. ¶ Sextò. Deus non operatur in omnibus rebus immediatione suppositi, vt multi Theologi concedunt: ergo non est in omnibus per suam essentiam. Patet antecedens. Quia Deus producit hominẽ mediante alio supposito hominis: ergo in productione hominis immediatum suppositum operãs est alius homo; & ex consequenti Deus nõ operatur immediatione suppositi. Neque etiam er[illegible]bus per suam essentiam, quoniam in Deo suppo[illegible]m & essentia non distinguntur. ¶ Septimò. Sanct[illegible] Tho: mas videtur petere principiũ in sua probatione, dùm sic argumentatur; Deus operatur in omnibus rebus, ergo est in omnibus. Quoniam in sententia D. Tho. angelus est in loco per suam operationem: ergo idẽ dicendum est in alijs rebus spiritualibus. ¶ Octauò Scotus conatur infringere illud principium Diui Thomæ, quòd Esse creatum est effect⁹ proprius Dei. Quoniam esse rerũ non est ità proprius effectus Dei, vt sine media causa sit causa essendi rebus: ergo ex hoc non colligitur quòd Deus intimè est in rebus. Rursus, agentia naturalia producunt esse rerũ: quia producunt formas, quæ dant esse; equus producit equum, & dat esse equo per generatiõnem: ergo est in causa quòd equus habeat esse.

Durandus in primo, dist. 37. quæst. 1. non dubitat, an rectè sequatur: Deus operatur in omnibus rebus, ergo est in omnibus; sed dubitat de antecedente. Nam videtur, quòd Deus non immediatè omnia operetur, neque conseruet, nisi mediantibus causis secundis. Errat enim in hac parte pessimè Durandus. Scotus non negat conclusionem Diui Thomę, quæ est de fide. Verùm dicit quòd non rectè probatur à Diuo Thoma: præsertim ex illo, Agens & patiẽs debẽt esse simul: sed ait quòd colligitur ex Scriptura.

In re hac explicanda aduerte, quòd velle palam demonstrare omni euidentia quomodo Deus sit in omnibus rebus, est ingens temeritas: vt docet Magister in primo, dist. 37. ex testimonio Chrysostomi, homil. 2. in epistola ad Hebræos. Vbi sic habet: sicut sunt multa, quæ de Deo proloqui nõ valem⁹: sic sunt multa, quæ de Deo loquimur, quæ intelligere non valemus. Omnes (ait) scim⁹ & loquimur, quod Deus sit vbiq; : sed quomodo sit vbiq;, planè nõ intelligimus. Et firmatur hęc sententia: Nam difficile est intelligere quomodo rationalis anima, vna cùm sit spiritualis, & indiui-

Ierem. 23. Sap. 1. Psalm. 138. Act. 17. Isai. vlt. Scotus. Argumentũ primũ Scoti. Secundum. Confir. Tertium. Confir. Quartum. Quintum. Sextum. Septimum. Octauum. Durand. De hac controuersia lege quæ diximus infrà art. 4. dubio 2. Chrysost.

indiuiſibilis: tota ſit in toto, & tota in qualibet parte. Nihil enim miraculi eſt eſſe arduũ & difficile ad intelligendum quòd Deus ſit totus in omnibus rebus, & totus in ſingulis. Et præterea, ſi cuiuis loco adeſt Deꝰ, vt adeſt: quæritur, Num circunſcriptiuè, num definitiuè? Non primum: nam Deus non eſt quãtus, & ſic non circunſcribitur loco. Nõ definitiuè: quoniã Deꝰ ità eſt in hoc loco, q. eſt in alio, & in omnibus, omnia replens. Auguſtinus Eugubinꝰ, in Pſalmis ſpiritu erroris ductus, Deum tradidit omnia replere non eſſentia, ſed operatione: vt Sol, qui cœlõ defixus machinã hanc ſuo lumine replet, iuxta illud; De cœlo reſpexit Deus filios hominum, vt videat ſi eſt intelligens, aut requirens Deum. Et viſa eſt Eugubino ingenioſa interpretatio, & optima Theologia, quam ipſe tradidit iudicauit autem minùs propriam noſtram Theologiam, quæ Deum vbilibet eſſe docet. Infert namq; ille, Si vera eſſet Theologorum ſententia, Deum fateremur eſſe in fecibus & ſordentibus latrinis; & apud inferos eſſe ſupremi principis Diuinitatem: quod expaueſcit auditus.

Conclu. 1. Contra procacem hunc virum Eugubinum miſere lapſum, & cõtra quoſcunq; rebelles, eſt prima concluſio: Deus ſecundum ſuam eſſentiam, & ſuppoſitum diuinum, atque ſubſtantiam, eſt intimè in omnibus & in omnibus locis. Hæc cõcluſio eſt de fide [illegible]m proclamant vniuerſi Theologi, dicentes apertiſſime, Deum eſſe vbique ſecundum eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Imò antequam Patrum & Sanctorum oracula orbi innotuiſſent, hanc concluſionem Philoſophi & Poetæ cecinerunt: quorum teſtimonia refert Cyrillus contra Iulianum apoſtatam. D Cyrillus. Commemoratq́ue Orpheum, qui exploſa idololatria & recantans palinodiam hæc deprompſit carmina. Ipſæ enim firmat' eſt in aereo cœlo, aureo in throno, ſuper terrã autem pedibus vadit, manumq; dexteram ad fines Oceani vnde quaque extendit; tremũt enim in circuitu montes magni, & flumina, profundumq; iucundi nuris. Ariſtoteles citat Taletem Mileſium docentẽ Dijs eſſe plena omnia. 1. de Anima. tex. 86. Temiſthius quoque refert Deum eſſe omnia in omnibus: in intellectualibus eſſe intellectũ, in naturalibus naturam, animum in animalibus, & affectionem in affectibus. Deniq́ue errore deceptꝰ eſt in modo intelligendi & loquendi: & præterea, dicebat Deum eſſe ſubſtantiam vniuerſa penetrantem, & in omnia permeantem. Ex quibus conſtat Deũ nõ eſſe ad certum locum coarctatũ, ſed omnia replere propria maieſtate. Mercurij Thrimegiſtri Pimander in in hac re, dicebat, mundum eſſe vas plenum Deo. Et Virgilius cecinit: Iouis omnia plena. Lucanus etiam ait: Iuppiter eſt, quodcunq́ue vides. Gregorius Nazianzenus excitat hanc quæſtionem, lib. de Theologia, An Deus ſit ſolùm in hac rerum machina, an etiã extra? quòd ſi ſolùm eſt in vniuerſo, contentus eſſet vniuerſi limitibus: quod ſi extra vniuerſum, quæredum ſupereſt, Quod eſt illud, quod Deum ab vniuerſitate diſterminat? Tandem in hanc ſententiã ſe confert, Deum & intra & extra vniuerſitatem rerũ eſſe. Et Hilarius. 1. & 2. lib. de Trinitate tradidit, Deum & interiorem & exteriorem eſſe rebus omnibus. Baſilius homil. 1. in Exameron ait, Deum eſſe vbique, & ſupra omnia. Ariſt. etiam. 1. de Partibus animalium, cap. 5. laudat Heraclitum: quem, cùm quidam viſendi gratia adiſſent, eumq́; in domo deſpecta ſatis inuenuiſſent, ſe ipſos ab ingreſſu cohibuerũt: ille tamẽ eos iuſſit ingredi, dicẽs; nec illi loco Deũ deeſſe immortalem. Hæc cõcluſio probatur etiã ex D. Paulo, Actorum. 17. vbi in medio Areopagi loquens Athenienſibus vtitur iſta ratione: Quanquam non ſit Deus longè ab vnoquoque noſtrũm; in ipſo enim viuimus, & mouemur, & ſumus: ſicut & quidam veſtrorũ Poetarum dixerunt. Vbi apertè ex eo quòd Deus in nos influit vitam, motum, & eſſe: probat Paulus q. Deus eſt in nobis. Et Dauid in Pſal. commemorato probat quòd Deꝰ ſit in extremis maris, quia ibi operatur: vnde ſubiungit, Illuc manus tua deducet me, &c. Et nõ poteſt commodè intelligi quare Deus ſit in cœlo tãquam in ſede & quiete, & in terra tanquam in ſcabello; niſi ex diuerſitate effectuum, quos cauſat in cœlo & in terra. ¶ Et vt aperiam rationẽ S. Tho. qua oſtendit hanc concluſionẽ, aduerte quod ſit diſſidiũ inter Deum & omnia alia agẽtia. Eſt enim hoc, quòd effectus proprius Dei & obiectum adæquatum ipſius potentiæ productiuæ eſt ipſum ens, & ipſum eſſe vt ſic, & ſub ratione entis; & hinc eſt, quòd poteſt producere quidquid poteſt habere rationem entis, & habere eſſe. Et ratio iſtius eſt, quam D. Thom. aſſignat; Quia ipſe Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, ac proinde præhabet in ſe & in ſua virtute omne eſſe. Reliqua autem agentia à Deo, non habẽt pro obiecto ſuæ potentiæ productiuæ ipſum ens, aut ipſum eſſe: ſed tale eſſe cõtractum & determinatum. Quoniam nullum aliud agens à Deo, poteſt concurrere ad productionẽ totius eſſe, ſed duntaxat ad aliquod eſſe particulare. Cuius veritatis ratio eſt, quia omne agens particulare non habet eſſe per eſſentiam, ſed per participationẽ. Vnde nullũ agens aliud à Deo, producit ens, aut eſſe vt ſic: ſed ſub ratiõe talis entis, aut talis eſſe; quia aliàs attingeret omnia entia. Sicut viſus nihil videt ſub ratione entis vt ſic, quia hoc pacto attingeret omnia entia: neque ſub ratione communi ſenſibilis, quia attingeret omnia ſenſibilia, quod ſolũ facit ſenſus communis: ſed duntaxat ſub ratione talis ſenſibilis, puta colorati, aut viſibilis. Deus verò omnia attingit etiã ſub ratione cõmuni entis, & ipſius eſſe. Et propterea dixit S. Tho. q. ipſum eſſe eſt proprius effectus Dei, & non alterius agentis. Deinde, omne agens particulare dependet à Deo in productiõe ſui effectus: at primũ agens non dependet à ſecundario agente in productione eiuſdem effectus. Vnde nullum agens particulare concurrit ad omnia neceſſaria ipſius effectus particularis, ſed ad aliqua dũtaxat: at Deus ità ad omnia concurrit, vt ad aliqua ſolus. Verbi gratia, in ſubſtantijs ſpiritualibus ſolus Deus eas producit, quantumuis ſingulares & particulares ſint in materia libꝰ autem ſubſtantijs ſolus Deus producit materiam. Quare ipſum eſſe particulare abſolutè loquendo potiùs debet referri ad Deum, quàm ad ipſum agens particulare: imò ſi ſumatur cum omnibus neceſſarijs, ipſum eſſe particulare poteſt dici proprius effectus Dei. Rurſus formæ rerum materialium, ad quas conſequitur eſſe particulare, pendent ab agentibus in fieri: eo quòd agentia diſponunt materiam educentes formam de potentia materiæ; qua educta ceſſat actio agentis particularis; & effectus non pendet

Paulus.

Nota.

in

in conseruari ab eo. Ex quo colligitur, quòd si loquamur propriè & Metaphysicè, formæ rerum vt sic, & secundum rationem suæ speciei non pendent per se ab agentibus particularibus, sed quasi per accidens: à Deo autem per se pendent non solùm in fieri, sed in cõseruari. Ex quibus omnib⁹ apertè colligitur quàm intimè Deus operatur & agit in omnibus; non solùm producendo, sed etiam conseruando, iuxta illud Paulus. ad Hebræos. 1. Qui operatur omnia in verbo virtutis suæ. ¶ Secundò aduerte quòd agens dupliciter dicitur esse immediatum: vno modo immediatione virtutis, alio modo immediatione suppositi. Immediatione virtutis illud dicitur agere, quod agit per virtutem non susceptam ab alio: quo pacto quàtò aliquod agens est superius, tanto est minùs mediatum, magisque accedit ad immediatum principium, & ad immediatum agens. Solus autem Deus dicitur agẽs immediatum immediatione virtutis: tale autem agens secum compatitur alia coagentia in ordine ad effectum, tanquam sibi inferiora, & subordinata. Immediatum verò agens immediatione suppositi id dicitur, inter quod & ipsum effectum nihil mediat, quod agat ad productionem illius effectus: sed per se ipsum coniungitur ipsi passo. Huiusmodi verò agens, quod sic est immediatum immediatione suppositi, excludit omnia media inferiora, non tamen causas superiores agẽtes: vt patet in agentibus particularibus & vltimis. Si tamen sit supremum agens, sua immediatione omnia excludit superiora, quia ea non habet. Hinc sequitur, quòd Deus in omnibus rebus agit non solùm immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi. Et in spiritualibus manifestũ est, quia non habet causam coagentem. In corporalibus etiam certum est, saltem ratione materiæ. Imò quæcunque res sub ratione entis, & quatenus habẽs esse, sub illa communi ratione entis à solo Deo per se producitur, & conseruatur: Quibus suppositis, quando Diuus Thomas in hoc articulo probat Deum esse in omnibus rebus, ex eo quòd est immediatum agens: intelligendus est secundo modo, quia est immediatum agens immediatione suppositi. Nam ex mediatione virtutis non sequebatur formaliter: quoniam Sol & reliquæ causæ vniuersales sunt immediatiores immediatione virtutis, quàm reliquæ causæ particulares, & vltimæ. Tamen causæ vltimæ sunt coniunctæ ipsis effectibus secundum substantiam: non autẽ causæ vniuersales, sed solùm secundum virtutem.

Nota. 1.

Nota. 2.

¶ Tertiò aduerte, q̃ sicut res corporea per contactum quantitatis alteri coniungitur, eique fit præsens: eodem modo in spiritualibus, quæ carent quantitate, vna res alteri coniungitur, eique fit præsens per contactum virtutis. Vnde sicut contactus quantitatis in rebus corporeis est causa & ratio, quare non solùm quantitas, sed substantia rei coniungitur & fit præsens: sic in spiritualibus contactus virtutis est ratio, qua non solùm virtus ipsa, sed etiam substantia rei spiritualis coniungitur & fit præsens rei, quam contingit. Sed est magnum discrimen inter spiritualia & corporalia, quòd res corporea alteram non contingit, nisi secundum superficiem, & non secundum substantiam; ac proinde substantia vnius rei non illabitur alteri, quantitatibus ipsis impedientibus: res verò spiritualis cùm coniungitur corporali, secundum suam substantiam coniungitur, illique illabitur; eo quòd caret quantitate. De Deo certum est, quòd omnibus illabitur: cùm creet omnes essentias, easque conseruet. Ex quo etiam alterum subsequitur discrimen, quòd vna res corporea non potest agere in totam aliam rem corpoream immediatè immediatione suppositi secundum omnes partes, sed mediante priori parte agit in reliquas: cæterùm spiritualia agentia possunt agere in totam rem & in singulas partes immediatè: & sic tota anima potest esse in toto; & in qualibet ipsius parte. Rursus, si peculiariter loquamur de contactu Dei, quo res ipsas contingit; ille est, quo res ipsas producit, easque conseruat in esse, atq; mouet: quo mediante eis dicitur coniungi, atque adesse. Et cùm in Deo non distinguantur virtus, qua operatur, & essentia: manifestum est quòd non potest coniungi alicui rei secũdum suam virtutem, quin coniungatur secundum suam essentiam & substantiam. Quo fit vt illa maxima Philosophi, Agens & patiens debent esse simul, Mouens est immediatum moto; potiori iure habeat locum in primo motore, quàm in reliquis creaturis. Tum, quia intimiùs operatur per se primò: tum, quia virtus & essentia non distinguntur. ¶ Postremo aduerte, quòd ad immensitatem essentiæ diuinæ & suæ virtutis pertinet, vt nullo loco circunscribatur, imò quòd non possit circunscribi: ità quòd nõ possimus intelligere esse aliquam creaturam, quantumuis esset distans ab hoc mundo, in qua non sit Deus. Alioquin dato vno loco, in quo non est Deus, iam coarctatur & circũscribitur. Sicut data aliqua duratione vera, vel imaginaria, in qua non sit Deus: tolleretur æternitas, limitáretur̃que eius duratio. Itaque non arguit imperfectionẽ in Deo, aut in illius essentia & virtute, quin potius perfectionem & immensitatem, quòd non possit creaturam aliquam producere, in qua ipsemet Deus non sit. Ex quibus animaduersionibus planè cõstat commentarius huius articuli.

Nota vl.

Quòd Deus sit in omnibus rebus, & concurrat cum omnibus, & quomodo.

VErùm, Deum esse in omnibus rebus ostendit apertè Sanctus Thomas, tertio contra gentes. c. 38. Prima ratio est infinitas & immensitas diuinæ naturæ, quæ in causa est, quòd sit vbique Deus; & q̃ sibi non repugnet esse in infinitis mundis. Nam si infinitum secundum quantitatem, replet omnia secundum quantitatem: ergo quod est infinitum secũdum essentiam, replet omnia secundum essentiam, Et hoc est quod proclamat Scriptura dicens, cœlos Deum capere non posse. Hanc probat rationem Augustinus epistola. 57. ad Dardanum, vbi ex naturæ diuinæ proprietate colligit Deum vbilibet esse. Secũda ratio est, Deus est immutabilis: ergo est in omnibus rebus. Antecedens constat lumine rationis, & lumine fidei. Consequentiam ostendo. Nam si non est in aliqua re, ad eam potest peruenire: & sic mutabitur. Tertiò, à posteriori vniuersalitas diuinæ operationis apud nos, causa est vniuersalis existentiæ diuinæ

Rationes & demonstrationes quib⁹ probatur prima conclusio.

Augustin.

uinæ: nam vbi diuinitas vbi est, ibi operatur. Et hæc duo sunt indiuisa esse diuinum & operatio, nam vbi non est vt in loco, ibi non operatur: & è contra, vbi operatur, ibi est. Optimè ergo colligitur, Deus intimè operatur in vniuersis rebus: ergo est intimè in illis. Patet antecedens, Ioannis. 5. Pater meus vsque modò operatur, & ego operor: non solùm producendo, sed mouendo, conseruando, & manutenendo res, nè in nihilum reducantur. Quare vniuersæ operationes Deo tribuuntur tanquam primo Authori & principali, Iob. 11. Nonne sicut lac mulsisti me, & sicut caseum me coagulasti? ossibus & neruis compegisti me, vitam dedisti mihi, &c. Et Ioannis. 15. Sine me nihil potestis facere; & ad Philippenses. 2. Deus est, qui operatur in nobis, & velle & perficere: ergo Deus est intimè in rebus omnibus. Consequentia patet, ex illo Philosophiæ principio. 7. Physicorũ, capit. 1. Agens & patiens debent esse simul. Neque sufficit dicere, quòd debent esse simul vel secundum essentiam, vel secundum virtutem. Nam agens debet esse simul cum immediato patiente, secundum substantiam: at secundum virtutem debet esse simul cum patiente vltimo, atque postremo, & non secundum suppositum. Verùm, quoniam in Deo virtus agendi & conseruandi, idem sunt cum ipsa substantia & essentia, & cum ipso supposito: ideò oportet quòd secundum substantiam sit in rebus. Vnde obseruandum est, quòd ad infinitatem Dei spectat, vt immediatè agat in omnibus rebus: & propter eandem nihil est distans à Deo. Quarta ratio est: In qualibet re condita siue spirituali siue corporali, est aliquid, quod à solo Deo immediatè efficitur & conseruatur: ergo necesse est ipsum Deum adesse in omnibus rebus. Et in rebus spiritualibus, antecedens est euidens: & in rebus corporalibus, materia, quæ est altera pars essentialis entis creati, à solo Deo producitur ex nihilo. Consequentia argumenti patet. Quoniam agens & patiens, mouens & motum, semper sunt simul. Et hæc est ratio Diui Thomæ in articulo, desumpta ex sacris literis. Nam Dauid Psalmo. 138. sic probat Deum esse in omnibus rebus: Si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero ad infernum, ades: & subiungit rationem, Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Iam patet quo nam modo ex principijs etiam Physicis hanc deduximus conclusionem, est enim vera hypothesis, Mouẽs & motum sunt simul: & altera secunda etiam est vera, Deum esse causam efficientem & conseruantem omnia. Ex quibus colligit Philosophus Deũ esse in omnibus rebus. Quod verò dixit Sanctus Thomas quodlibeto vndecimo, articulo primo. Si Deus non esset vbique, sed tantùm teneret iuga cœlorum, inde posset orbem administrare: rectè dixit, si administraret iubendo tantùm, & non operando. Verùm, quia non tantùm (vt Reges faciunt) iubendo administrat; verumetiam influendo, operando, & mouendo: ideò fieri nequit, si non esset vbique, administrare Deum posse omnia. Timida ergo fuit Eugubini mens & cogitatio, Deum affirmans non esse vbique, nè inquinaretur ex sordentibus locis: quasi verò spiritus posset sordes suscipere corporis. Nam si videmus corporis vulnera animum non maculare, quid quòd corporales sordes diuinum non inquinent spiritum?

Pſal. 138.

Secunda Concluſio. Deus concurrit immediatè, cum omni cauſa particulari ad quemcunque effectum. Quæ concluſio eſt contra Durandum in ſecundo, diſtinctione prima, quæſtione quinta: qui ſcripſit, cauſas particulares producere ſuos effectus, nulla alia adiuuãte ſuperiori cauſa: ita vt Deus poſtquam fecit rem aliquam, etiamſi poſtea Deus nihil cooperetur, ab illa cauſa mille producuntur effectus. Quæ ſententia erronea eſt, & contra Scripturam: Iob. 10. Manus tuæ fecerunt me, & plaſmauerunt me: & Ioannis. 5. Pater meus vſque modò operatur, & ego operor. Rurſus, Sol, & aſtra, & vniuerſalia agentia, concurrunt ad effectus inferiores: ergo & Deus multò magis. Præterea. Entitas & eſſe ſunt effectus vniuerſaliſſimi: ergo vniuerſaliſſimæ cauſæ debentur. Hæc autem eſt Deus: ergo quidquid entitatis eſt in rebus, fit à Deo. Nam eſſe eſt primus effectus: ergo eſt primæ cauſæ effectus. Ad hæc: Entitas in communi competit rebus omnibus, prædicaturque de omnibus attributis eſſentialibus, & de eorum accidentibus; nam & rationalitas eſt ens, & humanitas eſt ens: ergo Deus etiam intima omnia, quæ ſunt in rebus ſingulis, operatur. Tandem, fatendum eſt Deum intelligere omnia, quæ fiunt, nè ſit ignorans: & velle illa, nè præter illius voluntatem & ipſo inuito fiant. Sed Deum intelligere & velle, eſt etiam Deum concurrere ad agendum: tum, quia Deus agit per intellectum & voluntatem: tum etiam, quia aliàs eius voluntas eſſet impotens. Et hæc ſufficiant de hac concluſione dixiſſe: nam alibi erit aptior diſputatio de hac re.

Iob. 10.

Tertia Cõcluſio. Eſſe eſt proprius effectus ipſius Dei: ac proinde eſt in rebus omnibus. Hanc concluſionẽ inſinuat Diuus Thomas tertio contra gentes, capit. 66. & 67. & 68. & tenet eam in hoc articulo. Cùm enim effectus particulares tribuuntur cauſis particularibus, ſequitur quòd effectus communiſimus referatur ad cauſam primariam & communiſimam. In conſtitutione enim domus polire lapides, dolare ligna, hi effectus tribuuntur cauſis particularibus, ſcilicet, fabro, &c. at verò domus ipſa tribuitur architecto, tanquam cauſæ vniuerſali. Ita ſimiliter Diuus Thomas in propoſito ait, cauſas particulares efficere effecta particularia; vt facere albũ, facere plantam, aut animal, &c. verùm iſte effectus vniuerſaliſſimus omnium rerum, qui eſt ipſum eſſe, debet tribui Principi Deo. Non tamen negat Doctor Sanctus cauſas particulares concurrere, vt inſtrumẽta ad eſſe. Poteſt etiam hæc concluſio aliter interpretari, videlicet quòd ſolus Deus cauſat eſſe rerum, non autem ſecundæ cauſæ. Quoniam vt agens dicatur per ſe & ſimpliciter eſſe cauſa alicuius rei, debet producere vniuerſa requiſita ad conſiſtentiam illius rei: ſi verò producat vnam tantùm perfectionem, non verò reliquas; dicitur adiuuare, non autem ſimpliciter producere. Et quoniam in vniuerſis rebus conditis à Deo, ſolus Deus producit vniuerſa, quæ requiruntur ad res, & exactam perfectionem earum: inde ſolus Deus dicitur eſſe cauſa ipſius eſſe, qui cauſat ipſum ens in quantum ens, etiam primam materiã ingenerabilem & incorruptibilẽ. De qua re legendus eſt Diuus Thomas in ſecundo, diſtinctione prima, quæſtio.

Concl. 2.

Concl. 3. De hac concluſione. 3. lege optimè quæ ſcripſimus infrà. q. 19. art. 4. dubio. 1. cõcluſione. 1. & deinceps.

quæstione. 1. artic. 4. Tertia explicatio huius conclusionis est, quòd licèt creaturæ aliquo modo concurrant ad esse rerum in fieri, non tamen in facto esse, neque ad conseruationem ipsius esse in genere causæ efficientis: sed solus Deus manutenendo & fouendo, concurrit ad conseruationem in facto esse. Et quia solus Deus est conseruans esse rerum omnibus modis & in fieri, & in facto esse: sicut lux conseruatur in aere in præsentia Solis: ergo conclusio hæc verum sensum habet. Hanc intelligentiam habet Diuus Augustinus, quarto super Genes. ad literam, cap. 12. & lib. 5. cap. 20. Et hoc est quod Paulus docuit ad Hebræos. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ. Quarta intelligentia est, quòd propriè loquendo creaturæ non dicuntur causæ ipsius esse: sed sunt causæ istius, aut alterius esse. Et vt homo nō generat simpliciter hominem, id est, speciem, sed hunc hominem; aliàs generaret se ipsum: sic omnis causa vniuoca generat rem in particulari, & concurrit ad istud, vel illud esse; cæterùm esse communissimū à solo producitur Deo, ac proinde effectus proprius Dei est ipsum esse. Et hac ratione vtitur Diuus Thomas. 3. contra gentes. c. 65.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Istud principium (Agens & patiens debent esse simul) est verum, non solùm in agente corporali, sed etiam in spirituali & immateriali. Hæc conclusio est contra Scotum in primo, distinctio. 37. quæstio. 1. qui arbitratur hoc principiū non esse vniuersaliter verum, ac proinde quòd ex illo non colligitur existentia Dei in rebus: quoniam potest aliquod agens operari per intellectum & voluntatem in remotissima loca. Vnde errat Scotus, primò quoniam docet solùm formam substantialem producere effectum & substantiam, nō autem accidens ipsum. Hoc, inquam, est falsum: Quoniam accidens vt instrumentum substātiæ producit substantiam, vt patet de ferro candente producente ignem. Quoniam aliàs frustrà natura donaret agentibus naturalibus hæc accidentia & instrumenta, nisi per has formas accidentales concurreret etiam forma substantialis ad producendam substantiam. Item: Si esset verum, quod dicit Scotus, quòd sola substantia producit substantiam & non accidens, & quòd non requiritur coniunctio inter agens & patiens: profectò nulla ratio reddi posset, quare ignis, qui est in hoc loco, non posit producere alterum ignem distantissimè, scilicet, in vrbe Romana. Certè hæc ratio est euidens contra Scotum: quoniam ex eo non operatur erga locum ità distātissimum, quia non potest illuc suam virtutem protendere, nec sua instrumenta. Quapropter verum est hoc principiū, Agens debet esse simul cum passo; in corporalibus & in spiritualibus, vel secundum se, vel secundum suam virtutem. Aliàs non esset actio, neque operatio inter agens & passum. Quare sicut forma non potest agere nisi quando est in supposito & in materia, & hæc est natura & lex: ità etiam hæc est rerum natura, atque lex, quòd agens non operetur nisi sit passo coniunctum; quoniam agens se habet vt forma, & passum vt materia. Rursus: Contra omnem Philosophiam est dicere, substantiam posse aliquid producere per vacuum: & propterea Philosophus primo Metheororum, cap. 2. intulit mundum hunc inferiorem debere esse continuum, vel contiguum mundo superiori, vt tota eius virtus ab illo regatur. Errat secundò Scotus ex eo quod dixit, non posse probari efficaciter Deum esse in omnibus rebus, quia operatur in omnibus. Et tertiò errat in eo quod docet, agens & patiens non debere esse simul semper. Nam ex opinione Scoti sequitur, quòd ages naturale potest producere effectum per vacuum & inane: cuius contrarium dixit Aristoteles loco dudum citato dicens, necesse esse hunc mundum inferiorem continuum esse lationibus superioribus, vt possit influentias & cœli gubernationem recipere, atque motum. Sed hi omnes errores satis impugnati sunt in his, quæ diximus in hac quæstione.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, negando consequentiam. Sol enim non est causa immediata secundum substantiam mineralium, quæ in visceribus terræ generantur: nihilominus agit mediante influentia, & mediante luce & motu; denique mediante aliqua virtute accidentali. Et similiter Deus debet esse secundum suam virtutem præsens rebus omnibus, quas fouet, & conseruat, & mouet: quæ virtus non est distincta ab essentia & à supposito Dei. Naturalia quidem agentia ob suam materialitatem & imperfectionem, egent quibusdam medijs ad operandum & agendum, neque possunt dilabi intra passum, quamuis illud sua mole contingant; & mediante vna parte passi aliā mouent; ignis nanque calefacit partes ligni remotiores medijs propinquioribus. Verùm quia Deus intimè mouet, fouet, & conseruat esse rerum, atque producit se ipso solo: optimè colligitur, quòd sit intimè in omnibus rebus. ¶ Ad secundum, nego antecedens. Et ad probationem nego consequentiam, si consequens intelligatur in sensu compositō, scilicet, quòd Deus operatur aliquid & non sit in illo, quod operatur. Nam eo ipso quòd operatum incipit esse, statim Deus est in illo. Fateor tamen in sensu diuiso, quòd Deus potest operari, vbi non est modò. ¶ Ad confirmationē dicendum, quòd nullius agentis quantumuis virtuosi actio procedit ad aliquid distans, nisi inquantum agit per medium. Cæterùm ad immensam virtutem diuinæ potentiæ pertinet quòd agat in omnibus immediatè: nam nulla res potest esse distans à Deo, sic vt Deum non habeat præsentem. Deinde, agens maioris virtutis eo quòd habet maiorem virtutem, potest magis diffundere suam virtutem, & ità agere ad locum distātissimum: neque quidpiam amplius, sequitur. ¶ Dico secundò, quòd duplex est causa, altera immediata effectui: quo si de ista sit sermo, falsum est antecedens. Altera est mediata, & de hac antecedens argumenti est verum: sed Deus est immediata causa omnium. In rebus enim materialibus ipse solus facit materiam, in immaterialibus, ipse solus creat formam spiritualem: & denique ipse est causa immediata ipsius esse, vt dictum est. ¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus est præsens in omni effectu, quem vult producere: tum quoniam conseruat, tum etiā quia in quouis effectu est aliquid, quod solus Deus producit: vnde negatur consequentia. Vtrūle, quamuis diuina voluntas sit potentia actiua:

Ad argum.
Ad primum
Ad secundū
Ad confir.
Dico. 1.
Ad tertium.

nihilominus præcisé vt voluntas, si nō se applicaret ad operandum, nihil efficeret. Q̄n Deus sic administrat iubendo & volendo, sicut Reges faciūt, quòd etiam operando & concurrendo per imperium suū, atq; potentiam. Quare Deus sic operatur per intellectum & voluntatem, quòd non solùm per hæc, sed per potentiam actiuam, quam habet: quæ distinguitur ratione ab intellectu & voluntate; & per quā coniungitur cum re, cum qua operatur. ¶ Ad confirmationem patet ex dictis. Nam si verè Dei est operatio diuina & ipsa Dei essentia, ex hoc quòd omnia vult, & in omnibus reperitur eius operatio: sequitur quòd in omnibus est secūdum suam essentiam. Vnde respectu Dei nihil est remotum quantùm ad hoc, quòd est Deum esse in illo. Neque pertinet ad perfectionem agentis naturalis, vt agat in aliquid distans, non agendo in medium: est nanque maior virtus, quòd agat intimè in omnibus, & existat in illis, Sap. 8. Attingit á fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. ¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens. Imò ratio quare Deus est præsens creaturæ est, quia dat & conseruat esse illius. Dico secundò, negandam esse consequentiam. Et ad probationem respondetur, quod aliqua sunt posteriora, quæ necessariò sequūtur ex prioribus, quāuis priora non pendeant á posterioribus. Nam prius est auxilium Dei, quàm motio liberi arbitrij, neque dependet á libero arbitrio: & tamen necessariò sequitur motio liberi arbitrij ex illo auxilio; necessitate consequentiæ, non autem necessitate consequentis. ¶ Dico tertiò cum Caietano in hoc articulo, q̄ prius est Deū operari in aliquare, quàm esse in illa. Quòd si obijcias, Prius est esse, quàm operari; ergo prius est Deū esse in rebus, quàm operari: negatur consequētia. Sicut prius erit angelū operari in loco, quàm esse in loco: ità prius est Deū operari in rebus, quàm esse in illis. Et licèt esse secundum potentiam in aliquo, nō inferat esse præsentè secundū substātiam: veruntamen esse in aliquo secūdum potētiam immediatè operantem, infert esse præsentem secundum suam substātiam. ¶ Ad quintum patet ex dictis cōtra Scotum. ¶ Ad sextum negatur antecedens, simpliciter loquendo: & ad probationem, nego consequentiā. Nam quamuis homo sit immediatum suppositum respectu aliorum naturalium agentium & vniuersalium: tamen respectu Dei non sic adeo est immediatum suppositum operans, quòd ipse Deus nō sit immediatiùs & intimiùs secundum suam substantiam in omni effectu: cùm Deus sit causa totius entis & ipsius esse, respectu cuius solus Deus est causa efficiens, & conseruans.

Ad confir.
Ad quartū.
Dico. 1.
Dico. 3.
Ad quintū.
Ad sextum.

Quomodo Deus operetur immediatè, & quomodo sit causa essendi.

Sententia Ferrarę.

ARgumentum hoc sextum petit explicationē, quo pacto Deus immediatione suppositi operetur in omnibus. Ferrara. 3. contra gentes. c. 70. docet, non esse inconueniens vt idē effectus sit immediatè á Deo & ab agente particulari; alio tamen, atq; alio modo: á Deo quidem immediatiōe virtutis, ab agente particulari immediatione suppositi. Quę sententia videtur esse D. Tho. in eodem loco. Dicit secūdò, quòd mens S. Tho. nō est, quòd Deus differat ab alijs agentibus eo quòd illa agunt & operantur immediatè immediatione suppositi tantùm; Deus autem non solùm immediatione virtutis, sed etiā immediatione suppositi. Hoc enim, inquit, implicat: Nam si Deus ageret immediatione suppositi in effectibus aliarum causārum, aliæ causæ non agerēt immediatè immediatione suppositi. ¶ Caietanus media via videtur procedere in hoc articulo Nam dicit primò, quòd conclusio D. Tho. non intelligitur solùm de immediatione virtutis, sed intelligitur de ipso Deo secundum se ipsum: ità vt sit in omnibus, vt agens immediatum suppositaliter, id est, proximū & propinquissimum suppositaliter: ità, quòd inter Deum & quamlibet rem nullum mediat suppositū agens illam. Dicit secundò, quòd quando D. Tho. ait, quòd esse creatum est proprius effectus Dei, hoc potest dupliciter intelligi. Primò, si sumatur propriū vt distinguitur cōtra commune: & sic sensus est, q̄ esse est effectus á solo Deo procedens, excludendo mediam causam effectiuam. Secundò intelligitur, si sumatur proprium vt distinguitur contra alienum, ità vt alienum sit quod per aliud ineſt, etiamsi per se insit; & sic proprium idem est quod per se primò: & in hoc sensu intelligitur D. Tho. non autē in primo. Tertiò dicit, quod esse est per se primò effectus Dei: quia solus Deus potest omnia facere, quę exigūtur ad esse. Nam in omni re est aliquid productū & conseruatum á solo Deo proximè, & immediatè: ac proinde Deus dicitur agens immediatum omnium rerum immediatione etiam suppositi, quoniam in rebus materialibus saltem ipsam materiam, Deus se solo producit & conseruat immediatione suppositi. Neq; opus est q̄ Deus sit immediatū agens omniū quoad omnia, sed sufficit quoad aliquid. Dicit quarto in solutione ad tertiū, q̄ educere formā de potentia materię, non facit Deus immediatè immediatione suppositi: sed solùm immediatione virtutis. ¶ Magister Soto in. 2. Physi. q. 4. ante secundam conclusionem dicit, q̄ immediatione suppositi causę particulares immediatiùs attingūt effectū: at verò immediatione virtutis Deus immediatiùs attingit, quàm causa secunda. Et inquit ille, q̄ ista distinctio de immediatione suppositi & virtutis sic applicata, nō displicet illi. ¶ Sed in hac re sit prima propositio. Deus nō solùm operatur immediatè immediatione virtutis, & suæ essentiæ: verumetiā immediatione suppositi. Caietanus in hoc articulo magis declinat in hāc propositionem, quàm in oppositam. Primò: Quia si Deus non esset proximum agens & mouēs omnia, nō rectè subsumeret D. Tho. sub illa maiori, Omne agens coniungitur ei, in quod immediatè agit: ergo intelligit D. Tho. se loqui de Deo, vt est agens secundum se ipsum existēs in ipsis rebus, & nō solùm virtualiter. Secundò: Quoniā ex sola immediatione virtutis nō infertur cōclusio D. Tho. adeò necessariò, scilicet, q̄ Deus secundū se ipsum sit in omnib⁹ rebus. Nam etiā Sol operatur immediatiùs immediatione virtutis in generatione equi, quàm equus generans: & tamē secundū se ipsum nō est immediatiùs in effectu

Caietani sententia.
Soti sententia.
Conclu. 1.

fectu. Et nihilominus affirmamus consequentiã illã D. Tho. esse optimã, saltem materialiter. Et ratio est, quia virtus Dei ad agendũ est sua ipsius substantia, & suũ ipsius suppositũ: ergo si immediatè operatur immediatione virtutis alicubi, operabitur etiam immediatione propriæ substantiæ & suppositi. Tertiò: Quoniã non obstant verba D. Tho. quæ aliquando docere solet, scilicet, q̃ effectus est immediatè ab vtroq;, scilicet, à Deo & causis particularibus, licèt alio, & alio modo. Quoniã modus, quo Deus cõcurrit immediatione virtutis, non excludit quòd cõcurrat immediatione etiã suppositi: imò, quia virtus immediatè concurrés est ipse Deus, colligitur q̃ Deus immediatè concurrat secundum se ipsum. Quartò: Quia si immediatus concursus Dei excluderet alterius rei cõcursum, similiter nõ concurreret Deus immediatè immediatione virtutis ad calefaciendum, quando concurrit cũ media virtute ignis: sicut ergo virtus ignis calefaciés nõ excludit immediationem virtutis Dei; ità neq; substãtia, neq; suppositũ ignis mediũ, excludit immediationẽ substãtiæ, vel suppositi diuini. Quintò: Quia pfectò oppositũ est inintelligibile. Nã suppositũ Dei, & Deus vt sic, oĩa replet, & in omnibus rebus est: & hoc ob id, quoniam omnia producit, omnia fouet, omnia conseruat, omnia mouet; quæ sanè supposito diuino propriſsimè conueniũt: ergo ipsum diuinum suppositum immediatè est quod concurrit & agit in omnibus rebus: alioquin ergo non est verũ, q̃ Deus vt sic, est immediatè in omnibus rebus. Tandem: Deus immediatè concurrit tanquã prima causa immediatione suppositi, à nullo alio supposito dependens: secunda verò causa suo ordine huic subordinata etiã immediatè concurrit, quoniã proprio suo supposito rẽ ipsam attingit, vt patet de igne generante ignẽ. Quin potius si immediatio suppositi alicui esset deneganda in agendo, maximè creaturis; Deo verò nullo modo: non est ergo trepidandum, sed catholicè asseueranduin (quoniam militamus pro Deo) Deum immediatiùs concurrere immediatione suppositi, cùm ipsum Dei suppositum immediatè sit in omnibus rebus, & omnia impleat.

Conclu. 2. Secunda propositiõ. Solus Deus est causa essendi omnibus rebus, non solùm materialibus, sed immaterialibus, atq; spiritualibꝫ: & nõ solùm quatenus ipsum esse competit materiæ, sed etiã quatenus competit formæ, & toti cõposito subsistenti. Hæc cõclusio est cõtra Caiet. in quarto dicto, vbi existimabat Deũ nõ cõcurrere immediatè immediatione suppositi, sed solũ immediatione virtutis ad educendã formam de potentia materiæ. Et profectò de rebus immaterialibus Caiet. fatetur hanc conclusionẽ, q̃ solus Deus est causa essendi quãtùm ad omnia: de materialibus autem rebus probatur cõtra Caietanũ, q̃ Deus sit immediata causa immediatione suppositi. Quia esse in rebus materialibus nõ competit immediatè materiæ: neq; enim creatur per se, neq; conseruatur à Deo, nisi mediante forma, vt docet D. Tho. infrà. q. 45. arti. 4. sed potiùs esse conuenit priùs formæ, vel toti cõposito: ergo cùm generatur ignis, vel equus, non possumus dicere q̃ solus Deus est causa efficiens ipsius esse materiæ, & nõ ipsius esse formæ & compositi, aut è conuerso: siquidè est vnicũ esse, quod perprius recipitur in composito, vel in forma, quã in materia; propriè enim creata sunt subsistẽtia: ergo, &c. Secundò: Si Deus nõ esset causa immediata immediatione suppositi rerũ corporaliũ, sequitur q̃ Deus nõ est tam intimè in equo, & in leone, & in homine, sicut in angelis. Ostẽdo sequelam. Quoniã secundũ Caietanum non tam intimè & immediatè operatur in leone, dũ generatur & cõseruatur; sicut in angelo, dũ creatur à Deo & conseruatur. Etenim Deus in homine, in equo, aut in leone, est immediatè causa efficiens totius materiæ immediatione virtutis: in angelo verò totaliter est causa efficiẽs vtroq; modo; immediatione scilicet, virtutis & suppositi: ergo nõ tam intimè existit Deus secundũ se ipsum in homine & in leone, sicut in angelo. Patet consequentia. Quoniam ratio existendi in rebus Deo, est operatio ipsius: inde etenim probat D. Tho q̃ Deus est intimè in rebus, quia operatur intimè ipsum esse rerum. Quapropter differentia illa, quam solet assignare Doctor Sanctus inter Deum immediatè operantem & inter reliqua agentia inferiora immediatè etiam operantia respectu eiusdem effectus, in hoc sita est quòd agens particulare immediatè concurrit solum immediatione suppositi: Deus autem concurrit veraque immediatione, virtutis & suppositi. Imò ideò immediatione suppositi, quia immediatione suæ virtutis concurrit: ob id quod sua virtus est sua substantia & suum suppositum. ¶ Sed obijcies, Quomodo duo agentia possunt esse immediata immediatione suppositi ad eundem effectum producendum. Quam obiectionem, vt euidentem probat Ferrara tertio contra gentes, capitu. 70. Verùm ignoro, quomodo tot angustijs sit conclusus eius intellectus: imò ego non possum intelligere quomodo Deus non concurrat immediatè immediatione suppositi. Quare respondetur ad obiectionem, quòd duo agentia qualia sunt Deus & causæ particulares concurrunt immediatione suppositi: quia vtrunque agens se ipso vnitur suo modo ad effectum immediatè, & Deus intimè illabitur omnibus, fouendo, conseruando, mouendo. Corpus nãque corpori vnitur sua quantitate: spiritus vero sua virtute operatiua. Imò etiam duo spiritus possunt agere immediatè immediatione suppositi, etiamsi sint subordinati, videlicet, angelus mouens orbem, & ipse Deus immediatè immediatione suppositi, mouent eundem orbem: angelus vero nõ quidem immediatè immediatione virtutis, quia ipse mouet virtute recepta à Deo, & dependẽter à superiori causa. In agentibus subordinatis vnumquodque agens in suo ordine potest etiam immediatè concurrere. Deus tanquam agens primum, & causa prima concurrit immediatè immediatione virtutis & suppositi: ignis tanquam causa secunda subordinata concurrit immediatè. Neque est ratio cur se impediant immediata suppositа subordinata, & non se impediant virtutes operatrices. Ex quo colligitur, q̃ absolutè loquẽdo solus Deus agit immediatè immediatione virtutis: reliqua verò agẽtia dicũtur immediatè agere immediatiõe virtutis respectu huius, vel alterius agentis, & nõ respectu omnium, sicut Deus.

Dissoluuntur reliqua argumenta suprà facta.

Ad septimũ.

REdeamus iam ad locum, à quo egressi sumus: & dissoluamus reliqua argumenta, quæ principio præcipuę quæstionis proposita sunt. ¶ Vnde ad septimum argumentum dicendum, Diuum Thomam in sua probatione non petere principium, sed argumentari potiùs à definitione ad definitum. Nã ratio, quare substantia spiritualis est in loco, fortè est eius operatio. De qua re fusior erit sermo in materia de angelis: nam nunc, nihil definio. Rursus dicendum, Diuum Thomã hucusque non determinasse quæ sit ratio essendi in loco in substantijs spiritualibus: & ideò hic tantùm voluit assumere vnum principium, quod in agentibus sensibilibus apertissimũ est. Sed obijcies: Prius est Deum esse, quàm Deum operari ad extra: ergo prius est Deum esse in creaturis, quàm operari in creaturis. Respondetur sicut superiùs, consequentiam hanc nullam esse. Quia prius est esse angelũ, quàm operari: sed nõ est prius angelum esse in loco, quàm operari in loco; nam operari in loco est angelo ratio existendi in loco. Sicut substantia priùs dicitur corporea, quam quòd contingat locum: sed non priùs est in loco, quàm locum pertingat. Etenim locum contingere, est veluti formalis quædam ratio, quare existit in loco. ¶ Ad octauum dicendum, antecedens non esse verum, si loquamur de esse absoluto vt sic: non verò inquantum est tale, & taliter limitatum ad speciem, aut individuum. Et ad probationem respondetur, nullum agens (præter Deum) esse causam ipsius esse, quatenus esse est actualitas entis, vt ens est. Et probatur: Quia fieri ens inquantum ens non potest esse, nisi ex simpliciter non ente, quod solus Deus facere potest; cui soli cõuenit actio creandi. Dicendũ ergo, q̃ solus Deus est causa efficiés entis, inquantũ ens; quia solus ex nihilo facit ens, & conseruat ens: agens verò particulare efficit tale ens ex tali non ente. Verùm obserua, quòd eo modo, quo creata agentia concurrunt ad ipsum esse receptum in forma, vel composito, scilicet, determinando ipsum ad hoc ens in hac specie: ità ad esse, quod recipitur in materia hic & nunc, limitatum ab hac forma. Cuius ratio est, quoniam in individua substantia vnicum tantùm est esse existentiæ actuans compositum, formam, & materiam. Si obijcias, quòd saltem quantùm ad determinationem & limitationem ipsius esse Deus non concurrit tam immediatè, sicut & ipsum esse simpliciter. Patet sequela. Quia concurrit mediante causa secunda efficiente. Respondetur negando sequelam. Quia ratio diuini concursus ad causandum ipsum esse est immaterialior & simplicior, quàm omnis alia ratio agentis inferioris: quapropter attingit vsque ad omnem determinationem effectus intimiùs, quàm quælibet alia causa efficiens. Quemadmodum in ratione cognoscendi Deus distinctissimè cognoscit vniuersa etiam singularia & materialia ob id, quòd suam propriam essentiam & suum esse cognoscat: ità etiam, quoniam per essentiã Deus est ipsum esse, hinc habet quod sit causa efficiens nõ solùm ipsius esse participati, sed etiam limitationis & singularitatis ipsius; tam immediatè, atque si solus concurreret. Hoc tamen (vt diximus) non excludit concursum creaturæ: quia (immediatè) non accipitur excluſiuè, sed est idem quòd intimè & independenter. De hac re lege Diuum Thomam, secundo contra gentes. c. 21. & quæ superiùs diximus in conclusionibus, & fundamentis contra Scotum.

ARTICVLVS. II.

An Deus sit vbique.

PRima Conclusio. Deus est in omnibus locis, sicut est etiam in omnibus rebus, dans esse & replens omnia sua immensitate. ¶ Secunda Conclusio. Sicut rationalis anima tota est in qualibet parte corporis, ità Deus est totus in omnibus & singulis locis, totalitate essentiæ.

QVAESTIO VNICA,

Quo pacto Deus sit etiam in locis imaginarijs.

SPeculatiua satis quæstio disceptanda venit in hoc articulo, Num Deus sit solùm in vniuersis locis realibus, vel etiam sit extra cœlum in locis imaginarijs? Videtur primum esse verũ ex ratione Diui Thomæ in articulo. Quoniam in locis imaginarijs Deus nihil producit, aut cõseruat: ergo tantùm est in locis realibus. Et articulo quarto sequenti expresse docet Diuus Thomas ad istum sensum, quòd statim atque creantur loca, Deus est in illis absque sui mutatione. Quę sententia olim placuit viris doctissimis. Nam eam defendunt Alex. Alensis. 1. parte. q. 9. & 10. D. Bonauen. in. 1. d. 37. q. 3. & Scotus ibidem. q. vnica, Capreolus etiam. q. vnica, & Altisiodorensis. q. vltima primi Sententiarum. Et D. Augustin. videtur esse huius opinionis libr. 2. contra Maximum. c. 11. & 3. lib. c. 21. vbi ait, quòd Deus antequam mundum conderet, erat in se ipso. ¶ Secundò. Deus in eis rebus dicitur esse & ibi, vbi operatur, fouet, & conseruat omnia: sed extra cœlum in spatijs imaginarijs nihil operatur: ergo ibi non est. Etenim nulla creatura est extra cœlum, & Deus non est in nihilo: ergo non est extra cœlum in locis imaginarijs. ¶ Confirmatur. Antequam Deus mundum crearet, nullibi erat; quia nihil erat, vbi esset: ergo pari ratione modò non est extra cœlũ, quia nihil est extra mundum, vbi sit. ¶ Tertiò. Deus non est in creaturis possibilibus: ergo neque est in spatijs imaginarijs; siquidem hæc spatia imaginaria, non sunt. ¶ Quarto. Quando dicitur Deum esse in locis imaginarijs, vel intelligitur quòd est in locis imaginarijs veris & realibus, qui possunt esse: vel in locis imaginarijs infinitis, qui non possunt esse? Primum, dici non potest: nam cùm isti veri loci sint finiti & limitati, sequitur quòd diuina immensitas loco limitaretur. Nec potest dici secundum: alàs Deus esset in chimæra, quod est absurdum & alienum à veritate. ¶ Quintò. Si Deꝰ est in locis imaginarijs infinitis, in singulis

Argum. 1.

Alex. Alens. D. Bonau. Scotus. Capreo. Altisiodo. Augustin. Secundum.

Confir.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

singulis posset producere effectum: & sic daretur infinita multitudo in actu. ¶ Et confirmatur. Quoniam omnem locum imaginarium potest Deus verum efficere: ergo si Deus est in infinitis locis imaginarijs, potent etiam facere infinita loca: quod est absurdum. Confir.

Alia argum. Argum. 1. Præterea etiam alijs argumentis persuadetur hęc sententia. ¶ Primò. Illa propositio, Deus est extra cœlum in locis imaginarijs, est affirmatiua de termino non supponente: quoniam dictio illa (extra cœlum) pro nulla re supponit; nam rogo, pro qua re? ergo, &c. ¶ Secundò. Si Deus est extra cœlum in locis imaginarijs: ergo Deus est vbi non operatur: sed hoc est falsum, quoniam operari est ratio essendi. ¶ Tertiò. Deus non est, nisi in re, quæ est: sed locus imaginarius non est: ergo Deus non est in loco imaginario, atque adeò non est extra cœlum. Patet maior. Nam si sufficit quòd possit esse, sequitur quòd Deus est in omnibus, scilicet, rebus futuris, atque possibilibus. ¶ Quartò. Quia si Deus esset extra cœlũ, existentia Diuina ibi esset otiosa. ¶ Quintò. Vel Deus esset extra mundum circunscriptiuè, vel definitiuè, vel repletiuè, vel operatiuè? Sed nullo istorum modorum est Deus ibi; & non extant alij modi existendi: ergo, &c. ¶ Rursus. Deus est extra mundum: ergo est vbique extra mundum. Et similiter hæc est vera, Nullibi est extra mundum, quoniam æquipollet huic, In nullo loco est extra mundum: quandoquidem in spatio illo imaginario nullus est locus. Secundum. Tertium. Quartum. Quintum. Sextum.

Conclu. 1. His non obstantibus vt meam aperiam sententiam post tot commemorata argumenta, est prima conclusio. Deus actu & verè est extra mundum: & quoniam infinitũ spatium imaginatur extra cœlum, Deus verè est in hoc spatio infinito. Hanc conclusionẽ defendit Gregorius Nazianzenus in sua Theologia, vbi excitat hanc quæstionem, An Deus sit solùm in hac rerum machina, vel extra? Quòd si solùm sit in hoc vniuerso, iam esset contentus vniuersi limitibus: & tandem se conducit in hanc sententiam, Deum & intra & extra vniuersitatem rerum esse. Et quamuis Diuus Thomas in his articulis nihil de hac re protulerit, verùm quodlibeto vndecimo, articulo primo asserit Deum esse non solùm in his, quæ sunt & fuerunt: sed in his, quæ imaginari possunt. Ex quo patet Diui Thomæ placitum esse, Deũ esse extra mundum istum. Aristoteles primo de Cœlo, text. 99. commemorat extra cœlum esse quædam entia beatam vitam ducentia, quæ entia Deus & intelligentiæ sunt apud ipsum: ecce Aristoteles nõ formidauit tradere Deum esse extra mundum. Docuit enim Aristoteles præter intelligentias motrices alias esse Deo assistentes, quas insinuat cum ait, extra cœlum esse quædam entia beatam vitam ducentia, quæ ibi fruuntur operatione & contemplatione primæ causæ. Et quamuis magna cum difficultate percipiamus, quo pacto Deus actu sit in infinitis locis imaginarijs: credo tamen probabilissimum, Deum actu esse in illis. Et videtur esse Diui Augustini expressa sententia, vndecimo de Ciuitate Dei, cap. 5. vbi putat stolidum esse ità concipere Deum intra creaturas factas, quòd illius virtus non pateat latiùs extra cœlũ per infinita loca. Idem docet primo Confessionum, cap. 3. & Caietanus idem defendit super Ioan. 11. c. explicans illud, Egolux veni in mundum: inquit; Si nò esset extra mundũ, non diceret: Ego lux veni in mũdũ. Hoc videtur dicere Paulus ad Hebr. 1. Et iterum, cùm introducit primogenitum in orbem terrarum ait, Adorent eum omnes angeli Dei: &c. 3. Regum. 8. Si enim cœli cœlorum te capere non possunt, quantò magis domus hæc. Et Iob. 11. Excelsior cœlo est, profundior inferno. Et locis citatis Diuus Augustinus contemplatur Deum, tanquam vastissimum mare & infinitum, intra quod spongiam quandam paruam continet; & Deum mari comparat, spongiam mundo; vbi extra ipsam spongiam considerat reliquum maris infinitum, & immensum spatium. Extat etiam pro hac sententia symbolum illud Dei, nempè Deum esse circulum, cuius centrum est vbique, circunferẽtia verò nusquam. Et persuadetur ratione: Substãtia spiritualis est in loco per applicationem suæ virtutis, quãuis ad extra nihil operetur: sed Deus potest operari in locis imaginarijs absque sui mutatione: ergo extra cœlum est, quamuis ibi nihil operetur ad extra in locis illis imaginarijs. Rursus: Deus est immensus & infinitus: ergo replet omnia loca tum vera, tum imaginaria. Patet consequentia. Quoniam alioquin sequitur Deũ esse in hoc mundo definitiuè, sicut anima est in toto corpore, cùm Dei existentia non extendatur vltra cœlum. Præterea: Deus est æternus, & comprehendit sua æternitate omne tempus tum verum, tum imaginarium: ergo ex eo quòd Deus est immensus, sequitur quòd sit in omni loco vero, & imaginario. Patet consequentia. Nam sicut æternitas se habet ad omne tempus, ità immensitas ad omnẽ locum. Adhæc: Deus est immutabilis: ergo est extra cœlum. Etenim si Deus mutaret orbem, transferretque in alium locum imaginarium; tunc sanè acquireret alium nouũ locũ, & inciperet esse vbi priùs non erat, deserendo locum, in quo antea erat: igitur tũc Deus per accidens moueretur ad motum vniuersi, quod est hæreticum. Grẽgorius Nazian. Caieta. Hebr. 1. 3. Reg. 8.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Deus est extra vniuersum, non tanquam in loco isto visibili: sed tanquam continens omnia possibilia, quæ ibi producere potest ad extra. Itaque Deus est ibi secundum essentiam vt excedens vniuersa, & vt potens illa condere si sibi placuerit, se cognoscens extra orbem esse; ibique posse creare, quæ in hoc orbe creauit & multò plura. Non est infima similitudo & probatio ad rem hanc ostendendam, quòd spiritualis substantia dicitur esse in loco quando ita habet applicatam suam virtutem operatiuam, vt absque vlla sui mutatione possit operari & sit in proxima potentia, quamuis non operetur actu: sed Deus extra cœlum & extra totum orbem ità suam actu virtutem habet & potentiam, vt sine mutatione sui illic operari possit ad extra: cur ergò non erit illic extra cœlum, sicut de angelo loquimur cùm est proximè accinctus ad operandum, antequã quidquam agat ad extra? ¶ Scotus autem hærens suo commento, creaturas dicens habere quoddam esse diminutum secundum quid ante mundi constitutionem extra Deum, non est cur debuisset trepidare in hac conclusione & in priori. Sed iuxta eius sententiam facilè ille diceret, Deum esse in creaturis illis, quas ab æterno producebat, in esse illo intelligibili, Scotus. Augustꝰ.

bili; & quòd modò etiam est in illis. Verùm quoniã plus est, quàm figmentum Scoticum dogma & paradoxum hoc, de hac re latiùs infrà dicemus: nunc rẽ propositam vlteriùs aperiamus. Si enim, vt est in opinione probabili Theologorum, angelo sufficit vt sit in loco, quòd habeat virtutem suam applicatam alicui rei & loco, ita vt sine vlla mutatione possit operari in ea re & in eo loco: cur hoc non satis erit Deo, qui sic potest operari extra cœlũ vbi nihil est, & sic est in actu ad operãdũ ibi, vt sine vlla prorsus sui mutatiõe possit explere quæcunq; voluerit extra cœlum? Igitur Deus quantũ est in se, non minùs habet virtutem suã & potentiam applicatam ad operandum in locis imaginarijs, & in vastissimo illo spatio extra cœlũ, quàm ad operãdum intra orbem: alioquin sequeretur Deũ esse mutabilem, quod est contra fidem. ¶ Diuus Augustinus vndecimo de Ciuitate Dei, capite. 5. rogat, cur non in alio loco Deus fecerit mundum? An fortè (respondet Augustinus) tot spatiorum locis extra mundum Deum absentem dicturi sunt? & tam exiguo comprehendi loco? Non opinor eos tam vanè philosophaturos. Et hoc est proculdubiò, quod suprà retulimus. 3. Regum. 8. Cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quantò magis domus hæc, quam ædificaui nomini tuo?

Augustt.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Deus, cùm sit extra cœlum & nõ solùm intrà; nõ est in aliquo alio, quàm in se ipso. Itaque Deus est extra orbem, sicuti erat ab æterno antequam mundum conderet. Hæc conclusio debet esse certissima viris sapientibus, quoniam particula illa (extra cœlum) bifariam accipitur. Vno modo, vt designet & determinet aliquid reale extra mũdum, vbi Deus sit: quo pacto Deus non est extra mundũ. Secundò, potest accipi (extra) pro eo, quod est non intra, limitatè: qua ratione Deus est etiam extra orbẽ & extra vniuersum, quia ipsum excedit: non enim virtus operatiua Dei limitatur in hoc vniuerso. Rursus: Si Deus dissiparet aerem, quo sum præcinctus, verè essem in loco vt antea; nõ quidem vero & reali, sed imaginario: sic ergo Deus actu & secundum substãtiam est in infinitis locis imaginarijs extra cœlum, sicuti erat antequam mundum conderet. Nã, Si Deus angelum crearet per duo, aut tria milliaria extra cœlum, tunc sanè si Deus non esset in locis imaginarijs, sequeretur quòd Deus esset in extremo, & nõ in medio: esset enim tunc in vltimo cœli, & vbi angelum creauit, & nõ esset in spatio medio intercepto. Et profectò non est credibile, si Deus non esset extra cœlũ, quomodo produceret angelum extra cœlum, si ibi non est. ¶ Ex quibus omnibus infero, quòd dicere quòd Deus est intra istum orbem, ita vt cõtineatur ab eo, & nullo modo extra: absurdum est, ne dicam erroneum. Et hoc probant omnia, quæ his tribus conclusionibus á nobis dicta sunt: non enim Deus arctatur, & limitatur intra orbem.

Corolla.

Dubium vrget. Cùm Deus sit in cœlo, & in terra, & in vniuersis rebus creatis, & præterea etiam extra orbem in locis imaginarijs: dubitabit forsan aliquis, quomodo Deus sit in omnibus illis locis, an circunscriptiuè, an definitiuè? In qua re certum est quòd Deus non potest esse circunscriptiuè in loco: non enim occupat locum, neque commensuratur loco, neque continetur á loco. Verùm dicunt aliqui, Deum esse definitiuè in loco. Quoniam Deus est in omni loco, & in qualibet parte loci: sicut anima rationalis est in loco definitiuè, quoniam est tota in toto, & tota in qualibet parte. Similiter dicunt de Deo, & de corpore Christi in sacramento, quòd est definitiuè in sacramento: quia totum corpus est in tota hostia, & in qualibet parte. Hæc sententia vana est, & nihil dicit. Dicendum est enim quòd Deus non est in loco definitiuè: neque rectè definiũt qui docent, definitiuè in loco esse, quando totum est in toto, & totum in qualibet parte. Nam profectò quamuis anima non esset tota in toto, & tota in qualibet parte: nihilominus esset definitiuè in humano corpore. Vnde esse definitiuè in loco, est quòd substantia aliqua definiatur á loco, & terminetur á loco: sic adeò, vt dum est in loco isto, nõ sit in alio. Itaque esse definitiuè in loco, est taliter esse in illo, vt ex modo existendi repugnet esse alibi. Certè si esse in loco definitiuè, est totum esse in toto, & totum in qualibet parte: sequeretur quòd anima esset in brachio definitiuè, quia tota est in toto brachio, & tota in qualibet parte. Præterea corpus est definitiuè in loco, & tamen non est totum in toto, & totum in qualibet parte. De hac re legendus est Diuus Thomas in quarto, distinctio. 10. quæstio. 1. articulo tertio. ¶ Ex qua doctrina infero primò, quòd angelus est definitiuè in loco sibi adæquato, ad quem eius potestas se potest extendere: quoniam eius virtus definitur & terminatur á loco suæ virtuti & operationi adæquato. Corolla. 1. ¶ Infero secundò, quòd corpora quanta, quæ sunt in loco circunscriptiuè, sunt etiam definitiuè: quoniam eorum substantia non latiùs patet, quàm sit locus, & sic definiuntur & terminãtur á loco, in quo sunt. Corolla. 2. ¶ Tertiò infero, quòd Deus non est definitiuè in loco, nec in toto mũdo; etiam apud eos, qui dicunt quòd non est actu in locis imaginarijs. Quare licèt Deus non esset extra mundum, non tamen est definitiuè in mundo: quoniam Deus in mundo existens potest operari extra mundum, nulla mutatione facta ex parte sui; & ideò intelligere possumus eius virtutem actu extra mundum. Et præterea, si crearetur á Deo alius orbis, ex modo existendi in hoc orbe, non repugnaret Deo esse in alio orbe nouè creato: imò esset necessariò. Corolla. 3. ¶ Quartò infero, corpus Christi in sacramento non esse definitiuè; quoniã ex eo quòd corpus Christi est in vna hostia, non impeditur quominùs sit in altera, & in altera hostia consecrata: & ex modo existendi in hoc altari, nõ repugnat esse alibi. Sic docet Sanctus Thomas, tertia parte, quæstio. 76. articulo primo & quinto. Corolla. 4. ¶ Vltimò infertur, quòd Deus est in locis imaginarijs extra orbem modo quodam ineffabili, vel (vt aliqui dicunt) repletiuè: quoniam virtus eius replet omnem locum tam verum, quàm imaginarium. Sic docet Durandus in primo, distinctione. 37. quæstione 2. Hugo á Sancto Victore, libro primo, parte tertia, cap. 18. & Gabriel in secundo, distinctione secunda, quæstione secunda. Corolla. vlt. Durand. Hugo. Gabriel. ¶ Sed lubet rem propositam fusiùs aperire & explicare: forte erit gratus alicui sermo noster. Pro certo enim habere oportet, quòd Deus nõ est in aliqua re, tanquam contentus ab illa: sed est in omnibus rebus, tanquam continẽs illas, virtute actiua, quæ eas conseruat. Vnde Diuus Thomas in hoc articulo ideo inquit Deum esse vbique, quia effectiuè replet loca:

loca: & insinuat quòd vbi non efficit, non est. Et articulo quarto ait, quòd si tantùm esset in mundo granum tritici, illud esset vbique: quod non esset verum, si Deus propriè esset extra res; nam tunc alicubi esset Deus, vbi non esset illud granum tritici. Et in hac sententia videtur fuisse Diuus Thom. olim in. 1. d. 37. q. 1. ar. 3. vbi ait, Deum ex tempore esse vbique: quod nõ foret verum, si actu esset in locis imaginarijs, quia ab æterno esset in eis. Sed hoc non obstante obseruare oportet, quòd Deus est in omni spatio, tanquam illud replens: non quidem quãtitatiuo modo, vt de se planè constat; sed oportet intelligere in Deo, quandam præsentiam substantialem, qua per substantiam suam adest omnibus rebus, & quasi substãtialiter replet illas. ¶ Quo constituto est quarta cõclusio. Deus non est in locis imaginarijs extra res creatas, secundũ respectũ continentis. Quia huiusmodi respectus continentiæ fundatur in efficientia Dei, per quam ponitur in esse res, in qua dicitur existere isto modo: vbi ergo nihil efficit, non existit isto modo. Et hæc conclusio non contradicit secundæ, si rectè aduertatur, vt infrà dicemus.

Concl. 4.

Quinta Conclusio. Deus est substantialiter præsens non solùm in spatijs, quæ rebus corporalibus replentur: sed etiam in omnibus illis, quæ de potentia absoluta possent corpore repleri. Hæc patet ex immẽsitate Dei. Est enim eius substantia infinita, & immẽsa: ergo de se est præsens actu, omnibus illis spatijs. Nã si esset substantia corporea immensæ magnitudinis, repleret quidem omnia ista spatia: ergo Diuina substantia replet etiam illa: hac tamen existente differentia, quòd substãtia corporea repleret omnia replerioe quantitatiua; Deus autem solùm spiritualiter per præsentiam substantiæ. Arguitur præterea fortiùs ex immutabilitate Dei. Nam Deus quantum est de se, potest esse præsens illis spatijs extra cœlum: ergo de facto modò est in illis præsens. Antecedens probatur, supponendo quòd quando Deus existit in creatura corporea, est præsens illi spatio, quod occupat tale corp⁹, & hoc est per se notũ. Nam substantia Dei est intra corpus, & corpus est intra tale spatiũ: ergo & Deus, euidenter & necessariò. Iã ergo probo antecedẽs. Nã Deus potest creare extra mũdũ aliquod corpus, & illud corp⁹ repleret illud spatiũ: ergo substãtia Dei esset præsens illi spatio: ergo quantum est de se, potest esse illi præsens: ergo actu est præsens: quia Deus non potest denuò habere præsentialitatem substantialem respectu spatij, sine sui mutatione: ergo si potest illã habere, sequitur quòd semper illam habet. Probo antecedens. Deus non potest denuò esse præsens spatio per mutationem spatij: ergo deberet esse præsens per mutationem sui. Explicatur antecedens, primò. Nam respectu corporũ in quibus existit Deus, est de nouo Deus in illis per mutationem illorum & nõ sui, quia ipsa corpora mutari possunt: & quando ex duobus extremis alterũ est mutabile, rectè intelligitur quòd illa possunt esse propinqua, vel simul, per mutationẽ vnius extremi sine mutatione alterius: in præsenti autem spatium illud secundum se est omninò immutabile, quia non est reale corpus; de quo fusiùs in Physicis egimus: ergo non posset Deus de nouo adesse spatio per mutationẽ spatij: ergo necessariò deberet esse per mutationem ipsius Dei; quia non est intelligibile quòd duo extrema incipiant esse simul, vel propinqua sine mutatione alterius illorum. Quod explicatur, primò, ex corporalibus. Nam si in eis cõsideretur respectus continentiæ, hunc possunt mutare corpora sine sui mutatione, per alterius extremi mutationẽ: vt variato aere circundante, variatur continens; ipso contento manẽte immutato: at respectus repletis ad id quod de se erat vacuum, nõ potest mutari nisi corpus localiter moueatur & mutetur; vt corpus quod replet hoc spatium, non potest replere aliud, nisi moueatur localiter; quia spatium est omnino immobile: ergo similiter in proposito dicendum est. Neq; refert quòd aliter Deus sit in spatio, quam corpus: quia differentia est per accidens, quantùm attinet ad præsentem quæstionem. Nam hic solùm consideramus indistantiam & præsentiam. Explicatur secundò. Nã per creaturam fit, vt Deus sit in creatura: non tamen fit, quòd Deus sit in spatio, quod creatura illa incipit occupare; quia tale spatiũ nõ fit, sed repletur corpore: sed facta creatura Deus est præsens illi spatio, sicut & ipsi creaturæ: ergo vel incipit esse præsens per sui mutationẽ, vel ante creationem fuit illi præsens: quod est intentũ. ¶ Tertiò explicatur & confirmatur: Nã angelus est mutabilis, & ad eius mutationẽ sufficit q, sit præsens nunc alicui spatio imaginario, cui antea non erat præsens; etiã inuariata manente omni operatiõe angeli: ergo. Probatur minor. Nã si angelus operetur modo in hoc aere, vel variet operationes circa aerem, maneret immotus localiter: quia licèt operatio fuerit variata, vel subiectũ operationis angeli; tamẽ substantia mãsit cũ eadẽ propinquitate & distãtia ad omnes partes mundi: quod inde prouenit q, mansit præsens eius substãtia eidẽ spatio. Si verò è cõtrario fingerem⁹ aerem mutari, & angelũ ferri simul cũ illo conseruando circa illũ eandẽ numero operationẽ, angelus mutaretur localiter: quia verè substãtia eius acquirit nouã distantiã, & propinquitatẽ respectu aliarũ rerum. Et ob id solùm est, quia eius substãtia fuit præsens alicui spatio, cui antea nõ erat præsens; nã reliqua omnia manserũt eodẽ modo: ergo illud sufficit ad veram & realẽ mutationẽ: igitur intentũ. Cæterùm vt conclusionẽ hanc quintã & quartã intelligas, & quo pacto secũda & quarta nõ contradicãt, obseruare oportet q, corp⁹ alicubi existẽs in loco, duplicẽ respectũ significare potest. Primus est contẽti ad continẽs, vt aqua in vase existẽs. Secũdus est, respect⁹ replẽtis ad id quod de se erat vacuũ, quomodo corpus dicitur esse in spatio, & totũ hoc vniuersum dicitur esse hoc modo hic tanquã replẽs totũ hoc spatiũ. Inter quos duos respectus est aduertẽda differẽtia, q, primus terminatur ad rem realẽ distinctã à contẽta. Secũdus verò nõ sic, sed solũ est quidã mod⁹ ipsius corporis, quod replet hoc spatium & nõ aliud. Ipsum nanq; spatium, vt condistinctũ à corpore, nõ est res aliqua: sed est quædam distantia, seu vacuitas apta repleri corpore. Deus ergo neutrum istorum respectuũ habet cum proprietate, vt de se constat: habet tamen aliquid proportionaliter correspondens vtrique. Deus enim non est in aliqua re, tanquam contẽtus ab illa: sed est in omnibus tanquam continens illas virtute actiua, qua eas conseruat. Et hunc primum respectum non habet Deus in locis imaginarijs extra mundum, & extra res creatas: quia huiusmodi respectus fundatur in efficientia Dei,

Concl. 5. per quam explicatur nodus difficultatis.

Explicãtur conclusiões duæ, secũda & quarta.

Dei, per quam resonitur in esse existentiæ. Rursus, Deus est in aliquo spatio tanquam replens illud; non quantitatiuo modo, vt de se patet. Tamẽ loco huius respectus debemus intelligere in Deo quandam præsentiam substantialem, qua per substantiam suam adest omnibus rebus, quasi substantialiter replens illas, quia intimè est in omnibus. Et hos duos respectus intellectus distinguit, & intelligit vnũ non esse aliũ. Nam si per impossibile intelligeremus hunc mundũ non conseruari à Deo, & intelligeremus Dei substãtiam infinitam, & immutabilem; possemus intelligere substantiam Dei præsentissimam vniuersis rebus, & esse intra omnes. Nam substantia Dei vbique est immutabiliter: & si cesset eius actio, nihilominus ibi immutabiliter manet; & si cessante actione posset manere creatura, necessariò in ea Deus maneret. Qua animaduersione constituta quarta conclusio proposita negat Deum habere primum respectum continentis, qui fundatur in creatione & cõseruatione rerum terminata ad extra: at secunda conclusio solùm dicit Deum continere in se omnia possibilia, quæ producere potest. Et ista continentia non distinguitur à potentia actiua Dei, qua Deus condere potest extra orbem in locis imaginarijs quidquid sibi placuerit. Et ex eadem animaduersione patet explicatio quintæ conclusionis: quia ad substantialem præsentiam in spatio, non est necessaria actualis operatio Dei; neque respectus alicuius creaturæ ad Deũ. Quod ostendo primò, ex proportione corporalium. Quia vt corpus repleat aliquod spatium non est necessarius respectus contingentiæ, id est, quòd contineatur ab alio corpore. Nam totũ hoc vniuersum re vera replet hoc spatium, in quo est: tamen non continetur ab aliquo. Et idem est, si Deus poneret hominem extra mundum, vel si anihilaret totum aerem, vel aquam circundantem terram: terra enim nihilominus repleret suũ spatium, licèt non circũdaretur corpore: ergo iste respectus ad spatium non requirit rem extrinsecam distinctam ab ipsa re, quæ dicitur esse in spatio; sed solũ significat intrinsecum quẽdam modum eius, qui nõ dependet ab efficientia; neque ab aliqua re extrinseca. Quod declaratur & confirmatur hac ratione. Nã si intelligeremus Deum annihilare omnia sublunaria intra concauum Lunæ, & statueret perpetuò conseruare illud vacuum; intellectus concipit quòd totum illud esset plenum substantia Dei: imò non concipit quomodo Deus posset esse presens vniuerso cœlo, & non illi spatio intermedio; & re vera si oculis corporeis videri posset, videretur in toto illo spatio: ergo idem est extra mundum. Nam quòd concipiamus illud spatium & vacuum tanquam repletum & contactum ab aliquo corpore, vel non, nihil interest. Hoc est quod legimus. 3. Regum. 8. Cœli cœlorum te capere non possunt; & Ecclesia, Quem totus non capit orbis; & Iob. 11. & 22. Excelsior cœlo est. Si dicas q. hæc ob id dicũtur, quia Deus potest esse in maiori loco; non quia actu sit: sicut angelus existẽs in loco sibi inadequato, digeretur nõ capi ab illo; quia posset esse in maiori loco, non tamen quia actu esset. Sed dico q. plus significatur in testimonijs citatis, maximè quia illa Dei potentia dicitur esse redacta ad actum: aliàs esset mutabilis, cùm se extenderet ad maius spatium. Sicut ille angelus existens in loco inadæquato, non posset collocari in toto adæquato loco, sine aliqua sui mutatione. Huic veritati fauet August. primo Confessionum. c. 1. & 3. dicens, quòd Deus implet cœlũ & terram, & restat: quoniam illa non Deum capiunt. Et libro de Essentia Diuina air: Intra omnia est, & nõ est inclusus: & extra omnia est, & nõ est exclusus. Fauet etiam D. Hiero. in Isaiam. 66. dicens: Non arbitramur cœlo & terra Dei magnitudinem metiendam. Et alibi dicit, quòd tenet cœlum palmo, terrã pugillo: per quæ intendit esse Deum, & intrinsecum, & torinsecum, & infusum, & circunfusum. Et huc tendit dictum Philosophorum Diogenis Trimegistri, & aliorum dicentium; Deum esse spheram spiritualem, cuius centrum est vbique, & circunferentia nusquã; vt refert Alanus lib. de Maximis Theologiæ, propositione. 7. Et præterea corpus Domini nostri Iesu Christi dicitur esse extra conuexum cœli Empyrei; vt testatur D. Tho. 3. p. q. 57. ar. 4. ad. 1. & Caieta. Dicitur autẽ esse ibi, quia substantialiter est ibi præsens; quãuis non circundetur aliquo corpore: ergo similiter loquendum est de substantia Dei. Angeli etiam dicuntur creati in cœlo, quia substãtialiter fuerunt ibi præsentes: ergo proportionaliter loquendum est in præsenti. ¶ Sed contra hanc conclusionem obijciet aliquis: Illud spatium est nihil: ergo non potest intelligi quòd Deus sit in illo: quia esse in aliquo, dicit habitudinem realem. ¶ Et cõfirmatur primò. Quia Deus ab æterno non erat in mundo; hoc ob id quia mundus tunc nihil erat: & idcircò Augustinus dixit q. tunc Deus erat in se ipso. Rursus: In rebus possibilib°, vel imaginarijs Deus nõ est, neq; illæ in Deo solùm, quia nihil sunt: ergo cõclusio nostra vera non est. ¶ Et confirmatur secũdò. Quia Deus est in loco per contactũ virtutis: ergo solùm est, vbi operatur: at extra mundũ non operatur: ergo. ¶ Confirmatur tertiò. Quia in spatio imaginario solùm potest esse aliquid imaginariè: sed spatiũ extra mũdũ solùm est imaginarium: ergo Deus ibi solùm est imaginariè. ¶ Ad hoc argumentum dico primò in generali, q. habet instãtiam in corpore replente spatium. Nam quæro, quomodo ibi sit, cùm spatium sit nihil? Vnde ad obiectionem respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem respondetur q. esse in aliquo secũdũ respectũ cõtinẽtis & contenti, dicit habitudinem ad rem, realẽ: tamẽ esse in aliquo tanquam aliquo modo assistens, vel replens illud per suã præsentiã, non dicit habitudinẽ ad rẽ, realem distincta ab ipsa re, quę dicitur ibi existere; sed solùm dicit in illa modũ quendã se habẽdi, qui in re corporali est ipsa vbicatio passiua, in Deo verò est eius immensitas. ¶ Vnde ad primam confirmationẽ respondetur, quòd Deus ab æterno erat præsens huic spatio, quod nũc mũdus iste replet: neq; aliter posset incipere esse in hoc mundo sine sui mutatione, si ipse iam non adesset; ubi mundus incipiebat esse. Neque Diuus Augustinus contrarium affirmat. 3. lib. contra Maximinum. c. 11. quia respondet cõ loci hæretico quærẽti vbi Deus esset antequam conderet mundum. Putabat enim ille esse aliquem locum realẽ necessarium distinctum à Deo, in quo Deus esset quasi contentus: & idcirco ibi respondet, quòd erat in se ipso, neque indigebat aliquo continente. Et simili modo subdit, quòd Deus est in se ipso, cùm tamẽ etiã sit in spatio q. replet. Ad illud verò de reb° possibilibus respondetur

Quæstionis sensus aperitur, & cõcordia conclusionum.

D. Augu. 1. confess. c. 2. & 3. & 7. cõfess. c. 5. & 8 super Gene. ad literam c. 26. & 28 de Ciuitate c. 5.

S. Thom. Caietanus.

Argumentũ

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Ad argum.

Ad confir. 1

Respondetur, non esse simile. Quia Deus est in rebus prætuia causalitate, quâ non exercet circa res possibiles: in spatio verò non dicitur media causalitate, sed per substantiam suam. Vnde, Deum esse in rebus, supponit ex parte rerum habitudinem ad Deũ, tanquam contentarum ab illo: non sic verò in spatio. Et simile est in corporibus; replet enim corpus spatiũ, & sic dicitur esse in illo: in re autem possibili non est, quia non continetur ab illo. Et simili ratione non potest dici, illud spatiũ esse in Deo; quia deberet esse in Deo, tanquam effectus in causa: spatium autem illud non est effectus Dei, cùm nõ sit aliquid reale positiuum; sed sit nihil & inane, seu vacuum imaginarium. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, antecedens esse verum de modo existendi Dei in rebus secundum respectum continentis: non verò de modo existendi secundum præsentiam substantialem. ¶ Ad vltimam confirmationem dicendum, q̃ licèt illud spatium dicatur imaginarium, inquantum fingimus illud per modum entis positiui, ad ipsum explicandũ; cùm tamẽ in re nihil positiuũ reale dicat: tamen aliquo modo dicitur, absolutè esse per modum priuationis, eo scilicet modo, quo priuationes dicuntur absolutè esse: est enim illud tãquam quoddam vacuum aptum repleri corpore, vacuum autem priuationem significat; & hoc satis est, vt res in spatio esse dicatur, sicut dicitur replere vacuum. Sed hoc loco se offerebat difficultas, Vtrùm hæc præsentia substantialis sufficiat, vt Deus, vel angelus, & res spiritualis, dicatur esse in loco; ita vt ratio essendi in loco sit sola hæc præsentia? Sed hæc quæstio tangit difficultatem vniuersalẽ de omnibus rebus spiritualibus, quæ habet proprium locum infrà quæst. 52. vbi disputabitur. Nunc satis sit dicere quòd Deus non est in loco propriè, sed metaphoricè per analogiam ad corpora: corpus autem est in loco inquantum replet quantitatiuè spatium. Et eodẽ modo dicetur Deus esse in loco, non quòd repleat spatium quantitatiuè formaliter, quia non habet magnitudinem molis, sed virtutis; & replet spatium effectiuè: & ideò absolutè solùm dicitur ibi esse tanquam in loco, vbi efficit aliquod corpus, vel cõseruat. ¶ Ad argumenta. Ad primũ negatur consequentia. Concedo enim quòd Deus est, vbi operatur. Et quando infertur, ergo vbi non operatur Deus, non est; in locis autem imaginarijs nihil conseruat, nihil producit; ergo nõ est in illis: vera narrasset hoc argumentum, si intulisset, Ergo Deus non est tanquam in vero loco, vbi nõ operatur. Etenim in spatio illo imaginario non est tanquam in loco vero, est tamen ibi extra orbem secundum seipsum, actu secundum propriam virtutem; quam ad extra exeret, si volet, nulla mutatione in ipso existente. ¶ Sanè quamuis extra orbem Deus non operetur extra se, verè tamen ibi operatur se amando, & beata visione se cognoscendo. Et per hoc patet solutio ad secundũ argumentum. ¶ Ad confirmationem dico, q̃ Deus antequam mundum conderet, nullibi erat tanquam in loco vero & realiter: erat tamen non solùm in se ipso, verumetiam in omnibus illis spatijs imaginarijs, tanquam continens omnia possibilia, quæ ibi producere poterat ad extra; excedens omnia, quæ condere poterat, se cognoscens ante orbem condendum, ibique posse creare vniuersa, quæ posteà creauit, & multò plura. Et negatur consequentia argumenti, iuxta sensum à nobis explicatum. Et Diuus Augustinus locis citatis in primo argumento solùm voluit ostendere, quòd Deus non contineatur a rebus, sed potiùs contineat res, neque pendeat ab illis: non tamen voluit negare, quòd Deus non sit actu in omnibus rebus, & secundum eius immensitatem in omnibus locis etiã imaginarijs. ¶ Ad tertium aliqui concedunt Deum esse in creaturis possibilibus quando non sunt, sicut dicitur esse in illo spatio imaginario extra cœlum. Et ratio huius est, quia Deum esse in aliquo, connotat applicationem virtutis suæ ad opus sine mutatione sui; & ex consequenti connotat coexistẽtiam, quam potest habere ad illud, in quo dicitur esse: & quoniã non plenum est extra cœlum & coexistit, quo modo negationes etiam dicũtur existere, Antichristus autẽ non coexistit: eo modo, quo competit ei coexistere, competit nanque ei realiter existere: ideò prius dicitur Deum esse in illo spatio nõ pleno, quàm in Antichristo, antequam sit. ¶ Dico secundò, negando consequentiam. Quoniam in creaturis non potest Deus intelligi existere, nisi per productionem, vel conseruationem; quæ ex necessitate exigunt rerum existentiam. Verùm, vt sit Deus in locis imaginarijs, satis est quòd sit in proxima dispositione ad ibi operandum. Et profectò non est eadem ratio de re possibili, & de loco imaginario. Nam locus imaginarius potest esse terminus motus realis: si enim lapis moueretur per vacuum, ille motus haberet aliquem terminum: non realem: ergo imaginarium. Deinde extra cœlum est spatium non repletum corpore. Et præterea Diuus Thomas quodlibeto vndecimo, articulo primo in corpore, apertè docet quòd Deus non solùm est in illis rebus, quæ sunt, fuerunt, & erunt: sed etiam in illis, quę possunt imaginari esse. ¶ Ad quartum respondetur, quòd Deus est in locis veris possibilibus, qui tamen numero sunt infiniti: nec ex hoc sequitur, quòd sit in chimæra; nam chimæra est prorsus impossibilis. ¶ Ad quintum dicendum, negando consequentiam. Quoniam hoc est impossibile ex parte facti, non autem ex parte diuinę potentiæ. Et vt Deus sit in omnibus locis imaginarijs, satis est quòd possit in singulis operari, quamuis non possit in omnibus simul sumptis, propter implicationem infiniti. Et quando dicitur, omnem locum imaginarium potest Deus facere verum, ergo: negandа est consequentia argumenti. Non enim valet, Deus potest esse in infinitis locis imaginarijs; ergo potest infinita loca imaginaria facere: vti non valet, Deus potest intelligere & intelligit infinitos angelos producibiles; ergo potest facere infinitos angelos.

Alterius classis superest argumenta soluere. ¶ Ad primum dico, quòd hoc argumento probaretur, quòd si Deus faceret vacuum, lapis non moueretur per illud: quoniam illa propositio, Lapis mouetur per vacuum, est de termino non supponente: & quòd si Deus produceret angelum extra cœlum, hæc esset falsa, Deus producit angelum. Quapropter dictio illa (extra cœlũ) sumitur negatiuè; & ità De° est extra cœlũ, id est, Deus est etiam extra cœlum, & nõ intra cœlum tantùm; & sic producit angelum, & nõ intra cœlum. ¶ Ad secundum, fateor q̃ Deus est, vbi non operatur ad extra. Quòd si obijcias, Actu operari ad extra

Ad confir. 1

Ad confir. 3

Ad primum argumentũ respõdetur.

Ad secundũ

Ad confir.

Ad tertium.

Secundò respondetur.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad alia argumenta respõdetur.

Ad primum

Ad secundũ

extrà, est ratio cur Deus sit in rebus: Respondetur, ratio adæquata, nego. Sufficit namque operari ad extra, ad hoc quòd Deus sit in loco; sed non requiritur hoc: quoniam ratione suę immensitatis est vbi non operatur ad extra, ad modum explicatum. ¶ Ad tertiũ nego maiorem, scilicet, quòd Deus nõ sit nisi in rebus, quæ sunt. ¶ Ad quartum negatur quòd existentia diuina ibi esset otiosa; sicut nec erat otiosa antequam mundum conderet. ¶ Ad quintum dicẽdum quòd Deus non est definitiuè in loco, sed per suam immensitatem actu est in omnibus locis modo quodã ineffabili, in rebus, & locis realibus; quoniam fouet & conseruat, & producit: & in locis nõ existentibus. Quia secundum se est in actu ad producendum omnia possibilia, si velit; omnia illa continens, seque cognoscens quatenus potens est ea omnia producere, conseruare, & creare, etiam in eo spatio imaginario. ¶ Ad sextum dicendum, hanc esse falsam, Deus est vbique extra mundum: Quia Deus nõ est in aliquo vero loco extra mundum, imò nullibi est extra mundum, id est, in nullo loco vero & reali: etenim extra orbem est, non vt in loco vero; sed aliter, vt explanatũ est. Verùm, si esse in loco, extendatur ad locum imaginarium: non est improbabile dicere; Deus est vbique; in spatio imaginario, & etiam in rebus possibilibus, & futuris. Quoniam Paulus ad Romanos. 4. ait, quòd Deus vocat ea, quæ non sunt; tanquam ea, quæ sunt. Si roges, Quod discidium est inter modũ essendi diuinum in orbe hoc & extra orbem; si extra orbẽ est secundum essentiam, potentiam, & præsentiam? Respondetur, grande esse discidium: Quia extra orbem est Deus, vt potens producere & conseruare: in orbe autem, vt producens & conseruans, & prouidẽs rebus iam productis; & vt cognoscens res, quæ iam productæ sunt, & non vt producibiles tantùm.

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

PRima Conclusio. Deus per gratiam habitat in iustis hominibus; & est in illis, sicut obiectum operationis est in operante. ¶ Secunda Conclusio. In omnibus alijs rebus creatis Deus est vbique per essentiã, præsentiam, & potentiam: per essentiam quidẽ, quatenus omnibus est causa essendi; contra Manichęos: per præsentiã verò, quatenus omnia sunt aperta oculis eius & nuda: per potentiam autem, quatenus omnia subduntur diuinæ potestati.

Discursus articuli, & obiectiones contra illum.

Argum. 1. De materia huius art. lege quæ diximus. q. 19. arti. 4. dubio. 1

CIrca priorem assertionem est dubium: nam apparet falsa. Quoniam pueri recenter baptizati, sunt in gratia iustificante, Deusque habitat in illis: & tamen non cognoscitur ab eis: ergo non est obiectũ operationis illorum: igitur Deus non est in iustificatis hominibus, sicut obiectum operationis est in operante. ¶ Item. Peccatores cognoscunt Deum per fidẽ informem, & aliquo modo desiderãt Deum per imperfectum amorem: & tamen Deus non est in illis, sicut obiectum operationis est in operante, neq; habent gratiam iustificantẽ: ergo falsa est prima cõclusio Diui Thom. ¶ Respondetur, quòd in pueris dicitur Deus esse obiectiuè. Quoniam licèt actu non diligant, neque cognoscant: tamen per baptismũ in gratia & fide constituti, habitualiter credunt & diligunt Deum: & sic, Deus est obiectum habitualis dilectionis, & consequenter Deus est obiectiuè in illis: nam & potentiæ illorum rationales in Deum sunt inclinatæ, & directæ. ¶ Ad secundum respondetur, quòd Diuus Thomas appellat esse obiectiuè, esse per gratiam & charitatem: non per quamcũque cognitionem & amorẽ, sed per cognitionem, quæ est à gratia & perfecta charitate; quæ est donum sapiẽtiæ. Concedo sanè Deum esse obiectum credentis, etiam peccatoris; & similiter esse obiectum cognoscentis per lumẽ naturale: sed tamen iste modus non est perfectissimus, qualis est modus cognoscendi Deum per donum Sapientiæ infusum; de quo quidem modo cognoscẽdi Deum, loquitur Diuus Thomas.

& conclusione. 4. & 5. Argum. 1.

Ad primum argumentũ respondetur

Ad secundũ

Alia dubitatio se offert circa posteriorem conclusionem, præsertim circa explicationem illam, quòd Deus est per præsentiam in rebus, quoniam cognoscit res vniuersas & prouidet illis. Etenim si Deus est præsens rebus, quia cognoscit res ipsas: sequitur, Deũ esse præsentem rebus possibilibus, quę nunquã erunt sicuti & verè existentibus. Quoniã vocat ea quę non sunt, tanquam ea, quæ sunt. ¶ Secundò obijcio. Cognitio fit, quia cognitum est in cognoscẽte per propriam speciem: ergo nõ quia Deus cognoscit res, est præsens illis, sed potiùs quia res sunt illi præsentes. ¶ Ad primum respõdetur, quòd Deus cognoscit res secundum nostrum modum intelligendi, vel cognitione speculatiua, siue simplicis intelligentię; vel cognitione visionis & cognitione practica. Scientia visionis res, quæ habent esse in aliqua temporis differentia, vel habuerũt: & hac cognitione & scientia Deus est præsens rebus existentibus, aut re vera futuris, aut præteritis. Priori verò cognitione speculatiua simplicis intelligentiæ, Deus est præsens rebus, quas nunquam est productурus, sunt tamen Deo possibiles. ¶ Ad secundũ respondetur, quòd in cognitione sunt duo. Alterum est modus cognoscendi, quoniam res per assimilationem mediante specie producta est in cognoscente: & sic concludit argumentũ, quòd iuxta modum cognitionis cognitum est in cognoscente potiùs, quàm cognoscens in re cognita: quoniã est in cognoscente per propriam speciem, quam imprimit. Alterum est vis, & energia, & natura cognitionis, id est, tendentia cognoscẽtis in obiectum cognitum: sic cognoscens per cognitionem fertur in obiectum cognitum, intimè penetrãdo rem & eius essentiam: & per hanc intimam cognitionẽ efficitur præsens rebus vniuersis.

Argum. 1.

Ad secundũ

Tandem circa alios modos essendi in rebus per essentiam & potentiam, videtur quòd ambo confundantur à Diuo Thom. Nam Doctor Sanctus inquit, quòd esse per potentiam in rebus, est esse per operationem: & rursus ait, quòd esse per essentiam conuenit Deo, quatenus omnibus est causa essendi suis effectibus

Dubiũ circa modos essẽdi in rebus.

Solutio dubij.

effectibus assistendo, & eos conseruando. Huic dubitationi respondeo, quòd re vera idem est Deum esse per potentiam, & per essentiam in rebus. Et quamuis isti modi realiter & identicè sint idem, formaliter verò distinguntur. Etenim per operationem, secundum quam Deus in effectibus custodit res, easque conseruat; dicitur esse in rebus per potentiam. Verùm, quoniam proximum principium operationis est potentia ipsa, & virtus ad operandum; ideo dicitur Deus esse per potentiam in rebus. Cæterùm cum potentia ipsa in Deo sit idem quòd essentia Dei; consequenter dicitur esse per essentiam in illis. ¶ Dico secundò, probabiliter posse dici q; ideo Deus est in omnibus rebus per potẽtiam, quia operatur in illis. Itaq; est in omnibus rebus per potentiã, ex quacunq; operatione, quam facit in eis: quia potentia est proximum principiũ cuiuslibet operationis. At verò est per essentiam in rebus, ex peculiari operatione: quatenus producit esse rerum & conseruat illud esse. ¶ Durandus in primo sententiarum. d. 37. q. 1. aliter explicat hos modos existendi Dei in rebus. Ait nanq;, quòd ex operatione circa res productas Deus dicitur esse præsens secundum potentiam, & secundum essentiam, atq; præsentiam: quia ad diuinã operationem, per quam Deus efficitur præsens illis, sequitur quòd est præsens per potentiam: rursus ad potentiam sequitur esse per essentiam præsens. Et ex hoc infert quòd Deus nó efficitur rebus præsens per hoc quòd cognoscit res, vt inquit S. Thom. sed efficitur præsens, quoniam operatur, & semper assistit rebus, ipsas conseruando. Quemadmodum sigillum impressum in cera imprimit suam figuram, & semper assistit illi materiæ; siquidem per figuram assistit conseruando: ità ait Durandus, Deum esse præsentẽ rebus. Cæterùm hic modus dicendi Du. liberrimus est, & plura habẽt absurda & incommoda. Primum est, quòd confundit omnes hos tres modos existendi in rebus. Secundum inconueniens est, quòd proprie & in rigore loquendo, vbi non est cognitio non est præsentia. Vnde quamuis lapis & lignũ sint coniuncta, non dicemus quòd alterum est alteri præsens; quoniam ibi non est cognitio. Præsentia verò proprie & in rigore exigit cognitionem. Quapropter melius colligit D. Thom. præsentiam ex cognitione. Verum tamen est, quòd Sancti non eodem modo explicant hos modos existendi Dei in rebus: semper tamen retinenda est conclusio fidei, quòd Deus est in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Quare error est negare q; sit in omnibus rebꝰ per præsentiam. Sic dicit Propheta Psalm. 138. Quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero ad infernum, ades. Etenim illuc manus tua deducet me. Et quòd sit in omnibus per potentiam, subdit: Tu formasti me, & posuisti super me manum tuam: ergo & per essentiam: ergo ex hoc loco colligitur & probatur q; per præsentiam, essentiam, & potentiam, est in omnibus rebus. Hoc est quod clamat Paul. ad Rom. 11. Ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia. Et ità dicunt omnes Sancti. De qua re videndus est Magister in. 1. d. 37. cap. vltimo, vbi citat Chrysost. & alios.

Dico. 1.

Sététia Dur. circa modos essendi.

Impugnatur Durand.

Psalm. 138.

Rom. 11.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm esse vbiq; sit proprium Dei.

Conclusio. Esse vbiq; per se primò & ab intrinseco proprium est Dei, conuenitque illi ex sua natura.

Obiectiones contra articuli conclusionem.

Contra conclusionem huius articuli obijcio primò. Humanitas Christi est vbiq;: ergo non est proprium Dei esse vbiq;. Ostendo antecedens. Quoniam humanitas Christi est coniuncta Verbo Dei: sed Verbum diuinum est vbiq;: ergo & humanitas illi coniũcta hypostaticè. ¶ Secũdò obijcio. Corpus Christi continetur in sacramẽto altaris sub speciebus panis & vini: sed in infinitum possent consecrari plurimæ hostiæ: ergo posset esse vbiq;. ¶ Et confirmatur. Quoniam ex modo existendi in sacramento non repugnat ei esse alibi, & sic in infinitum: ergo potest esse vbiq;. ¶ Confirmatur secundò hæc obiectio. Quoniam nulla mutatione facta ex parte sui, corpus Christi est in plurimis hostijs consecratis: ergo potest esse vbiq;. Patet cõsequentia. Nam propterea diximus suprà Deum esse in locis imaginarijs: quoniam nulla mutatione facta ex parte sui, Deus quantùm est ex parte sui, est in actu potens creare innumera loca & creaturas ibi.

Argumẽt. 1.

Secundum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Respondetur, conclusionem D. Thom. esse certissimam. Nam, quamuis antequam mundum faceret, nó esset vbiq; in loco reali ex defectu creaturarũ, quæ non dum erant conditæ: cæterũ supposita creatione orbis Deus est vbiq;, & in omnibus locis realibus, imò & imaginarijs. Vnde ad primam obiectionem respondetur, quòd solùm sequitur in bona consequẽntia, humanitatẽ Christi esse in re, quæ est vbiq;. Et est instantia huius argumenti, si dicas, Intellectus est in anima: anima est in pede: ergo intellectus est in pede. Solũ nanq; sequitur quòd intellectus est in re, quæ est in pede. ¶ Dico secundò, quòd quãuis daremus humanitatẽ Christi esse vbiq; cum Verbo; non esset cõtra D. Tho. Quia tũc, per accidẽs esset vbiq;, id est, ex casu facta hypothesi Incarnationis: Deus verò est vbiq; per se primò sine hypothesi aliqua, qui natura sua habet non limitari, aut loco, aut tempore; quoniam est immmẽsus: humanitati autẽ Christi id nó conuenit per se, nã si relinqueretur à Verbo, non esset vbiq; sed in vno limitato loco. ¶ Ad secundã obiectionem respondetur, q; præsens sermo non est de sacramentali existentia, quã Christus habet in sacramento. Concedo enim q; si essent infiniti loci, posset poni sacramẽtaliter in omni loco: nihilominus non esset per se primò vbiq;. Verũ quoniã infinita loca esse nó possunt, ideo non esset in infinitis locis. ¶ Ad confirmationẽ respondetur, solũ probare sacramentaliter posse esse multis in locis: nos aũt nó loqui: nur de sacramẽtali existentia. Vnde, quãuis Deus conflitueret vnũ corpus in multis locis, imo in tantis, quot possibiles essent: nihilominus corpus illud non e[illegible]

Dico 2.

Ad secundũ

Ad confirma.

per se primò in illis, sed per accidens; id proueniente ab extrinseca Dei potentia per alienam naturam. Deus autem sua natura habet hoc, & per se.

Quæstio Nona,

De immutabilitate Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus sit omnino immutabilis.

Conclusio est affirmatiua, & de fide. Malachiæ 3. Ego Deus & non mutor; & Iacobi. 1. Apud quem non est trãsmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Quæ conclusio diffinita est in cap. Firmiter de Summa Trinitate & fide Catholica.

QVAESTIO VNICA,

An conclusio D. Thomæ sit vera?

Argum. 1. DVbium se offert de immutabilitate Dei. Quoniã motis nobis mouentur omnia, quæ in nobis sunt: ergo mouetur nobiscũ Deus saltem per accidẽs. ¶ Secundò. Deus mouetur localiter: ergo mutatur. Ostẽdo antecedens. Potest acquirere nouũ locũ: ergo potest moueri localiter. Probatur: Quia si Deus crearet nouũ locũ, inciperet esse in illo: ergo moueretur localiter.

Secundum.

Confir. ¶ Et confirmatur. Nam secundum opinionem probabilẽ dicentium Deũ non esse in locis imaginarijs, si Deus crearet lapidem in spatio illo imaginario, vel proijceret lapidem extra cœlum: tunc Deus esset in aliquo loco, in quo antea non erat: ergo est mutabilis. Patet consequentia. Quia cùm Deus sit intimè in lapide, fertur ad nouum locũ simul cum ipso. ¶ Tertiò. Si Deus annihilaret mundum istum & conderet aliũ in alio loco & spatio imaginario, tunc relinqueret locũ, in quo antea erat, & acquireret nouũ locũ: ergo mutaretur. Patet cõsequẽtia. Quia motus localis est acquisitio noui loci. ¶ Quartò sic disputo. Cũ Deus creat aliquid de nouo, aliter se habet quàm antea se habebat: ergo mutatur. Similiter, cũ assũpsit naturã humanam & factus est homo, aliquid acquisiuit quo; antea nõ habebat: ergo mutatus est. Rursus, cùm creauit mundum, factus est Deus creans de non creante; & ita transijt de contradictorio in contradictorium, idest, de non creante in creantem.

Tertium.

Quartum.

Conclu. 1. Num. 32. Vt hanc quæstionem dissoluam, sit Prima Cõclusio. De fide est Deum esse immutabilem. Num. 23. Non est Deus quasi filius hominis, vt mutetur; &c. 1. Reg. 15. Porrò triũphatorin Israel non parcet, & pœnitudine non flectetur, neq; enim homo est vt agat pœnitentiã; &c. 1. ad Tim. 6. Qui solus habet immortalitatem; & Psal. 101. Sicut operto riũ mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es; & Iacobi. 1. Apud quem non est transmutatio; & Malachiæ. 3. Ego Deus, & non mutor.

1. Reg. 15.

1. Ad Tim. 6

Psalm. 101.

Secunda Conclusio. Ratione naturali constat Deum esse immutabilem. Profectò, si Deus mutaretur, non esset Deus. Et hoc voluit dicere Paul. 1. ad Tim. 6. cùm dixit: Qui solus habet immortalitatem, idest, immutabilitatem. Quoniam qui mutatur, quodammodo moritur: nam amittit aliquid in illa mutatione. Hæc conclusio D. Tho. patet ex demonstrationibus positis à D. Tho. in artic. Dur. probat etiam hãc conclusionẽ in. 1. d. 8. q. vlt. & Capre. eadẽ. d. q. 1.

Conclu. 1.

1. Ad Tim. 6

Ad argumenta. Ad primum dico q; ea quæ sunt in aliquo alio, dupliciter possunt esse in eo. Vno modo per quandã colligationẽ & depẽdentiã à re in qua sunt: sicut partes siue integrales, siue essentiales à toto, siue accidentia è subiecto, & anima à corpore. Et huiusmodi entia mouẽtur ad motũ supposituũ, in quibus sunt. Alia verò entia sunt, quę dicũtur esse in aliqua re sine tali dependentia & colligatione: sicut angelus custos est cũ homine sine aliqua dependentia, sine nexu, & sine vinculo aliquo necessario. Et huiusmodi entia non mutãtur ad mutationem earum rerum, in quibus sunt: currente nanque homine custos angelus immotus manet. Sic Deus, qui est in nobis sine depẽdentia & sine nexu necessario, motis nobis non mutatur. ¶ Ad secundum respondetur, negando antecedens. Et quãuis Deus esset in aliquo loco producendo nouum locum, non deserit priorẽ locum: & ita non moueturlocaliter. Et enim desertio prioris loci requiritur ad motum localem: neq; sufficit illa productio noui loci ad motum localẽ. Rursus, cùm Deus creat nouum locum. Deus est in nouo loco: quia ipse locus incipit esse. Neq; dicendum est, q. Deus incipit esse in loco: sed potiùs locus incipit esse iuxta Deum: ipse nanq; Deus aderat priùs illi loco imaginario. Quòd si obijcias, Si angelus dũ operatur in hoc loco, incipiat simul operari in alio loco: moueretur localiter, quamuis nõ desereret priorem locum: ergo etiam Deus, quamuis priorem locum non deserat, tamen quando creat nouum locũ, mutatur. Respondetur negando cõsequentiam. Nã angelus acquirit nouum locum, qui antea erat productus; Deus verò non item, sed producit nouum locum; & ipse locus incipit esse iuxta Deum. Et rursus, Deus non potest abesse illi loco: angelus verò vtriq; potest abesse. Et præterea Deus in vtroq; loco penetrat etiam partes ipsius loci: angelus verò non est nisi assistens. Sic docet Caietanus infrà. q. 57. ar. 2. ¶ Ad confirmationem patet ex dictis: non enim oportet ad motum lapidis Deum moueri, cum & Deus esset in eo loco ad quem lapis proiectus est, nam Deus est vbiq; secundum se & propriam substantiam etiam extra cœlum quamuis ibi nihil operetur. ¶ Ad tertiũ, negatur consequẽtia. Antecedens etiam est falsum, quia licèt destructo hoc mundo Deus alium conderet; non mutaretur localiter. Sicut si Deus destrueret nunc locum, in quo sum; nihilominus ego permanerem in eodem spatio, & in eadem distantia, atque loco: sic ergo Deus in casu illo non mutaretur. ¶ Ad quartum vt respondeamus, obseruare oportet cum S. Tho. 3. p. q. 16. ar. 6. ad. 1. q. cùm denominatio aliqua fit per mutationem alicuius rei extrinsecæ, non oportet rẽ denominatã mutari: vt cõstat in relatiuis, in quibus ex mutatione vnius extremi, altero non mutato, noua denominatio nascitur. Rursum obser-

Ad argum. respon.

Ad primum

Ad secundũ

Ad confir.

Ad tertium.

Ad quartũ.

ta cum Dur. in 1. d. 8. q. vltima ad 1. q. quando operans exire videtur de potentia ad actum, si operatio immanens non est noua intùs in ipso operante, licèt externa operatio ad extra noua fiat: non censetur agens mutari. Tùm ad argumentum, nego quòd Deus aliter se habuerit cùm mundum creabat, quam antea: & consequenter Deus non mutabatur, quia interna actio Dei non mutatur, neque est noua. Est simile, sicut Sol si per clausam ianuam nō ingrederetur, postea verò ianuis apertis ingrederetur; tunc sanè ingreditur Solis lumen, cùm antea non ingrederetur: & tamen nihil mutatur, neq; aliter se habet in Sole. Sic dicendum est de Deo, cùm creat. Ratio autem huius rei est, quoniam Dei actio nō distinguitur ab eius potentia & essentia: & cùm potentia semper sit in Deo actu, imò est ipse actus purus; nusquam exit de potentia ad actum: hoc enim est imperfectè cognoscentium Deum; & imperfectorum agentium.

Caietanus. De hac re videndus est Caietanus Prouerb. 8. c. circa illa verba, Ab initio ordinata sum. ¶ Ad cōfirmationes eiusdem argumenti propositas. Ad primam dico quòd Verbum diuinum assumendo naturam humanam, non fuit mutatum: sed tota mutatio facta est ex parte naturæ assumptæ, quoniam ipsa natura elevata est ad esse diuinum. Et quamuis illa nouus vnio non fiat sine aliqua mutatione, verùm ea mutatio non se tenet ex parte Dei: sed ex parte creaturæ. Ratio est, quoniam Verbum assumere naturam humanam nihil aliud est, quàm terminare ipsam: & tequ minus, cùm aliquid de nouo terminat, non mutatur verè & realiter: & quia diuinum Suppositum terminat illam assumptionem, nō sequitur mutatio aliqua. Quoniam de ratione termini non est vt mutetur, vt patet in centro, quod sine aliqua sui mutatione terminat motū lapidis. Habemus etiam exemplum in relatis, vbi certum est quòd ego existens albus sine interuentu alicuius nouæ qualitatis dicor similis Petro, si Petrus efficiatur albus. Sic ergo Verbum diuinum terminat illam vnionem substantialem, & non mutatur, quoniam est actus purissimus: & sic potest vnionem illam perficere siue agendo, siue terminando, absque sui mutatione. ¶ Sed obijcies adhuc, Verbum diuinum acquisiuit per Incarnationem verum esse substantiale humanum, quod antea non habebat: ergo verè mutatum est. Ostendo antecedēs. Quoniam Filius Dei per Incarnationem acquisiuit esse hominis, quod est esse reale & substātiale. ¶ Respondetur, quòd humana natura in vnione illa hypostatica non fuit coniuncta Verbo per modū formæ inhærentis, vel adiacentis: sed per modum formæ hypostaticæ dependentis à Verbo; idque nullam mutationē ponit in substentāte, sed in eo, quod sustinetur. ¶ Ad vltimam confirmationem dico, quòd Deus non mutatur secundum voluntatem. Nam quæ modò vult, ab æterno voluit; ità tamen vt hoc tempore fierent, cùm sit agens liberum. ¶ Dico secundò, quòd in denominationibus ab extrinseco potest esse talis transitus, de contradictorio in contradictorium sine mutatione subiecti, vt patet in exēplis relatiuorum: in absoluta verò denominatione, oportet subiectum mutari. Quapropter negamus non posse fieri transitum de contradictorio in contradictorium sine mutatione sui, sed satis est nouæ

Ad confir. 1.

Obiectio.

Solutio.

Ad confir. vltimam.

Dico. 2.

productio ad extra. ¶ Sed obijcies iterum contra Obiectio. Dei immutabilitatem. Deus ab æterno habuit volitionem incarnandi, & creandi mundum: sed hanc volitionem potuit ab æterno non habere, quia liberè voluit omnia, quæ sanè volitio est ipse Deus: ergo aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus: non igitur est Deus inuariabilis, & immutabilis. Hæc obiectio est ex communibus, etiam in materia de creatione, & Incarnatione Domini. Ad quam dissoluendam, dico quòd quidquid perfectionis est in creatura, translatum ad Deum debet carere omni imperfectione; & ità seclusis imperfectionibus trāsfertur: perfectio autē est liberè operari: ergo id oportet constituere in Deo: Cæterùm quòd agens procedat de potentia ad actum; & quòd priùs sit nolens, deinde volens; rursus quòd ipsa volitio sit actus distinctus à potentia, & potentia ab essentia: istæ profectò imperfectiones sunt creaturis relinquendæ, & eq; in Deo constituendæ. Verùtamē oportet constituere Deū ab æterno posse velle hoc, vel illud obiectiue sine sui mutatione, & non nouo actu per suammet essentiā: vnde de nouo solùm aduenit respectus rationis ad rē futurā. ¶ Iam ad obiectionem respondetur, quòd volitio incarnandi in Deo necessariò est Deus: hoc est, res, quæ est volitio incarnandi, necessariò est Deus: sed non necessariò voluit incarnari, & consequenter illa perfectio, quæ est volitio incarnandi, necessariò fuit in Deo & non potuit non fuisse in Deo. Et quādo dicitur, quòd aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus: negatur consequentia. Et ad probationem dico, non legitimè procedere, quia mutatur ad aliquid in quid: eo q; in antecedēte fit sensus, q; volitio cum respectu ad creaturas potuit non esse in Deo, in consequenti verò fit sensus quòd aliquid entitatiue quod est Deus, potuit non esse Deus: & solùm sequebatur quòd fuit in Deo volitio cum aliquo respectu ad creaturas, & potuit esse sine illo ad creaturas. Vnde fallacia obiectionis semper consistit in hoc q; fit argumētum à respectiuo ad absolutum: & ità mutatur ad aliquid in quid.

Solutio.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm esse immutabile, sit Dei proprium.

PRima Conclusio. Vniuersæ res à Deo productæ, sunt mutabiles vel quoad substātiā vel quoad aliqua accidētia: saltē per potentiam extrinsecā in Deo existentē. ¶ Secūda Cōclusio. Omnes res generabiles & corruptibiles, sunt mutabiles per potentiā passiuam, quæ in illis est tam secundum esse substantiale, quam accidentale: quoniam materia, quæ est in ipsis, est priuationi coniuncta. ¶ Tertia Conclusio. Corpora cœlestia non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secūdum esse locale: quoniam eorum materia caret priuatione. ¶ Quarta Conclusio. Angeli & substantiæ spirituales sunt entia immutabilia natura sua, quantùm ad substantiam: mutabilia verò quantùm ad aliqua accidentia. Itaq; substantiæ spirituales non habent potentiam intrinsecam

ſecam ad non eſſe, quoniam eſſe conſequitur formá: ergo cùm angeli ſint ipſæ formæ ſubſiſtentes, non poſſunt amittere formam: & conſequenter non habent potentiam intrinſecam ad non eſſe. ¶ Quinta Concluſio. Solus Deus eſt omnino immutabilis.

QVAESTIO VNICA,

An angeli & ſubſtantiæ ſpirituales, natura ſua ſint incorruptibiles?

QVarta concluſio à quibuſdam explo-
ditur non ſolùm vt falſa, verumetiam
vt malè conſona cum principijs fidei.
Quorum ſententia his argumentis ſua-
detur. Argum. 1. contra con-
clu. 4. Angeli per diuinam potentiam poſſunt non eſſe, & annihilari: ergo in ſe habent potentiam ad non eſſe. Oſtendo conſequentiam. Quoniam cuicunq; potentiæ actiuæ reſpondet in re, aliqua potentia paſſiua: ſed vniuerſæ res creatæ, ſunt à Deo corruptibiles, & annihilabiles: ergo in ipſis rebus, etiã in angelis eſt potẽtia paſſiua, vt annihilẽtur paſſiuè à Deo: ergo angelus ex natura ſua nõ eſt immutabilis, & incorruptibilis. Secundum. ¶ Secundò. Si angelus ex natura ſua eſt incorruptibilis & immutabilis: ergo ex natura ſua eſt neceſſarius: ergo nõ poteſt nõ eſſe: ergo nõ poteſt à Deo corrũpi, & annihilari: etenim quæ conueniunt rebus intrinſecè, Deus non poteſt mutare. Confir. ¶ Et confirmatur. Deus nõ poteſt efficere quòd homo non ſit rationale animal, ex quòd ex natura ſua hoc ſibi conuenit: igitur ſi angelus ex natura ſua eſt incorruptibilis, ſequitur Deum non poſſe illum corrumpere: ergo ſoli Deo tribuitur quòd ſit ens neceſſarium, reliqua verò non habent neceſſitatem eſſendi. Tertium. ¶ Tertiò obijciunt, propoſitam concluſionem eſſe contra diffinitionem Concilij Conſtantinopolitani ſexti, actione vndecima. Vbi Concilium loquens de angelis & anima rationali, docet angelos & rationalem animam non eſſe immortales per naturam, ſed per gratiam coercentem illa à morte. 1. Ad Tim. 6 Et Paulus. 1. ad Timoth. 6. dicit de Deo: Qui ſolus habet immutabilitatem: ergo reliqua omnia entia ſunt mortalia, & corruptibilia. Quartum. ¶ Quartò ſic diſputo contra rationem Diui Thomæ in articulo propoſitam. Eſſe (ait Sanctus Thomas) ſequitur formam: ergo forma non habet potentiam ad non eſſe: ſed angeli ſunt ex natura ſua formæ ſubſiſtentes: ergo non poſſunt non eſſe. Contra ſic argumentor, Sequeretur ex hoc, quòd hæc propoſitio eſſet per ſe, Angelus eſt: conſequens eſt falſum, quia ſolus Deus eſt qui eſt ipſo aſſeuerante, Ego ſum qui ſum: ergo, &c. Quintum. ¶ Quintò. Sequeretur quòd eſſe angeli oriretur ex principijs intrinſecis ipſius angeli, vt proprietas ipſius ſecundo modo per ſe: quod impugnatum eſt ſuprà quæſt. 3. artic. 4. Sextum. ¶ Sextò. Eſſe, primò & per ſe conuenit ſuppoſito, ſeptimo Met. texte. 17. ergo nõn formæ, vt ait Sanctus Thomas. Septimum. ¶ Septimò. Ariſt. 10. Metaph. ca. vltimo docet, quòd corruptibile & incorruptibile non ſunt differentiæ per accidens, ſed differentiæ eſſentiales & naturales: ergo cùm Deus poſſit deſtruere angelos & in nihilum redigere, ſequitur quòd natura ſua ſunt corruptibiles ſecundum ſubſtantiam. ¶ Pariſienſes in hac quæſtione contẽdunt carpere D. Thom. exiſtimantes eum defendere aliquid eſſe ſimpliciter neceſſarium præter Deum: & quæ non potuerunt intelligere, vehementer inſectantur. Gabriel in ſecundo d. 2. q. 1. concluſione. 6. tenet contra S. Thom. ſimul etiam & alij Nominales obſcuri nominis.

Vt nodum quæſtionis huius diſſoluamus, obſeruandum eſt quòd duobus modis loqui poſſumus de rebus. Primò ſecundum naturam ſuam & potentiam intrinſecam naturalem, & ſecundum curſum earum, habita ratione ſolùm ad vires naturales, & ad cauſas naturæ. Secundo modo, per ordinem ad cauſas extrinſecas, vel ad potentiam ſupernaturalem: quatenus cuncta tam exiſtentia, quàm non exiſtentia; tam neceſſaria, quàm contingentia, ſubduntur infinitæ poteſtati diuinæ: quam conſiderationem non attigerunt Philoſophi naturales. Si loquamur de rebus ſecũdum priorem conſiderationem potentiæ actiuæ naturalis & ſecundum curſum rerum, verè dicimus hominem natura ſua eſſe mortalem, licèt per Dei potentiam conſeruari poſſit immortalis: at verò ſi loquamur in ſecunda conſideratione, vniuerſę res quantumuis natura ſua incorruptibiles, poſſunt à Deo deſtrui & diſſipari. Quapropter ſi ſpectemus ad potentias naturales rerum, videmus plures res earum eſſe natura ſua incorruptibiles: quoniam in natura non eſt aliqua vis actiua ad eas corrumpendum, neque in illis eſt potentia paſſiua naturalis vt intereant: ſic habent cœlum, angeli, materia prima. Tamen ſi contemplemur eaſdã res in ordine ad potentiam Dei, annihilari & corrumpi poſſunt: & ſic corruptibiles ſunt in ordine ad ipſum Deum. Et per hanc diſtinctionem ſoluũtur argumenta recentiorum relata à Capreolo in 1. d. 8. q. 3. Nota.

His præmiſſis eſt concluſio fidei. Veriſimum eſt, angelos & rationalem animam natura ſua eſſe immortales; quare concluſio D. Thom. continet veritatem, quia loquitur de potentia naturali: & aſſerere oppoſitum, non videtur ſatis tutum in fide. Concil. Lateranenſe ſub Leone. 10. ſeſſione. 8. diffinit animam rationalem eſſe incorruptibilẽ & immortalem: & ſanè Con. loquitur de propria natura animæ. Angeli autem ex natura ſua ſunt perfectiores, & ſuperiores: ergo ex natura ſua etiam ſunt immortales & incorruptibiles. Ad hæc: Angelus & anima rationalis non poſſunt deſinere eſſe, niſi per miraculum & ſupra naturam: ergo habent incorruptibilitatem ex natura rei. Rurſus: Angelus, & rationalis anima, & cœlum, non poſſunt amittere eſſe per corruptionem propriè dictam, neque per aliquam aliam mutationem: ergo habent incorruptibilitatem ex natura ſua. Oſtendo antecedẽs quoad primam partem. Quoniam corruptio contingit, quando ſeparatur forma à materia: ſed in angelis & in ipſa rationali anima nulla eſt materia, imò ſunt formæ per ſe ſubſiſtentes; cœli verò quamuis habeãt materiam, illa materia non habet inclinationem ad aliam formam: quoniam vel illa materia eſt alterius ordinis à materia horum inferiorum, vel forma cœli complet capacitatem materiæ cœleſtis: ergo, &c. Conclu. de fide.

Secunda

Secunda pars antecedentis probatur in angelis & in anima: Quoniam ad formam per se subsistentem necessariò consequitur esse: ergo esse inseparabile est à tali forma. Caietanus commentario huius loci hanc colligit rationem, Nulla res habet potentiam & inclinationem ad non esse, nisi habeat potentiam & inclinationem ad aliud esse, cum quo non se compatitur esse, quod modò habet: sed angelus, anima rationalis, & cœli, non habent inclinationem ad aliud esse: ergo neque habent potentiam ad non esse. Ostendo maiorem. Quia nulla est potentia, neque inclinatio in rerum natura ad malum: sed non esse, est malum: ergo nulla est potentia ad non esse. D. Dionys. lib. 1. de Diuinis nominibus cap. 3. & 6. docet angelos esse immutabiles per generationem & corruptionem. Et profectò in omni re, quæ corrumpitur, manet aliquid sub vtraque forma, scilicet, prima materia: sed in angelis nusquam inuenitur materia: ergo neque corrupcio; sed eorú essentia habet se vt materia respectu existentiæ: quòd si essentia manet, non destruitur; si autem non manet, verè annihilatur, quia nihil illius remanet. Auerroes. 12. Metaphy. & in libello de Substantia orbis, tenet quedã entia præter Deum necessaria esse ab intrinseco. Et Capreolus vbi supra quæst. 1. conclusione. 3. dicit, quòd de eadem re diuersi artifices diuerso modo iudicant. Verbi gratia, de eadem ægritudine Medicus & Astrologus dicunt esse incurabilem, quia ad eos pertinet considerare potentiam naturalem, secundum quam est incurabilis: Theologus verò dicit esse curabilem, quoniam ad eum pertinet considerare diuinam potentiam. Sic (ait) in proposito, si roges, Num angelus sit ens necessarium? Respondet Philosophus quòd sic, quia non est in illo potentia actiua, nec passiua intrinseca ad non esse: Theologus verò respondet quòd non, quoniam per Dei potentiam potest non esse. Et addit quòd, cùm S. Thom. dixit angelos esse entia necessaria, debet accipi tanquam dictum à Philosopho. Cæterùm hic modus dicendi, in omnibus non probatur à Theologis. Quoniam iudicium de rebus accipiendum est secundum naturam & conditionem ipsarum intrinsecam, & secundum causas proximas; non secundum causas communes & vniuersales, aut remotas: Deus verò communis causa est: non ergo secundum Dei potentiam absolutam iudicandum est de natura rei. Vt si roges à Theologo, an ignis possit frigefacere? Optimè respondebit, quòd non: & tamen per Dei potentiam frigefacere potest: cùm ergo angeli secundum naturales causas nõ possint non esse, sequitur quòd absolutè loquendo sunt entia necessaria. Vnde sine trepidatione affirmãs Theologi quædam esse entia, præter Deum, immortalia & incorruptibilia secundum esse substantiale. ¶ Tandem obserua, vt intelligas D. Thom. in articulo, quòd in forma non est potentia ad non esse, nec primariò, nec secundariò. Quoniam ad formam sequitur esse, & omnis res per formam habet esse: & ob id amittit esse, quoniam amittit formam. Vnde forma non est principium non essendi, neque potest manere cum priuatione ipsius esse, quod habet: inde tamen non infertur, vt aliqui turpiter intulerunt, quòd omnis forma de se est incorruptibilis; quoniam oppositũ est verum. Solus enim angelus, rationalis anima, atq; cœli, immmortalitatem habent & incorruptibilitatẽ inter creatas substantias, atq; formas.

Caietanus. D. Diony. Auerroes. Capreol. Obserua.

Ad argumenta. Ad primum dico, quòd potentiæ actiuæ naturali respondet potentia passiua naturalis. Verbi gratia, si est in rebus potentia productiua formæ substãtialis equi, aut ignis; debet etiam esse in rebus potentia passiua realis vnde reducatur forma, scilicet, prima materia. Ratio huius est, quia nulla potentia actiua naturalis potest agere in nihilum, sed supponit aliquid reale, vbi agat: quoniam ex nihilo nihil fit secundum potentiam naturalem. Et id, quod dicimus de potentia actiua productiua, id etiam est dicendum de potentia corruptiua: necessariò enim corrumpens supponit potẽtiam passiuam realem, vbi recipiatur corrumpentis actio. At vero potentiæ actiuæ supernaturali non oportet respondeat passiua naturalis, vt euidenter constat in creatione rerum; vbi nulla erat potentia passiua realis, vt crearetur orbis. Sed in ordine ad potentiam actiuam supernaturalem aliquando solùm debemus constituere, vel obedientialem, vel supernaturalem passiuam potentiam: imò aliquando non opus est ponere potentiam passiuam realem, vt desinat esse res per voluntatem & potentiam Dei supernaturalem. Quoniam per solam cessationem diuini influxus, quo res conseruantur, sine aliqua prorsus actione in nihilum rediguntur. Sicut ergo in tota natura non est aliqua potentia actiua, quæ possit angelos destruere: ità neque in angelis est potentia passiua naturalis ad non esse. Iudicium autem de rebus sumẽdum est secundum intrinsecam naturam. Obserua tamen, quòd quamuis non respondeat semper potentiæ supernaturali Dei potentia passiua realis: debet tamen respondere saltem potentia passiua logica, quæ solùm dicit non repugnantiam.

Ad argum. Ad primum

¶ Ad secundum dicendum, quòd angelus ex natura sua est necessarius & incorruptibilis. Et cùm dicitur, Ergo non potest à Deo corrumpi & annihilari: negatur consequentia. Sed solùm sequitur, quòd non potest angelus corrumpi per naturam, aut per ordinariam potentiam: & quod alicui competit per suam naturam & per aliquid positiuũ, non potest ab eo separari; sicut neque ab homine separari potest, quòd sit rationale animal. Angelus verò incorruptibilis est per naturam, non per aliquid positiuum: sed quoniam non habet in se vnde corrumpatur & dissipetur. Et per hoc patet ad confirmationem. ¶ Ad tertiam obiectionem dico, quòd intelligentia Concilij est rationalem animam, cœlum, & primam materiam, non esse natura & essentia sua immortales substantias: sicuti Deus est. Imò sicut à Deo habent naturam, ità ab ipso Deo habent quòd sint immortales, qui eis talem donauit incorruptibilem naturam. Solus autem Deus ex se habet immortalitatem, non ab alio, sed à se & à sua essentia: cætera verò res habent per participationem. Hoc ergo dixit Concilium, solum Deum esse immortalem: creaturas verò non sicut Deus est, sed per gratiam eas coercentem à morte. Vbi gratia sumitur pro voluntate & beneplacito diuino, quia est donum ex liberalitate Dei

Ad secundũ

Ad confir.

Ad tertium.

procedens. Et solus Deus immortalis est: natura sua, quia à nemine recipit esse, aut essentiam, aut immortalitatem: reliqua verò omnia à Deo, recépere sicut esse & essentiam: ità aliquando immortalitatem & incorruptibilitatem, & hoc vocauit Concilium Dei gratiam, ideſt, liberale donum Dei. ¶ Ad quartum dicendum, quòd de illa propositione, Angelus est, possumus loqui dupliciter, vt Caietanus docet hoc articulo. Primò quidem physicè: & tunc tam necessaria est illa propositio, sicut & ista, Homo est risibilis. Si verò, loquamur logicè, secundum habitudinem terminorum; non est simpliciter necessaria: quia oppositū non implicat, aut repugnat. Ferrariensis secundo contragentes cap. 55. docet, vtroque modo illam esse necessariam. Inquit enim, sensum illius propositionis esse, quòd si naturæ suæ relinquatur angelus, debetur illi esse. ¶ Dico secundò, quòd non sequitur, aliud ens à Deo esse necessarium, sicut Deus est. Quoniā Deus tam ab intrinseco, q̄ ab extrinseco est ens indefectibile: reliqua autē omnia ab extrinseco saltē, possunt deficere. Igitur cùm S. Tho. docet, quòd ad formam sequitur esse per se: dicere intendit quòd forma ordinatur per se ad esse, & nullo modo ad non esse. Quòd si aliquando definit esse, non est propter formam, sed propter materiam appetentem aliud esse; ad quod sequitur non esse illius formæ. Quòd si aliqua forma esset sine materia subsistens, non potest non esse per naturam: quia non haberet vnde non esset. Quo fit, vt non omnes formæ sint corruptibiles: sed illæ tantùm, quæ pendent à materia. ¶ Ad quintum, fateor esse proprietatē angeli non posse nō esse per naturam. Quoniam hæc est necessaria, Angelus est, in secundo modo perfectatis; cùm incorruptibilitas sit angelo naturalis, & rationali animæ. ¶ Ad sextum respondetur quòd esse, potest comparari ad formam dupliciter. Primò, vt effectus formalis ad suam causam formalem: & iste est potissimus respectus. Secundò, tanquam actus ad potentiam: quia forma actuatur per esse, & per existentiam. Quo posito dicendū est, quòd secundo modo priùs respicit ipsum cōpositum & suppositum, quā formam: quia forma existit per existentiam totius, & sic loquitur Ar. 7. Met. Cæterùm Doctor Sanctus loquitur priori modo, videlicet, quoniam omne esse, formaliter est à forma. ¶ Ad septimum dicendum, quòd corruptibile & incorruptibile, sunt cōditiones essentiales rerum: corruptio verò vel non corruptio, non est conditio essentialis necessaria rei: quoniam hæc respiciunt quod contingenter conuenit rebus creatis. Et ità potest Deus quod natura sua est corruptibile, conseruare in finito tempore: quod verò est natura sua incorruptibile, potest annihilare. Nunquā tamē potest efficere, vt id quod est corruptibile ex natura sua, fiat incorruptibile ex natura sua: nec q̄ è cōuerso. Quapropter Concilium commemoratum est contra eos, qui asserebāt quòd angelus in suo esse, quod habet, in quo conseruatur à Deo; nō pendet à diuina voluntate. Diffinit enim, q̄ etiam angeli dependent in suo esse à diuino concursu, qui concursus ad ordinem naturæ pertinet: vocatur tamen gratia ab ipso Concilio, quoniam ille concursus præstatur à Deo ex diuina liberalitate, sicut dictum est.

Ad quartū. Ferrara. Dico. 2. Ad quintū. Ad sextum. Ad septimū. Quomodo intelligēdā sit Con. Constantin.

Quæstio Decima,
De æternitate Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm conuenienter definiatur æternitas, quòd est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.

MAteria huius quęstionis grauis est, nec facilè explicatur ab authoribus. De qua D. Augustinus disputat multis in locis, potissimè. 11. lib. Confess. ca. 11. & deinceps; & Psal. 101. super Genes. q. 31. super Exod. q. 43. & libello ad Orosium, & cōtra Priscilianū. Et D. Grego. lib. 16. Moral. c. 11. Doctores in. 1. d. 2. & in. 1. d. 9. & 19. Et S. Tho. lib. 1. contra Gent. c. 15. Et vt materia huius articuli plana sit, obserua q̄ æternū in sacris literis accipitur multifariam. Primò quidem pro eo, quod est omnino immutabile, principio & fine carens: & in hoc genere est solus Deus. Altero modo accipitur æternum pro re, quæ habet principium durationis, caret autem fine: in quo genere est angelus, & rationalis anima, terra, ignis inferni: iuxta illud, Terra autem in æternum stat; & iuxta illud, Ite maledicti in ignem æternum. Tertio modo dicitur aliquid æternum, quod per longissima tempora durat, quamuis habeat principium & finem: quo pacto in sacro eloquio montes æterni dicuntur. Quibus positis D. Tho. in hoc articulo disputat de æternitate in priori acceptione: & rogat, an rectè definiatur à Boetho definitione commemorata? Hisce cōstitutis prima conclusio S. Tho. in articulo hæc est: Ratio æternitatis consistit in duobus: nempe in eo, quod principio & fine caret; deinde in eo, quod etiam caret omni successione & mutabilitate. ¶ Secunda Conclusio. Definitio æternitatis assignata à Boetho. 5. de Consolatione, est optima definitio. Quam diuersis verbis cōstituit Diuus Augustinus Psal. 101.

D. Aug. D. Grego. Quomodo sumitur æternum in sacra Scriptura. Conclu. 1. D. Tho. Conclu. 2.

Annotationes circa articuli discursum.

CAietanus hoc loco aduertit q̄ quando S. Tho. affirmat q̄ æternitatis ratio consistit in apprehēsione vniformitatis illius rei, quæ omnino est extra omnē locū: non debet intelligi Doctor Sāctus de apprehensione formali ipsius intellectus, sed magis de apprehēsione obiectiua, quæ est in re, secluſa omni operatione intellectus: est enim quid reale ipsa æternitas, in Deo realiter existens. ¶ Secundò obserua, q̄ æternitas cōsequitur immutabilitatē Dei; sicut tempus consequitur motū: & addit vlteriùs supra immutabilitatem & vniformitatē, rationem mēsuræ. Itaq; ipsa immutabilitas & vniformitas Dei, quatenus potest accipi in ratione mēsuræ diuini esse, vocatur æternitas

Nota. 1. ex Caiet. Nota. 2.

nitas. Quo fit, vt æternitas & immutabilitas distinguantur in Deo; sicut distinguntur alia attributa: quo autem pacto distinguantur, infrà dicemus. Hoc insinuauit Doctor Sanctus quando in articulo docuit, quòd ratio æternitatis consistit non in vniformitate, sed in apprehensione obiectiua ipsius vniformitatis: hoc est, in ipsa vniformitate, quatenus potest comprehendi in ratione mensuræ. Ex quo intellectu dissolues plura argumenta, quæ detractores nõ nulli obiiciunt contra D. Thom. ¶ Tertiò obserua, quòd ad rationẽ mensuræ si sumatur in rigore & propriè, plures conditiones sunt necessariæ. Prima, est q̃ adæquetur mensurato, aut semel, aut pluries si repliceetur. Secunda cõditio est quòd distinguatur ab eo. Tertia conditio, si vim nominis attẽdamus, est quòd mensuratum sit limitatum saltem secũdum aliquid. Propter quas conditiones Deus in rigore & propriſsimè non dicitur mensuratus, nisi tantũ ratione prioris conditionis: quia æternitas nõ distinguitur à Deo, nisi nostro modo intelligendi. Vnde ratione secundæ conditionis, si Deus mensuratur, illud est quoad nos: quoniam nos accipimus æternitatem, vt aliquo modo distinctam nostro modo intelligendi. Hoc expressè docet S. Tho. ar. 2. sequenti ad tertium. Ratione tertiæ conditionis multò minùs dicitur mensurari Deus. Igitur æternitas vocabitur mensura Dei tũ quia est æqualis ipsi Deo, imò idem cum ipso Deo; tum quia nobis explicat eius durationem interminabilem; tum etiam quia nostro modo intelligendi cõsideramus aliquam distinctionem. ¶ Postremò obserua, quòd ipsa æternitas Dei habet duo. Primum, est, quòd est interminabilis, & tota simul, secundum quam considerationem in ea neque est præteritum, nec futurum: vnde hodie, non est maior quàm heri; nec in futuro erit maior. Ex qua cõsideratione. Diuus Augustinus Psal. 101. & 111. lib. Confes. explicat testimonium illud, Ego sum, qui sum; qui est, misit me ad vos. Secundò habet æternitas, quòd coexistit omnibus temporibus, & eminenter continet omnia tempora: secundum quam considerationẽ aliquãdo loquimur de Deo per tẽporis differentias, quarum respectu contemplamur nostro modo intelligendi maiorem esse durationem Dei hodie, quàm heri: quæ omnia impropriè dicuntur de Deo. Ordo huius quæstionis ad præcedentes est, quòd postquam ostendimus Deum esse infinitum quantùm ad locum, quoniam nullis locis comprehenditur: nunc volumus ostendere ipsum esse infinitum duratione, vt eius essentia ampliùs nobis innotescat.

Nota 3.

Nota 1.

QVAESTIO PRIMA,

An æternitas habeat successionem?

DVbium graue se offert circa æternitatis essentiam, Num habeat successionem? Etenim si æternitas nõ caret successione, non potest esse mensura diuini esse. Et Gabriel quidem deceptus est in secundo. d. 2. q. 1. conclusione. 7. qui negat Deum æternitate mensurari: & tandem docet quòd non possumus intelligere, nisi quòd Deus mẽsuratur tempore, aut vero, aut imaginario. Aureolus apud Capreolũ turpiter errat, credens q̃ æternitas habet successionem, & q̃ Deus tempore nostro mensuratur. Et si roges ab Aureolo, Quid est Deum esse æternum? Respondet ideo vocari æternũ, quoniã coexisteret tempori infinito, si esset. Quòd verò æternitas habeat successionem, his rationibus ostẽdunt authores cõmemorati. ¶ Primò. Maior est æternitas nunc, quàm fuit tẽporibus retro actis; & maior erit duratio æternitatis, postquam lapsi fuerint mille anni: sed hoc fieri nõ potest sine successione: ergo æternitas habet successionem. Probatur maior. Quoniã æternitati, quæ erat tũc, additi sunt mille anni: ergo maior est æternitas nũc, quàm anteà. ¶ Secundò. Omnis duratio alteri comparata, est maior, aut minor, aut æqualis: sed æternitas est duratio; & inter durationes omniũ rerum maior, & comparata tẽpori etiam est maior: ergo necessariò debet habere prius & posterius. Patet cõsequentia. Quoniam vbi nõ est prius & posterius, nõ est maior duratio: eo q̃ res magis dicitur durare, quia priùs est & erit vltrà. ¶ Tertiò. Aliqua pars æternitatis præterijt, altera superest, altera sequitur: ergo habet prius & posterius. Ostẽdo antecedens. Quoniã pars æternitatis, quæ antecessit nostra sæcula tẽpore Adæ, videtur præterijsse: pars verò æternitatis, quæ coexistit nro tẽpori, nũc est; pars quæ sequitur videtur esse futura: igitur æternitas habet successionem. ¶ Postremò sic disputo. Si æternitas est aliquid indiuisibile nõ habẽs successionẽ, sequitur q̃ in eodẽ instãti omnino indiuisibili sunt duæ cõtradictoriæ ueræ, scilicet, Antichristus est, Antichristus nõ est. Patet sequela. Quoniã æternitas est aliquid omnino indiuisibile, in quo simul verificatur Antichristũ esse & nõ esse: ergo verificãtur duæ cõtradictoriæ in aliquo indiuisibili. ¶ Et cõfirmatur. Quoniã idẽ omnino indiuisibile est ex parte æternitatis, quod correspondet diuersis temporibus: sed in diuersis temporibus verificatur quòd Petrus currat & non currat, q̃ Antichristus sit & nõ sit: ergo in eodem instanti indiuisibili æternitatis. ¶ Sed contra, est definitio Boethi. 5. de Consolatione; AEternitas est interminabilis vitæ, tota simul & perfecta possessio.

Gabriel.

Aureolus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Vltimum.

Confir.

In gratiam huius quæstionis aduerte ex Ar. 10. Met. c. 1. q̃ mensura est id, quo rẽ cognoscimus, aut eius quantitatẽ: & cùm multiplex sit genus mẽsuræ, multiplex etiã est genus mẽsurati. Est enim mẽsura, veluti quædam regula ad cognoscendũ mensuratũ. Et primò est multitudo, quæ mensuratur vnitate sæpiùs replicata. Secũdò est extẽsio, quę mẽsuratur quãtitate cõtinua. Tertio est rei perfectio, quæ mensuratur perfectiſsimo sui generis: quia primũ in vnoquoq̃ genere, est metrũ & mensura reliquorũ. Verũ sermo præsens non est de his tribus mensuris. Est enim quarta durationis mẽsura, quæ est tẽpus pro caducis: æternitas verò & æuũ, pro æternis & incorruptibilibus. ¶ Secundò aduerte, q̃ duratio non est eiusdẽ rationis in omnibus: sicut esse nõ est eiusdẽ ordinis, aut rationis in rebus omnibus; & ob id quantitas durationis, non est eadẽ in rebus. Res nanq; quædam sunt variabiles secundũ substantiã, & secũdum affectiones, & cogitationes; vt homo: aliæ verò inuariabiles sunt secundũ substantiam; vt angelus; variantur tamen secundũ accidẽtia. Deus verò est prorsus immutabilis: sic eius mensura, est etia prorsus inuariabilis

Nota. 1. ex. Ar.

Nota. 2.

lis tota ſimul & perfecta; ità vt ſemper ſit proportio inter menſurã & menſuratũ. Sic docet S. Tho. in. 1. d. 19. q. 2 ar. 1. q. menſura debet eſſe apta, proportionata, & conueniens rei menſuratæ: & ob eã cauſam alia
Nota. 3. eſt mẽſura liquidorũ & alia ſiccorum in rebus. ¶ Tertiò aduerte, q. æternitas eſt menſura quędam eminẽtiſsima, & excellens. Itaq; ſicut Deus ipſe qui menſurat æternitate, eſt eminẽtiſsimus & excellẽs, continens perfectiones omniũ rerum in ratione entis: ſic æternitas, quæ eſt mẽſura Dei, eminentiſsimo & ineffabili quodã modo continet perfectiones omniũ mẽſuratũ. Hinc ſequitur q. mẽſura hæc ꝓpter ſui eminẽtiã non ſolũ comparatur ad Deum, tanquam ad menſuratũ: verũ etiã cõparari poteſt ad reliquas mẽſuras.

Conclu. 1. His prælibatis, eſt prima cõcluſio. AEternitas nullam habet ſucceſsionẽ, neq; habere poteſt. Hæc cõcluſio eſt de fide: quã recipiũt omnes Sancti, & Theologi locis allegatis. Eſt nãq; æternitas vnitas diuini eſſe, ſemper immobilis & vniformis, ſemper manẽs ſine principio, & fine, & motu. Quã vnitatẽ nos intelligimus eſſe æternitatẽ, quæ ſanè nõ eſt aliquid diſtinctũ realiter ab ipſo eſſe diuino, ſed ſola cogitatione diſtinctũ: quatenus humanus intellectus apprehẽdit vnũ tanquã menſurã Dei, & diuinæ durationis; quæ non tantũ caret priori & poſteriori, ſed præterito & futuro. Vnde ſicut nos apprehẽdimus q. nunc temporis, fluẽs cauſat tẽpus; & apud Mathematicos pũctũ fluens cauſat lineã: ita nũc ętemitatis ſtans & perſeuerãs, facit ętternitatẽ ſecundũ noſtrũ modũ apprehendẽdi. De qua re quo nã modo nũc fluens, cauſet tẽpus, & nũc ſtans cauſet æternitatẽ ſecundũ noſtrã apprehẽſionem, legite Capreolũ. in. 1. d. 9. q. 1. ar. 1. Symbolũ ętternitatis ſphęra eſt, atq; circulꝰ. In circulo enim omnes lineæ à cẽtro vſq; ad circunferentiã ſi inter ſe cõparentur, ſunt diſtantes, & non dicuntur coexiſtentes: q. ſi omnes illæ lineę cõtinuẽ mouerẽtur & fluerent, quamuis inter ſe nõ coexiſterent, cæterũ relatæ ad centrũ omnes diceretur coexiſtere reſpectu illius. Quoniam centrum, vnum cùm ſit, tangit vniuerſas lineas ſimul; & eſt illis præſentiſsimũ, quantuncunq; illæ ſint diſtantes. Sic ergo dicẽdum eſt, quòd quamuis vniuerſæ res præteritæ, præſentes, & futuræ; inter ſe collatæ & comparatæ non coexiſtant, quia futurum non coexiſtit præterito in ſua propria menſura: at ſi futura & præterita referantur ad nunc æternitatis, quod ambit vniuerſas temporis differẽtias & mẽſuras quantumlibet diſtantes, in illo nũc æternitatis omnia coexiſtũt: Adamus exiſtit cum Antichriſto, & præteritum cũ futuro: ergo ſicut baculus fixus exiſtens in medijs aquarum vorticibus, coexiſtit vniuerſis labentibus vndis, immotus manens: ità æternitas præterfluentibus alijs durationibus, inuariata manet. Merito igitur D. Tho. inquit, quòd ſi eſſet vnum nunc immobile & ſtans, eſſet æternitas: vt ſi eſſet vnum hodie, quod denuò non accederet, neq; abiturum eſſet; illud eſſet æternitas. Ad quem modum Scriptura dicit, Ego hodie genuite: æternitas ergo ſucceſsione caret. Rurſus perſuadetur concluſio: Nam æternitas habet ſucceſsionem & variationẽ: ergo & Deus. Quia menſura debet eſſe proportionata menſurato: ſed Deus eſt prorſus immutabilis, non habens in ſe ſucceſsionem, neque variationem; nec prius & poſterius: ergo menſura Dei, ſcilicet, æternitas non habet ſucceſsionem. Ad hæc: AEternitas eſt idem cum eſſentia diuina; à qua non differt, niſi ratione: ſed de fide eſt quòd Deus nullam habet ſucceſsionem, neque varietatem: ergo de fide eſt, quòd æternitas non habet ſucceſsionem. Probatur maior. Quia æternitas nõ eſt aliquid creatum: ergo eſt ipſemet Deus: ſed in Deo nulla eſt diſtinctio realis, niſi inter Perſonas: ergo, &c. Vlteriùs perſuadetur: Quia æternitas ſequitur immutabilitatem, veluti propria paſsio: ſed immutabilitas dicit negationem omnis ſucceſsionis: ergo etiam ęternitas, quę eſt eius menſura. Et confirmatur. Quia rebus mutabilibus aſsignamus menſuram mutabilem: ergo rei prorſus immutabili debemus aſsignare menſuram immutabilem. Quo autem modo æternitas ſit immutabilis, declarat D. Aug. 11. Confeſ. ca. 14. Hanc concluſionem tenet expreſsè D. Grego. 16. Moral. c. 21. & D. Aug. 11. Cõfeſ. c. 14. & deinceps; & Dur. in. 2. d. 2. q. 1. & vltima. Quare audaciſsimè locutus eſt Gabriel contra Sanctos dicens, æternitatẽ habere ſucceſsionem. D. Aug. D. Grego.

Concl. 2. Secunda Concluſio. Deus non menſuratur tempore, neque menſurari poteſt: ſed æternitate ſimpliciſsima, & inuariabili. Hęc concluſio ſequitur ex ſuperiori. Quã defendit Grego. loco cõmemorato explicãs illa verba Iob. capit. 14. Qui autem nouerunt Deum, ignorant dies illius; inquit Grego. Nos quia creaturæ ſumus intra tempora voluimur; Deus autem qui creator eſt omniũ, æternitate ſua tẽpora omnia comprehendit. Et Dur. vbi ſupra citat Damaſcenũ, Hugonem de Sancto Victore; ad oſtendendum quo pacto Deus nõ poſsit, niſi æternitate mẽſurari: iuxta illud quod legimus, Pſalm. 101. Dies mei ſicut vmbra declinauerũt, & ego ſicut fœnũ arui: tu autẽ Dñe in æternum permanes. Et ſtatim: Initio tu Dñe terram fundaſti, & opera manuũ tuarũ ſunt cœli: ipſi peribunt, tu autẽ idem ipſe es, & anni tui non deficient. Vbi obſerua quòd hic exprimitur vtraq; conditio æternitatis: cùm dicit, Idẽ ipſe es; tangit vniformitatem; & cùm ait, Anni tui non deficient; docet non habere finem. Et ratio naturalis maximè oſtendit veritatem huius concluſionis. Quoniam res quæ tempore menſurãtur, ſunt temporales, generabiles, & corruptibiles: Deus autem eſt prorſus immutabilis: ergo tempore non menſuratur aliquo modo. Ad hæc: Menſura debet eſſe apta rei menſurabili; tempus autem eſt fluens, & de genere ſucceſsiuorum: Deus autem eſt res ſingulariſsima, & altiſsima, & in infinitum diſtans à rebus humanis: ergo eius menſura debet eſſe nobiliſsima, & in infinitum ſeparata à rebus; iſta profectò eſt æternitas. Sit quamuis dicamus Deum ſua ętternitate menſurari, non debemus intelligere verè & realiter: quoniam Deus ſecundum rei veritatem immenſurabilis eſt; cùm vndiquaque ſit infinitus & ſuamet ętternitas. Sed dicitur menſurari cogitatione noſtra, quę cognoſcit vniformitatem quandam, qua menſurat diuinum eſſe.

Ad argumenta. Ad primũ, aduerte priùs quàm diſſoluas illud, ita natura cõparatum eſſe, vt ea quę in inferioribus ſunt diuiſa, in ſuperioribꝰ ſint vnita. Vnde angelus vno cõceptu cognoſcit varia & diuerſa, quæ à nobis cognoſcũtur per diuerſos conceptus. Ità Ad argum. Ad primum

æternitas, cùm sit mẽsura altioris ordinis, cõtinet maximè vnitè ea, quæ continentur in tẽpore per successionem, & cum diuersitate. Iam ad argumẽtum dico ꝙ æternitas secũdum se non est maior nunc q̃ sæculis retroactis; cùm æternitas sit de genere permanẽtium, indiuisibilis, & immutabilis. At verò quoad nos, quia maiori tẽpori coexistit nunc, q̃ antea; vel quia tẽpus nostrum maius est nunc, quàm temporibus elapsis: impropriè & quoad nos loquimur dicentes, ꝙ æternitas est maior. ¶ Dico secũdo, ꝙ mille anni etiamsi adderentur æternitati, non efficerent aliquid maius: qrñ non additur aliquid eiusdem rationis. Quãdo enim additur aliquid eiusdem rationis (vt si lineæ addatur linea) tũc fit aliquid maius: cæterùm si applicetur aliquid alterius rationis, non fit maius: vt si lineæ addantur plurima puncta, non fit maior; Deus etiam & mũdus ex vna parte non sunt aliquid maius, aut perfectius, q̃ solus Deus. Sic in proposito, quamuis æternitati adderentur mille anni, æternitas non esset maior: quia additio nó est alicuius partis aliquotæ, & eiusdẽ rationis. ¶ Ad secũdũ dicẽdũ, ꝙ si comparatio fiat inter ea, quæ sunt eiusdem generis, vera est maior: æternitas verò piusquã differt a tempore. Et ad minorem dico, ꝙ æternitas eminenter est maior tempore & virtualiter, quia continet omnes alias mẽsuras, & ambit omnes inadæquatè: formaliter verò & propriè, æternitas non dicitur maior, cùm sint mensuræ diuersorũ generum. ¶ Ad tertiũ negatur antecedens: non enim æternitas habet partes. Verũ tamen est quòd Scriptura loquẽs more nostro, videtur æternitatẽ per tẽpora nostra diuidere: eo ꝙ æternitas sua amplitudine ambit omnia tẽpora, præsens, præteritũ, & futurũ. Et ratione partium tẽporis labẽtis, metaphoricè & improprièdicimus, partes præterijsse: cùm tamen verè partes tẽporis correspondẽtes, solùm dicãtur fluere. ¶ Ad quartum, quibusdã placuit non esse inconueniens ꝙ in aliquo indiuisibili altioris & perfectioris ordinis verificẽtur duæ cõtradictoriæ, quoniam illud indiuisibile propeer suam perfectionem virtualiter & eminenter continet successionem, & diuisionem: esset tamẽ inconueniens quod duæ contradictoriæ verificẽtur pro eodem instanti prorsus indiuisibili, quia tunc haberent veram rationem contradictionis. Quæ solutio mihi non probatur. Nam intellectus non potest capere, si illæ verè sunt contradictoriæ ad idem, secundum idem, & similiter: ꝙ sint veræ simul in quacũq; consideratione. Quapropter ad argumentum dico ꝙ illæ duæ propositiones, Antichristus est, Antichristus non est; non sunt contradictoriæ in instanti æternitatis: nisi referãtur similiter etiam in ordine ad tempus vnum & idem, æternitati coexistens. Nam si referantur ad diuersa tẽpora coexistentia: sicut non sunt verè & propriè contradictoriæ, ità possunt esse veræ. Et per hoc patet ad confirmationem.

Dico. 1.

Ad secundũ

Ad tertiam.

Ad quartũ.

Ad confir.

QVAESTIO SECVNDA,

Vtrùm æternitas verè & realiter sit mẽsura diuini esse, & an extra intellectum sit aliquid?

SEcunda disceptatio de eiusdẽ æternitatis essentia est, Vtrũ æternitas verè & realiter sit mẽsura diuini esse, & an æternitas perse & reperiatur ad extra, absq; operatione intellectus? Et pro parte negatiua suadetur, æternitatẽ esse ens rationis. Qrñ D. Tho. in artic. docet ꝙ æternitas cõsistit in apprehẽsione vniformitatis diuini esse; in articulo autẽ 2. ad 3. inquit, ꝙ Deus nó est aliquo modo mẽsuratus, sed ratio mẽsuræ in Deo accipitur secũdum nostrã apprehensionẽ: ergo exposita apprehensione mentis humanæ, non est ratio æternitatis in Deo; & consequenter est ens rationis. ¶ Secundò sic obijcio. Mensura realiter differt à re mensurata, vel ex natura rei; etenim nihil realiter mẽsurat se ipsum: sed æternitas non differt realiter ab ipso Deo, quia in Deo nulla est realis distinctio, nisi inter Personas: ergo æternitas nõ mẽsurat Deũ realiter. ¶ Tertiò sic disputo. A Eternitas significat aliquid à Deo distinctũ: sed nó est distinctũ à Deo, nisi per respectũ rationis: ergo de formali æternitas importat respectũ rationis: ergo æternitas in ratione mẽsuræ est aliquid rationis. ¶ Adhæc. A Eternitas supra Deũ formaliter addit aliquid: & illud nõ est reale: ergo ratiõis: ergo de formali dicit ens rationis. Ostẽdo minorẽ. Quia quidq̃d est in Deo, est ipse Deus: & nihil est in Deo, quod addat aliquid reale supra ipsum. ¶ Præterea. Secluſis relationibus personalibus, Deus realiter non est æqualis, nec similis; sed solùm per relationẽ rationis: ergo ratio mẽsuræ, & æternitatis in Deo, nõ est aliquid reale, sed aliquid rationis. Ostẽdo consequẽtiam. Quia nõ magis distinguitur æternitas ab ipso Deo, q̃ similitudo & æqualitas à diuina essentia. ¶ Postremò, sic obijcio. Nam ad rationẽ mẽsuræ tres cõditiones sunt necessariæ; prima est proportio & adæquatio, inter mẽsuram & mẽsuratũ; secũda est distinctio inter mẽsurã & mẽsuratũ; tertia est ꝙ mensuratũ aliquo modo sit limitatũ: sed duæ postremæ cõditiones, & præcipuè tertia, nõ possunt æternitati conuenire: ergo, &c. Probatur minor. Nam Deus (vt habetur in Symbolo Athanasij) est immensus, illimitatus, & immensurabilis.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Caietanus.

Caietanus com. huius loci docet, ꝙ æternitas est mensura realis diuini esse, secluſa operatione intellectus. Quoniã æternitas est vnitas, & vniformitas diuini esse: sed hæc vniformitas est, secluſa operatione intellectus: ergo, &c. Et quando D. Tho. dicit, ꝙ æternitas cõsistit in apprehẽsione vniformitatis; interpretatur D. Thom. de apprehensione obiectiua, quæ est in ipsa vniformitate Dei: & nõ de formali, quæ est in nostro intellectu. Quæ apprehẽsio obiectiua nihil aliud est, quàm ipsum esse diuinũ vniforme & inuariabile. Ferrara primo cõtra gentes. c. 15. credit, ꝙ æternitas habet suũ complementũ essentiale per operationem intellectus; & ità pẽdet ab operatione intellectus quãtùm ad cõplementum. Et ità explicat D. Tho. in hoc articulo. Adducit exẽpliũ de tẽpore, quod pẽdet quãtùm ad suũ cõplementum essentiale, ab opere intellectus. Verùm exẽplũ allatum non mihi satis probatur. Quia tẽpus nõ pendet ab opere intellectus in suo cõplemẽto essentiali, sed tantũ quãtùm ad complementum accidẽtale, scilicet, quãtùm ad actualem numerationẽ. ¶ Alij discipuli D. Tho. in oppositã prorsus sententiam descẽdunt, dicẽtes æternitatẽ esse ens rationis. Quia æternitas est mensura diuini esse: hoc autem habetur

Ferrara.

betur per operationem intellectus, quia esse Dei non est mensurabile, nisi per intellectum: ergo æternitas non est, nisi per intellectum. Et præterea: Mensura vt mensura est, non habet esse nisi per operationem intellectus: ergo neque æternitas

Cõclusio. 1. Ratio mensuræ est modus intrinsecus, q̃ sequitur æternitatẽ, quatenus pressa sentẽtia S. Tho. in hoc arti. & colligitur ex definitione Boethi. Et probatur primò: Quia tã sacra Scriptura, quàm Sancti cõtraponunt æternitatem tẽpori; dicũt enim q̃ Deus est in æternitate, sicut res corruptibiles sunt in tẽpore: sed tempus in sua ratione formali, importat rationem mẽsuræ rerũ corruptibiliũ: ergo æternitas importat rationẽ mensuræ diuini esse. Patet cõsequentia. Quia si æternitas non importaret rationem mẽsuræ; non magis contraponeretur tẽpori, quam quodlibet aliud attributũ diuinum. Et rursus: In sacris literis Deus propter suam eximiam perfectionẽ, dicitur habitare æternitatem. Isaię. 57. Deus excelsus & sublimis, habitans æternitatem: ergo æternitas habet rationẽ mẽsuræ respectu diuini esse. Profecto, Duratio Dei permanens est; & ex consequenti æternitas; cùm sit duratio sine principio & fine: sed ea duratione cognoscitur Dei permanẽtia: ergo æternitas habet se tanquam regula & mẽsura diuini esse, & id ipsum inuoluit in sua ratione formali. Tandem: Sancti ità loquuntur de æternitate respectu durationis diuini esse, sicut loquuntur de tempore respectu durationis rerum corruptibilium: ergo sicut tempus in sua ratione formali importat rationem mensuræ, ità etiam æternitas.

Isai. 57.

Vt quæstionem hanc aperiamus, est prima conclusio. AEternitas in sua ratione formali importat rationem mensuræ diuini esse, sicut tempus importat rationem mensuræ rerum corruptibilium. Hæc conclusio est contra Dur. in. 1. d. 19. q. 2. ad primum, & contra Gabrielem vbi suprà in. 1. d. 2. Est tamen expressa sentẽtia S. Tho. in hoc arti. & colligitur ex definitione Boethi. Et probatur primò: Quia tã sacra Scriptura, quàm Sancti cõtraponunt æternitatem tẽpori; dicũt enim q̃ Deus est in æternitate, sicut res corruptibiles sunt in tẽpore: sed tempus in sua ratione formali, importat rationem mẽsuræ rerũ corruptibiliũ: ergo æternitas importat rationẽ mensuræ diuini esse. Patet cõsequentia. Quia si æternitas non importaret rationem mẽsuræ; non magis contraponeretur tẽpori, quam quodlibet aliud attributũ diuinum. Et rursus: In sacris literis Deus propter suam eximiam perfectionẽ, dicitur habitare æternitatem. Isaię. 57. Deus excelsus & sublimis, habitans æternitatem: ergo æternitas habet rationẽ mẽsuræ respectu diuini esse. Profecto, Duratio Dei permanens est; & ex consequenti æternitas; cùm sit duratio sine principio & fine: sed ea duratione cognoscitur Dei permanẽtia: ergo æternitas habet se tanquam regula & mẽsura diuini esse, & id ipsum inuoluit in sua ratione formali. Tandem: Sancti ità loquuntur de æternitate respectu durationis diuini esse, sicut loquuntur de tempore respectu durationis rerum corruptibilium: ergo sicut tempus in sua ratione formali importat rationem mensuræ, ità etiam æternitas.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Illa relatio mensuræ, quæ inuoluitur & importatur in ratione formali æternitatis, est respectus rationis. Manifestatur hæc cõclusio. Nam in Deo nulla est relatio realis, præter relationes personales: sed ratio mensuræ importat respectum, & relationem: ergo talis relatio, ens relatio rationis; nam procul dubio ratio mensuræ importat ordiné ad rem mensuratam. ¶ Sed dices, cõtra. Mensura non importat formaliter relationem, sed fundamentaliter: ergo ratio mẽsuræ, quæ importatur in formali ratione æternitatis, nõ est respectus, aut relatio rationis. Patet consequentia. Quoniam ità se habet æternitas respectu durationis diuini esse, sicut tempus respectu durationis rerum corruptibilium: sed tempus in ratione mẽsuræ non dicit relationem rationis, sed aliquid reale & absolutum: ergo æternitas in ratione mẽsuræ non dicit respectum rationis. ¶ Respondetur, q̃ ratio mẽsuræ in tempore, est aliquid absolutum & reale; includit tamen respectum transcendentalem, qui respectus realis est, & non est vera relatio prædicamentalis: æternitas verò in ratione mensuræ, dicit aliquid rationis, quod quidem esse non potest, nisi relatio; & ordo ad id, quod mensuratur.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 2. Tertia Conclusio. AEternitas nõ importat rationem mensuræ, tanquam rationem formalem sui: sed tanquam rationem formalem, importat quidem vniformitatem naturæ immutabilis sub ratione mensuræ durationis diuini esse. Hanc conclusionem tenet Caietanus in hoc articulo, dicit enim q̃ Vniformitas est ratio æternitatis: vnde hęc est vera, AEternitas est, secluſa operatione intellectꝰ. Quòd si dicas, Immutabilitas est ratio æternitatis, ergo non vniformitas: Respondetur, q̃ immutabilitas est ratio, & veluti causa æternitatis eo modo, quo in Deo ponimus causam, id est, rationem à priori. Quia enim Deus est immutabilis, ideo est æternus: vnde æternitas consequitur immutabilitatem, vniformitas verò est ratio formalis æternitatis, id est, de formali eius ratione. Sed obijcies iterum, Quomodo ergo æternitas est mẽsura immutabilitatis, cùm consequatur ad illam? ¶ Respõdetur, quòd sicut tempus est mensura motus primi mobilis, & tamen consequitur illum motum. ¶ Sed conclusio hæc tertia, adhuc indiget explicatione. Propterea aduerte, quòd sicut tempus importat numerũ sub ratione mensuræ motus, habentis successionem prioris & posterioris: ità æternitas importat vniformitatem sub ratione mensuræ durationis diuini esse. Quia sicut tempus importat mensuram determinatam ad numerum motus: ità æternitas importat mẽsuram, quæ consistit in vnitate. Et præterea, sicut tempus dicit numerum nõ numerãtem, sed numeratum & concretum in tali materia, scilicet, in motu primi mobilis, qui regularissimus est & perfectissimus: ità æternitas dicit vnitatem concretam ad naturam diuinam vniformẽ, inuariabilem, & immutabilem. ¶ Ex quibus omnibus sequitur primò, quòd meliùs dicitur, æternitas est vniformitas, quàm æternitas est vnitas in natura diuina: ità vult Caietanus in articulo. Et ratio est manifesta, Quia vniformitas diuinæ naturæ, significat hanc vnitatem concretam & determinatam ad esse diuinum. ¶ Secundò sequitur, quòd æternitas formaliter importat hãc vniformitatem diuini esse: modus tamẽ intrinsecus & necessarius, est ratio mensuræ durationis diuini esse. ¶ Tertiò sequitur, q̃ æternitas est ens reale, & verum attributum diuinũ reale. Itaq; sicut bonitas est aliquid reale & vera affectio realis, inuoluit tamen veluti in obliquo modum quendam rationis: ità æternitas est aliquid reale & verum attributum reale, includit tamen intrinsecè modum quendam rationis. Vnde sicut ens est bonum, habensq; bonitatem, exposita apprehensione intellectus; quoniam in re est verum & proximum fundamentum illius respectus: ità æternus dicitur Deus, & habere æternitatem, etiam sine apprehensione intellectus; quia in Deo propter perfectionem & eminentiã sui, est fundamẽtum talis respectus. Et præterea, quia æternitas de formali non importat respectũ rationis, tanquã rationẽ formalem sui: sed vniformitatẽ ipsam.

Obiectio.

Solutio.

Obserua pro solutione.

Infectarium primum.

Secũdum.

Tertium.

Quarta Conclusio. AEternitas est fundamentaliter mensura realis durationis diuini esse: completiuè verò ex apprehensione intellectus. Itaque æternitas quatenus dicit vniformitatem naturæ immutabilis, est aliquid reale, quod fundat respectum rationis, per quem completur ratio æternitatis: hic autem respectus habet fundamentum in re ipsa. Persuadetur hæc cõclusio: Quoniam æternitas dicit vniformitatem naturæ immutabilis, sub ratione mensuræ: sed vniformitas est aliquid reale; modus verò ille completiuus, est aliquid rationis, secundum quod dicit ordinem ad mensuratum: ergo æternitas est mensura durationis fundamentaliter realis, completiuè

Conclu. 4.

verò

Colla. verò ab opere intellectus. ¶ Ex qua doctrina colligitur, quòd iste respectus rationis habet fundamẽtum in diuina natura. Nam Deus ob suam eminentiam & perfectionem, & quoniam continet perfectiones omnium rerum eminẽtissimo modo; habet vt sit fundamẽtum tale; quòd intellectus humanus possit formare varios & diuersos conceptus de Deo, relegata omni imperfectione à Deo. Vnde diuina attributa, vt æternitas, & sapientia, distinguntur non solùm ratione ratiocinãte; quæ se tenet ex parte intellectus, & nullum habet fundamentum in re: sed distinguntur etiam ratione ratiocinata, quæ habet fundamentum in re ipsa occasionatum. Cùm enim Deus eminenter omnia contineat, in ipso est fundamentum virtuale & eminens, vt intellectus noster possit formare varios conceptus de Deo.

Ad argum. Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd modus intrinsecus necessarius & completiuus æternitatis in ratione mensuræ, habet esse per apprehensionẽ rationis. Nam quòd vniformitas diuini esse accipiatur vt regula & mensura respectu diuinæ durationis, & vt quid distinctum à diuina duratione: hoc nõ habet in re, sed per apprehensionem intellectus. Ad primum

Ad secundũ ¶ Ad secundum dico, quòd æternitas est mensura realis fundamẽtaliter: completiuè tamen habet esse ab operatione intellectus. Venim obserua, quòd aliud est dicere, æternitas; aliud, mẽsura diuinæ durationis: sicut aliud est dicere, sapientia; aliud verò, attributum sapientiæ. Nam quod dicit sapientia in obliquo, hoc dicit attributum sapientiæ formaliter & veluti in recto. Ita aliud est dicere, æternitas; aliud verò, mensura durationis diuinæ. Quia æternitas importat rationem mensuræ in obliquo, & est veluti modus completiuus æternitatis: mensura verò importat istũ modum formaliter, & in recto. Vnde æternitas formaliter & absolutè, est aliquid reale: mensura verò durationis diuini esse, formaliter dicit aliquid rationis. Sicut sapientia, formaliter est aliquid reale: attributum verò sapientiæ, formaliter dicit aliquid rationis, tanquam cõnotatiuè: vt album dicit albedinẽ formaliter.

Ad tertium. ¶ Ad tertiũ dicendũ, q; æternitas significat aliquid distinctum ab ipso Deo. Distinguitur verò per illum modum completiuum æternitatis in ratione mensuræ, à nobis assignatum: ratione cuius modi æternitas & diuina natura, varia significant. Verũ æternitas supra diuinã naturam non addit, nisi modum illum completiuum æternitatis in ratione mensuræ. Vbi aduerte, quòd sicut ens includitur intrinsecè & quidditatiuè in omnibus rebus, & nihil potest subterfugere rationem entis: sic ens non habet differentias, sed modificatur & determinatur per modos intrinsecos, cũ nulla res possit quidpiã reale addere supra ens; nam & passiones entis non addunt supra ens, nisi modos intrinsecos determinantes naturam entis. Ita sanè Deus se habet respectu omniũ, quę in ipso Deo sunt. Quia Deus est de conceptu & quidditate illorũ omnium; & cõsequenter natura diuina quasi determinatur per modos quosdam intrinsecos: eo quòd diuina bonitas nihil aliud est, quàm Deitas cum ordine ad voluntatẽ; & sapientia nihil aliud est, quàm Deitas cum alio modo. Sic sanè æternitas nihil aliud est, quàm Deitas cum certo modo, scilicet, cum ratione

Ad quartũ. mensuræ. ¶ Ad quartum solutio patet ex his, quæ dixímus. ¶ Ad quintum respondetur, quòd illa relatio mensuræ, quæ reperitur in Deo, est respectus & relatio rationis: habet tamen fundamentum in re, ad modum explicatum. Similitudo tamen diuina & æqualitas est relatio rationis: non tamen habet fundamentum in re proximum, sed in opere intellectus, & in ratione ratiocinante. Ratio huius differentiæ est, quia æqualitas & similitudo sunt relationes, quæ exigunt extrema: hoc est, fundamentum & terminum, realiter distincta. Natura verò diuina eadẽ est prorsus in tribus Personis, & nullam habet distinctionem, nec rationis ratiocinatæ: & ideo quòd intellectus consideret extrema distincta in diuina æqualitate & similitudine, est quid cõfictum ab intellectu, nullum habens in re fundamentum; sicut æqualitas mei ad me ipsum. Ratio verò mensuræ non postulat duo extrema ex natura rei distincta, sed postulat solùm duas rationes formaliter distinctas; vt planè constat in motu primi mobilis. Nam duratio illius motus, vt duratio est; est quid mensuratũ: at verò eadẽ duratio secundũ aliã rationẽ, habet rationẽ mẽsuræ. Ità ergo cùm in natura immutabili & inuariabili Dei inueniãtur duæ rationes; relatio quidem mensuræ in Deo, est relatio rationis ratiocinatæ: quæ in ipsa re habet fundamentum. Ad quintũ. Ad sextum.

¶ Ad sextum dicendum, q; mensura quatenus dicit regulam, qua cognoscimus rei quantitatem & perfectionem; non postulat q; mẽsuratum ipsum sit finitũ: & consequenter tertia conditio nõ est necessaria. Verum tamen est, q; in cõmuni modo loquendi, id quod est mensuratũ, dicitur finitum. Quapropter cùm Deus sit immensus, absolutè loquendo non debet vocari mensuratus: potest tamen appellari mensuratus æternitate. Nam tunc, sicut mensuratum est quid illimitatũ & infinitum: ità etiã mensura. ¶ Dico Dico. 2. secundò, q; tertia conditio est necessaria, quando ratio mensuræ, cõpletur extra intellectũ: ratio autẽ mensuræ in æternitate, cõpletur per apprehẽsionem intellectus, vt docet D. Tho. solutione ad. 3. art. 1. sequẽti.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deus sit æternus.

PRima Conclusio. Deus est æternus. ¶ Secunda Conclusio. Deus est sua æternitas. ¶ Tertia Cõclusio. Solus Deus est sua æternitas & sua duratio: nulla autem creatura est sua duratio, neq; sua mensura.

Discursus articuli.

PRima conclusio huius articuli de fide Catholica est: & diffinitur in. c. Firmiter, de Summa Trinit. & fide Catholica. Et in symbolo Athanasij: AEternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus; & Psalm. 89. Priùs quàm montes fierent, à sæculo tu es; & Danie. 7. Potestas eius, potestas æterna. Quæ conclusio ostendi põt rationibus naturalibus, & euidentissimis demonstrationibus: de quibus audi S. Tho. primo contra gentes. cap. 15. Imò ratio D. Thom. in hoc artic. est demonstratio, quia ex immutabilitate oritur æternitas, veluti propria passio. ¶ Quòd si obijcias, In Deo sunt prorsus idem immutabilitas & æternitas: ergo vnum non est causa alterius; ac subinde ratio D. Tho. non est demõstratio: quia demonstratio debet procedere per causam. ¶ Respondetur, Obiectio.

satis

Solutio. 1. satis esse ad rationem demonstrationis quòd procedat per rationem formalem. Nam & in Logica sunt veræ demonstrationes: & tamen vnum ens rationis nō est causa alterius, sed solùm ratio formalis. Quòd si posset habere causam, vnum ens rationis causaret aliud: nam prædicabilitas si posset habere causam, illa esset vniuersalitas. Sic æternitas si posset habere causam, illa esset immutabilitas. Solutio. 2. ¶ Respondetur secundò, quòd quamuis immutabilitas & æternitas sint idem in Deo: nihilominus immutabilitas est causa æternitatis eminentissimo modo, & perfectissimo. Vt autem sit causa isto modo ineffabili, non requiritur realis distinctio: sed sufficit distinctio eminens, & virtualis. ¶ Secunda etiam conclusio D. Thom. est de fide, quòd Deus est eius æternitas. Et diffinitur in Concilio Remensi, vt refert D. Bernardus sermone 80. super Cantica. Deus nanq; est Deitas & omnia attributa in abstracto, quia suppositum in diuinis supra naturam nihil reale addit: sed in creaturis suppositum addit supra naturam aliquid reale. Quare Deus & est sua Deitas, & sua æternitas. Circa tertiam assertionem D. Thom. aduerte, D. Thom. asseuerare quòd nulla creatura est sua duratio. Quoniam cùm esse nō sit de essentia creaturæ, sed modus quidam veluti accidentarius ipsius: neq; etiā duratio ipsius esse. Aduerte etiam q; æternitas formaliter loquēdo nō est duratio: volo dicere, q; ratio æternitatis nō est ratio durationis; quidquid Caietanus dicat in articulo. Ratio est: Quoniā æternitas est mensura durationis: duratio verò diuina est ipsum mensuratum: ergo ratio æternitatis non est ratio durationis. Verum tamen est quòd hæc propositio est vera, Æternitas est duratio; sicut, Sapientia est iustitia; quoniam in Deo omnia attributa sunt vnum. ¶ Aureolus apud Capreolum tenet, q; æternitas non est duratio, sed quædam mora. Et probat ferè argumentis propositis in articulo præcedenti. Quoniam omnis duratio inuoluit successionem: æternitas caret successione: ergo non est duratio. Præterea: Duratio respicit præteritum, præsens, & futurum; quæ omnia longè sunt ab æternitate: ergo æternitas non est duratio. Verùm, hæc sententia est ridicula; & est contra communem sententiam Theologorum & Philosophorum. Et omnia argumenta, quæ Aureolus conficit de duratione, possunt retorqueri contra ipsum de ipsa mora. Et iam diximus q; ratio æternitatis non est ratio durationis, cùm duratio diuina mensuretur ab æternitate. Et argumenta facilè dissoluuntur: negatiuus enim quòd omnis duratio formaliter dicat successionem, aut quòd respiciat præsens, præteritum, & futurum; nisi quando talis duratio est rerum mutabilium, & non permanentium in eodem esse.

Aureolus.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm esse æternum sit proprium Dei.

PRima conclusio. Æternitas verè & propriè sumpta, soli Deo conuenit. ¶ Secunda conclusio. Æternitas participata, conuenit alijs creaturis.

CIrca secundam assertionem aduerte, quòd hæc æternitas participata debet intelligi à parte post. Nam secundum fidem Catholicam à parte ante nulla creatura est æterna, etiam per participationem: vt expressè diffinitur in capitulo Firmiter. de Summa Trinitate & fide Catholica. ¶ Solutione ad secūdum dicit D. Thom. quòd pœna damnatorum mensuratur tempore, quia mutabilis est: & citat illud Psal. 70. Erit tempus eorum in sæcula. Sed contra hoc extat illud Apoc. 10. Iurauit per viuentem in sæcula, quod amplius non erit tempus. Respondetur quòd S. Th. intelligit quòd erit tempus, id est, successio & mutatio: non tamen erit tempus nostrum: Quiescent nāq; virtutes cœlorum, & cessabit motus cœli: verùm erit aliquid aliud, quo omnia mensurabuntur; & ideo dicitur in Psalm. Tempus eorum erit in sæcula. Et vbi habemus, in sæcula; in Hebræo habetur, æternum. Et damnatorum ignis vocatur æternus & sempiternus, quia nunquam finietur.

QVAESTIO VNICA.

An essentiæ rerum fuerint ab æterno, an tequam à Deo producerentur?

MAteria huius articuli animum pulsat, vt discutiamus quæstionem de rerum essentijs, Num essentiæ sint ab æterno; &c, Num rerum quidditates antequam à Deo in tempore producerentur, habuerint aliquod esse? Eadem quæstio est si interroges, Vtrùm hæc enuntiabilia complexa, hominem esse animal; equum esse hinnibilem, sint aliquid reale ab æterno extra diuinum intellectum? In hac quæstione varias video Antiquorum sententias. Nam Albertus Magnus cap. de Substantia docet quòd esse intellectuale, quo sunt genera & species, est esse secūdum quid: nihilominus tamen genera superiora & species, sunt æterna secundum suam naturam. Capreolus in secundo dist. 1. quæst. 1. dicit quòd hæc sententia Alberti non est satis secura, nec certa: eo q; constituit aliquid esse æternum secundum naturam in speciebus, & in essentijs, atque generibus rerum; & non à Deo. ¶ Henricus Gandensis cum alijs distinguit duplex esse; essentiæ, & existentiæ. Et quantùm ad esse existentiæ inquit, quòd Deus est causa effectiua rerum: at verò quantùm ad esse essentiæ, ait quòd quidditates rerum sunt à Deo tanquam à causa exemplari. Quoniam Deus per suum intelligere tribuit esse intelligibile, & esse quidditatiuum essentijs: secundum quam rationem, rerum essentiæ dicuntur æternæ. ¶ Scotus quid simile voluit dicere in 1. d. 35. q. vnica; vbi docuit q; rerū essentiæ sunt æternæ & perpetuæ extra Deum, in quodam esse diminuto. Nam Deus in primo signo suæ æternitatis cognouit suam essentiam & substantiam sine ordine ad creaturas: in secundo autem signo cognouit suam essentiam, quatenus est imitabilis & participabilis à creaturis: atque sic suam cognouit essentiam, prout in ea continentur ideæ omnium creaturarum; & consequenter ex hoc Deus habuit cognoscere omnes rerum essentias & quidditates in se ipsis ab æterno. Quòd si dicas, Quomodo Deus potuit cognoscere ab æterno essentias & quidditates in se ipsis, cùm istæ essentiæ non fuerint ab æterno productæ? Respondet Scotus, quòd Deus cognoscendo vniuersas

Quæstio grauis.

Alberti Magni sententia.

Capreolus.

Ganden.

Scoti sententia.

creaturas

creaturas futuras, eas produxit antequam in tempore crearentur in quodam esse diminuto, & in quodam esse cognito extra Deum. Quod sanè esse non est purum ens rationis, neq; est tantum esse, sicut illud, quod habuerunt postea in tempore; quod fuit esse reale firmum, & perfectum: sed illud esse est tantum, atq; tale, quòd fundare potest relationem producentis ad productum. Hæc est Scoti imaginatio, quæ à solo ipso excogitata est: & impugnabitur à nobis inferiùs. Caietanus. 1. p. q. 14. art. 13. quamuis nō asseueret rerum essentias esse æternas secundum se affirmat tamen q̄ respectu æternitatis diuinæ, rerum essentiæ & existentiæ fuerūt præsentes in eadem æternitate Dei. Nam cùm æternitas sit infinita duratio cō prehēdens omnia tempora præsentia & futura antequam sint, sequitur q̄ rerum essentiæ ab æterno fuerunt in illa duratione æternitatis. Et ità plurimi Theologi explicant illud testimonium Pauli ad Roma. 4. Vocat ea, quæ non sunt, sicut ea quæ sunt. Hic modus loquendi Caietani aliò tendit: nam præsenti instituto parum, aut nihil conducit. Profectò, quia si rerum essentiæ æternæ dicuntur ob eam causam, quia in æternitate continētur præsentes: eodem pacto existentiæ dicerentur æternæ, & omnia futura cōtingentia. Nam ista hæc omnia in æternitate contēta, ab æterno præsentia sunt Deo in se.

Caiet. sentētia. Rom. 4.

Verùm, quoniam quotidie versatur in ore etiam infantium & puerorum, rerum essentias esse æternas, & perpetuas: en argumenta, quibus suadetur rerum essentias esse aliquid reale ab æterno, extra intellectū diuinum. ¶ Primò. Quoniam essentia producibilis antequam sit secundum esse existentiæ, est eiusdem speciei cum essentia producta, quātùm ad esse quidditatiuum: sed impossibile est q̄ sint eiusdem essentiæ, & quòd essentia producibilis non habeat rationē entis, aut sit aliquid: ergo essentiæ rerum, cùm fuerint ab æterno producibiles, sequitur quòd habuerunt aliquod esse, & consequenter sunt æternæ. ¶ Secundò, sic disputo. Hæc propositio, Homo est animal rationale, est perpetuæ veritatis secundum sententiam D. Aug. sed veritas est passio entis: ergo eius significatum, est aliquod ens æternum. Ostendo consequentiam. Quoniam ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: ergo si illa propositio est perpetuæ veritatis, sequitur quòd res significata est perpetua & æterna. ¶ Tertiò. Scientia est de æternis & perpetuis, & de his, quæ aliter se habere nō possunt: sed solùm rerum essentiæ se aliter habere nō possunt: ergo rerum essentiæ sunt æternæ. ¶ Quartò. Scientia refertur realiter ad suum obiectum, etiamsi obiectum non habeat existētiam: ergo res antequam sint, habent aliquod esse quidditatiuum & essentiale reale. Patet consequentia. Quia entis ad non ens non est relatio realis. Antecedēs probatur. Nam hoc complexum, hominem esse rationale animal, eodem modo mensurat scientiam; siue existat, siue non existat. ¶ Quintò. Nihil potest esse fundamentum relationis, aut denominari ab aliqua relatione reali, nisi habeat aliquod esse: sed inter Deum productiuum rerum & res ipsas producibiles & creabiles, fuit ab æterno relatio, etenim inter productiuum & producibile, est vera relatio realis fundata in potentia reali vera: ergo essentiæ ipsæ creabiles ab æterno & producibiles, habuerunt aliquod esse, antequam in tempore producerētur: ergo sunt æternæ. ¶ Hæc confirmatur. Quoniam essentia antequam existat, est producibilis: ergo habet aliquam potentiam, vt fiat; ac subinde habet aliquod esse reale. ¶ Sextò. Hominem esse animal, aliquando est ens reale existens in rerum natura: ergo ab æterno fuit ens reale existens in rerum natura. Ostendo consequentiam. Hominem esse rationale animal, non habet causam effectiuam sui: ergo si aliquando est, semper & ab æterno fuit. Probo antecedens. Nam si habet causam efficientem: ergo habet finalem, quia agens agit propter aliquem finem. Tunc vltrà, Agit propter finem aliquem: ergo est demonstrabile per causam finalem: consequens autem est impossibile; quia hominem esse animal rationale, est primum principium indemōstrabile. ¶ Septimò, sic obijcio. Hæc est bona consequentia, Aliquid est ab æterno creabile, ergo creabile ab æterno est aliquid; per simplicem conuersionem. Tunc sic, Quidditates rerum ab æterno sunt creabiles: ergo ab æterno fuerunt aliquid. Profectò eadē numero essentia Petri est antequam existat, & postquam existit: ergo antequā existat, non est non ens. ¶ Hæc argumenta sunt, ob quæ miserè lapsi sunt quicunq; existimārunt rerum essentias esse æternas: & ob quæ paruuli ignoranter garrulāt. ¶ Sanctus Thom. de potentia. quæst. 3. art. 5. ad secundum, dicit quòd essentiæ rerū non sunt æternæ extra Deum. Inquit enim ex eo quòd quidditas & essentia dicit aliquid esse, & non esse rationis; non solùm producitur à Deo quantùm ad esse existentiæ sed etiā quantùm ad esse essentiæ: & ità omnes quidditates sunt nihil, antequam producantur: in intellectu autem diuino nihil aliud sunt, quàm ipsa Dei essentia creatrix.

Argum. 1. Secundum. Tertium. Quartum. Quintum. Confir. Sextum. Septimum.

Quæstio hæc difficilis, aperienda est à nobis. Ad quam intelligēdam obserua primò, quòd antequam Deus mundum crearet, rerum essentiæ erant in intellectu Dei per ideas; non secus atque in artifice res artificiosæ, antequam producantur: quæ nō aliter sunt, quàm in idea ipsius artificis. Cùm ergo dicitur, Rerū essentiæ antequam producantur, sunt nihil: accipitur (nihil) prout distinguitur contra ens, quod dicit actū existentiæ: non tamen accipitur (nihil) prout distinguitur contra ens in se, quod vel est in intellectu diuino, vel in potentia actiua Dei; in qua sunt omnes essentiæ, antequam producantur. ¶ Secundò obserua, quòd rerū essentiæ tribus modis possunt habere esse. Primò, in intellectu: secundò, in suis causis: tertiò, in se ipsis extra suas causas. In intellectu quidem diuino omnia habuerunt procul dubio esse ab æterno: in suis autem causis res dicuntur esse, sicut rosa antequā producatur, est in potentia materiæ & in virtute actiua Solis: sic etiam vniuersæ res & essentiæ, fuerunt in potentia actiua Dei. At verò cùm hæc sint certissima in omni opinione, controuersia solùm est, Vtrùm essentiæ rerum in se ipsis & extra Deum, habuerint aliquod esse æternum? Et præter hos tres modos essendi, non est imaginabilis aliquis modus, quo res possint esse: siue quantùm ad esse essentiæ, siue quantùm ad esse existentiæ. ¶ Tertiò obserua, quòd actualis existentia subiecti non requiritur ad veritatem propositionis per se loquēdo, quādo prædicatum concipitur in formali ratione subiecti. Tūc enim propo-

Nota. 1. Nota. 2. Nota. 3.

sitio

Trio est perpetuæ veritatis, situere existente siue non existente? quia talis propositio non potest a Deo falsificari. Illa autem vocatur propositio perpetuæ veritatis, quæ dicit necessariam habitudinem terminorum, & immutabilem. ¶ Si vrgeas, Quid est dicere necessariam habitudinem terminorum & immutabilem? Respondetur q̄ quādo subiectū propositionis nō pōt esse, neq; intelligi, sine prædicato: tūc illa propositio dicit necessariā habitudinē terminorū. Quòd verò actualis existentia subiecti non sit necessaria ad veritatem propositionis per se loquendo, patet: qm̄ rosa non existente in rerum natura, hæc est vera, Rosa est flos; & eodem modo potuit ab æterno esse vera. Ex his, quæ dixim⁹, colligitur q̄ triplex est esse. Aliud est esse essentiale & quidditatiuū, aliud esse existentiæ, aliud verò quod significat veritatē propositionis & connexionē: quæ connexio fundamētaliter est in re, formāliter aūt in intellectu. Et hoc esse potest attribui rebus simplicibus, imò etiam potest attribui cōplexis. Quarto obserua, q̄ esse existentiæ, duo facit respectu esse essentiæ. Primum est, cōstituere esse essentiæ in actu, quod antea erat in potentia: vnde homo antequam existat, est in potētia obiectiua ens quidē potentiale, nō actuale. Secūdum, quod efficit esse existentiæ, est quōd essentia sit ens creatum. Nam antequā existat, est ens creabile, & nō creatū: nam creatio terminatur ad quidditatem sub existentia. Vnde ens reale prima diuisione partitur in ens increatū, quod habet esse per suam essentiam, & in ens creatū, quod habet esse nō per suam essentiam: sed per existētiam, quæ est accidētalis essentiæ. ¶ Caietanus. c. 4. de ente & essentia. q. 6. aduertit, q̄ est memoriæ commēdandū ens reale bifariam vsurpari. Vno modo, vt distinguitur cōtra ens fictitiū & fabricatum ab intellectu: itaq; quidquid non est fictitium, aut fabricatum ab intellectu; ens reale vocari pōt. Alio modo sumitur, vt distinguitur contra non existens.

Obiectio. Solutio. Nota. 4. Caietanus.

Quibus ità prælibatis & constitutis, est prima cōclusio. Essentiæ rerum extra diuinum intellectum & extra potētiam actiuam Dei; secundum se non sunt æternæ: & oppositū repugnat rectæ rationi. Itaq; essentiæ rerum, quæ significantur per illa cōplexa enūciabilia, Homo est animal rationale, Rosa est flos; nō sunt ab æterno: neq; quātùm ad esse existentiæ, neq; quantùm ad esse essentiæ quidditatiuum. Hæc est Catholica cōclusio. Quoniam fides Catholica præter Deum, nihil confitetur æternū, & vniuersa acceperūt esse Deo opifice initio tēporis, & creatis rebus creatæ sunt rerum essentiæ: vt creato homine creata est hominis essentia, aut concreata: solùm ergo, rerum essentiæ & quidditates in intellectu Dei, vel in potentia actiua Dei, fuerunt ab æterno; extra Deum verò nusquam vllo modo. Hanc cōclusionem tenet D. Tho. in hoc artic. ad. 3. & de potētia. q. 3. art. 5. ad. 2. & Herbeus quodlibeto. 11. q. 1. qui affirmat q̄ res antequā fierent per creationē, erant in potentia quantùm ad vtrumq; esse, essentiæ & existentiæ. Sicut cōtrario modo chimæra non est in potentia, nec quātùm ad esse essentiæ, nec quātùm ad esse existentiæ: quia habet repugnantiam suæ possibilitatis. Et idem placitum sequitur Paulus Sonzinas. 9. Met. q. 4. Hæc conclusio probatur primò: Quia si rerum essentiæ sunt æternæ secūdum aliquod esse extra Deum, sequitur q̄ est defendenda sententia Platonis de ideis. Nam si essentiæ rerum sunt æternæ extra Deum: cùm sint ab æterno, sunt separatæ à singularibus; & præterea, sunt abstractæ à conditionibus materialibus, non senescunt, nō intereunt, neq; corrumpūtur: & hoc est constituere vniuersalia, & naturas cōmunes separatas à conditionibus singularibus, sicut Plato aiebat. Secūdò persuadetur: Nam bene sequitur, Essentia hominis est æterna extra Deum: & essentia hominis est substantia: ergo substantia hominis est æterna: sed substantia hominis est anima rationalis & materia: ergo materia est æterna, & rationalis anima est æterna, & ab æterno: consequens est contra fidem; quia tam materia, q̄ rationalis anima, cœperunt esse in tempore per creationem: ergo, &c. Tertiò persuadetur: Nam ex oppositi sententia sequitur, q̄ non est constituendus intellectus agens. Patet sequela. Quoniam intellectus agēs constituitur eo q̄ rerum essentiæ sunt singularizatæ in individuis; & inuolutæ conditionibus materialibus, & non dantur vniuersalia in actu: sicut dicebat Plato. Quo constituto arguitur, Necessitas cōstituendi agentem intellectū, est vt spoliet rerum essentias à cōditionibus materialibus, & singularibus: sed opposita sententia docet rerum essentias esse æternas, & quòd ab æterno sunt sine cōditionibus materialibus: ergo non est necesse constituere huiusmodi agentē intellectum, qui spoliare possit naturas istas à conditionibus materialibus. Fateor q̄ hæc ratio non cōcludit omni ex parte. Quoniā humanus intellectus pro hoc statu intelligit acceptis priùs speciebus in sensu & in phātasia, quia res sensibiles priùs mouēt sensum causando species sensatas: & ob id adhuc semper indiget intellectu agente. Adhæc: Aut rerum essentiæ, quas contrarij authores dicunt esse ab æterno, sunt à Deo productæ, aut nullo modo sunt productæ? Si dicas q̄ nullo modo: sequitur, q̄ est aliquid extra Deū ab æterno, quod nullo modo dependet à Deo. Patet cōsequētia. Quia quod nullo modo est productum à Deo, nullo modo pēdet à Deo. Si dicas q̄ istæ essentiæ sunt ab æterno productæ à Deo; sequitur q̄ istæ essentiæ habent existentiam ab æterno. Ostendo sequelam. Quoniam oēs actiones causæ efficientis & productiuæ, terminantur ad aliquod existens singulare: vt nos fusè disputauimus. 1. Met. q. 2. Quinetè Quoniā sequeretur q̄ Deus nō posset creare aliquid ex nihilo. Nam creare aliquid ex nihilo, est producere totū ens vt ens est, nullo præsupposito subiecto: sed in quacūq; diuina productione semper supponitur essentia & quidditas rei producendæ, iuxta oppositam sententiam; quæ quidditas est principalior entitas in qualibet creatura: igitur cùm hæc essentia sit præsupposita, sequitur q̄ nihil creatur. Quia si essentia non producitur, neq; totū ens producitur. Sextò Si essentia hominis est ab æterno, aut est aliquid, aut nihil? Si nihil: hoc est quod dicimus, q̄ rerum essentiæ & substantiæ non sunt æternæ. Deinde ipsum nihil non potest esse æternum, quoniam æternitas est conditio entis realis. Si verò dicas, quòd illa essentia est aliquid ab æterno, & quòd illud aliquid non est à Deo productum: sequitur q̄ esse æternum, nō est proprium ipsius Dei; quod est contra fidem. Postremò: Si rerum essentiæ sunt ab æterno: ergo potuit Deus ab æterno annihilare huiusmodi essentias; non

Conclu. 1. Herbeus. Sonzinas.

enim

enim modò est magis potés, quàm fuerit ab æterno: sed modò potest annihilare essentias & existentias rerum; aliàs non esset omnipotens: ergo id ipsum potuit ab æterno præstare. Tum sic, Annihilatis huiusmodi essentijs, adhuc rerum essentiæ essent possibiles: similiter illæ propositiones, Homo est animal rationale, Quodlibet est vel non est; eodem modo essent veræ, sicut quando erant rerum essentiæ, vel existentiæ: ergo si tota ratio quare constituũtur ab æterno rerum essentiæ à cõtrarijs authoribus est, quia illæ propositiones sunt sempiternæ veritatis, cùm eodem modo se habeãt illæ propositiones facta annihilatione, sicut antea; sequitur quòd huiusmodi ratio non est conuincens ad constituendũ essentias ab æterno. Profectò, solus Deus existit ab æterno, & S. Thom. de potentia q. 3. art. 5. ad. 1. dicit, quòd essentia sine existẽtia nihil est: cur ergo difficile videtur, quòd rerum essentiæ non sunt ab æterno?

Conclu. 2. Secũda Cõclusio. Non est satis probabile dicere, quòd rerum essentiæ, quamuis non sint æternæ quantùm ad existentiam, nihilominus sunt æternæ in hoc sensu, scilicet, quantùm ad connexionem prædicati cum subiecto: ita vt connexiones illæ sint ab æterno, Homo est animal rationale, Quatuor & tria sunt septem. Quamuis aliquando cùm versarer cum Philosophis, placitum hoc de æternitate quantùm ad connexionem prædicati cum subiecto, arriserit: modò tamen, satis mihi non probatur. Quoniam nullo homine existente ante sæcula cõdita hæc erat vera, Homo est animal rationale, vt dicunt authores contrariæ sententiæ: sed ab eo quod res est vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: ergo si ante condita sæcula nulla res erat, nulla etiam erat propositio vocalis, vel scripta; sed tantùm mentalis in intellectu Dei: ergo neq; illa erat vera, Homo est animal rationale. Si verò dicas, propositiones illas esse æternæ veritatis in mente æterna Dei; hoc nihil est. Nam etiam hac consideratione cõtingentia, quæ Deo ordinante futura erãt, vera similiter erant; vt quòd Adam erãt creandus, & peccaturus, &c. Igitur secundum rationem diuinæ mentis non solùm dicuntur æternæ rerum essentiæ, verumetiam contingentes veritates apud diuinam mentem erunt æternę. Adhæc: Antequam Deus visibilia sæcula cõstitueret, neq; erãt quatuor, neq; erant tria: ergo non erãt septem: ergo non est perpetuæ veritatis illa, Quatuor & tria sunt septem. Tertiò, si verum est quòd rerum essentiæ sunt æternæ, quantùm ad connexiones prædicati cum subiecto, sic argumẽtor: Connexio est connexorum: sed ab æterno nulla extabant, quæ connecterentur: ergo ab æterno non potuit esse ista connexio. Quartò: Ista connexio prędicati ad subiectũ, cùm dicitur, Homo est animal rationale; aut erat realis, aut mẽtalis, aut intellectualis? Realis non erat: quia tũc nihil erat extra Deum: ergo erat mentalis, & intellectualis: at tunc nulla mens, aut intellectus fuit, nisi diuinus, qui non solùm intelligebat hominem esse animal rationale, verùm & cõtingentia omnia: ergo, &c. Quintò sic disputo: Istæ connexiones, quæ à contrarijs authoribus defendũtur vt essentias rerum velint esse æternas; vel erant ab æterno aliquid, aut nihil? Si aliquid: ergo præter Deũ aliquid est æternum; & ita non essent essentię à Deo creatæ: quod est alienum à fide. Si autem erant nihil: ergo non æternæ. Et confirmatur. Quoniam ista connexio aut est prædicati cũ subiecto; & tunc non erãt prædicata, neque subiecta; quia nihil erat creatum: aut erat rei cum re, vt animalis rationalis cum homine? Sed neque hoc potest esse verum, quia tunc neq; homo erat, neque animal erat, neque rationale: ergo sicut ab æterno res tantùm erant in potentia, ità tantùm habuerunt essentiam in potẽtia: ergo connexio illa, Homo est animal rationale; actu non erat, sed potestate, sicut cætera omnia. Ex qua doctrina satis liquet quòd si verbũ (est) dicat veritatem propositionis, in hac propositione, Homo est animal: tũc hominem esse animal, non est ab æterno; nisi in intellectu Dei. Probatur. Quia verum est in intellectu: sed ab æterno non est alius intellectus, nisi diuinus: ergo.

Conclu. 3. Tertia Conclusio probabilis (nè doctrinam & cõmunem loquendi modum huius ætatis reijciamus, & Dialecticis præcludamus viam loquendi & disputandi) sit, quod quamuis rerum essentiæ & quidditates æternæ non sint secundum se: cæterùm propositiones, in quibus prædicatũ concipitur in ratione subiecti, quãdo subiectũ nec potest esse, nec potest intelligi sine prædicato illius propositionis; sunt perpetuæ veritatis, veritate quidem intrinseca: & nõ solùm dicuntur veræ ab æterno, eo quòd inueniuntur in intellectu æterno Dei. Volo dicere quòd hæc propositio, Antichristus erit, ab æterno est vera. Quæ sanè non est vera intrinseca veritate, eo quòd prædicatum contingenter conuenit subiecto: sed quoniam Deo ità disponẽte, vt Antichristus sit futurus, illa perpetuò fuit in æterna mẽte Dei. Reliquæ verò propositiones perpetuæ veritatis, veritate intrinseca dicuntur æternæ veritatis, præterquam quòd sunt veræ in intellectu Dei: quia prædicatũ dicit habitudinem necessariam ad subiectum ex natura terminorũ, & ex natura rei. Quare in his tantùm propositionibus, verbum absoluitur à tempore, vt dicunt Dialectici: quia non vnit in ordine ad aliquam temporis differentiam. Hanc conclusionem tenet D. Thom. de veritate, q. 1. artic. 5. ad. 11. & Henricus quodlibeto. 10. q. 3. & Herbeus quodlibeto. 3. q. 1. & Sonzinas. 9. Met. q. 5. Albertus Magnus lib. de Causis. c. 8. & in Postprædicamentis. c. 9.

Gandau. Herbeus. Sonzinas.

Nota. 1. Antequam hanc assertionem propugnemus, obseruare oportet quòd esse aliquid significatum, nihil ponit reale: sicut esse visum nõ dicit ens reale, sed entis rationis. Quare ad veritatẽ propositionis significãtis aliquid, sufficit quòd extrema sint in aliquo esse apprehenso ab intellectu, per se loquendo. ¶ Obserua

Nota. 2. etiam quòd esse, tribus modis accipitur. Vno modo quatenus dicit actum essendi, siue existentiam. Alio modo accipitur esse, quatenus dicit esse essentiale & quidditatiuum: & sic locuti sunt Philosophi quando dixerunt q̃ definitio indicat esse rei. Tertio, accipitur esse pro veritate propositionis: & in hoc sensu ista propositio, Homo est animal rationalè, dicitur habere esse perpetuũ & æternũ, ac proinde nõ requiritur q̃ eius extrema existãt. Quoniã nec esse accipitur pro essentia, neq; pro existentia: sed solùm pro veritate propositionis, sicut iã diximus. Vnde sequitur q̃ rerum essentiæ antequam existant aliquatenus vocari possunt entia, si sumatur ens reale, quatenus distinguitur contra ens fictitium. His iam

posi

positis persuadetur cõclusio, primò: Nã si existẽtia rei ad extra requiritur ad veritatẽ propositionis, sequitur q; nihil est scibile, nisi quãdo existit. Patet consequẽtia. Quia nihil est scibile, nisi verum: sed consequens est falsum, quia de non existẽtibus habemus scientiam, vt de rosa in hyeme. Et propterea D. Aug. 1. de Libero arbi. c. 8. & 4 super Gen. ad literã. c. 7. inquit, q; tãm necessaria est huiusmodi propositio, Rosa est flos, etiam rosa non existente, quòd nihil potest extra Deum ipsum esse aut magis verum, aut magis necessarium. Secundò persuadetur: Quoniam hæc propositio, Homo est animal rationale, vel pendet quãtùm ad suam veritatem ab existentia rei, aut non? Si dicas quòd non pendet à rei existentia: habeo intentum, q; secluſa existẽtia creaturarũ illa est vera, Homo est animal rationale. Si vero dicas veritatẽ illius propositionis pendere ab existentia rei, Contra: Nam illud, per quod res potest aliter se habere & quo cõtingenter se habet, non potest esse causa alicuius veritatis immutabilis, & necessariæ: sed existentia rei est id, per quod res se habet contingenter & mutabiliter: ergo veritas huius propositionis, Homo est animal rationale, non pendet ab existentia ipsius rei. Et ità constat planè, q; licèt rerum essentiæ non habeant aliquod esse extra Deum: verùm propositiones, quæ enuntiant essentias, sunt perpetuæ veritatis. Tertiò persuadetur: Quoniam conditionalis nihil ponit in esse: ergo hæc consequẽtia est bona secluſa omni existentia rei. Si Socrates currit, Socrates mouetur; Si Petrus est homo, est animal rationale. Sed qua ratione istæ consequentiæ sint bonæ & veræ rebus non existentibus, sequitur q; ab æterno rebus non existentibus fuerunt bonæ & veræ: sed huiusmodi consequentiæ bonæ fuerunt ab æterno in virtute istarũ propositionum, Currere est moueri; Homo est animal rationale: ergo tales propositiones sunt veræ ab æterno, & perpetuæ veritatis.

Obiectio. ¶ Sed obijciet aliquis contra hoc: Connexio, quæ reperitur in his, ꝓpositionib⁹ perpetuæ veritatis, nec potest esse, nec potest intelligi sine extremis, quæ coniunguntur: sed ab æterno nec erat homo, nec erat animal: ergo nec erat illa connexio.

Solutio. ¶ Respondetur, q; connexio ista non erat ab æterno secũdum extrema existentia, & consequenter potest intelligi connexio in huiusmodi propositionibus sine extremis existentibus secundum actum essendi: non tamẽ potest intelligi sine extremis propositionalibus enuntiantibus aliquid verũ, quatenus ens significat veritatem propositionis, & distinguitur contra ens fictitium.

Replica. Quòd si vrgeas, Aut illa connexio extremorum propositionaliũ erat à parte rei, aut in intellectu diuino? Non à parte rei, quia nihil potest esse æternum extra Deum: neq; etiam in intellectu diuino, quoniam si hac ratione ista propositio est perpetuæ veritatis, Homo est animal rationale, eadem ratione omnes propositiones de futuro contingenti sunt perpetuæ veritatis,

Solutio. quia sunt etiam in intellectu æterno Dei. Respondetur q; propositio necessaria qualis est illa, Homo est animal rationale, dicit habitudinem necessariam & intrinsecam ex natura extremorum vbicũq; reperiatur, siue talis propositio sit in intellectu Dei, siue in intellectu angeli; quia hoc est illi accidentale. Et ratio est: Quoniam prædicatũ illius ex natura rei concipitur in ratione subiecti, ità vt subiectum nec posit esse, neq; intelligi sine prædicato: & ob id ex natura sua est sempiternæ veritatis in quocunq; intellectu reperiatur. At vero propositio de futuro contingenti nõ habet ab intrinseco quòd sit sempiternæ veritatis, sed ab extrinseco: ex eo q; est in intellectu diuino. Vnde idea existens in Deo repræsentat habitudinem necessariam extremorum in propositionibus necessarijs: in alijs verò solùm habitudinem contingentem.

Conclu. Quarta conclusio. Essentiæ rerum non sunt productæ à Deo ab æterno in aliquo esse diminuto, & imperfecto extra Deũ ipsum: sicut credebat Scotus. De qua conclusione contra Scotum fusiorem disputationem texemus infrà: interim persuadetur hæc cõclusio. Quoniam rem aliquam esse cognitam non ponit in re entitatem aliquam positiuam, sed tãtùm denominationem extrinsecam: ergo per hoc q; Deus ab æterno cognouerit essentias rerum, non sequitur q; eas produxerit in aliquo esse diminuto intelligibili extra se ipsum. Adhæc: Si angelus modò cognosceret Antichristum, vel chimæram; per hoc q; angelus ista omnia cognosceret, nõ produceret illa extra se in aliquo esse intelligibili: ergo si Deus sine aliqua actione suæ potentiæ, vel sine actu suæ voluntatis, solùm intelligeret sicut intellexit res ab æterno, non sequitur quod produxisset res in aliquo esse intelligibili diminuto extra se ipsum. Persuadetur etiam hæc conclusio: Quoniam periculosum videtur cõstituere rem aliquam extra Deum ab æterno, imò malè cõsonum cum principijs fidei. Nam certa fide tenemus, quòd in principio Deus creauit cœlum & terram, & quòd omnia cœperunt esse à Deo per creationem.

Ad argum. respondetur Ad primum Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd essentia producibilis, antequam existat & quãdo existit; non est quidem eiusdem speciei positiuè. Quia rerum essentiæ, quatenus sunt possibiles & producibiles, non sunt in se ipsis extra Deum aliquid, sed nihil. At vero negatiuè sunt eiusdem speciei istæ essentiæ producibiles, hoc est, non differunt specie. ¶ Dico secũdò, q; si essentia producibilis & essentia producta præcisè cõsiderẽtur, quatenus sunt in potentia actiua Dei, ob hãc solùm causam sunt eiusdẽ speciei, non verò secũdũ se. Quòd vero essentia, antequã sit & postquã est, nõ sit eadẽ positiuè, patet: Quia vt aliqua sint vnũ positiuè, vtrũq; extremũ debet existere & debet esse positiuũ: essentia verò qñ non existit, non habet esse, & ità nõ sunt vnũ positiuè. ¶ Ad secũdum respõdetur q; veritas est passio entis, vel secundũ se extra suã causam, vel est passio entis quatenus habet fundamẽtum in sua causa, vel etiã quatenus esse dicit veritatem propositionis, vel rursus est passio entis quatenus ens dicit aliquod esse in apprehensione intellectus: neq; requiritur aliquid amplius ad hoc quòd veritas esse possit propria passio entis. Et quãdo dicitur, Ab eo, quòd res est, vel non est, propositio dicitur vera vel falsa; ergo vel res sunt æternæ quãtùm ad essentiam & existentiam aliquam, vel illæ propositiones non sunt perpetuæ veritatis, Homo est animal rationale; Quatuor & tria sunt septem: Respondetur q; illa maxima, Ab eo quod res est, &c. intelligitur in propositionibus de futuro contingenti, & in propositionibus singularibus, & contingentibus. Et hic est verus sensus, quẽ intendit Arist. in cap. de Substãtia,

Ad secundõ

tia; vbi hãc propositionẽ cõstituit, quia eò loci probat Arist. q; oratio, vna cùm sit, potest recipere cõtraria, scilicet, verum & falsum: & hoc quidem solùm cõuenit propositionibus singularibus & cõtingentibus,

Respond. 2. non tamen vniuersalibus & necessarijs. ¶ Secunda solutio est, Ab eo q; res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa: id est, ex eo q; ità est, sicut per orationem significatur, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa. Et in præsenti ità est, q; ab æterno fuit verum de essentia hominis, esse animal rationale. ¶ Ad

Ad tertium. tertium respõdetur, q; propterea scientia est de æternis & perpetuis, quia rerum essentiæ non sunt corruptibiles, neq; generabiles secundum se. Et propter hanc causam dicitur cõmuniter à Metaphysicis, q; essentiæ rerum sunt æternæ, hoc est, non sunt generabiles, neq; corrupti-

Respond. 2. biles secundum se. ¶ Respondetur secũdò, q; rerum essentiæ vocantur æternæ iuxta sensum tertiæ cõclusionis, hoc est, veritas importata in propositionibus

Ad quartũ. explicantibus essentiam est perpetua & æterna. ¶ Ad quartum respõdetur, q; scientiæ, quæ considerãt veritates in abstracto, referuntur ad suum obiectum relatione mensuræ, tãtùm per operationem intellectus:

Ad quintũ. siue res existat, siue non. ¶ Ad quintum respondetur, q; inter productiuũ & producibile solùm est relatio rationis. Quia relatio realis producentis ad productũ exigit actionem, quæ sit ratio fundandi: res verò antequam producatur, cùm non habeat aliquam entitatem, solùm dicitur posibilis per non repugnantiam, vel quia est in potentia actiua Dei: & consequenter non est aliqua relatio realis ad producibile, sicut & ipsum producibile non est aliquid reale in se ipso, antequam fiat. ¶ Ad

Ad Cõfirm. confirmationem respõdetur quòd essentia, antequam sit, dicitur producibilis: nõ per põtentiam realem, quæ sit in ipsa, sed per potentiam extrinsecam agẽtis. ¶ Ad

Ad sextum. sextũ respõdetur q; sicut essentia non habet causam nisi sub existentia, quia actio, aut creatio producentis & creantis terminatur ad essentiam sub existẽtia; & sicut non habet causam nisi sub existẽtia ità non habet finem, nisi sub existentia. Et propterea nõ potest demõstrari quòd animal conueniat homini, nisi postquam habet esse. Vnde essentiæ rerũ vt in prædicamentis cõstituantur, non oportet quòd existant: satis est quòd sint, essentiæ finitæ creabiles. Hoc autem ex eo habet verum, quòd prædicamentum vt sic, solùm dicit ordinem rationis: ordo verò rationis potest esse, antequam res existant. Imò credo quòd prædicamentum pro formali, quatenus importat quendam ordinem rationis in prædicatis &

Ad septimũ prædicabilibus, est ens rationis. ¶ Ad septimũ respondetur, quòd quando valet argumentũ à conuersa ad conuertentem, debent obseruari omnes proprietates logicales: & quoniã in illis propositionibus variatur

Respond. 2. suppositio, consequentia non tenet. ¶ Dico secundò, q; illa propositio, Conuertens creabile ab æterno est aliquid, est vera in hoc sensu, id est, creabile, ab æterno est aliquid per non repugnantiam: & præterea est aliquid, quia est in potentia actiua creatoris, vt fiat.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm æternitas differat ab æuo & tempore.

CONclusio. AEternitas & tempus differũt per se primò per hoc quòd æternitas est tota simul, tempus autem non item, cùm sit de genere successiuorum & non permanentium.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm æuum differat ab æternitate & tempore.

PRima cõclusio. AEuũ differt ab æternitate & tẽpore, tanquam medium inter vtrunq;. ¶ Secũda Conclusio. AEuũ nõ habet prius & posterius, sed est totum simul: potest tamen ei adiungi prius & posterius. ¶ Tertia Conclusio. Esse naturale angeli, mẽsurat æuo. ¶ Quarta Cõclusio. Operationes angeli quæ habent successionẽ, mẽsurãtur tẽpore. ¶ Quinta Conclusio. Visio beatifica angelorum, & Beatorum mensuratur æternitate participata. Hæ conclusiones sequuntur ex litera D. Tho. in corpore & in solutionibus argumentorum.

Discursus articuli.

DVO hi articuli D. Tho. disputationem habẽt a sensu remotissimã, de quibus parũ, aut nihil Arist. & Philosopi docuerũt. Quare satis erit de ijs philosophari non admodũ asserendo, nec incerta pro certis tradendo contẽti ipsqui probabiliter. Mihi sanè probatur, angelos habere aliam mẽsuram à nobis distinctam, nec pendere à nostro tẽpore: cæterùm quid sit illa mensura, & in quo veluti in subiecto inueniatur, non est vna Patrum sentẽtia. Verùm antequam lites & cõtentiones Metaphysicorum & Theologorum audiamus, stabilire oportet q; sicut sunt diuersæ res mensurabiles, ità oportet cõstituere diuersas mensuras. Res nanq; vniuersæ sunt in triplici ordine, quædã sunt simpliciter in actu, quæ non admittũt potentialitatem, & sunt simplicissimæ: & in hoc ordine solùm est Deus, qui non habet admistã potẽtialitatem neq; secũdum substãtiam, nec secundum suas actiones & processiones: ac proinde mẽsura Dei debet esse summè simplex & permanens, & debet excludere omnẽ potẽtialitatem, & omne prius & posterius. Quæ sanè mensura vocatur æternitas, estq; permanens & perseuerans, & tota simul, neq; est aliud quàm vnicũ nunc permanẽs sine initio & fine. In secũdo ordine cõtinẽtur aliæ res, quæ quãuis secundũ suum esse nõ mutentur, tñ secũdum suas operationes & actiones variãtur & mutãtur, habentq; prius & posterius: in quo ordine, atq; genere cõtinentur angelus, rationalis anima, & cœlum, primaq; materia. Ergo requiritur alia mensura disidẽs à priori, per quam mẽsurentur huiusmodi res inuariabiles secũdum substantiam, mutabiles verò secundum actiones & operationes. Et hæc mensura Græcè appellatur (æuum) & est mediũ quoddã inter æternitatẽ & tẽpus, participãs aliquid de vtroq;: quia æuũ habere potest principiũ, æternitas verò nõ item. Deinde, æuum est totũ simul non habẽs prius, neq; posterius secundũ se: nihilominus admittit secũ in re æuo mensurata, prius & posterius. Nam quãuis angelus non subijciatur trãsmutationi secũdum esse & substantiam, subijcitur tamen secũdum operatio-

nes. Angeli enim per loca mutãtur, cogitationes etiã & operationes habẽt varias & diuersas, & in his mutãtur, habẽtq; prius & posterius. AEuo mensurãtur anima rationalis, cœlum, angelus, prima materia, quantùm ad durationẽ sui esse. AEuũ autẽ sumitur apud Græcos pro determinata duratione, siue pro periodo vitæ ciuiuscũq; rei. In quo sensu intelligitur illud Exodi. 21. Exod. 21. Erit eis seruus in sæculum, siue in æuum, id est, vniuerso tempore vitæ suæ. Et Gen. 17. Tibi dabo & semini tuo terram hanc in possessionem æternam, id est, in possessionem, quæ in multã deducetur ætatem. Aliquãdo verò accipitur æuum pro infinita duratione: & sic Philosophi, qui falsò crediderunt mundum fuisse ab æterno, eũ vocãrunt æuiternum. Sic Arist. 1. de Cælo. c. 9. Arist. Et Diony. c. 10. de Diuinis nominibus, D. Diony. aliquãdo accipit æuũ pro æternitate, aliquãdo pro sæculo. S. Tho. quodlibeto. 5. art. 7. docet q; æuũ & æternitas idem significãt: & D. Dion. loco cõmemorato pro eodem accipit, æuum & æternitatẽ. Vnde Græcè idem sunt, imò non habent duo nomina. Quare Ecclesiastes. 1. vbi noster interpres habet æuum, &. c. 18. Eccles. 1. vbi habet æternũ, &. 2. Petri. 3. vbi habetur æternitas: 2. Petr. 3. Græcè idem nomen positum est. Cæterùm Scholastici, quoniã plures sunt res q; nomina, vsurpãrũt æuum prò mensura distincta cõtra æternitatem & tempus. In tertio ordine, atq; genere sunt aliæ res variabiles quidem secundũ substãtiam, & mutabiles secũdum operationem, atq; accidentia: sicut sunt vniuersæ res generabiles atq; corruptibiles, quæ omnes tẽpore mẽsurãtur, quod est successiua mensura habens prius & posterius secundum se. Et profectò successio cuiusq; cũq; rei successiuæ explicari potest per negationem, scilicet, successio est negatio permanẽtiæ, & simultatis. Ex qua doctrina colligitur, q; præter æternitatem propriè acceptam & soli Deo cõuenientem, constituũtur aliæ tres mensuræ, quibus res mensurantur, scilicet, tempus, quo mensuratur esse rerum corruptibilium, & earũdem operatio & motus: an verò eodem tempore mensurẽntur motus & operationes angelorum, infrà dicemus. Constituitur etiam secũda mensura, quæ est æternitas quædam participata distincta à tempore & æuo: qua mensuratur visio beatifica, & duratio esse gloriæ. Postremò cõstituitur æuum, quo mensurantur æuiterna secundum suum esse. De quibus omnibus sunt variæ quæstiones.

QVAESTIO PRIMA,

An sit necessariò constituendum æuum?

PRimum Dubiũ est, Vtrùm omnium mensurabilium sit vna & eadem mensura? vel, An sint ità diuersæ, vt necesse sit ponere hanc mensuram, quæ dicitur quũ? Gabriel enim in secũdo dist. 2. Gabriel. tenet q; non conuenienter distinguntur plures mensuræ: & credit q; omniũ mensurabilium vna est mensura, eamq; dicit esse tempus; Deum verò excludit à tempore, quoniam est immensurabilis. Et probatur eius sententia. Argum. 1. ¶ Primò. Quoniam duratio angeli optimè mensuratur, & intelligitur per tempus: ergo tempus est mensura durationis angelorum. Ostendo antecedens. Quia per hoc q; angeli coexistũt durationi nostri temporis, nos modò intelligimus quot annis vixerint à sua creatione: ergo per nostrum tempus debent mẽsurari. ¶ Et Confirmatur. Duratio rerum eorruptibilium mensuratur tempore: ergo rerum incorruptibilium. Patet consequentia. Quia substantia corruptibilis est tota simul, sicut incorruptibilis. ¶ Secundò mẽsura debet esse nota, quia est regula per quam cognoscitur duratio rei: sed æuum nõ est aliquid nobis notũ, & præterea nos cognoscimus durationem angeli per tempus: ergo non est necesse ponere mensuram æui. ¶ Tertiò. Si Deus annihilaret angelũ, non mensuraretur æuo, quia desineret esse: ergo nec modò mensuratur æuo. Consequentia patet. Quoniam q; angelus non annihiletur, impertinens est ad rationem mensuræ. Antecedens ostendo. Quoniam res quæ mutantur de esse ad non esse, non mensurantur æuo, sed tẽpore: sed angelus annihilatus mutatur de esse ad non esse: ergo non mẽsuratur æuo, sed tempore: ac proinde non est necessarium constituere talem mensuram. ¶ Quartò. In duratione angeli inuenitur antè & post, longum & breue: sed istæ sunt passiones temporis: ergo angelus mensuratur tempore & non æuo, & similiter anima rationalis. Probatur maior. Nam sicut vna anima est creata post alteram, & habet longiorẽ durationem à parte ante; ita Deus posset creare vnum angelum post alterum, & tunc angelus primò creatus haberet longiorem durationem; sicut etiam duratio angeli cõparata durationi angeli longior est: ergo, &c. ¶ Quintò. AEuũ non est ipsum esse angelicum, neq; aliquis respectus accidentalis: ergo non est constituenda mensura æui. Consequẽtia est bona, & ostendo antecedens. Nam mensura realiter debet esse distincta à re mensurata, & præterea respectus ille est omnino ignotus: ergo non potest habere rationem mensuræ. ¶ Sextò. Ratio quare angeli mensurantur duratione permanente æui, est quia habent totum esse simul: sed res corruptibiles substantiales habẽt etiam totum esse simul, quo nõ obstante mensurãtur tempore: cur ergo cõstituitur noua mensura æui pro angelis? ¶ Septimò. Substãtiæ corruptibiles acquirunt esse in instanti, sicut incorruptibiles & spirituales, & mensurãtur tẽpore: ergo etiam substantia incorruptibilis. Ostendo consequentiam. Quia q; res aliqua diutiùs duret quàm altera, hoc non variat illius esse aut naturam: etenim q; vnus angelus duret per centum annos, alius verò in æternum; hoc nõ potest variare eius naturam, aut mensuram: ergo q; istæ res temporales breuiùs corrumpantur, hoc non tollit quin eadem mensura mensurentur, qua res perpetuæ & incorruptibiles. ¶ Octauò. Si æuum est totũ simul, sequitur q; esse Diuinum Christi mẽsuretur æuo: consequens est falsum. Sequela patet. Nam ideo æuum mensurat esse angeli, quia licèt sit in se inuariabile & totum simul, est tamẽ permistum mutationibus: sed etiam esse Diuinum Christi quamuis in se inuariabile sit, tamen ratione humanitatis adiunctæ habet mutationes: ergo, &c. ¶ Gabriel in. 2. dist. 2. q. 1. motus his argumentis credit angelum tempore mensurari, & persuadet æuũ frustra constitui à Theologis. Quoniam vtraq; substãtia corruptibilis & incorruptibilis habet esse permanens: & ad mensuram temporis corruptio, vel incorruptio nihil interest. Dicit enim q; si angeli annihilãdi essent à Deo, & desinerẽt esse: tũc citra

tra opinionem mensurarentur tempore, sicut res corruptibiles: & consequenter q̃ modò eodem tempore, & non æuo mensurantur: quoniam (vt diximus) q̃ annihilentur, vel non, nihil interest ad variationem mensuræ. Et ex hac doctrina infert, q̃ duratio cuiuscunq; rei connotat successionem, aut in re ipsa quæ durat, vt duratio motus; aut in re alia, quę coexistit rei duranti. Et hoc addidit Gabriel propter durationem angelorum & Dei, quam eò dicit esse infinitam, quia coexistit omni tempori vero & imaginario. Quare fatetur Gabriel q̃ duratio Dei connotat successionem non in ipso Deo, sed extra; scilicet, veram, vel imaginariam. Quo fit, vt non minùs mensuret Deum tempore, quàm Sanctos æternitate: imò plus. Quoniã æternitas ideò propriè nõ mensurat Deum, quoniam est idem cum ipso Deo, tẽpus verò est distinctũ à Deo. ¶ Contrariam sententiam tenent omnes Theologi recte sentientes. 1. d. 1. ita Scotus, Durand. Ceprocol. Marsil. etiam in. 1. q. 21. art. 3.

Nota. 1. Vt nodum huius quæstionis dissoluamus, aduerte q̃ mensura propriè est id, per quod certificamur de quantitate rei: & præterea, mensura ipsius rei, debet esse eiusdem generis cùm mẽsurato, vt latissimè ostẽdit Philosophus. 10. Meta. Verùm sicut ex debilitate humani ingenij res non definiuntur à nobis per proprias differentias, sed interdum per accidentia: sic etiã contingit nobis in mẽsurandis rerum durationibus. Scimus enim q̃ pro varietate rerum debẽt esse variæ, sed cognatæ & conuenientes mensuræ rerum: nescimus tamen eas mẽsuras rebus cognatas & proprias. Quo fit, vt per extraneas & alienas mensuras apertiùs intelligamus rerum durationes. Quod sanè satis pateret in mẽsura durationis rerũ corruptibilium, quæ est ipsum tẽpus; quod sanè apud rectè sentientes est accidens primi motus, & est numerus prioris & posterioris in primo motu, eo q̃ ille primus motus est regularissimus & certissimus: & tamen nos non metimur per illum primum motum in se sumptum; sed magis per motum Solis, quo participatur ille motus. Appellamus quidem illam morã, quam Sol insumit in integra & perfecta eius circulatione: non autẽ eam, quam consumit primum mobile; nam ante integrum diem consumit suam circulationem. Et propter eandem rationẽ plures actiones nostras metimur per alios motus magis extraneos, aut per motum vmbræ, aut per motum horologij, &c. Quæ sanè mensuræ quamuis nobis adeo subseruiant, verùm non sunt nobis proprię, cognatæ, & connaturales. Ex quibus infertur q̃ illa consequentia est nulla qua dicitur, Durationem rei commodè intelligimus per hanc mensuram: ergo duratio huius rei, propriè hac eadem mensura mensurarur. Secundò sequitur q̃ etiam stultum est dicere, Nos nescimus metiri durationem huius rei per aliam mensuram, quàm per hanc: ergo non habet aliam. Sicut si diceremus, Nescimus definire angelũ, nisi per descriptionem: ergo non habet propriam, nec quidditatiuam definitionem. ¶ Secundò aduerte, q̃ æuum in nostro instituto nihil aliud est, quàm mẽsura quædam, qua cognoscimus durationem rei in esse inuariabili secundum substantiam, variabili tamen secũdum operationem. Nam tempus mensurat durationem rei omnino variabilis tam secundum substantiam, quàm secundum operationem: eo quòd mensurat res corruptibiles, quæ sunt in perpetuo fluxu & corruptione. Vnde æuum quatenus est mensura rerum incorruptibilium distincta à tempore & æternitate (vt docet Aug. lib. 83. quæstionum. q. 19. & c. 71. & D. Basilius lib. 2. aduersus Eunomiũ) nihil aliud est, quàm vnitas esse inuariabilis primi angeli, secundum quod accipi potest vt mẽsura durationis rerum incorruptibilium quantùm ad suum esse. Quid sit æuũ D. Augustin. D. Basilius

His suppositis erit prima conclusio. Duratio rerũ incorruptibilium secundũ esse, non mensuratur tempore tanquam cognata & propria mẽsura: sed solùm tanquam extranea & aliena, & tantùm quoad nos. Probatur hæc conclusio. Tempus propriè & per se non habet mensurare, nisi successionem & motum: sed substantia angeli secũdum esse non habet aliquã successionem, nec variationem, cùm sit incorruptibilis: ergo tempus non potest propriè mensurare durationem angeli. Et confirmatur. Quia visus primò & per se habet videre colorem; quæ verò colori non subdita sunt, neq; etiam visu percipiuntur, quamuis imaginari possint tanquam visibilia: ergo eadem ratione si tẽpus primò & per se respicit successionem & mutationem, non potest mensurare ea, quæ sunt immutabilia. Præterea: Si nullum prorsus esset tempus in rerum natura, adhuc angeli manerent; quoniam sunt supra tempus, & eorum substantiæ non pendent à tempore; sed magis è cõtra: igitur intra se habent mẽsuram sibi cognatam, qua possint mensurare suas durationes: neq; oportet vẽdicent illam ab inferioribus. Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Incorruptibilia mensurãtur æuo. Hæc conclusio est omnium Theologorum, quibusdam exceptis nominalibus. Et persuadetur: Quoniam duratio incorruptibilium non mensuratur tempore, vt ostensum est; neq; æternitate, quia æternitas soli Deo competit: igitur alia mensura est constituẽda, hanc autem vocamus æuum. Et profectò si incorruptibilia non mensurarentur æuo, necessariò recurrendum esset ad mensuram imaginariam, quod asseuerare est absurdum. Hanc cõclusionẽ tradit D. Dionys. de Diuinis nomi. cap. 10. & Augustin. lib. 83. quæstionum. q. 71. Adhæc: Res temporales & mutabiles & quæ à tempore ipso pendent, tempore mensurantur; sed incorruptibilia nec mutabilia sunt, neq; à tempore pendent. Rursus: A Euum distinguitur à tẽpore in eo, quòd æuum dicit rem stabilem & firmam sine successiõe, tẽpus verò dicit prius & posterius: ergo cũ Deus non mensuretur tempore, aut æuo, sed æternitate; & similiter res corruptibiles cùm mensurẽtur tempore & non æuo, necessariò restat æuum debere esse mensuram rerũ incorruptibiliũ. Postremò: Si ratio, qua Gabriel probat oppositam sententiã, aliquid concluderet; sequeretur q̃ etiam Deus mensuraretur tẽpore nostro. Sequelam ostendo. Quia etiam nos cognoscimus nostro tẽpore durationem Dei: ergo cùm ex hac ratione dicat angelos tẽpore nostro mẽsurari, sequitur eius rationem nullam esse. Conclu. 2. D. Dionys. D. Augustin.

Nota. 2. Tertia Conclusio. Necessarium est constituere æuũ, siue mensurã quandã permanentem; quæ quamuis habeat initium, fine tamen careat. Hæc conclusio sequitur ex superioribus, & est D. Basilij lib. 2. contra Eunomium, & D. Aug. vbi supra lib. 83. quæstionũ. q. 19. Et probatur: Nam angelus cognoscit suam durationem multò meliùs, quam nos cognoscamus nostram: Conclu. 3.

stram: sed angelus ad cognoscendam suam durationem nō recurrit ad nostrū tempus, nam itolidū esset hoc affirmare: ergo angelus vtitur aliqua alia regula & mensura: non est talis, nisi æuū: ergo. Et confirmatur. Nam quamuis non esset tempus, angelus posset cognoscere suam durationem: ergo habet aliquam aliam mensuram distinctam á tempore illa verò non est æternitas, cùm sit altioris ordinis; mensura autem debet esse proportionata rei mēsurabili: ergo necessariò oportet constituere æuum, cùm & tempus sit etiā improportionata mensura respectu angelorum. Tandem: Esse angelicum est inferioris ordinis ad esse diuinum, & est superioris ordinis ad esse rerum corruptibilium: ergo necessārio est constituenda quædam mensura durationi angelicæ proportionata, qualis est æuum.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. AEuum est mensura distincta ab æternitate, & á tempore. Hæc conclusio colligitur ex præcedentibus, verùm infrà ampliùs fiet manifesta. Profectò, per æternitatem metimur esse prorsus inuariabile, per tempus verò mēsuramus esse omnino variabile: ergo necessariò oportet constituere distinctionem inter has mensuras, quarum altera mensurat esse per omnia inuariabile, altera verò mensurat esse inuariabile secundum substantiam, variabile verò secundum operationem. Quam conclusionem tenet D. Tho. hīc art. 5. ad. 1. dicens, quòd æuum est totum simul, sicut esse angelicum: admittit tamē variationem & successionem secundum operationem.

Ad argu. respondetur. Ad argumenta. Ad primum respondetur, negando antecedens. Nam quamuis aliquando cognoscamus durationē angelorum per tēpus, illud quidem

Ad primum est tanquam per alienā & extraneam mēsuram, non tanquam per propriam & cognatam ipsis angelis. Et præterea, si aliquando angelus mensuretur tempore, illud quidem est per ordinem ad nos, quibus ob exiliatem ingenij consuetum est tempore omnia mensu-

Ad confir. rare. ¶ Ad Confirmationem dico, q̄ esse angelicum est totum simul, nullā habens successionem, quoniā est inuariabile & immutabile secūdum substātiam: esse verò rerum corruptibilium, quamuis aliquando sit de genere permanentium, non tamen est sic adeo totum simul, q̄ nō habeat aliqualem successionem; cùm sit in quodā fluxu corruptionis semper tendens ad non esse. Propter quam causam, cùm in homine non sit aliud esse nisi illud, quod dat anima intellectiua, quia in homine non est alia forma præter rationalem: ideo illud esse, quod à tali anima procedit, si consideretur secundum se; non tempore, sed æuo mensuratur: sicut esse omnium aliarum substātiarum incorruptibilium. Si verò consideretur tale esse, quatenus est esse hominis, qui per continuā alterationem tendit ad nō esse hominis, & est in via vt participare desinat illud esse, quod ei tribuit anima intellectiua: sic tempore mensuratur. Et, vt loquamur propriùs, dico esse animæ intellectiuæ non posse mensurari tēpore: sed potiùs permanētia materiæ humanæ sub illo esse,

Ad secundū tempore mensuratur. ¶ Ad secundum respondetur, non esse necessarium q̄ hæc mensura sit nota nobis: sed satis est, quòd sit nota angelis, qui ea vtuntur mēsura. Vnde aduerte, quòd ex hoc quòd nos cognoscamus reliquas mensuras per ordinem ad tempus nostrum, & similiter durationes rerum superiorum: non inde colligitur, q̄ tempus nostrum metitur res superioris ordinis. Quoniam intellectus noster res superiores cognoscit, imperfectè quidem & per conceptus connotatiuos, & per ordinem ad hæc inferiora.

Ad tertium. ¶ Ad tertium respondetur, quòd angelus ex natura rei æuo mensuratur, cùm ex natura sua sit inuanabilis & incorruptibilis secundum substantiam: quòd verò annihiletur, est per accidens, miraculosè & supra naturam: igitur cùm ex natura rei angelus non mutetur de esse ad non esse, non potest tēpore mensurari; sed æuo, quod proportionem habet cum hoc esse. Itaq; plurimùm refert vt res aliqua tempore mensuretur, quòd sit natura sua corruptibilis: quoniam res corruptibilis habet in suo esse quādam successionem & variationem. Legimus enim. 2. Reg. 14. Omnes morimur, & quasi aqua dilabimur. Et D. Augu. in suis Confession. nescit vtro vocabulo appellet vitam nostram, an vitam mortalem, an mortē vitalem.

Ad quartū. ¶ Ad quartum respōdetur, quòd si vnus angelus crearetur priùs, quam alius; non propterea haberet lōgiorem durationem secundum se: quia angeli duratio est tota simul nullam habens secundum se successionem. Et ità sicut æternitas non est longior modò, quàm tēpore Adæ, quoniā est tota simul: ita æuum. Verum tamen est, quòd in ordine ad nostrum tempus ille angelus diceretur durare per longiorem durationem, non sanè secūdum se: sed quoniam eius æuū coexisteret longiori tempori nostro. Vnde, negatur maior argumenti. Non enim formaliter æuū est longum, aut breue; sed eminenter tantùm: nec est maioc duratio formaliter prioris angeli producti, quàm posterioris; nisi quoad nos. Ac proinde concedi potest in eodē æuo quòd producitur angelus & quòd annihilatur: in diuersis tamen instantibus comparatione ad nostrum tempus.

Ad quintū. ¶ Ad quintum respondetur, quòd æuū non distinguitur realiter à duratione ipsius angeli: distinguitur tamen ratione ratiocinata. Itaque sicut æternitas est idem realiter & formaliter cum duratione diuini esse: ità æuum est idem realiter & formaliter cum duratione esse angelici. Est tamen aduertendum quòd in Deo æternitas est idem realiter & formaliter cum essentia diuina, quoniā in Deo non distinguuntur esse & essentia: & ità duratio diuini esse, est idem cum essentia diuina. At verò æuum angeli, quamuis sit formaliter idem & identificetur cum durationc in esse angelico, non tamen est idem saltem formaliter cum essentia angeli: quoniā in angelis esse & essentia ad minus distinguntur formaliter ex natura rei.

Dico. 1. ¶ Secundò respondetur, esse probabile quòd æuum formaliter distinguitur ex natura rei à duratione esse angelici: sicut tempus formaliter distinguitur à motu primi mobilis. Nam æuum dicit vniformitatem esse angelici inuariabilis, & immutabilis: res verò mensurata, est duratio angeli in esse substantiali.

Ad sextum. ¶ Ad sextum respondetur, quòd angelus non solùm mensuratur æuo & mensura permanenti, quia habet totum esse simul: sed etiam, quia illud esse est inuariabile, immutabile, & incorruptibile.

Ad septimū ¶ Ad septimum respondetur, quòd nostrum esse acquiritur in instanti, dicimur tamen mutabiles secundum esse: quoniam istud esse nostrum habet nexum cum accidentarijs mutationibus, quæ tendunt ad corruptionem totius suppositi. In angelo verò nō acquiritur

acquiritur totum esse simul, quòd nusquam tendat in corruptionem: & hoc postulat natura angeli, Ad octauũ. nostra verò natura non item: sed magis è cõtra. ¶ Ad octauum respondetur, esse discrimen inter Christum Dominum & angelum. Quòd esse angeli licèt in se immutabile sit, habet tamẽ mutationes sibi annexas natura sua: esse tamen diuinum in Christo non natura sua, sed ratione adiunctæ humanitatis, habet mutationes; quæ mensurantur nostro tempore. Natura autem diuini esse neq; habet, neq; postulat mutationes: quare non æuo, sed æternitate, mensuratur esse diuinum Christi.

QVAESTIO SECVNDA,

An æuum habeat successionem?

DVbitatur consequenter in hoc articulo, Vtrùm hoc æuum, quod est angelorum mẽsura, habeat successionem: an verò potiùs sit totum simul? D. Bonauent. in 1. d. 2. q. 3. & Gabriel eodẽ loco, ambo pariter tenent æuum habere successionẽ: ac proinde sibi persuasum habent quòd æuum habet prius & posterius, & ex consequẽti præteritum & futurum: res tamen ipsa, quæ æuo mensuratur, est tota simul sine innouatione & inueteratione sui esse. Hãc successionem explicat Bonauentura per ordinem ad diuinam conseruationem. Inquit enim, quòd quædã conseruantur à Deo successiuè sine innouatione & mutatione, alia verò conseruantur cũ mutatione cõtinua, & eorũ renouatione. Lux nanq;, quæ est in aere, cõseruatur successiuè sine mutatione & renouatione ipsius: riuulus verò cõseruatur à fonte cũ mutatione, & innouatione aquarũ. Videmus enim q; radius Solis idẽ semper perseuerat secundũ idem numero esse, aqua verò alia & alia succedit & renouatur ab origine cœuti, inquit Bonauent. quòd omnes creaturæ incorruptibiles egrediuntur à Deo, quarum esse quamuis idem numero sit & totum simul, semper tamen continuatur illud esse per diuinum influxum & conseruationem, in qua continuatione D. Bonauen. constituit hanc æui successionem. Itaq; totum esse angeli semper est vnum & idem simul permanens; est tamẽ in potẽtia vt ampliùs & ampliùs conseruetur à Deo; & hanc successiuam cõtinuationem appellat æuum. Corruptibiles autem substantiæ docet, quòd conseruantur à Deo successiuè cum renouatione & mutatione earum. Et hanc credit fuisse Antiquorum, & Theologorum sententiã, & Sanctorum: & credit esse probabiliorem, & magis intelligibilem. Aduertit tamen quòd ista successio est alia a successione temporis. Quoniam in tempore est successio cum variatione, & prius & posterius cum inueteratione & renouatione: verùm in æuo est prius & posterius, quod dicit durationis extensionem, nullã tamen varietatem, nec innouationem. Ex quo infert, q; æuum quamuis habeat totum esse simul, non tamen habet continuationem ipsius esse totam simul: & cõsequenter in eo est successio sine renouatione aliqua circa esse ipsius. Hanc sententiam persuadet. Primò ex D. Hieron. in epistola ad Marcellam, vbi dicit quòd sola æternitas est tota simul nullam habens successionem, & quòd solus Deus non nouit præteritum & futurum. ¶ Diuus Anselmus in Prosologio. ca. 20. postquã docuit solam æternitatem esse totam simul, expressè inquit de angelis quòd habẽt successionem, præteritum & futurum. ¶ Secundo Simplicitas mensuræ angelicæ distat in infinitum à simplicitate æternitatis Dei: sed æternitas Dei adeo simplex est, q; est tota simul sine successione: ergo æuum successionem habet. ¶ Tertiò. Mensura durationis angeli pertinet ad quantitatis prædicamentum, cùm sit mensura: ergo est diuisibilis: ergo habet partem extra partem: ergo successionem. ¶ Quartò. Deus potest creare vnum angelum, & paulò post eum annihilare, & iterum eũ reproducere: ista autem non possunt mensurari, nisi mensura successiua; aliàs simul esset productio angeli & annihilatio eius & reproductio: ergo in angelorũ mẽsura datur successio. ¶ Quintò. Angelus modò cõseruatur in hoc instanti à Deo secundũ suum esse, & præterea conseruatur in alio instanti distincto: ergo ità habet successionem, quòd nõ habet suũ esse totum simul. ¶ Sexto. Si æuum est totum simul carẽs successione, & permanens duratio: sequitur quòd contineat in se differentias nostri tẽporis, scilicet, præteritum & futurũ saltẽ eminenter, sicut æternitas: & cõsequẽter sequitur, q; angelo coexisterent & essent præsentia tam præterita, quàm futura; & per consequẽs angelus cognosceret omnia futura contingentia: nam tẽpus futurum coexistit æuo, quod æuum ab angelo cognoscitur. ¶ Et confirmatur. Nam propterea Deus cognoscit futura contingentia, quia respectu æternitatis illi coexistunt, & in ea continentur; quoniam æternitas est mensura quædam indiuisibilis habens totum esse simul: sed æuum non est mensura successiua, sed est tota simul coexistens omni tempori: ergo, &c. ¶ Septimò. Si æuum non habet successionem & est quid indiuisibile, sequitur q; Deus nõ posset annihilare angelum. Sequela patet. Quoniam angelus habet totũ esse simul in aliquo indiuisibili: ergo non potest desinere esse in illo indiuisibili. Vnde, ortum habuit proloquium illud; Res quando est, necesse est esse: & in eodem instanti, in quo Deus producit aliquam rem, non potest illam annihilare. ¶ Octauò. Si in æuo non est successio, sed esse æuitemi habet in se quidquid est habiturũ in posterum: sequitur quòd idem sit æuiterno, esse, fuisse, & fore: sed hoc est falsum. Alioquin sicut Deus non potest facere angelum non fuisse, ità non posset facere ipsum non esse futurum. ¶ Nonò. Duratio angeli à parte post, est infinita: ergo si est tota simul, sequitur q; ipsa est actu infinita. His argumẽtis adductus D. Bonau. tenet cõmemoratã opinionẽ. ¶ Contraria sententia est D. Thom. & omnium Theologorum. Sic docet Dur. in 2. d. 2. q. 3. sic Scotus. q. 1. sic S. Thom. hic art. 5.

Opinio Bonauẽ sic exposita non est omnino improbabilis.

D. Bonauẽt.

D. Anselm.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Confir.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Pro explicatione huius dubij, est cõclusio. Æuũ ità est totum simul, quòd nullam habet successionẽ, neq; in sui duratione. Mẽsura enim debet esse cognata & eiusdem generis cum mensurato, vt dicit Philosophus. 10. Met. sed esse angeli est totum simul sine successione: ergo eius mensura est sine successione. Et 4. Phys. loquens de tempore Aristot. inquit, q; ex priori & posteriori mensurato sequitur prius & posterius in ipsa mensura: sed non est prius & posterius in

Conclusio.

angelo mensurato: ergo nec in ipsa mensura angeli. Ideo nanq; tempus successionem habet, neq; est totum simul. quoniam motus mensuratus tempore habet prius & posterius, neq; est totus simul: ergo cùm esse angelicum (quod æuo mẽsuratur) nõ habeat successionem, sed sit totum simul; oppositum est dicendum de æuo, atq; de tempore. ¶ Adhæc: Conseruatio angeli, vel accipitur pro cõseruatione actiua, vel passiua: Si pro actiua: est tota simul, nullã habens successionẽ; nam est actio diuina. Si pro passiua: est ipsum esse angelicum inuariabile, & immutabile: ergo nullam habet successionem. Præterea: Conseruatio non potest habere renouationem & mutationem, nisi res cõseruata habeat renouationem & mutationem: sed res conseruata, scilicet angelus, nullam habet innouationem & mutationem: ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam continuatio ipsa angeli, si est successiua: ergo conseruatio erit successiua, quia sunt idem. Rursus, conseruatio est successiua: ergo terminus illius. Patet consequentia. Quia conditiones actionum sumuntur ex conditionibus obiectorum. Vlteriùs: Angelus secundum oppositam sententiam est in potentia vt amplius & amplius continuetur eius conseruatio per successiuam continuationem: ergo ipsum esse angeli etiam est in quadã cõtinuatione, & in quadã trãsmutatione: quod est falsum. Confirmatur etiam: Quoniam in diuinis Filius continuè & semper generatur: & tamen nulla est successiõ in illa generatione, quia terminus est totus simul, & ipsa est tota simul. Tandem: Quod est indiuisibile & totum simul, non potest mensurari per id, quod est diuisibile: imo magis si fieri potest, aliquid indiuisibile debet assumi tãquam principium mensuræ: ergo, &c.

Ad argum. respõdetur.

Ad primum

Ad argumenta iam respondere oportet. Ad primum dicendum, q; solus Deus nõ nouit præteritum & futurũ; quia nec secũdum esse, nec secundum operationes mutatur: angelus autem nouit præteritũ & futurum secũdum operationes & alia accidentia, in quibus mutatur. Quare D. Higro. & Sancti id docent hoc esse æternitatis proprium, q; nec habet successionem in se, neq; cõpatitur illam: tempus verò in se habet successionem, æuum medium quoddam est participans vtroq; extremo. Nam quamuis in se non habeat successionem, potest tamen ei cõiungi: quoniã habet variationem & successionem secũdum operationes. ¶ Ad secũdum negatur consequentia. Etenim quamuis æuum sit totum simul, distat tamen in infinitum à simplicitate æternitatis. Tum, quia æternitas non patitur in eo, in quo est, prius & posterius: sicut æuũ. Tum etiã, quia æternitas nec à se, nec ab alio mãs mutari pôt de esse ad non esse: æuũ autẽ transmutabile est per potentiam diuinam. Et denicq;, æternitas est idem cum Deo: æuum verò distinguitur ab angelo.

Ad secundũ

Ad tertium.

¶ Ad tertium dicendum, q; sicut in angelis non inuenitur vnitas, nec numerus quãtitatiuus; sed transcendentalis: ità non reperitur mensura quantitatiua propriè: sicut neq; angelus habet propriè quantitatẽ, sed virtualem tãtum. ¶ Ad quartũ dicendum, q; illa productio & annihilatio & reproductio non mensurantur æuo, sed tẽpore discreto: sicut operationes angelorũ sibi mutuò succedẽtes. Itaq; in illo casu nõ esset successio vnius partis durationis angeli ad aliam partem. ¶ Ad quintum respõdetur, q; sicut esse angelicũ est omnino inuariabile & immutabile, & totum simul: ità conseruatio. Et non sunt diuersæ cõseruationes, sed vna & eadem simplicissima. Vnde dicẽdum q; angelus conseruatur in hoc instanti; & in alio instanti per ordinẽ ad tempus nostrum. Nam quamuis æuum sit totum simul, coexistit tamen omnibus instantibus tẽporis, & habet successionem quasi virtualiter & æquiualenter: sicut dicimus, diuinum esse est in hoc instãti & in alio, sine successione tamẽ. Quòd si obijcias, Circunscripto omni tempore Deus potest creare vnum angelũ ante alterum: ergo in quo potest esse successio. Antecedens patet. Quia creatio vnius angeli non pendet ab altero angelo. Huic obiectioni occurrit Capreolus in. 2. d. 2. q. 2. in solutione ad argumenta cõtra quintam cõclusionẽ, negãdo antecedens. Si enim non esset tempus cõtinuum, aut discretum; reale, vel imaginarium: nunquàm vnus angelus crearetur ante alterum. Quia ante & post, nõ possunt intelligi sine mensura diuisibili, quæ sit numerus successionis: huiusmodi autẽ mẽsura est tẽpus aut cõtinuũ, aut discretũ. ¶ Ad sextũ respõdetur, q; quo coexistunt differentiæ nostri temporis. Sed negatur consequẽtia, scilicet, angelos posse cognoscere futura: quia cognitio angeli non mensuratur æuo, sed tempore discreto. Quo fit, vt si Deus non haberet cognitionem æternitate mensuratam ex se & secũdum essentiam, non cognosceret futura contingentia: quia non coexisterent illi cognitioni, si non mensuraretur æternitate. Sicut quæ sunt coexistentia animæ non cognoscimus, nisi quando coexistunt illi in ratione intelligibilis: sic non cognoscuntur futura, nisi coexistãt cognoscenti in ratione cognoscibilis. ¶ Dico secundò, q; æuum non continet eminenter tempus, sicut æternitas; quæ sane omnem mensuram continet eminenter. Et ratio est, quoniam esse angelicum nõ continet eminenter esse horum inferiorum, quod mensuratur tempore: & ità mensura esse angelici non continet eminenter mensuram horum inferiorum. Æternitas verò eminenter continet omnem mensuram, quoniam esse æternitate mensuratum eminenter cõtinet omne aliud esse, quod mẽsuratur alijs mẽsuris. Quãdo verò æuum dicitur continere eminenter tempus, illud est: quoniam coexistit omnibus partibus ipsius temporis. Deinde, æuum non continet eminenter tẽpus: quoniam tempus primò & per se mensurat operationem, substantiam verò ratione operationis: æuũ verò mensurat esse angelicum & non operationem, nisi fortè naturalem: at æternitas omnem hanc mensuram continet eminenter. Quia æternitas nõ solùm mensurat esse diuinum, verumetiam actionem Dei, quæ inuariabilis est & immutabilis, sicut esse diuinũ. Et ex his aperta solutio sequitur, nam Deus futura contingentia videt non propter rationes signatas in argumento: sed quia futura contingentia coexistunt mensuræ cognitionis diuinæ, quæ est æternitas. Et præterea, quoniam æternitas, quæ est mensura diuini esse & diuinæ operationis, eminenter continet omnem mensuram: æuum verò non est mensura cognitionis angelicæ, sed sui esse. Vnde licet coexistant æuo futura contingentia, non tamen coexistunt mẽsuræ angelicæ cognitionis: & ob id illa nõ cognoscit. ¶ Ad confirmationem ex his patet solutio. Quod si obijcias; Sit casus, quod cognitio angeli modo duret per

Capreol.

Ad sextum.

Dico. 2.

Ad confir.

per annum, tunc sequitur q; omnia contingentia illius anni coexistunt cognitioni angelicæ, & mensuræ cognitionis angelicæ, nempè instanti vnius anni: ergo angelus cognoscit futura cõtingentia. Respondetur, q; non coexistũt illi in ratione intelligibilis & cognoscibilis. Secundò respondetur, q; species non est actu proportionata vt repræsentet angelo, nisi quãdo res in tempore sunt actu pro sua mẽsura: quia tũ solùm terminant relationem coexistentiæ & repræsentationis. Tertiò respondetur, q; res illæ non coexistunt illi instanti temporis angelici tanquam mensuræ cognitionis angelicæ. Quia illud instans non cõtinet eminenter tempus, neq; res: sicut æternitas, quæ eminenter continet tempus, & omnem mensuram inferiorem. ¶ Ad septimum dicendum, quòd indiuisibile illud, quod est totum simul, est duplex. Alterũ, quod nullam habet successionem nec formaliter, nec virtualiter: sicut, nunc temporis. Quòd si Deus produceret aliquid in illo nunc indiuisibili, implicaret sanè desinere esse in eodem nunc indiuisibili: aliàs simul esset, & non esset. Aliud verò est indiuisibile altioris ordinis & perfectioris, quod non habet formaliter successionem, habet tamen virtualiter & æquivalenter, & ità habet præteritum & futurum virtualiter & æquivalenter: & in hoc indiuisibili potest aliquid & esse, & annihilari; & quidem tale indiuisibile æuum est. ¶ Ad octauum respondetur, negando minorem, & ad probationẽ nego consequentiam. Quoniam quãdo dicimus angelũ fuisse, denotatur coexistentia eius ad tempus præteritum verum, vel imaginarium, iam transijsse: per hoc autem quod dicimus angelum esse futurum, non ponitur in actu talis coexistentia: & ob id Deus posset non influere ei ad coexistendum in futuro. ¶ Ad nonum respondetur, q; duratio angeli non est infinita simpliciter, sed solùm secundum quid, & negatiuè: quia non habet in se aliquid, per quod limiretur ad durandũ tantum, & non ampliùs. Non tamen est infinita simpliciter & positiuè, cùm non sit infinita entitas sicut æternitas.

Ad septimũ

Ad octauũ.

Ad nonum.

QVAESTIO TERTIA,

De mensura operationum angeli.

Scotus.

IN hac cõtrouersia Scotus in. 2. d. 2. q. 4. credit q; operationes angelicæ non mensurantur tempore, & consequenter quòd intellectio & cognitio angeli mẽsuratur æuo, non aliter quàm esse ipsius angeli. Persuadetur placitum Scoti. Quoniam esse angeli mẽsuratur æuo: ergo eius etiam intellectio, & operatio. Ostendo consequẽtiam. Quoniam, quæ habent similem modum essendi & vniformem, eadem mensura mensurãtur: sed operatio angeli habet similẽ essendi modũ cũ essentia eius; quoniam est indiuisibilis, & habet vniformem modum essendi toto tempore, quo durat: ergo sicut si Deus cõstitueret aliquem angelũ, quem paulò post debet annihilare, tunc ille angelus æuo mensuraretur, ob id q; similem habet modum essendi: ità etiam operatio angeli, cùm sit tota simul, æuo mensurari debet. ¶ Et cõfirmatur. Quoniá cognitio angelica & intellectio nullam habet successionem: ergo non mensuratur tempore. Antecedens patet. Quia angeli operatio est spiritualis, & indiuisibilis: ergo caret successione. ¶ Præterea. Angeli nõ pendẽt a nostro tempore: ergo nec eorũ operationes: ergo nec intellectiones. Quod si quispiam dicat q; operationes angeli nõ pendent a nostro tempore, sed ab alio: profectò non apparet vbi sit illud tempus angelorum. Et confirmatur. Quia si est constituendum tale tempus, maximè ex operationibus & intellectionibus nobilissimi angeli: sed ex hoc non: ergo, &c. Probatur minor. Quoniam de ratione mensuræ est, q; sit maximè nota: sed operatio supremi angeli non est nota alijs, cùm possit eam occultare, si voluerit: ergo ab ea non potest sumi tempus illud angelicum, quod sit vera mẽsura. ¶ Adhæc. Operatio angeli nõ mensuratur æternitate, quia eius operatio est inferioris ordinis: neq; etiam mensuratur tempore, quoniá est superioris ordinis: ergo mẽsuratur æuo. Certè operatio angeli est eiusdẽ ordinis cum substãtia: ergo mẽsuratur æuo, sicut eius substãtia. ¶ Postremò, confirmat hoc placitum D. Aug. lib. de Fide ad Petrum. c. 18. vbi ait, q; visio beatifica mẽsuratur æuo, qm̃ est indiuisibilis & tota simul: at operatio angeli (inquit Scotus) est tota simul, & prorsus indiuisibilis: ergo mensuratur æuo, & nõ tempore.

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

Confir.

Tertium.

Quartum.

Hæc dubitatio magna ex parte forsit D. Tho. nõ q; ille dubitaret, an operationes angeli mensurentur æuo, sed q; varia ille cõstituit tempora ad mẽsurandas operatiões angeli: de qua re statim dicemus. Interim obserua, q; loquimur de operatione naturali, quæ est eiusdẽ ordinis cũ substantia angelica: nam supernaturales operationes sunt altioris ordinis. Aduerte etiã, q; operatio angeli est duplex. Altera immanẽs in ipso angelo, vt intellectio & volitio. Altera verò transiens, qualis est motio cœli ab angelo procedens. Et quãuis hæc operatio fortè secundum aliquos transiens non sit in rigore, est tamen transiens quãtùm ad effectum & virtualiter. Hæc rursus operatio immanens in angelo duplex est. Vna quidem sibi cõnaturalis, vt cognitio sui & cognitio Dei, vt est author naturæ; amor etiã sui, & amor Dei. Alia est actio libera & quæ pôt corrũpi, qualis est cognitio alicuius rei particularis.

Nota.

His præmissis est prima cõclusio. Operationes trãseuntes angeli mẽsurantur tẽpore. Probatur: Qm̃ habent successionẽ: ergo earũ mẽsura debet esse successiua, & consequẽter tempus. In hac cõclusione nulla est controuersia apud Scotũ: sed omnis cõcertatio est in schola D. Tho. Nam. 1. p. q. 53. art. 3. apertè & sine tergiuersatione loquens etiã de motu locali angeli & de actionibus transeuntibus, docet mẽsuram horum motuũ esse quidẽ tempus, sed nõ idẽ; sed aliud tẽpus cõtinuũ à nostro distinctũ. Sunt nãq; verba D. Tho. hæc: Istud tẽpus siue sit cõtinuum, siue non; non est idem cũ tempore, quod mẽsurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia: motus nanq; angeli non pendet ex motu cœli. Hæc sanè sentẽtia duo constituit tẽpora præter tertiũ tempus discretũ, quo mensuratur cognitio angeli. Itaq; defendit q; motus localis angeli, qualis. v. g. est ille, qui fit in assumptis corporib⁹, & qualis fuit angelicus ille motus Azariæ comitis peregrinationis Thobiæ, est aliud diuersum tẽpus à nostro tẽpore, quo mẽsurãtur hæc inferiora. Verùm plura sunt argumẽta, eaq; difficilia, quib⁹ impugnatur sententia hæc D. Tho. ea legat prudẽs lector,

Conclu. 1.

Quæstio nõ leuis orta pter D. Tho.

& postquam mẽte omnia cogitauerit, se iudicẽ cõsti
Probatur q̃ fit vnicũ tan tũm tempus quo omnia mẽsurantur. tuat. Hæc dixerim propter reuerẽtiã D.Tho. ¶ Quòd enim vnicũ tãtùm sit tẽpus, quo omia cõtinua & succẽssiua ad extra mẽsurãtur, & oés etiã motus externi ab angelis exerciti, persuadetur. Qm̃ Philosophus. 4. Phys. tex. 133. vnicũ tãtùm dicit tẽpus esse cõstituẽdũ, & negat posse esse plura tẽpora: ergo motus continuus, qui fit ab angelo in corpore assumpto, tempore
Argum. 1. nostro mẽsuratur, scilicet ipsius primi mobilis. Nam motus localis angeli est cõtinuus: ergo mẽsuratur tẽpore nr̃o. ¶ Præterea. Hoc secũdũ tẽpus distinctũ, vel
Argum. 2. est in angelo, vel in aliquo corpore? Nõ in angelo: q̃a angelus est spiritus, tẽpus verò idẽtificatur cũ motu corporeo, qui subiectiuè in angelo esse nequit. Neq; rursus huiusmodi tẽpus potest esse in alio corpore à primo mobili: qm̃ solus motus primi mobilis est simplicissimus, inerrabilis, & velocissimus. Neq; aliquis Philosophorũ vnquã cõstituit tẽpus in alijs orbibus cœlestibus à primo mobili: ergo inintelligibile videtur cõstituere aliud tẽpus continuũ, quo mẽsurentur cõtinui motus transeũtes angelorũ, vt credit D.Tho.
Argum. 3. loco cõmemorato. ¶ Adhæc. Actiones animæ rationalis, intellectus, & volũtatis: propter dependentiam à phãtasmatibus mẽsurantur tẽpore nostro: ergo actiones externæ & cõtinuæ angelorũ, quæ fiũt in corporibus assumptis, cùm ea corpora pendeãt à cœlo & influentijs cœlestibus, tẽpore nostro cõtinuo debẽt mẽsurari. ¶ Vlteriùs. Motus localis continuus angeli fit
Argum. 4. cõtinuè & succẽssiuè in spatio: ergo eodem tempore mẽsuratur, sicut alij motus naturales cõtinui, qui succẽssiuè fiũt in spatio. Nam rogo, motus factus ab angelo Raphaele, nũquid non agebatur tot gressibus, tot horis, sicut motus cõtinuus factus ab alijs hominibus, & factus a Thobia? Agebatur quidẽ: ergo eodẽ tẽpore debuit mensurari vterq; motus. ¶ Rursus. Mo
Argum. 5. tus primi mobilis pẽdet immediatè ab angelo motore: sed hoc nõ obstãte motus primi mobilis mẽsuratur tẽpore nostro: ergo nihil obstat q̃ motus localis cõtinuus peractus ab angelo immediatè pendeat ab
Argum. 6. illo, ad hoc vt nõ mẽsuretur tẽpore nostro. ¶ Profectò omnes discipuli D.Tho. quos perlegi, docẽt operationes angeli transeũtes in exteriorẽ materiã tẽpore nostro mensurari. Quoniã vt motus localis lapidis mensuretur tempore nostro, impertinẽs est q̃ causetur ab angelo, vel ab homine. Vnde S.Tho. Opusculo. 36. cap. penul. fuit huius sententiæ, q̃ operationes transeuntes angeli tẽpore nostro mensurantur. Quoniam operatio angeli transiens est eiusdem ordinis cum operationibus nostris, & est corruptibilis; & præterea est verus motus ordinis inferioris: ergo eadem mensura mensuratur, qua motus horum inferiorum. Qua propter mirabile est quod D.Thom. asseuerat in hac 1.p.q.53. artic. 3. dicit enim q̃ motus angeli localis, est in tempore: in continuo quidem tempore, si sit motus eius continuus: in non continuo autem, si motus sit non continuus. Vtroq; enim modo contingit esse motum angeli; & statim subdit: Sed istud tempus, siue sit tempus continuum, siue non; non est idem cum tempore, quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cœli: motus enim angeli non dependet ex motu cœli. En optime lector apertum placitum Diui Thomæ, quod impugnant argumenta facta.

Secunda Conclusio. Operationes angeli sibi connaturales mensurantur æuo. Hanc conclusionem tenet S.Thom. quodlibeto. 5. artic. 7. & probatur: Operationes connaturales angelo sunt eiusdem ordinis cum substantia angeli, & sunt inuariabiles & immutabiles, sicut ipse angelus: ergo mensurantur æuo, sicut angelus. Item: Intellectio illa connaturalis angelo secundum suam naturam est incorruptibilis, sicut esse ipsius angeli: quoniam angelus non potest cessare à sua intellectione, vt infrà dicemus. Et ità est intelligendus D.Tho. quando dicit, quòd operationes angelorum propriæ mensurantur æuo: proprias appellat, intellectiones circa ipsos & suam essentiam. Postremò: Operatio Dei mensuratur æternitate, quoniam est inuariabilis sicut Deus: sed operatio angeli habet eandem immutabilitatem, atq; angelus; vt dicunt Theologi infrà. q. 57. ergo. &c. Conclu. 2.

Tertia Conclusio. Operationes immanentes & naturales angeli, quibus intelligit alia exteriora à se, nõ mensurãtur æuo. Probatur: Quia illæ sunt suapte natura corruptibiles, & desinunt esse naturaliter: ergo non mensurantur æuo. Ostendo consequentiam. Quoniam æuum est mensura rerum incorruptibilũ secundum naturam suam. Rursus: Substantia rei corruptibilis, quãuis sit tota simul, non mensuratur æuo; eo quòd est corruptibilis: ergo eodem modo idem dicendum erit de operatione angeli. Conclu. 3.

Quarta Conclusio. Operationes liberæ & corruptibiles mensurãtur tempore discreto angelico. Itaq; operationes cuiuslibet angeli simul sumptæ & sibi mutuò succedentes, tempore discreto mensurantur. Etenim istæ operationes non mensurantur tempore nostro, quoniam sunt altioris ordinis: nõ æternitate, neq; æuo; quoniam sunt corruptibiles: ergo mensurantur tempore discreto. Hoc autem tempus respicit numerum cogitationum & operationum angelicarum. Quod tepus vt intelligas, obserua q̃ sicut in rebus spiritualibus ex pluribus vnitatibus transcendentalibus constituitur numerus transcendentalis, ità quidem ex multis intellectionibus supremi angeli sibi mutuò succedentibus sumitur quædam mensura, quæ appellatur tempus discretum; quo mensuratur duratio operationum angelorum: quæcunque verò cogitatio illius supremi angeli comparatur ad illud tempus, tanquam instans ad tempus. Quo fit quòd vnaquæque operatio angeli per se sumpta non mensuratur tempore, sed potiùs instanti illius temporis. Itaq; hoc tempus discretum differt à tempore nostro: primò, quoniam nostrum est continuum, illud verò discretum: deinde, nostrum tempus non componitur ex instantibus, illud verò integratur ex instantibus. Præterea, in nostro tempore non dantur duo instantia immediata, in illo vero possunt dari: dantur enim plures intellectiones in angelis sibi immediatè succedentes sine aliquo prorsus medio. Tandem, vnum instans temporis discreti potest coexistere mille horis, & temporibus: instans autem nostri temporis, non item. Et nè decipiaris, obserua quòd hoc tempus discretum angelicum differt à numero earundem cogitationum, si cogitationes numerentur secundum multitudinem. Quoniam numerus importat multitudinem illarũ cogitationum, Conclu. 4.

nullo

nullo habito respectu ad aliquam successionem ad hoc q̃ mutuò sibi succedant: tẽpus autem importat successionem illam cogitationum. De qua re infrà latiorem habebimus sermonem.

Ad argum. respõdetur. Ad argũmẽta. Ad primũ respondetur, q̃ operationes angeli ad extrà nò habent vniformẽ modũ essendi cũ sua substãtia; cũ tales operationes sint variabiles, mutabiles, & corruptibiles: substãtia autẽ angeli ẽ cõtra se habeat. ¶ Ad cõfirmationẽ iam dixim[illegible], q̃ cognitio angeli cõnaturalis mẽsuratur æuo & nõ tẽpore: cognitio verò aliarũ rerum mẽsuratur tempore discreto. Quoniã cognitiones angeli sibi mutuò succedũt, habẽtq; discretã quandã successionẽ ad inuicẽ. ¶ Ad secundũ dicò, q̃ operationes istæ angelorũ non mensurãtur nostro tẽpore, sed suo: est autẽ angelorũ tẽpus numerus vnitatũ respondens istis operationibus indiuisibilibus. ¶ Et ad confirmationẽ dicendũ, ex D. Dion. de Cœlesti Hierarchia. ca. 1. q̃ est lex cõstituta in illa suprema ciuitate: vt omnia, quę supremi spiritus accipiũt per visionẽ diuinã, pandãt & manifestẽt inferioribus: & cõsequenter receptissimũ est inter Sãctos, q̃ superiores spiritus illuminãt & perficiũt inferiores. Quo fit, inferiores videre mensurã & regulã suarũ operationũ in supremis. ¶ Ad tertiũ diximus quo modo operatio angeli, & qualis, mẽsuratur tẽpore discreto. ¶ Ad quartum dicẽdum, quòd in illo c. 18. allegato D. Aug nihil tale protulit: quãuis ca. 28. sequenti videtur insinuare nõ nihil. Vnde dico, quòd si vsquam reperitur apud D. Aug. visionem & beatitudinem angeli æuo mensurari; nomine æui intelligit æternitatem participatam.

Ad secundũ. Ad confir. Ad tertium. Ad quartũ.

QVAESTIO QVARTA.

An visio beatifica mensuretur æternitate participata?

QVartum dubiũ est, Num visio beata Sanctorũ mensuretur ęternitate participata? Scotus in 4. d. 49. q. 6. tenet, q̃ visio Sanctorũ beata mensuratur ęuo: cuius sentẽtia persuadetur his rationibus. ¶ Primò. Operationes supernaturales, quę sunt in via, sunt eiusdẽ ordinis cũ illis, quę sunt in Patria; quoniã omnes sunt supernaturales pertinẽtes ad supernaturale esse gratiæ: sed istæ mẽsurãtur tẽpore, vt in nobis experimur; etenim charitas viæ manet eadẽ in Patria: ergo habebit eandem mensurã. ¶ Secunda ratio pro Scoto est. Quoniam visio beatifica non est perfectior, quàm essentia angeli; cùm sit accidens illius: sed essentia angeli mensuratur æuo, & non æternitate participata: ergo, &c. ¶ Tertiò. Beata illa visio non habet maiorem immutabilitatem, quàm essentia angeli: sed essentia angeli mensuratur ęuo: ergo & visio beatifica. Ostendo maiorem. Quoniam essentia angeli est prorsus immutabilis: ergo visio beata non est immutabilior. Nam, cur (rogo) accidens angeli, quod est visio beatifica, habebit perfectiorẽ mensuram, quàm substãtia angeli? ¶ Quartò. Quæ mẽsurãtur æternitate, prorsus sunt immutabilia & inuariabilia: sed beata visio non est omnino inuariabilis, aut immutabilis; cũ sit creatura, quæ potest in nihilũ redigi: ergo, &c. ¶ Quintò. Visio, qua Paulus vidit diuinã essentiam, est eiusdem speciei & eiusdem ordinis cum visione Sanctorum; quia terminatur ad idem obiectum, & fit mediante eadem specie, scilicet essentia diuina: sed visio Diui Pauli non mensuratur æternitate: ergo nec visio aliorum Beatorum. Probatur minor. Nam visio illa Pauli fuit mutabilis & variabilis, ac proinde interijt: ergo non mensuratur æternitate.

Scotus. Argum. 1. Secundum. Tertium. Quartum. Quintum.

¶ Sextò. Charitas Patriæ non mensuratur æternitate: ergo nec visio beatifica. Consequentia ex eo est aperta, quia charitas & visio beatifica sunt eiusdem ordinis & rationis. Antecedens probatur. Quoniam charitas viæ & charitas Patriæ est eadem numero: igitur cum charitas viæ non mensuretur æternitate, eo quòd corrumpitur & interit sæpe sæpius in hac vita: ergo charitas Patriæ non mensuratur æternitate. Aliàs eadem res numero diuersis mensuris mensuraretur. ¶ Septimò. Vniuersa bona supernaturalia sunt eiusdem ordinis & rationis cum visione beatifica Sanctorum: sed bona supernaturalia non mensurantur æternitate, vt liquet de gratia, fide, & spe, atque charitate; quæ sanè in hac vita possidentur: ergo, &c. ¶ Octauò. Visio beatifica habeat aliquid naturale: ergo non potest mensurari æternitate. Consequentia aperta est. Quoniam æternitas solùm metitur quæ excedunt totam naturam. Antecedẽs probatur, Quoniam visio illa Sanctorum est actus vitalis procedens à potentia vitali Sanctorũ: ergo habet aliquid naturale. Aliàs potentia vitalis naturalis, nihil efficeret in illa visione.

Sextum. Septimum. Octauum.

Vt quæstionem hanc aperiamus, est prima propositio. Visio beata Sanctorum mensuratur participata æternitate. Hanc conclusionem tenet D. Tho. hic solutione ad primum & art. 3. præcedenti. Quæ sententia sumitur ex D. Aug. lib. 83. quæstionũ. q. 23 vbi apertè docet, quòd nostra beatitudo est participata beatitudo. Et persuadetur primò: Quoniã visio Sanctorum est immutabilior, quàm substantia angeli: ergo mensuratur perfectiori mensura: ac proinde non metitur ęuo, sed æternitate participata. Ostendo antecedens, primò: Quoniam visio beata Sanctorum procedit ab intellectu essentia diuina informato, tanquam specie intelligibili: igitur ex suo principio habet consummatã immutabilitatem. Secundo: Quoniã essentia angeli variatur secũdũ accidẽtia; etenim recipit mutabilia quædã & variabilia accidentia, quãuis non varietur secũdum substantiam: at visio beata Sanctorũ neq; ratione substãtiæ, neq; secundũ accidentia variatur. Secunda ratio ad ostendendã conclusionem propositam, hæc est: Nã visio beata est ordinis diuini, & participatio quædam visionis diuinæ, iuxta illud. 1. Ioan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est: sed Deus secundum substantiam & secundum operationem est immutabilis: ergo visio beata Sanctorũ est omnino immutabilis. ¶ Caietanus docet apertè certã rẽ esse, beatitudinẽ supernaturalẽ metiendã nõ esse naturali mẽsura; & consequenter neq; tempore, neque æuo: sed mẽsura supernaturali, & consequenter æternitate participata. Quoniã ista operatio beatifica Sanctorũ nõ est aliquid pertinẽs ad naturã, sed est operatio pertinẽs ad diuinũ ordinẽ, per quam efficitur homo quasi Deus diuinæ naturæ particeps: cùm ad eam elicien-

Conclu. 1. 1. Ioan. 3. Caietanus.

dam & producendam eſſentia ipſa Dei vniatur intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis. Etenim ſicut ferrum, vt ignire poſsit, debet primò cõiungere & vnire ſubſtantiã ignis ſibi ipſi: ſic intellectus beatus debet habere ſibi coniunctum ipſum Deum, vt producere poſsit beatificam viſionẽ: ergo veriſimum eſt, quòd ſicut ipſa Dei beatitudo, quæ eſt propria natura Dei, menſuratur æternitate; ità etiam beatitudo creaturæ menſuratur æternitate participata. Profectò, viſio Sanctorũ non menſuratur tempore, cùm nullã habeat ſucceſsionem, aut variationem: neque menſuratur æuo, cùm æuum ſit menſura eorum, quę pertinent ad ordinem naturæ; viſio autem Sanctorum ſit ordinis ſupernaturalis: ergo metienda eſt æternitate participata.

Verùm dubium eſt, Nũ æternitas iſta participata, qua Sanctorũ viſio mẽſuratur, ſit quarta menſura diſtincta à tẽpore, & æuo, & ab æternitate; qua Deus ipſe menſuratur, quæ ſit ſupra æuum & infra æternitatem? An verò ſit æternitas Dei, qua ipſe mẽſuratur? Quidam nanq; Theologi vtranq; opinionem exiſtimant eſſe probabilem, & vtranque credunt habere fundamentum in D. Tho. Quòd enim ſit ipſa Dei æternitas videtur dicere D. Tho. in. 4. d. 49. q. 1. ar. 2. quæſtiun. 3. ad. 3. vbi dicitur, quòd propria menſura viſionis Sanctorũ eſt ipſa æternitas Dei. At verò idem S. Tho. ar. ſequenti. 6. reſpondens ad illa verba Aug. Deus eſt author æternitatis: reſpondet q; eſt author æternitatis participatæ, non autẽ ſuæ: ergo participata æternitas nõ eſt ipſa Dei æternitas. Quo loco varius videtur D. Tho. ab ea ſententia, q̃ protulerat in. 4. ¶ Et in hac cõtrouerſia ſit ſecũda propoſitio. Probabilius eſt, æternitatẽ participatã nõ eſſe diuerſam ab ea mẽſura, qua mẽſuratur diuinũ eſſe: quamuis oppoſitum etiam ſit probabile; nempè, q; participata æternitas, qua viſio Sanctorum menſuratur, eſt alia ab æternitate per eſſentiã, qua Deus ipſe metitur: Hæc concluſio duas habet partes. Et ad explicationẽ prioris aduerte, q; ſicut tempus per ſe primò & adæquatè metitur motum primi mobilis, inadæquatè verò & conſequẽter reliquos motus inferiores: ità ſanè æternitas per ſe primò & adæquatè metitur diuini eſſe durationem, eius etiam operationem, cùm regulariſsima ſit; inadæquatè autẽ & ſecundariò menſurat participationẽ diuini eſſe. Ad hæc, quando loquimur de æternitate participata vox illa (participata) nõ ſe tenet ex parte menſuræ, ità vt ſit aliqua menſuræ participatio: ſed tenet ſe ex parte rei menſuratæ. Itaq; dicimus q; viſio beata Sanctorũ ſecundariò & participatiuè mẽſuratur æternitate Dei. Qua interpretatione prælibata, iam probatur prior aſſertionis pars. Nã profectò Theologi nõ conſtituunt niſi tres mẽſuras durationis, hoc eſt, tempus, æuum, & æternitatem: ergo non eſt conſtituenda alia menſura æternitatis diſtincta ab æternitate per eſſentiam, qua Deus ipſe metitur. Profectò non ſunt multiplicandę menſuræ abſq; cauſa: ſed eadem prorſus menſura metiri poteſt diuina operatio & viſio Sanctorum, vt de tempore diximus: ergo non ſunt multiplicandæ tot menſuræ. Præterea: Operatio beatifica Sanctorum eſt diuini ordinis; quæ autem ſunt eiuſdẽ ordinis vna & eadẽ metiuntur mẽſura: ſed Deus æternitate metitur: ergo eadẽ æternitate metiẽda eſt viſio Sanctorũ, cùm ſit eiuſdẽ ordinis cũ operatione diuina. Eo q; Sanctorũ viſio etiã eſt inuariabilis & incorruptibilis, & diuini etiã ordinis: ſicut diuina operatio. ¶ Ferrara. 3. lib. contra Gent. ca. 6. & D. Tho. in. 4. d. 49. q. 1. ar. 2. quæſtiun. 3. d. 3. defenſores ſunt huius aſſertionis. Ferrara. D. Tho.

Sanè, omnia temporalia menſurantur vna menſura, omnia etiam æuiterna: ergo etiam omnia æterna: ergo cùm Deus eſſentialiter primò pertineat ad diuinum ordinem; operatio autem Sanctorum beatifica participatiuè, & ſecundariò: ſequitur q; Deus metitur æternitate adæquatè & per ſe primò, operatio vero beatifica menſuratur æternitate, tanquam inadæquata & excedenti menſura; quia Sanctorum viſio non adæquat diuinã perfectionem. Hoc eſt, quod D. Tho. in. 4. vbi ſuprà docuit dicens q; æternitas non eſt communicabilis creaturæ, vt adæquata menſura; cuius tamen fieri poteſt particeps creatura. Nã quęritur, Quæ res eſt æternitas participata, ſi nõ eſt æternitas per eſſentiã ſecundum rem? Cui interrogationi quidã reſpondent, q; eſt operatio beatifica animæ Chriſti. Quę quoniam dignior & perfectior & immutabilior eſt; primò participat æternitatem; & ob id eſt menſura omnis operationis beatificæ: ac proinde anima Chriſti eſt perfectior angelo ineſſe beatifico (vt Caietanus credit) cæteris paribus. Sed contra: Nam ante Chriſtum Dominum angeli erant beati; quæritur ergo quo menſurabatur tunc viſio beatifica angelorum? Præſtat ergo dicere quòd participata æternitas eſt æternitas quæ participatur, hoc eſt, æternitas ipſa Dei, quæ metitur viſionem beatificam Sanctorum & angelorum. ¶ Secũda pars aſſertionis propoſitæ etiã perſuadetur, & explicatur. Nam D. Tho. arti. 2. præcedẽti reſpondẽs ad illa verba D. Aug. Deus eſt author æternitatis: reſpõdet q; eſt author æternitatis participatæ, nõ verò ſuæ: ergo æternitas participata non eſt ipſa æternitas Dei. Vnde iuxta hæc verba D. Tho. dicẽdum eſſet, q; æternitas participata eſt vnitas beatitudinis creatæ; quæ olim erat in ſupremo angelo, nunc verò in Chriſto. Quoniam ante Incarnationẽ beatitudo primi angeli & erat ſimpliciſsima & immutabiliſsima, facta verò Incarnatione iam eſt alia ſimplicior & immutabilior in Chriſto. Adhæc: Sicut viſio beata Sanctorũ eſt participatio quædam diuinæ viſionis, ità vt in me ſit alia viſio diſtincta à viſione, qua Deus videt ſe ipſum: ità igitur iuxta probabilem ſententiam dicẽdum eſt, q; alia eſt mẽſura, qua mẽſuratur diuina operatio; alia verò, qua metitur viſio Sanctorũ, quãuis ſit participatio illius. Item etiam: Viſio beatifica quamuis ſit diuini ordinis inuariabilis & immutabilis, diſſidet tamen à viſione Dei per eſſentiam ex modo habendi illam: nam Deus habet illam per eſſentiam, creatura verò, per participationẽ: ergo eſt diuerſa menſura.

Conclu. 2.

Ad argumẽta reſpõdetur. Ad primũ, negãdo cõſequentiã, ratione diuerſitatis vtriuſq; eſſe. Et quãuis ſit eiuſdem ſpeciei charitas viæ & charitas Patriæ, verùm charitas viæ tẽpore menſuratur; charitas autem Patriæ æternitate. Quia actus & formæ ſupernaturales in hac vita ſunt imperfectę in ſuo genere, neque habent ſtatum ſibi proportionatum: & ob id participant naturam ſubiecti, in quo ſunt; & ſunt etiam tranſmutabiles & corruptibiles ex parte ſubiecti, non ex parte formæ: quæ incorruptibilis eſt ex ſua natura. In Patria verò, quoniam iſtę formæ habẽ ſtatum

Ad argum.
Ad primum

statum perfectissimũ & suæ naturæ proportionatũ, ipse perficiunt subiectum, eleuant, quidam immutabilitatem quandam, & cõsequenter non sunt corruptibiles ex parte subiecti. Hoc est, quod dixit D. Tho. 2. 2æ. q. 24. ar. 11. scilicet, charitatem in hac vita ex parte subiecti amisibiliter possideri: quoniam in hac vita non habet perfectum statum charitas, nec replet capacitatem subiecti. In Patria verò habet perfectum statum, possidetur inamisibiliter, & replet capacitatem omnem subiecti: ac subinde in via tempore mensuratur, in Patria verò æternitate. ¶ Ad secundũ Ad secundũ dicendum pro Scoto factam respondetur, q. operatio beatifica angeli est excellentioris ordinis, quàm essentia angeli: & consequenter substãtia angeli & eius visio beatifica, cùm sint diuersi ordinis & rationis, non habent cõparationem inter se. Quòd si haberent cõparationem aliquã, ratione inuariabilitatis & immutabilitatis visio beata esset perfectior, quã substantia angeli. Quoniam licèt substãtia secundum se sit perfectior quolibet accidente, vt substantia est: cæterùm visio beata Sanctorum ratione immutabilitatis est perfectior; quoniã est actus proportionatus diuinæ naturæ. Quia immutabilitas actus, desumitur per ordinem ad naturam, cuius ille actus est proportionatus: natura autẽ diuina ratione immutabilitatis excedit omnẽ creaturam in infinitũ, sicut in ratione entis. Quare beatifica visio Sanctorum, cùm sit actus proportionatus diuinæ naturæ, in immutabilitate excedit substantiam angeli. Et ex hoc soluitur tertiũ argumentũ propositũ. ¶ Sed dices, contra: Substantia operationis beatificæ non mensuratur æternitate: ergo nec illius perfectio. Patet consequentia. Quia immutabilior est substantia, quàm perfectio. ¶ Caietanus dissoluit hoc argumentum negando antecedẽs. Quoniã non sunt duo, substantia operationis & perfectio illius: q. si distinguerentur, immutabilior esset perfectio, quã substantia; quia esset immutabilioris ordinis. Quapropter q. operatio illa beatifica intellectualis mensuretur æternitate, non habet quatenus intellectio: sed quatenus talis intellectio. Vt cùm aliquid conueniat homini quatenus rationalis est, & nõ quatenus animal est: quamuis nõ sint duo in ipso homine, animal & rationale. Ità quidem aliquid conuenit illi visioni, vt beatifica est; & non vt intellectio est: quamuis in ea non sint duo, intellectio & beatifica: Deinde, illa perfectio nõ se habet ad intellectionem, vt extranea; sed vt differentia ad genus: & immutabilior est illa operatio beatifica ratione differentiæ, quã ratione generis. ¶ Ad quartũ respondetur, quòd quæ mensurãtur æternitate per se primò, illa quidem debent esse prorsus immutabilia: quæ verò mensurantur secundariò & participatiuè, non oportet omnino sint inuariabilia: satis est quòd participent diuinã immutabilitatem; & huiusmodi est visio Sanctorum. ¶ Ad quintũ dicendũ, quòd visio Pauli & visio aliorum Beatorũ non sunt eiusdẽ speciei quantũ ad modum. Quoniam visio Pauli fuit per modũ transitus & per modũ dispositionis, visio verò aliorum Beatorum est per modum permanentis, & per modum habitus. Vnde ex hac parte differunt quantùm ad immutabilitatem: ac proinde diuersas habent mẽsuras: etenim visio D. Pauli mẽsuratur tẽpore. Sicut lux Solis & lux horum inferiorũ specie distingũtur quoad modũ: quoniã lux est in Sole vt propriũ subiectum & cõsequenter est incorruptibilis; & mensuratur æuo, sicut ipse Sol: hæc verò horũ inferiorũ est corruptibilis, & ebibitur tẽpore mẽsuratur. ¶ Ad sextũ, solutio eius patet ex his, quæ diximus solutione ad primũ argumentũ huius dubij: & ex eadẽ doctrina ibi posita soluitur septimũ argumentũ. ¶ Ad octauũ dicendũ, q. visio beatifica quantùm ad substantiam procedit à principio intrinseco naturali, & habet aliquid naturale admistũ. Qua ratione Theologi docẽt, q. actus supernaturales effectiuè nõ augẽt habitũ, eo q. habitus est purè supernaturalis secundũ totã substãtiã: actus verò supernaturalis habet aliquid naturale admistũ secũdũ substantiã actus; causa autem effectiua debet habere proportionem cum effectu. Nihilominus tamen visio beata mensuratur æternitate, quia illud naturale admistũ eleuatur, vt participet immutabilitatẽ diuinã. Sicut dicimus de angelo quòd videt Deum & sic eleuatur, vt participet diuinam immutabilitatem.

Ad secundũ.

Ad tertium. Obiectio.

Caietanus.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextũ & septimum.

Ad octauũ.

Hoc loco se offerebat dubiũ, An hoc tẽpus discretum angelorum debeat sumi ex successione operationũ & intellectionũ, supremi angeli, an ex successione operationum voluntatis? De quo dubio latiùs infrà in materia de angelis. Interim dicito q. ex successione operationũ intellectus, tum quia sunt priores, tũ quia sunt simpliciores, & versantur circa simplicius obiectũ. Nam ens simplicius est obiectũ, quàm bonũ. Altera quæstio etiam se offerebat, de natura & essentia tẽporis, vt possemus percipere quantũ distet tẽpus ab æternitate. Verũ de hac re in Metaphysicis cõtroversijs plura scripsimus; quæ vobis consulenda sunt, nè hoc loco chartas impleamus sine causa.

QVAESTIO QVINTA.

An entia supernaturalia habeant propriam durationem?

HActenus de quo, tempore, & æternitate egimus, & de durationẽ visionis beatificæ Sanctorũ; non verò de rebus alijs supernaturalibus in vniuersum: idcirco quæstio hæc vniuersalis, vt proposita est, necessaria mihi visa est ad cõplementũ huius articuli, & totius quæstionis. Et suppono esse in rebus intellectualibus quædã entia diuini ordinis, quæ speciali quodam modo participãt esse diuinũ, & operari: in quibus reperitur aliquid, quod se habet tãquã essentia, seu forma; vt gratia existẽs in essentia animæ: aliquid verò, quod se habet per modũ potẽtiæ; vt habitus infusi operatiui, & lumẽ gloriæ: & tandẽ sunt ipsæ operationes, vt amare, videre; de quibus constare potest ex suprà dictis, q. habẽt suas durationes intrinsecas reales eiusdẽ ordinis. Itẽ constare potest has durationes nõ esse successiuas, sed permanẽtes: quia esse istarũ rerũ est permanens, & potest immutabiliter per eandẽ indiuisibilẽ durationẽ coexistere multo tempori nostro. Quod intelligo de his rebus in facto esse & etiã in fieri, indiuisibili tamen & permanente. Secus verò est quando fiunt per intẽsionem successiuam: nã tunc illa successiua intẽsio habet durationem successiuam. Quibus suppositis est difficultas circa durationem ipsius gratiæ, Vtrùm sit permanẽs per modũ æui, an per modũ instan-

instantis temporis discreti, vel per modũ æternitatis? Et videtur secundũ. Nã gratia corruptibilis est, quia de facto corrumpitur. In cõtrarium verò est, quia gratia consummata, quæ est gloria Beatorum, est incorruptibilis: ergo eius duratio est necessaria de se: ergo æuũ. Rursus: Duratio illius gratiæ & nræ est eiusdem speciei; nam gratia hic & in Patria est eiusdem essentiæ, seu speciei Confirmatur. Nam impossibile videtur, q̃ gratia habeat perfectiorem durationẽ, quã ipsa essentia, seu principium principale operationis: sed visio Dei est operatio procedés à gratia quodammodo tanquam ab essentia & principio principali; & tamen illius operationis duratio est vel æuum, vel æternitas participata: ergo, &c. Et eadem difficultas est de alijs habitibus infusis: similiter de actibus ipsis, est etiam specialis difficultas: & primò de visione beatifica de qua satis diximus, cui D. Tho. tribuit durationẽ æternitatis participatæ, quam distinguit ab æuo, distinguens eam ab alijs durationibus & mensuris; insinuans esse durationem excellẽtioris rationis, quã ipsum æuum. Quia visio beatifica Sanctorum est ordinis diuini & alterius rationis in essendo: ergo oportet vt habeat durationẽ altioris rationis, & ordinis. Et hæc ratio non minùs procedit de visione beatifica, quàm de quolibet actu & habitu supernaturali. Itẽ: Illa visio est ab intrinseco substantialiter immutabilis, quia est incorruptibilis: ergo immutabilior est, quàm res æuiternæ: ergo habet durationem alterius rationis; nam duratio sequitur immutabilitatem, cui proportionatur. ¶ Scotus in. 2. d. 2. q. 4. & in. 4. d. 49. q. 6. negat hanc durationẽ esse distinctam ab æuo, & credit durationem visionis beatificę esse æui: quia illa visio durat eodem modo, quo alia incorruptibilia. Nam est tota simul de se perpetua, non admittens in se mutationem, admittẽs verò illam in subiecto: quæ omnia repetiuntur in esse substantiali angeli. Et confirmat Scotus suum placitũ. Quia aliàs æternitas participata esset minùs perfecta duratio, quàm æuum: quia æternitas est duratio accidentis, æuum verò substantiæ. Fauet Scoto Augustinus de Fide ad Petrum ca. 13. vbi durationẽ visionis beatificæ vocat æuum. Profectò, si propter illam immutabilitatem tribuida esset huic visioni specialis duratio, sequeretur actus, quibus angelus se amat & intelligit, durare per æternitatem participatã; supposito, illos actus esse necessarios; quod est contra sententiam D. Tho. Patet sequela. Quia illi actus sunt immutabiles substantialiter & accidentaliter, quia neq; intendi, neq; remitti possunt. Preterea Species intelligibiles angeli mensurantur æternitate participata: quia nullo modo mutantur, cum non sint subiectum mutationis. Imò vlteriùs affeuerandum esset, cœlum habere durationem inferiorem angelo, quia est magis coniunctum mutationi accidentali, quàm angelus: & hoc sufficit ad variandam durationem illam substantialem. Et è cõtrario sequitur, cœlum Empyreum durare per æternitatem participatã: quia nullo modo mutatur. Augetur præterea difficultas hæc: Quia aliunde videtur quod duratio illius visionis neque sit æuum, neque æternitas, sed instãs temporis discreti. Primum, quia licèt illa visio non mutetur, illuti tamen magis videtur esse ratione status, & ex lege diuina: quoniam ex natura sua illa visio videtur mutabilis & intensibilis;

Scotus.

quia in diuersis recipit magis & minus: ergo quantũ est de se, posset in eodem intendi & remitti. Item: Illa visio Sanctorum recipitur in subiecto, quod de se est subiectum priuationis istius visionis, & est capax alicuius accidentis incorruptibilis cum ipsa visione: ergo. Confirmatur. Nam res de se perpetua, non potest desinere esse nisi per annihilationẽ: at illa visio potest desinere per corruptionem, quia potest desinere manente subiecto illius; sicut desinunt aliæ formæ: ita nanq; corrumpitur lumen, & non aliter. Præterea, argumentum factum de gratia vrget. Nam si duratio gratiæ tantùm est instans, à fortiori visionis beatificę duratio est tantùm instans. Item sumitur argumentum ex duratione charitatis Patriæ, quæ est eiusdem rationis cum charitatis viæ duratione: & tamen duratio amoris, & visionis Patriæ videntur eiusdem rationis, quia habent eandem necessitatem & immutabilitatem. Tandem hic oritur dubium, quid dicẽdum sit de alijs operationibus supernaturalibus tam Viatorum, quàm Beatorum, in quibus est transmutatio & successio discreta, Vtrùm in eis sit tempus discretum, vel aliud? Nam hoc secundum à nullo dicitur. Si verò dicatur primum: eadem ratione duratio operationis supernaturalis neq; erit æuum.

Solutio quæstionis.

In hac controuersia, licèt varietatis gratia multa proposita sint argumenta, quæ modò hanc, modò illam videntur impugnare sententiam: nihilominus quod attinet ad mensuram durationis visionis beatificæ Sanctorum, iam à nobis diffinitum est suprà dubio. 4. conclu. 1. quòd visio beata Sanctorum mensuratur æternitate participata, contra Scotum, & alios: & idcircò iterum non sunt repetenda argumenta pro hac parte, sed ea legat ibi prudens lector. ¶ Dico secundò, quòd durationes istarum rerum de quibus paulò antea mẽtionem fecimus, nempè operationũ supernaturalium tam Viatorum, quàm Beatorum; in quibus est transmutatio & successio discreta: sunt eædem proportionaliter cum durationibus aliarum rerum: quæ reducuntur ad tres, scilicet, ad æuum, tempus discretum cum suis instantibus, & ad tempus continuum. De gratia ergo iudicandum est iuxta illius conditionem: nam potest censeri corruptibilis propter argumentum suprà tactum, & sic duratio illius est quasi instans temporis discreti. Fortè tamen verius est, illam ex natura sua esse incorruptibilẽ, quia de se non habet contrarium, à quo physice in rigore corrumpatur: sed desinit esse Deo subtrahẽte influxum & cõseruationem suã, mediante demerito & indispositione subiecti: vnde, sic destruitur gratia. Et hoc nò videtur satis, ad hoc vt illa dicatur corruptibilis ab intrinseco & ex natura sua: quia nò habet in rigore causam physicã corrũpentem physicè. Et idcirco videtur probabile, q̃ eius duratio ex se est perpetua tanquã æuũ. Quæ quidẽ gratia statũ sibi debitum habet in Patria, in via verò videtur esse quasi in præternaturali statu: & ob id desinere potest esse, quod extrinsecum illi est, neque mutat essentialem rationem in duratione eius. Sicut visio Pauli durationẽ habebat eiusdem rationis & speciei cum visione angeli; licet debuisset deficere: & dicendum est idem de charitate & de alijs habitibus, qui per se concomitantur gratiã & ab illa dependent. Sed quid dicẽdum circa habitum fidei? qui videtur ex natura sua tem-

porallis

poralis & defectibilis. Quoniam habet alios superioris rationis repugnãtes illi, per quorum introductionẽ & infusionẽ in subiecto ille corrumpitur; vt sunt lumen gloriæ, visio, fruitio beatifica: & ideo duratio illius videtur similis instanti discreto. De lumine autem gloriæ similiter dicendum est, sicut de visione beatifica ab intrinseco necessaria, quæ ex natura sua est inseparabilis a subiecto, cui semel inest. Neque propriè tale subiectum manet in potẽtia ad formam incompossibilem, quia iam non potest illam recipere: & in illa superiori forma continet eminenter omnem aliam. Vndè duratio illius visionis est æternitas participata, vt dictum est. Sic ergo philosophandũ est de illo lumine. Quibusdam visum est quòd duratio illius visionis est sicut æuum, aut quasi æuum: à quo tamẽ differt per esse diuersum, quod cõcomitatur; quia vnum est ordinis supernaturalis, aliud verò est inferioris ordinis: non tamen differt per maiorem immutabilitatem, quæ efficiat differentiã formalem in duratione. Itaq; isti videntur constituere quandã aliã mẽsurã visionis, quæ nõ est æuũ, sed est quasi æuũ. Veruntamen iste modus loquendi non mihi probatur; quia nõ habet fundamẽtũ, & in similibus est à nobis impugnatus. Nam visio illa ità est ordinis diuini, vt procedat ex vnione essentiæ diuinæ cum intellectu Beati in ratione speciei intelligibilis; simul & à lumine gloriæ, quod est participiũ quoddã illius luminis infiniti, quod est Deus; quo lumine ipse est beatus. Vnde maiorẽ immutabilitatẽ habet essẽtialis beatitudo Sanctorum simul cum omnibus, à quibus procedit in intellectu Beati, quã habeat substãtia angeli: & ipsius duratio mensura æternitatis participatæ, ob id metiri debet. Sed dicunt aliqui, q; substantia angeli, quãuis posit esse subiectum mutationis, visio autem minimè: id quidem non prouenit ex maiori immutabilitate essentiali, sed ex diuerso modo essendi; inquantum vna substãtia potest esse subiectũ accidentium, & nõ illud accidens quod est visio. Sed hoc nõ obstat, quia immutabilitas quę cõuenit visioni beatificę, ex propria natura in particulari originatur: ac subinde illius duratio altiori mẽsura, quã quo, est metiẽda. Alij verò actus, in quibus ex natura sua potest esse successio, vel cõtinua per modũ intẽsionis, vel discreta per transitũ ab vno ad aliud; habẽt durationes proportionatas tẽpori cõtinuo, vel discreto; iuxta ea, quę diximus. Vtrũ verò istæ durationes sint specie diuersæ à durationibus similibus inuentis in rebus his inferioribus, iudicandũ est iuxta doctrinã in progressu huius articuli tradità, & totius quæstionis: & iuxta ea quæ diximus de vnitate specifica æui, atq; tẽporis. Nã si diuersitas rerum durantiũ sufficit ad diuersificandã formaliter durationẽ, sequeretur q; etiam sufficeret ad diuersificanda diuersa tẽpora in his, quæ tempore mensurantur. Si verò cũ diuersitate rerũ stat vnitas specifica durationis, dicendũ est omnes has durationes proportionaliter esse eiusdẽ rationis. Sed inferunt aduersarij quidam Theologi q; hoc est verũ, consequẽter sequitur q; duratio visionis beatificæ non differt ab æuo angelico. Quia nõ differũt illę durationes, nisi ratione rei, quæ durat. Cæterũ vniformitas durationis visionis beatificæ, & esse quod est alterius ordinis, postulat diuersam mẽsuram, vt iã sæpè diximus. Quia duratio visionis beatificæ est alterius ordinis, & in eo habet perfectissimũ gradũ: idcirco cõstituit per se suũ ordinẽ mẽsuræ, & hæc est D. Tho. sententia. Quæ verò tẽporalia sunt in his inferioribus, quãrumcũq; sint diuersa in natura & essentia, semper tã sunt eiusdẽ ordinis, ac proinde nõ postulãt per se nisi eundem ordinẽ mensurę. Sed respondẽt aduersarij Theologi, q; sicut D. Tho. ponit tempus continuũ angelicum, vt distinctũ à nostro: ita ponit æuũ visionis beatificæ distinctũ ab alijs æuis: & quia omne æuum est quædã æternitas participata, vt in 1. nat. ar. 1. ad. 2. idcirco æuũ nobilissimũ visionis beatificæ obtinuit per antonomasiã illud nomen, q; solum ipsum appellaretur perfectè æuũ; vel diceretur æternitas participata. Veruntamẽ nos doctrinã hanc explosam fore diximus suprà. Primo, quia nõ sunt duo tẽpora cõtinua, propter diuersitatẽ rerum, quæ mensurãtur. Secũdò, quia res, quæ non cõtinentur in eodẽ ordine, neq; in eodẽ genere; nõ habẽt eandẽ durationẽ: sed ascendũt ad aliũ ordinẽ. Tandẽ, iã diximus quopacto visio beatifica est alterius ordinis. Et ex dictis colligitur sufficiẽtia durationũ, ex diuersis modis mutabilitatis, & immutabilitatis; & ex diuerso ordine rerũ mensurabilium, quibus proportionantur durationes.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm sit vnum æuum tantùm.

COnclusio D. Tho. est, tantùm esse vnum æuum constituendum, quo res vniuersæ incorruptibiles mensurantur.

QVAESTIO VNICA.

De discursu & titulo articuli.

DVbium explicandum hoc loco est, Nũ vniuersa quiterna mẽsurentur eodẽ quo? In qua rę Duran. in. 2. d. 2. q. 5. defendit nõ esse eodẽ æuo omnia æuiterna mẽsuranda. Durand.

Et probat: Quoniã mensura debet esse notior re mẽsurata; & debet esse nota ei, qui vtitur illa: sed in quolibet angelo nihil est notius sibi, quã eius esse & essentia: & præterea, magis nota est inferiori angelo eius duratio, quã duratio supremi angeli: igitur eius duratio est eius mẽsura, & non supremi angeli duratio: & cõsequenter nõ potest esse omniũ angelorum vnũ æuum. Argum. 1.

¶ Adhæc. Probabile est q; Lucifer fuit supremus angelus: sed absurdũ est q; Lucifer sit mẽsura animę Christi, & beatorũ angelorũ. Profectò angeli qui cecidẽrũt, integri manserũt in naturalibus: ergo si Lucifer fuit supremus angelus in naturalib⁹, sequitur eũ debere esse mensurã omniũ æuiternorũ. Secundum.

¶ Præterea. Angelus inferior est infinitus secundũ durationẽ: ergo nõ est mẽsurabilis mẽsura aliqua extrinseca. Patet consequẽtia. Qm̃ nõ est assignabilis mẽsura aliqua extrinseca infinita. Tertium.

¶ Quartò. Si æuũ est in supremo angelo, sequitur q; nõ est ens reale; sed ens rationis: cõsequẽs est falsum; & falsitas cõsequẽtis de se est manifesta. Sequelã ostẽdo. Nã quod potest aduenire subiecto sine subiecti mutatione, est ens rationis. Nã ens reale absolutum cùm aduenit, subiectum mutat: si autẽ æuũ cõstituatur in supremo angelo, potest alicui Quartum.

alicui aduenire sine mutatione subiecti; si enim modò Deus annihilaret supremum angelum, tunc æuũ transiret ad alterum angelum per solam alterius internecionem sine mutatione angeli, cui de nouo aduenit: ergo, &c. ¶ Et confirmatur. Quoniam si Deus crearet alium angelum superiorem, tunc æuum desineret esse in inferiori angelo, per solam creationem alterius & sine mutatione inferioris. ¶ Quintò arguitur. Nam in eisdem casibus sequitur, quòd nõ est tantùm vnum æuum, sed multa: quod est contra doctrinã D. Tho. Et probatur sequela. A Euũ, quod erat in angelo inferiori, identificatur cũ duratione ipsius in esse: ergo non potest esse idem æuũ, cum eo, quod modò est in angelo de nouo creato. Nam æuũ, quod modò est in tali angelo identificatur cũ duratione illius in suo esse; durario verò vnius angeli in esse & durario alterius distinguntur tanquam res à re. Nã certè esse angeli de nouo creati & esse angeli, qui erat antea suprenius, distinguntur tanquam res à re: ergo durationes in esse distinguntur tanquam res à re: ergo non possunt identificari cum vno æuo. ¶ Scotus in. 2. sententiarum. d. 2. q. 3. consentit cum D. Tho. q, vniuersa æuiterna mensurantur vna, eademq; mẽsura æui: sed decedit à D. Tho. quoniam credit perfectissimum angelum inter omnes carere mensura sui, habere tamen mensuram & æuum ad alios metiendos. Quoniam angelus ille nihil habet sibi notius, quàm sui ipsius durationem: ergo nihil potest esse in ipso, quòd sit notius & mensura sui esse & suæ durationis. Quòd si in supremo angelo æuum esset constituendum, sequitur quòd si Deus crearet modo plures angelos æquales in perfectione cum supremo, essent plura æuia; quòd videtur inconueniens: ergo nõ est vnicum æuum omnium angelorum.

Conclusio D. Tho. in ætitulo posita, est probabilissima ea probabilitate, quæ haberi potest in materia nimis obscura, & lubrica. Quare dicendum est, vnicũ esse æuum omniũ euiternorum. Et persuadetur, primò: Quoniam perfectio naturæ & essentiæ in rebus, mensuratur ab aliquo perfectissimo in illo genere; primum nanq; in vnoquoq; genere est causa & mensura reliquorũ, vt docet Ar. 10. Met. c. 1. igitur in durationibus rerum incorruptibilium conuenientissimũ est, q, recurramus ad primã durationem magis perfectam, magis vniformẽ, & minùs potentialem; vt metiamur durationes aliorum incorruptibilium: ista autẽ duratio est in illo primo spiritu, cuius natura est perfectior, & magis vniformis, minimisq; potentialis; vnde supremus angelus est primus in illo genere: ergo, &c. Item: Quoniam mẽsura omnis reducitur ad vnitatem: igitur in supremo angelo, qui maximè vniformis est in sua duratione & operatione; est solũ constituendũ huiusmodi æuũ. Tertiò: Nam nos metimur vniuersos motus & operationes per illũ primum motum primi mobilis, quoniã ille est vniformis & diuturnior: idẽ igitur nobis faciendũ est ad metiendas omnes durationes omniũ spirituũ. Nã recurrere oportet ad durationem supremi angeli, quę sanè est maximè vniformis & regularis. Ad hæc: Mensura, per quã plurima in illo genere mẽsurantur, debet esse fidelis: sicut videmus cõtingere in Reþub. ciuili, vbi est vna certa mẽsura fidelis signata publico sigillo, ad quam expẽduntur cęteræ mensurę: ergo cũ ars ipsa imitetur naturã, id ipsum dicamus in nostro proposito oportet, quòd est vna mensura in vno maximè primo & vniformi & perfecto, hoc est, in supremo angelo: ergo, &c.

Confir.

Quintum.

Scotus.

Conclu.

Ad argumenta. Ad primũ dicendum q, mensura non debet esse notior mensurato in quolibet: sed satis est, q, secundum suam naturam sit notior re mẽsurata. Itaq; non oportet ad rationem mensuræ q, illa sit notior ei, qui vtitur illa. Nam quoad nos notiores sunt motus horũ inferiorum, quam motus primi mobilis: & tamen motus primi mobilis est mensura nostra. Vnde natura angelica perfectissima mẽsura est reliquarũ naturarũ in illo genere: & tamẽ quilibet angelus melius cognoscit naturã suã; quã naturã supremi angeli: satis igitur est ad rationem mensuræ q, nota sit ei, qui vtitur illa; & quòd sit regula perfectissima in illo genere, in ordine ad quã desumitur perfectio aliorũ. ¶ Dico secundò, q, vniformitas, vel vnitas primi angeli in ratione mensuræ, notior est cuilibet angelorũ qualibet vnitate ipsorũ. Quoniam per recessum ab illa prima vniformitate ipsi cognoscunt quãta sit ipsorũ duratio, & perfectio. Et ita mẽsura in ratione mẽsuræ notior est simpliciter mẽsurato ipso. Quo fit, vt cuilibet angelorũ notior sit mẽsura primi angeli, vt sic; quã sui ipsius mẽsura & duratio. ¶ Ad secundum respondetur quòd Lucifer quamuis interger manserit in naturalibus, aliquò tamen modo fuit mutatus per peccatũ: & cõsequẽter nõ mansit ita regularis & vniformis, sicut antea. Vnde æuũ trãslatũ est ad perfectissimũ angelũ, qui nũquam cecidit. Ita docuit S. Tho. in. 2. d. 2. q. 1. ar. 2. ad. 5. Dicit enim q, quantò aliquid magis est in participatione æternitatis, tanto prius mẽsuratur æuo, quia æuũ est participatio quędã æternitatis. Vnde cũ angelus beatus magis sit in participatione æternitatis, quàm ille qui corruit per peccatũ; angelus beatus non debet mensurari per æuum Dæmonis, sed magis è conuerso. Factũ est ergo, vt auferretur à primo angelo peccãte, æuũ propter peccatũ. Sicut enim angelus superior damnatus non potest mouere inferiorẽ beatum, sed priuatus est ea potestate naturali propter peccatũ: ita loquendũ est in proposito. ¶ Dico secundò, esse probabile q, etiam post peccatũ æuũ mansit in primo angelo. Nã vniformitas in duratione nõ est mutata per peccatũ: quãuis enim factus fuerit deformis per pessimã voluntatem & iniquas cogitationes, cæterùm in naturalibus mãsit secundũ esse suũ vniformis, sicut antea. Præterea: Primus angelus erat suprema angelorũ species, quæ species nõ est ablata per peccatũ: ergo mãsit in eo mẽsura aliorũ in esse. Homo nanq;, quãuis peccator sit, est metrũ & mẽsura aliorum animaliũ; quoniam est perfectissima species: idẽ ergo erit de angelo supremo. Neq; est magnũ inconueniens, dicere q, in Lucifero æuum sit mensura animæ Christi & aliorũ angelorũ beatorum quantũ ad durationem in esse naturali. Vel dicito, si placuerit, æuũ esse in anima Christi. Quòd si Deus crearet plures angelos æquales, qđ est impossibile: tũc admisso casu multiplicaretur æuũ in illis. Sicut si essent in natura plures motus æqualiter vniformes & æqualiter perfecti, sicut motus primi mobilis: procul dubio essent plura tempora. ¶ Ad tertium respondetur, quòd etiamsi angelus infinitus sit duratione: potest mensurari mensura infinita

Ad argum. Ad primum.

Dico. 1.

Ad secundũ

Dico. 1.

Ad tertium.

secun-

secundum durationem. Quòd verò illa mensura extrinseca, vel intrinseca sit; nihil interest. Sic Deum æternitate mẽsuramus, & angelum æuo. ¶ Ad quartum dicendum, quòd entia aliqua sunt tam paruæ entitatis, præcipuè entia relatiua & respectiua; quòd possunt aduenire subiecto & definere esse in subiecto sine mutatione illius, per ordinem ad aliquid extrinsecum. Sicut idem actus externus potest esse bonus & malus per ordinem ad legem, sine mutatione actus secundum substantiam: ità dicendum est de æuo. ¶ Ad confirmationem, patet quid dicẽdum sit ex dictis. ¶ Ad quintum dicẽdum, quòd non militat contra S. Tho. Nam Doctor Sanctus semper constituit vnicũ æuum: & hoc semper habet verum. Nam etiamsi Deus crearet alium angelum perfectiorem, solùm erit vnicum æuum in illo perfectiori de nouo creato. ¶ Dico secundò, probabile esse quòd si Deus crearet alterum angelum superiorem, vel annihilaret supremum: semper maneret idẽ æuum. Nam illa variatio esset variatio materialis, nõ formalis; quoniam formale subiectum æui est esse regularissimũ & maximè vniforme: hoc autem semper manet æui subiectum, materialiter tamen variatur: quia tale esse maximè vniforme modò est in vno angelo, deinde in altero. Sicut idem locus numero est siue sit superficies aquæ, siue aeris; quoniam illa variatio superficierum est variatio materialis, nõ formalis: & manet semper idem locus formalis, scilicet, superficies sub tali distãtia. Quare sicut non est inconueniens q; idem numero locus identificetur modò cũ superficie aquæ, modò cum superficie aeris: ità quidem non est inconueniens, quòd idem numero æuum identificetur modò cum esse vnius angeli, & posteà cum esse alterius angeli. ¶ Ad Scotum dico, ipsum esse angeli inuariabile & vniforme conceptum in ratione mensuræ, ità esse æuum reliquorum angelorum; quòd etiam est naturale æuum ipsius primi angeli intrinsecum, in ipso subiectiuè existẽs, quo intelligit ipse suam durationem. Vnde sicut tempus est mensura intrinseca sui subiecti, & extrinseca aliorum, quæ metitur à se, ipso: ità æuum est mensura intrinseca subiecti, in quo est, & extrinseca aliorum.

Adquartũ. Adconfir. Adquintũ. Dico.1. AdScotum.

Quæstio Vndecima,
De vnitate Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm vnum addat aliquid supra ens.

PRima Conclusio. Vnum, nihil positiuum addit supra ens: sed tãtùm negationem diuisionis. ¶ Secunda Conclusio. Ens & vnum realiter conuertuntur à parte rei. ¶ Tertia Cõclusio. Vnum, quod est principium numeri, addit supra substantiam rei, aliquid pertinẽs ad genus quantitatis.

Discursus articuli.

COntrouersia de vnitate Dei, vnũ est è præcipuis fidei nostræ. Verùm hodierna die illa plurimorum Deorum, quos venerata est Gentilitas, varietas & confusio; etiam apud Turcas procul & in exilium relegata iacet. Sanctus Doctor. 1. lib. contra Gent. eleganter disputat contra eos, qui ausi sunt multitudinem Deorum persuadere. Sed de hac re pauca dicemus artic. 3. sequenti; & circa Metaphysicam disputationem, quam in priori hoc articulo Angelicus Author insinuat. Differunt Theologi in. 1. sentẽtiarum d. 24. & Arist. 4. & 10. Met. Vt autẽ rẽ alioqui abstrusam & difficilem aperiamus, id obserua: q; vnum primò sumitur, quatenus est passio & proprietas entis, & vt cum ente conuertitur: secundò accipitur, vt est principiũ numeri. Quo circa dubitari solet, Nũ vnũ, quod cũ ente conuertitur & quod est principium numeri, idẽ sint? Pythagoras nanq;, atq; Plato tenuêre, quòd sunt idem: & quòd solùm augent supra ens diuisionis negationem. Quã sententiam inter Theologos amplectitur Grego. in. 1. d. 24. q. 1. Ex quo colligit, q; numerus propriſsimè reperitur in rebus spiritualibus. Quoniam vnum, quod est principium numeri, propriè inuenitur in illis; cùm non dicat aliud, quàm indiuisam entitatem: entitas autem indiuisa potiùs reperitur in spiritualibus, quàm in corporalibus; cùm spiritualia sint indiuisa actu & potentia. Ex quo secundò colligit; quòd vnum quatenus est principiũ numeri, simpliciter inuenitur in rebus spiritualibus: secundum quid verò in corporalibus. Et idem iudiciũ est de numero: cũ numerus constet ex vnitatibus. Quam sententiã arbitratur ille, esse B. Aug. 2. lib. de Libero arbitrio. Et eandem sententiam credit esse veram Auicena. 4. Met. ca. 2. quantùm ad hoc, q; non dissideãt, neq; differant inter se vtrunq; vnum. Verùm Auicena arbitratur quòd vtrunq; vnum; & illud quod est proprietas entis, & illud quod est principium numeri; addit aliquod accidens positiuum supra ens, quod sanè est esse quoddam indiuisum: quod licèt explicetur termino priuatiuo, tamẽ apud Auicenam est aliquid positiuum: sed propter eximiam simplicitatem & indiuisibilitatem vnius, non potest commodiùs explicari.

Gregor. Auicena.

Oppositam sententiam, nempe vtrunq; vnum differre inter se, tenet communis Theologorum & Metaphysicorum schola, Peripatetici, & Arabes. Quæ sententia persuadetur: Quoniam si vnũ quod est principium numeri, non differret ab vno, quod conuertitur cum ente; & propriè reperiretur in spiritualibus: sequeretur q; Arithmetica nõ minùs abstraheret à materia, quàm Metaphysica, cùm agat de numero; numerus verò apud hos Philosophos propriſsimè inueniatur in spiritualibus: hoc autem est contra cõmunem sentẽtiam tum Philosophorum, tum Mathematicorum. Et Confirmatur. Quoniã Mathematicæ quanquã secundũ considerationẽ sint separatæ à materia, non tamen à materia intelligibili: ergo Arithmetica non abstrahit, neque eius obiectum, nempè (numerus) non abstrahit à materia intelligibili, nec reperitur in spiritualibus. Tandẽ: In numeris propriè dictis cõstituũtur varię figurę, & varię proprie

tates

rates demõstrantur deveris speciebus: sed in spiritualibus non ponunt proprie constituti iste figuræ: ergo non reperitur in illis vnitas & numerus. ¶ Ad D. Augustinum respõdetur primo, quòd fuit Platonicus, & forsan secutus est Platonem. Dico secundò, quòd D. Augustinus solùm dicit numerum proprie dictũ, id est, numerum senarium non percipi aliquo sensu; sed solo intellectu. Ex qua sententia colligit Arimin. q. non reperitur in rebus sensibilibus, sed in spiritualibus. Nos autem dicimus, quòd loquitur de numero numerante existente in anima, aut de numero numerato: non quidem materiali, scilicet de sex hominibus; sed de formali & obiectiuo, quod significatur his nominibus, sex, septem, octo: non sanè dicendo sex homines, aut septem.

QVAESTIO VNICA.

Quid addat vnum supra ens, & an sit aliquid positiuum?

SEd est dubium, penes quid distinguantur vnum, quod est principium numeri prædicamentalis; & vnum transcendentale, quod conuertitur cum ente? In qua re Theologi docent quòd vnum, principium numeri prædicamentalis, solùm reperitur in quantis: vnum autẽ transcendẽtale omnia transcendit, & inuenitur in omnibus reb⁹. Sed tamẽ quid formaliter dicat vnũquodq; horum, non est certum apud Metaphysicos & Theologos. Et in primis si controuersia sit de vno transcendẽtali, de quo loquitur S. Tho. in hoc artic.

Scotus. Scoti opinio est. 4. Met. q. 4. quòd vnum transcendẽtale addit formaliter supra ens aliquid positiuũ; quod conuertitur & identificatur cũ ente: secundariò verò dicit negatiõnẽ diuisionis. ¶ Persuadet Scotus hanc sententiam.

Argum. 1. Quoniam vnum transcendentale formaliter sumptũ, idem est cum ente: ergo non significat formaliter negationem, sed aliquid positiuum. Etenim quòd formaliter est negatio, est nihil; neque potest identificari cum ente: vnum autem, est propria passio entis: ergo debet esse aliquid positiuum. Patet consequentia. Quia entis positiui realis passio & proprietas, debet esse aliquid positiuum. ¶ Adhæc.

Secundum. Propria passio fluit á principijs intrinsecis rei: sed negatio, cùm sit nihil, non potest fluere á principijs intrinsecis rei: ergo, &c. ¶ Præterea.

Tertium. Vnum transcendentale habet rationem mensuræ non quidem numeri, sed multitudinis absolutè; omnis namq; multitudo mensuratur huiusmodi vno: ergo dicit aliquid positiuũ. Patet consequentia. Quia ratio mensuræ est quid positiuum. ¶ Confirmatur.

Confir. Multitudo absoluta est aliquid reale & positiuum: ergo debet mẽsurari aliquo positiuo. Patet cõsequentia. Quia mensura debet esse cognata mensurato. ¶ Postremò.

Quartum. Vnum transcẽdentale dicit perfectionem simpliciter simplicẽ, quia in vnaquaq; re melius est ipsum, quàm non ipsum: ergo dicit intrinsecè aliquid positiuum. Etenim de Deo propriè & formaliter prædicatur vnum, vt docet S. Thom. infrà artic. 3. ad. 4. huius quæstionis: ergo dicit perfectionem. Ostendo consequentiã. Quoniam omne prædicatum, quod formaliter & propriè dicitur de Deo, dicit perfectionem: aliàs impropriè diceretur de Deo.

Nota. 1. Vt quæstionem hanc aperiamus (est enim à nobis problematicè defendenda) primò obserua, quòd diuisio causat multitudinem, indiuisio autem causat vnitatem. Diuisio verò duplex est. Altera secundum quantitatem, quando videlicet quantitates ipsæ seiunctæ sunt, & non copulantur termino cõmuni: & è contrario ea dicuntur indiuisa, quorum quantitas est vna & eadem: vt patet in continuo, cuius partes sunt vnum, & deinde separantur. Altera diuisio est formalis extra omne genus & extra quantitatem, quæ sanè diuisio sumitur ex formis & essentijs specificis, aut saltem in diuidualibus separatis, & seiunctis: quæ quidem hoc modo dicũtur diuisa, quoniam eorum vnum non est alterum; illud tamen indiuisum dicitur, quod negationem diuisionis importat, quã negationem dicit ipsum vnum.

Nota. 2. ¶ Secundò obserua, quòd vt aliqua dicantur diuisa ista diuisione formali causante multitudinem, non satis est vt vnum negetur in propositione vera: sed requiritur insuper quòd quodlibet extremum habeat suam propriam existẽtiam, & indiuisionem in se. Quo fit, vt multæ partes continui non sint multitudo absoluta, nec sint numerus transcendentalis, aut prædicamentalis.

Nota. 3. ¶ Tertiò obserua, quòd vnum formaliter loquendo quamquam supra ens non addat, nisi negationem diuisionis: formaliter tamen non significat solam negationem, sed vnitatẽ; vnitas autem non est aliquid purè negatiuum, sed est entitas rei indiuisa. Sicut enim homo non addit supra animal, nisi rationale; at formaliter loquẽdo non significat solam rationalitatem, sed humanitatem; humanitas verò est vtrunq; , scilicet, animalitas & rationalitas: ità dicendum existimo in proposito. Quòd satis probatur argumentis ab Scoto factis: alioqui non potest commodè intelligi, qua ratione vnum sit passio entis, aut qua ratione cõstituat multitudinẽ. Et hoc ipsum satis insinuatur à D. Tho. in hoc articulo quando inquit, quòd vnum est ens indiuisum: & apertiùs articulo sequenti solutione ad secundum. Ex hoc tamen non sequitur, quòd vnum dicat formaliter perfectionem, sicuti nec relatio; vt dicetur infrà, quamquam sit ens.

Caietanus. His præmissis, Caietanus in hoc articulo expressè docet quòd vnum de formali dicit indiuisionem: quam credit sententiam esse D. Tho. supra. q. 6. artic. 3. ad. 1. vbi Doctor Sanctus expressè docet quòd vnũ non dicit perfectionem, sed indiuisionẽ; & in hoc articulo ait quòd vnum nihil aliud est, quàm ens indiuisum: ergo de formali dicit indiuisionem & de materiali ens. Præterea: Vnum dicit aliquid formale supra ens, quia saltem distinguitur ratione ab ente: sed non potest intelligi quid aliud addat, nisi indiuisionem; nam per hanc distinguitur ab ente: ergo de formali dicit indiuisionem.

Conclu. 1. Iam ergo sit, Prima Conclusio. Vnum addit aliquid supra ens; vera & propria additione, & non solùm secundum explicationem. Probatur: Hæc additio, ens vnũ, nõ est nugatoria: ergo vnũ addit aliquid supra ens. Secundò: Metaphysicus verè demonstrat vnum de ente: ergo verè & propriè addit aliquid supra ens; nam idem non demonstratur de seipso. Certè ens addit priuationem & indiuisionẽ; nam verum

& bo-

& bonum addunt respectus rationis, vnum verò priuationem.

Concl. 2. Secunda Conclusio. Vnum non dicit indiuisionem formaliter & in recto: sed magis indiuisio, est modus intrinsecus & necessarius vnitatis. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas loco nunc commemorato, & probatur: Nam aliàs passio entis formaliter esset ens rationis.

Concl. 3. Tertia Conclusio. Vnum de formali nõ dicit entitatem, sed de formali dicit vnitatem: quę nihil aliud est, quàm entitas determinata per modum intrinsecum, ratione cuius modi vnum significat aliquid diuersum ab ente; modus namque intrinsecus diuersus sufficit facere distinctum obiectum, & significatum formale. Et sicut diuersus modus procedendi in habitibus causat formalem distinctionem in obiectis, ità vt sit impossibile quòd habitus, qui differunt ex modo procedendi, non habeant distinctionem formalẽ in obiecto: ità existimo, quòd isti modi intrinseci diuersi causant distinctionem formalem in obiecto, & significato. Profectò: Ens & vnum sunt distincta signa: ergo sunt etiã formaliter distincta signata. Etenim, vocabulum (vnum) non dicit de formali indiuisionem; nam hoc significatur per istum terminum (indiuisum, vel indiuisus) igitur de formali significat aliquid aliud; ac proinde nõ significat priuationem. Ex quibus sequitur, quòd vnum de formali significat perfectionem & entitatem realem.

Concl. 4. Quarta Conclusio. Vnum nihil addit positiuum reale enti, ab ente formaliter distinctum. Hęc conclusio ex officina Diui Thomæ & suorũ desumpta est. Quam insinuat Aristoteles. 4. Metaphysi. c. 2. dicẽs, ens & vnum esse vnam, atque eandem naturam. Si enim credidisset vnum, addere enti aliquid reale positiuum ab ente formaliter distinctum; nunquam dixisset esse vnam & eandem naturam, sed tantùm esse vnum & idem re & subiecto: quod enim ab altero est formaliter distinctum, non est eadem natura cum illo; etiamsi eadem res sit. Præterea probatur: Quoniã si vnum adderet aliquid reale positiuum enti ab eo formaliter distinctũ, ens prędicaretur quidditatiuè de vnó: quod est falsum. Probatur maior primò: Quia reale positiuum propriam habens formalitatem nihil aliud videtur esse omnino, quàm ens reale: imò neque aliud potest mens ipsa cõcipere. Deinde: Omne reale positiuum ab alio formaliter distinctum habet aliquam vnitatem propriam, & peculiarem sibi; aliàs non faceret cum illo multitudinem naturarum & formalitatum: sed omne, quod habet propriã vnitatem & peculiarem sibi, est quiddicatiuè ens: ergo, &c. Præterea: Aut vnitas illius realis positiui formaliter distincti ab ente, est realis & positiua & formaliter distincta ab illa priori vnitate, aut nõ? Si distincta: idẽ quærit de alia, & sic in infinitũ. Aut nõ est formaliter distincta: & tũc idẽ potuit dici de prima: igitur dicendũ nõ est, vnũ addere enti aliquid reale positiuũ ab eo realiter distinctum. ¶ Caietanus in hoc articulo solùm credit vnum formaliter dicere duplicem negationem, scilicet, indiuisionem sui ipsius, quæ indiuisio pro fundamento habet identitatem sui ad se ipsum in quolibet ente; & negationem identitatis cum quolibet altero ente. Itaque vnum secluſa omni operatione intellectus nõ dicit formaliter realitatem, aut formalitatem aliquam. Nam quamuis vnumquodq; ens sit vnum secluſa omni operatione intellectus: ratio verò vnius non habet esse extra intellectum. Sicut homo dicitur cæcus secluſa omni operatione rationis: & tamen cæcitas non habet esse extra intellectũ, quia est ens rationis. Vnde vnum nullam dicit positiuam entitatem præter ens, quin potiùs apud Diuũ Thomam, prima parte, quæstio. 6. artic. 3. ratio vnius non habet aliquam rationem perfectionis, sicut ratio boni: sed solùm dicit indiuisionem conuenientem vnicuique rei secundum suam entitatem, & substantiam. ¶ Dominicus Flandrensis quarto Metaphysic. quæstio. 3. articu. 8. dicit quòd vnum duo importat, scilicet, materiale & formale: materiale quidem est positiuum, scilicet, ens ratione cuius conuenit cum reliquis passionibus entis; formale verò vnius est negatio, sicut dictũ est: & ex his duobus materiali quidem & formali integratur id, quod est vnum; & eandem sententiã sequitur Paulus Sonzinas quarto Metaphysicorum, quæstio. 13. Hæc sunt quæ deprompsi ex schola Diui Thomæ. Si quis velit hanc Metaphysicam doctrinam ipsius recipere; quàmlibenter amplector eo modo, quo ii me explicata est; interim dum aliud probabilius non succurrit. Flandria. Sonzinas.

Quæstio problematicè defenditur, & quid senserit Scotus amplificatur, & explicatur.

CAEterùm, quoniam placet problematicè quæstionẽ hanc defendere & examinare: quid Scotus & sui senserint, à me explicandum est. Et fortasse placebit multis eius opinio meis illustrata fundamẽtis: est sanè (quantùm credo) satis ingeniosa, & digna viro Metaphysico. Igitur sententia Scoti, quæ pugnat cum principijs Diui Thomę, est vnum transcendentaliter acceptum, formaliter dicere entitatem positiuam, atque simpliciter. Quare entitas cuiuscunq; rei explicata per duplicem illam negationem verè est positiua vnitas: & consequenter, vnum pro formali nõ dicit puram negationem. ¶ Picus Mirandulanus in tractatu de Ente & vno, & in conclusionibus Philosophicis, conclusione. 64. hunc modũ dicendi Scoti veneratur & suscipit. Quos omnes sequitur Antonius Andreas quarto Metaphysicorum, quæstio. 3. multi etiam ex discipulis Diui Thomæ idem sentiũt cum Scoto. Amplificanda ergo est, & illustrãda fundamentis, Scoti opinio & sententia. ¶ Vnde primò obseruandum est, quòd ens formaliter acceptum vt sic, præcisè in sua formalitate non est vnum: sed si appellatur vnum, vocari debet vnum principiatiuè & originatiuè. Quæ doctrina fundamentum habet in eo, quòd formalis ratio entis vt sic, est distincta saltem ratione ratiocinata à ratione formali vnius. Ex quo optimè colligitur, quòd ens secundum suũ formale non est vnum; nisi tantùm originatiuè, vt dictum est. Quæ veritas euidenter persuadetur: Quoniam ens vt ens est, prima sui diuisione diuiditur in vnum & multa: ergo in primo illo conceptu abstrahit ab vno & multis. ¶ Secũdo obserua quod, vnum, dupliciter potissimè accipitur. Primò, pro entitate in- Picus Mirã. Antonius Andreas. Nota. 1. Nota. 2.

diuisa cuiuscúque rei. Secundò, pro indiuisione illius entitatis. Si primo sanè modo accipiatur, vnum est aliquid positiuũ; in quo fundatur indiuisio illa: si verò vnũ accipiatur secundo modo, est aliquid negatiuũ; quod fundatur in illo positiuo precedenti. Sed aduertendum est, positiuum illud quod est entitas indiuisa, quantùm ex se est, realiter distingui ab ipsa indiuisione: non sicut res à re, sed sicut res & negatio. Præterea, illa entitas positiua non est formaliter idem cũ negatione diuisionis, quamuis positiua entitas accipiatur pro entitate indiuisa. Quod quidẽ patet, quia non sunt idem formaliter albedo & non nigredo; eo quòd vnum est formalitas positiua, alterum verò formalitas priuatiua: quamuis inter se consequẽter se habeant albedo & nõ nigredo. Sequitur nanque bene, Est albedo: ergo non nigredo. Potest etiam accipi tertio modo, vnum, pro aggregato ex entitate & negatione: & sic, vnum etiam est entitas positiua. Quoniã in recto significat naturam positiuã, in obliquo autẽ & minùs principaliter indiuisionẽ illam. Verũtamen aggregatum hoc ex positiuo & priuatiuo, quantùm ego iudico non est ens per se: sed ens per accidens. Quapropter dicendum est, vnitatem, principaliter & absolutè significare entitatem positiuam; negationẽ autem diuisionis se tenere per modum sequelę in ordine ad entitatem positiuam vnitatis. Verbi gratia, ratio suppositi est positiua apud Diuum Thomam, ad quam rationem positiuam per modum cuiusdam sequelæ duæ sequuntur negationes, quarum vna est incommunicabilitas. Sic dicendum est de entitate positiua vnitatis, ad quam sequuntur negationes illæ.

Nota. 3. ¶ Tertiò obserua, quo nã pacto distinguantur & diuideant vnitas numeralis, & vnitas transcendentalis.

Quomodo differant vnitas numeralis & transcẽdentalis. Dico nanque quòd transcendentalis vnitas est entitas rei indiuisæ in quacunque natura; siue talis natura sit in quantitate, siue in substantia, siue in qualitate, siue in angelis, siue in spiritibus, siue in corporib⁹: vnitas vero numeralis accidens est positiuũ rei quantæ, inuentum in sola natura corporea. Quibusdã placuit dicere aliter, scilicet, quòd vnitas numeralis est accidens de genere quantitatis, vnitas verò transcendentalis est substantia & natura rei cuiuscunque. Ex qua doctrina colligitur primò, quòd vnitas transcendentalis habet se quasi vniuersaliter, quoniam inuenitur in omni natura: vnitas verò numeralis minùs vniuersaliter se habet, quia reperitur solùm in rebus quantis. Secundò colligitur, quòd omnis vnitas numeralis est vnitas transcendentalis etiam apud Sanctum Thomam, non tamẽ è conuerso.

Nota. 4. ¶ Quarta animaduersio sit, quòd in omni opinione vnitas est forma quædam inextensa & indiuisibilis, non habens situm in subiecto: quoniam nec est principium quantitatis continuæ, nec terminus eius. Vnde, tam vnitas transcendentalis, quàm numeralis; cùm careat situ in subiecto, nõ est in aliqua parte subiecti: sed magis est in toto subiecto, in quo existimo vnitatem esse tanquã in adæquato receptibili sui. Et ne decipiaris summè illud obserua quòd positiuum illud vnum, quod addit & quasi auget vnitas supra ens, non vocatur propriè vnum: sed est id, quo ens est vnũ; & tale ens, quo quodlibet ens formaliter est vnum.

Conclu. 1. Quibus ita constitutis, est prima conclusio. Vnũ reale, per se, & in se; absolutè est vera passio entis. Etenim vnum reale, est cuius vnitas potest actu existere sine operatione intellectus; vt vnitas hominis, vel angeli. Vt enim entia existunt sine operatione intellectus, ità & earum vnitates. Per hanc ergo particulam excluditur omne vnum, cuius vnitas non potest existere sine mentis apprehensione; vt vnitas generis & speciei. Vnum per se, præsitùs sumitur. Interdũ pro eo, quòd verè est vnius essentiæ; siue ea simplex sit, siue composita: cui vni opponitur vnũ per accidẽs communiter acceptum. Esse vnum in se, est esse vnũ secundum propriam & peculiarem rationem: nõ secundum rationem superioris, aut inferioris, aut accidẽtis. Quo pacto, animal est vnum quatenus animal: non quatenus viuens, non quatenus homo, aut Socrates; nõ quatenus quantũ; aut huius, vel illius figuræ. Et hoc pacto planè constat sumendum esse vnũ; cùm vnitates, quæ conueniunt inferioribus per superiora, aut superioribus per inferiora, aut subiectis per accidentia, vel è cõtra; non conueniant illis primò, in se, & per se. Ex his palàm est, quid dictum sit à nobis in cõclusione. Sed adhuc persuaderi potest proposita assertio. Quoniam ens, qua ratione est ens, habet veras aliquas passiones; nihil autem reperitur, quod verius & magis sit propria passio entis, de quo agit Metaphysicus; quam vnum reale, per se, & in se: est igitur illud propria passio entis. Præterea: Esse vnum, necessariò reciprocatur cum ente, & sequitur ipsam entis naturam: igitur est vera passio entis. Prior antecedentis pars probatur facilè. Nam quòd omne vnum, necessariò sit ens ex eo constat, quia vnum nihil aliud est, quàm ipsa entitas, aut ipsum ens indiuisum, quatenus illis negationibus explicatur. Quòd autem omne ens necessariò sit vnum, ea ratione ostendit Sanctus Thomas, & in hoc articulo, & suprà. q. 6. artic. 3. Quia omne ens necessariò est simplex, aut compositum: quod autẽ est simplex, est indiuisum actu, & potentia; vt angelus: quòd verò est compositum, est indiuisum actu, licèt sit diuisum potestate; vt homo. Quam probationem insinuat Arist. 10. Meta. c. 6. & hanc entis reciprocationem & vnius, habes in eodẽ Arist. 4. Primæ Philosophiæ. c. 1. cùm dicitur, ens & vnũ mutuò se sequi. Et eandem tradit Parmenides & Plato in Parmenide, cùm his verbis dicũt: Neq; enim ens vni, neque vnum enti deest; sed duo hæc, potiùs per omnia coæquantur. Posterior autem antecedentis pars facilè liquet, ex eo quòd vnitas supponit entitatem tanquam subiectum, non entitas vnitatem. Aristot.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Vnum quatenus vnum etiã vt passio entis, addit aliquid supra ens. Quæ cõclusio certa debet esse in omni opinione: Quoniam aliàs idem esset etiam ratione ratiocinata & formali conceptus entis & vnius. Præterea patet: Quoniam vnũ est passio entis, vt dictum est conclusione præcedenti: ergo addit aliquid supra ens; imò omnes cõceptus ab ente, habent se ex additione ad ens. Et frustrà profectò aliquid diceretur passio entis, si nõ adderet enti nouam rationem, aut formalitatem: quæ ità importatur in ipso transcendente, vt primò non importetur in ente.

Conclu. 3. Tertia Cõclusio. Probabilissima satis sententia est quòd vnum vt sic secundum suum formale, est aliquid positiuum. Hanc assertionem defendunt commemorati authores extra scholam Diui Thomæ, & persua-

persuadetur primò: Quoniam vnum vt vnum est, importat perfectionem: ergo vt vnum est, dicit naturã positiuam formaliter. Consequẽtia est euidens apud Diuum Thomam; antecedens probatur. Quoniam vnum reperitur formaliter in Deo & in diuina essentia: ergo formaliter importat perfectionem. Deinde: Vnum vt sic, dicit simpliciter & excludit compositionem, quantum ex se est: ergo importat perfectionem in conceptu eius formalissimo. Adhæc: Perfectio simpliciter simplex illa est, quæ in quolibet ente melior est ipsa quam non ipsa: sed in quolibet ente melior est vnitas, quàm nõ vnitas: ergo importat perfectionem simpliciter. Præterea: In genere malorum nihil reducitur ad aliquid, quod sit summè malũ per essentiam: ergo cùm vnum ex parte negationis non sit in ratione boni, sed in ratione mali naturæ (priuationes enim non sunt in genere boni, sed in genere mali naturalis) sequitur quod negationes & priuationes non reducuntur ad aliquid, quod sit malum per essentiam, & priuatio per essentiam. Tũc vltrà, vnum quod est in omnibus entibus, reducitur ad vnum per essentiam, quod est Deus: ergo vnum formaliter importat perfectionem positiuam; aliàs nõ reducererur in Deum. Vlteriùs persuadetur conclusio: Vnitas est mensura in omni genere: mensura autem est natura positiua, & non negatio: ergo vnitas debet esse positiua natura. Et confirmatur. Quoniam numerus trãscendentalis angelorum verè aliquid est, & nõ solùm est ens rationis, aut ens negatiuum: sed multitudo in angelis componitur ex vnitatibus transcendentalibus: ergo huiusmodi vnitates verè dicunt naturam positiuam formaliter. Item etiam probatur cõclusio: Quoniam vnũ est realis passio entis: ergo est aliquid positiuum. Ostẽdo consequentiam. Nam vnum vel est propria passio entis ratione sui fundamenti, vel ratione negationis, quam Thomistę dicunt esse formalitatem vnitatis: sed non est propria passio entis ratione sui fundamenti; fundamẽtum enim est ens, & nihil est propria passio sui ipsius: ergo debet esse propria passio ratione negationis: sed negatio formaliter est non ens: ergo non ens, est passio entis, quod est impossibile: sequitur ergo, quòd vnum vt passio entis formaliter est natura positiua. Ad hæc: Vnitas numeralis propterea est natura positiua apud Sanctũ Thomam, quia vel est ipsa quantitas continua, vel est esse quantitatis indiuisum fluens ab ipsa quantitate continua: sed vnitas transcendentalis vel est ipsa substantia & entitas cuiuslibet rei, vel esse substantiæ & entitatis fluens ab entitate rei: ergo transcendentalis vnitas formaliter est positiua natura. Profectò, si vnitas numeralis ideo est positiua, quia vel est quantitas, vel esse quantitatis: nulla potest ratio excogitari quare transcendentalis vnitas, quæ est entitas & substantia rei indiuisa, non sit positiua natura. Vel dicendũ est, quòd vnitas numeralis formaliter est priuatio & negatio, eò præsertim quòd non est satis exploratum, vtrùm vnitas numeralis formaliter sit ipsa continua quantitas; quod credit Sonzinas verum esse quarto Metaphysicorum, quæst. 15. ego autem falsum esse existimo. Nam continua quantitas est materiale in vnitate numerali. Vnde omnes Thomistæ cum Diuo Thoma timent concedere quòd ratio formalis vnius, sit simpliciter negatiua & priuatiua, quod tamen fateantur necesse est, supposita eorum sententia. Quoniam vnitas pro formali non est ipsum ens, est namque ens materiale quoddam in vnitate ipsa: id verò quod addit vnũ supra ens, formaliter est pura negatio apud illos: ergo hæc propositio ab eis est concedenda, Vnum formaliter est pure negatiuum & priuatiuum.

Si quis Diui Thomæ studiosus eius opinionem defendere contendat & velit, affirmare debet quòd formaliter vnum, est entitas priuatiua quantùm ad vltimum eius complementum accidentale & intrinsecum; secundum quod vnum non dicit nec rationẽ boni, nec perfectionem: absolutè tamen loquendo, vnum significat entitatem rei sub indiuisione, ita vt conceptus vnius sit compositus ex conceptu entis & conceptu indiuisionis. Quo fit, quòd vnum propriè quidem acceptum, nec dicat purum positiuum, nec puram priuationem; sed vtrũque simul: principaliùs tamen & in recto dicit positiuum, in obliquo autem priuationem. Non enim vnitas est indiuisio entitatis, sed est entitas habens indiuisionem. Et ex his, & simul ex eis, quæ supra principio huius quæstionis in fauorem Diui Thomæ proposita sunt, dissoluuntur plurima argumenta Scoti. Etenim Scotica argumenta principio posita, non militant contra sententiã Diui Thomæ explicatam ad eum modum, quo eã aperuimus in principio. Scoti placitum non est adeo improbabile, aut sine mente, quòd defendi non possit. Verum discipuli Diui Thomæ sic impugnant eius sententiam, primò: Si vnum dicit entitatem positiuã supra ens, tunc aut illa entitas positiua est ens, aut nõ ens? Si non ens: ergo nihil repugnat etiã quòd sit entitas positiua, & quod sit nõ ens. Si verò dicas quòd est ens: ergo vnum. Et tunc, vel illud vnum dicit positiuam entitatem supra ens, aut non? Si non dicit positiuam entitatem supra ens: habeo intentum. Si verò dicit entitatem positiuam, esset processus in infinitũ; quia idem esset vlteriùs interrogandum de illa entitate positiua, vtrùm esset ens vel non. ¶ Ad hoc argumentum in gratiam Scoti & suorum dicendum primò, quòd vnum significat formaliter vnitatem: vnitas verò est principium formale, quo vnum est vnũ, & quo ens immediatè est vnum, sine eo quod fiat abitio in infinitum. Dicendum secundò, quòd si argumentum Diui Thomæ aliquid probaret, etiã concluderet quòd bonum vt bonum est, nõ importat naturam positiuam, sed priuatiuã. Quod ostẽdo: Quoniam omne ens est bonum bonitate: tunc quæritur, An illa bonitas sit ens, vel non? Si non: ergo bonitas non est entitas positiua. Si verò dicas quod illa bonitas est ens: optimè sequitur. Est ens: ergo bonum: ergo aliqua bonitate bonum, & sic abiremus in infinitum: igitur cùm hoc argumentum non habeat efficaciam, quoniam bonum dicit bonitatem, bonitas autem est tale ens; quo primo, per se, & immediatè bonum est bonum, & ens est bonum: idem erit dicendum de vnitate, & quòd non debet fieri in infinitum processus. ¶ Sed obijciunt secũdò discipuli Diui Thomæ, Si ratio vnius est positiua & realis entitas, cùm vnum & ens distinguantur formaliter secundũ Scotum, sequitur quod distinguantur ex natura rei: & ex consequẽti quod ratio vnius & ratio entis sunt duæ realitates positiuæ secluſa operatione intellectus

Sententia Diui Thomæ.

Scoti sententia, non improbabilis.

Solutiones pro Scoto.

distinctæ, quod est impossibile: ergo ratio vnius non est ratio positiua. Hæc obiectio dissoluitur negando consequentiam. Nam non sequitur, Materia prima & appetitus materiæ sunt naturæ positiuæ: ergo sunt duæ res realiter distinctæ. Similiter nõ sequitur, Deus & essentia Diuina sunt res positiuæ: ergo sunt duæ res realiter distinctæ: nõ inquam sequitur, quia satis est quòd distinguantur distinctione rationis ratiocinatæ, accepta occasiõe ex parte rei. Ad eundem modum dico quòd non sequitur, Vnitas importat naturam positiuam superadditam enti: ergo est realiter distincta ab ente. ¶ Cæterùm obijciunt vlteriùs. Sumamus, verbi gratia, ens quatenus dicit rationem positiuam sui ipsius distinctam à ratione positiua vnius: & tũc arguitur, Illa ratio positiua entis quatenus distincta est à ratione positiua vnius vel est vnum, vel non est vnum. Si est vnum: sequitur quòd vnum non addit positiuam entitatem supra ens. Si non est vnum: ergo datur ens, de cuius ratione nõ est vnitas transcẽdentalis. Ad hanc obiectionem dicendum, quòd ens est vnum vnitate, conceptus verò entis est distinct⁹ à conceptu vnius: & in illo priori, in quo contemplatur cõceptus entis vt distinctus à conceptu vnius, ens non est vnum formaliter, sed tantùm originatiuè & radicaliter. Ea soluta manent argumenta D. Thomæ, ex quorum solutione illustrior euadit Scoti sentẽtia. Et profectò vnũ est realis passio entis: ergo de formali non indiuisionem, sed perfectionem dicit. Neq; intelligere possumus quo pacto ens rationis posit esse passio entis realis. Et præterea, cum propria passio entis ostendatur de ente à Primo Philosopho per principia entis realis, sequitur quòd passio entis non est de formali ens rationis: quoniam ens rationis nõ oritur ex principijs intrinsecis entis realis. Et hæc dicta sint de disputatione hac Metaphysica, vnius.

Dubium vnicum: quid addit vnum, vt est principium numeri?

DVbium paruum est vltimo loco de vno vt est principium numeri, quid addat? In quo sunt variæ Doctorum sententiæ, & pro earum explicatione
Nota. 1. obserua primò, omnes conuenire in hoc quòd vnum principium numeri prædicamentalis aut significat quantitatem, aut saltem non supponit nisi pro re habente quantitatem.
Nota. 2. ¶ Secundò aduerte, quòd quantitas primò, habet tribuere rei, in qua est, esse extensum: deinde habet tribuere partem extra partem, cũ quadam continuatione earum. Itaq; tribuit esse continuum, ad quod esse sequitur quòd ipsa substãtia sit indiuisa in se secundum quantitatem, diuisa autem à qualibet alia. Et ex hoc sequitur aliud, nempè quòd talis quãtitas vt est indiuisa in se, potest accipi in ratiõe mensuræ ad metiẽdam numeralem multitudinem, quæ est secundum quantitatem: sicuti quatenus est continua & terminata, accipi potest in ratione mensuræ ad metiendam longitudinẽ substãtiæ. ¶ His suppositis
Herbeus. Herbeus quodlibeto. 1. q. 8. arti. 1. tenet quòd vnum vt est principium numeri prædicamentalis, dicit indiuisionem; sicut vnum transcendẽtale: sed addit quòd sit principium numeri, & insuper in subiecto supponit quantitatem in
Durand. sam. Durand. & alij asserunt, quòd vnum solùm dicit in diuisionem quantitatis, seu quantitatem indiuisam. Capreolus in primo sententiarum. d. 24. q. 1. tenet quòd vnum formaliter non significat ea, quæ dicta sunt; nec continuitatem, vt alij dixerũt; aut formã continuitatis: sed vnitatem, quæ est quoddam accidens realiter distinctum à quantitate: estque indiuisibile primò, & per se inhærens toti subiecto, à qua quælibet res materialis appellatur vna. ¶ Diuus Thom. in articulo sequenti, & 4. Metaphysico. lectione. 3. expressè dicit, quòd vnum dicit rationem mensuræ. Itaque secũdum eum, quèadmodũ prius & posterius in motu in ratione mensuræ efficiũt tempus, per quod distinguitur tempus à motu; non quidem realiter, sed formaliter: ita eodẽ modo quantitas indiuisa, vt habet rationem mensuræ ad metiendam multitudinem, est vnitas: quam formaliter significat vnum, vt est principium numeri. Et hoc videtur consonum Philosopho & Gommẽtatori. 10. Metaphysic. qui asserunt quòd, vnum, est mensura omnium; & quòd ad vnum reducitur omnis mensura. Hæc satis: tu iudex esto eorum, & consule quæ diximus in metaphysicis concertationibus, quarto, & quinto Metaphysicorum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm vnum & multa opponantur.

PRima Conclusio. Vnum vt est principium numeri, opponitur multitudini numerali; sicut mẽsura mensurato. ¶ Secũda Conclusio. Vnum transcẽdentaliter, opponitur multitudini quodammodo priuatiuè; sicut indiuisum diuiso.

In hoc articulo solùm occurrit quòd priuatio, quam dicit vnum transcendentaliter acceptum, proprièe non dicitur priuatio: quia priuatio proprie dicta supponit subiectum aptum, quæ aptitudo impossibile est quòd reperiatur in Deo, nec in creaturis spiritualibus separatis à materia. Accipitur ergo priuatio latiùs sumpto verbo, vt dicit negationem in subiecto apto nato ad illam negationem diuisionis; non autẽ ad oppositũ illius. Dicimus autem in subiecto apto nato ad illam negationem, ad differentiam puræ negationis, quæ nihil prorsus supponit. Et propterea dixit D. Thom. in conclusione secunda, cum temperamento quodammodo priuatiuè: & quoniam huiusmodi priuatio est media inter puram negationem & propriam priuationem, ideo indifferenter appellatur à D. Tho. modò quidem priuatio, & modo negatio.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus sit vnus.

COnclusio Diui Thomæ est affirmatiua, & de fide Catholica. Deutero. 6. Deus tuus vnus est; &. 1. Cor. 8. Nobis vnus est Deus; & ad Ephes. 4. idẽ habetur. Et demum diffinita est conclusio in omnibus Concilijs in confessione fidei, quæ fieri solet in principio: est enim articulus fidei. Et rursum: Audi Israel Dominus Deus tuus, vnus est. Hanc veritatem ostendit

ostendit ratio naturalis, & Philosophus. 12. Primæ Philosophiæ in fine, & Lactantius Firmianus libr. 1. Diuinarum institutionum, ca. 3. legite Sanctũ Thomam, primo contra gentes, cap. 42.

Potissimus error contra hanc conclusionem fuit Manichæi, qui introduxit duos Deos, duoque prima rerum principia differentia & coæterna. De quo errore legendus est Augustinus lib. de Hæresibus ad Quoduultdeum, hæresi. 46. In qua re eleganter scribit Epiphanius lib. de Hæresibus, hæresi. 66. Et quàuis secretissima res sit Deus in se, ità vt dixerit Propheta; Verè tu es Deus absconditus; & Paulus. 1. ad Tim. 6. Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus oculus ferre potest: verùm Deum esse & vnum esse, & ratio naturalis ostendit, & plurimi Philosophi dixerunt. Legendus est Alphonsus à Castro, lib. 5. aduersus hæreses, in verbo Deus, hæresi prima, & deinceps. Deum esse vnum manifestis etiam rationibus suadetur. Primò nanque: Si plures Dij sunt: ergo Deitas plurificabilis est: ergo sicut in duos Deos est plurificabilis, ità in tres, & in infinitos: essent igitur Dij infiniti numero distincti; quo nihil peius & absurdius excogitari potest. Secundò: Fingamus esse Deos duos, tunc rogo, An quidquid perfectionis est in vno, sit in altero? Si dicas quòd non: ergo nullus eorum est Deus. Quoniam Deus continet omnes perfectiones possibiles & imaginabiles, & est in se ipso infinitè perfectus. Si verò dicas quòd vterque Deus est æqualiter perfectus: tunc vnus eorum potest omnia, ac proinde alter superfluit: at in diuina natura nihil superfluit, aut redundat: vnus igitur est Deus. Tertiò: Deus est vltimus finis, ad quem omnia referuntur: ergo tãtùm est vnus Deus. Patet consequẽtia. Nam fingamus duos Deos, & tunc arguitur: Nam vel partialiter finalizant, ità vt istæ res ad hunc Deum referantur, illæ verò ad illum; aut æquè quicunque Deus eorum est finis, ad quem omnia referuntur. Si finalizant partialiter: nullus igitur eorum est Deus; quia nullus eorum est finis ad quem omnia referuntur. Si verò dicas quòd quicunque eorum est vltimus & totalis finis, ad quem omnia ordinantur & referuntur: ergo alter est superuacaneus.

August. Epiphanius. Castro.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Deus sit maximè vnus.

CONclusio est affirmatiua. Qui est maximè ens, & maximè indiuisus: ergo maximè vnus.

Possemus quidem plura dicere, quæ legere non pigeret; verùm prudens lector ea omnia conspiciet in Diuo Thoma, tum hoc loco, tum quarto libro contra gentes, tum etiam apud alios Philosophos etiam Ethnicos & Gentiles. Vlteriùs gressum faciamus, quoniam difficiliora nos manent. Et si quæ desunt huic articulo, dicemus in materia de Trinitate, in principio.

Quæst. Duodecima,

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.

PRima Conclusio. Deus secundum se est maximè cognoscibilis. ¶ Secũda Conclusio. Deus per essentiam suam est visibilis & intelligibilis ab intellectu creato, siue hominis, siue angeli: atque consequẽter intellectus creatus potest videre Deum per essentiam. ¶ Tertia Conclusio. Quòd à nobis non maximè cognoscatur, id ex defectu nostri intellectus procedit.

Discursus articuli.

CONtrouersia visionis beatæ Sanctorum præcipua est, & digna, vt à nobis accuratiùs quam vnquam, explicetur. Nam si est vita cunctis mortalibus charissima; si lux ea cum primis expetenda, in qua viuimus, spiramus, & iucunda consuetudine inter nos coniungimur, quid vita beata non erit optabilius bonum eorum, quæ hominum generi tanquam præstabilius concessum est? Eia pergamus, & animi contemplatione ad fruitionem illam explosa densa caligine rerum conscendamus. De materia cœlestis beatitudinis & cognitionis Theologi disceptant in. 4. d. 49. & Doctor Angelicus. 3. libr. contra gentes, à cap. 49. & deinceps; Diuus Augustinus epistola. 6. & epistola. 101. & 111. & 112. quæ epistola inscribitur de Videndo Deum; & 12. de Ciuit. Dei. c. 13. & lib. vltimo. c. penultimo. D. Chrysost. homil. 14. super Ioan. quæ prudenter legenda est & interpretãda, & cautè cum D. Tho. in hoc articulo. Diuus Epiphanius lib. de Hæresibus, hæresi. 70. Priùs tamen, quàm litibus & contentionibus induamur, præludia & capita quædam communia præmittenda sunt. Principiò quãtum ex sacris literis colligitur, sicut Deus multifariam dicitur videri à sanctis angelis & hominibus, ita sanè visio Dei in sacris literis variè accipitur. Primò quidem pro visione, qua Deus non in se, neque in sua substantia; sed in aliqua creatura & similitudine, atque specie ab eo distincta, neque illi vnita hypostaticè, cernitur. Quo pacto apparuit Deus frequenter Patribus Veteris Testamenti & legis naturæ. Et de hac visione egit Augustinus. 2. de Trinit. c. 16. 17. & 18. quo loci plures adducit visiones, & explicat quæ nam conueniãt Deo trino & vno. Et hac ratione visus est Deus aliquãdo sensibus interioribus, vt in somnis dicitur interdum apparuisse, & in visione prophetica Patum & Sanctorũ; intellectu & animo moto à Deo, & eleuato. Secũdo accipitur visio pro ea visione, qua Deus visus est in creatura sibi subiecta & hypostaticè vnita, nempè in humanitate assumpta. Tertiò pro visione, qua Deus cernitur in creatura aliqua, quæ est imago & vestigiũ Dei; quo modo ait Paulus. 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate; & ad Roma. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Quarto, pro visione accipitur, qua Deus in se ipso per essentiam conspicitur, & intuitiuè cernitur; ad quam visionem exigitur quòd ipsa quidditas Dei apprehendatur in se ipsa secundũ proprias rationes, & nõ solùm secundũ communes. Quæ diuisio partitur rursus. Nam quędã est comprehẽsiua: altera verò est clara & euidens, sed

Quibus modis accipiatur visio Dei in Scriptura. August. Chrysost. Epiphanius. August.

non cõprehensiua. Visio nãq; comprehensiua ea est, qua Deus cognoscitur quantùm cognoscibilis est: quã solus Deus habet de se ipso. Altera verò est, qua splendidissimè videtur Dei essentia, nec tamen quãtùm cognoscibilis est: & de hac disserit Diuus Thomas in articulo, cuius conclusio est fides Catholica.

QVAESTIO PRIMA,

An intellectus creatus possit videre Deum per essentiam?

IS prælibatis secũda assertio D. Tho. explicatione indiget: sunt enim argumenta validissima, quibus impugnatur. Primũ sit. Nã sensus & viliua potentia nõ possunt attingere, etiam de absoluta Dei potentia, cognitionẽ angeli, aut rei spiritualis: ergo multò minus creatus intellectus poterit cognoscere intuitiuè Deũ. Patet consequẽtia. Nã magis distat creatus intellectus à Deo, quam potẽtia visiua ab angelo & à re spirituali: sed propter distãtiam inter potentiã visiuã & angelũ visus nõ potest attingere angelum: ergo nec intellectus Deum. ¶ Adhæc. Deus clarè visus non continetur intra cancellos obiecti intellectus creati: ergo nõ potest ab intellectu creato cerni. Consequentia ostendo. Qm̃ potentia visiua nõ potest angelũ cognoscere; quia angelus nõ continetur intra latitudinẽ sui obiecti: igitur si Deus intuitiuè visus nõ continetur intra latitudinẽ obiecti intellectus creati, quomodo poterit videre Deũ per essentiã? Antecedẽs probatur euidẽter. Quoniã Deus clarè visus si cõtẽtus sit intra terminos obiecti intellectiui creati, sequitur q̃ creatus intellectus inclinatur naturaliter ad videndũ Deũ: quod impossibile est, si loquamur de Deo vt est obiectũ beatificũ & supernaturale. Sequela patet. Quia Deus clarè visus, vt pertinet ad ordinẽ supernaturalẽ, contẽtus est intra rationẽ specificã obiecti intellectus creati: sed omnis potẽtia naturaliter est propensa in suũ obiectũ: ergo, &c. Profectò, eadẽ prorsus ratio formalis inuenitur in Deo clarè viso vt est supernaturale obiectũ, atq; in quacũq; alia re naturali: sed creatus intellectus propenditur naturaliter ad cognoscendã rem naturalẽ: ergo etiã est naturaliter propensus ad cognoscendũ Deũ clarè visum, vt est obiectum supernaturale. Consequentia liquet apertè. Quia eadẽ est ratio formalis in vtroq;. ¶ Et confirmatur hoc. Nã potẽtia visiua naturaliter inclinatur ad rationẽ colorati vbicũq; sit, quoniã habet vnicã rationẽ formalẽ: sed obiectũ intellectus creati vnicã habet rationẽ formalẽ obiectiuã: ergo ad eã naturaliter inclinatur vbicunq; sit: ergo si in Deo clarè viso vt est obiectum supernaturale, inuenitur ratio formalis obiecti intellectus creati: ergo intellectus creatus ad eã naturaliter inclinatur. ¶ Adhęc. Intellectus creatus nullam habet proportionẽ cũ Deo clarè viso: ergo nõ potest videre Deũ. Consequẽtia patet. Quia inter cognoscẽtẽ & cognitũ debet esse proportio. Antecedens ostẽdo. Quoniã Deus clarè visus est infinitus, & altioris ordinis; intellectus autẽ creatus etiã lumine gloriæ vestitus, adhuc manet limitat⁹ & finitus. ¶ Vlteriùs. In sacris literis significatur quàm impossibile sit Deũ videre, Ioan. 1. Deũ nemo vidit vnquã; &c. 1. ad Tim. 2. Regi sæculorũ immortali, inuisibili; &c. c. 6. Lucẽ habitat inaccessibilẽ, quã nemo vidit hominũ, sed nec videre potest; & Exodi. 33. Non videbit me homo & viuet. Alia inuenies testimonia apud Chrysost. homilia. 14. super Ioannẽ. ¶ Præterea. Ratio D. Thom. qua probat conclusionẽ propositã, nõ concludit. Quia S. Tho. contẽdit hominis beatitudinẽ sitã esse in operatione intellectus: sed plures Theologi docẽt hominis beatitudinem cõsistere in operatione volũtatis, & in amore Dei: ergo eius ratio nihil cõcludit. ¶ Tandem. Si secunda ratio articuli aliquid probaret, sanè ostenderet Deũ clarè visum esse finẽ nostrũ naturalẽ: consequens est impossibile. Et impossibilitas consequentis patet, eo q̃ Deus clarè visus est ordinis supernaturalis & diuini: igitur impossibile est q̃ sit finis naturalis. Sequela probatur. Quoniã D. Tho. supponit nos habere naturale desiderũ videndi Deũ: ergo Deus clarè visus erit finis naturalis. Quibus argumẽtis persuasi hæretici nonnulli aiebãt impossibile esse cognoscere Deum apertè & intuitiuè, quorũ mentio habetur inter articulos Parisienses. Quem etiã errorem secuti Armenij, dixerunt beatos non videre diuinam essentiam intuitiuè, sed claritatem quandam à Deo diffusam. Hunc suscitauit errorem Abailardus, vt commemorat Diuus Bernardus, epistola. 90. &. 100.

Argum. 1.

Secundum.

Confir.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Pro intelligentia huius articuli & rationũ, quibus D. Tho. suadet suam conclusionẽ, aduerte D. Tho. supponere quædã, quę ab ipso non probãtur, sed alijs locis ostendenda relinquit: quæ quidẽ nisi bene intelligãtur, neque etiã vis & efficacia rationũ D. Tho. potest satis percipi. Primò supponit, q̃ beatitudo dicit rationẽ boni finalis & perfectiui: est enim beatitudo, vt dicit Boethus, stat⁹ omniũ bonorũ aggregatione perfectus; illud verò perfectũ dicimus, quod perfectè satiat appetitum & voluntatẽ. Secundò supponit Diu⁹ Tho. q̃ beatitudo consistit in operatione intellectus, quæ est cognitio Dei: & nõ præcipuè in actu volũtatis, vt Scotus credebat. De qua re elegãter egit Diuus Tho. in. 1. 2. &. 3. cõtra gentes. c. 25. &. 26. Et quãuis suppositũ hoc nõ esset verum; tamẽ quia secundũ cõtrariã sententiã necessariò requiritur visio Dei, & alter volũtatis actus, in quo collocat beatitudinẽ; ideo parum interest ad præsens institutũ D. Tho. an in hoc, vel in illo actu existat: cùm vterq; act⁹ sit necessarius. Tertiò supponit D. Thom. q̃ nulla alia cognitio Dei potest satiare appetitũ, nisi sola visio Dei per essentiã: quod sanè exigitur ad beatitudinẽ. Hoc suppositum latè probat D. Tho. 3. contra gentes. c. 50. &. 1. 2. q. 3. ar. 8. ¶ Secundò aduerte pro secũda ratione D. Tho. quòd aliter creaturæ rationales attingunt suũ principium, aliter verò irrationales. Quia irrationales dicuntur attingere Deũ per participationẽ & similitudinẽ diuini esse: intantũ enim dicũtur appetere Deũ, inquãtum appetunt illã similitudinẽ participatã; nã vnumquodq; ens appetit naturaliter coniungi suo principio, vt latiùs ostendit D. Tho. in prœmio Metaphysicæ. Creaturæ verò rationales dicũtur attingere Deũ, non solùm in hunc modũ, sed etiã per propriã operationẽ intellectus & volũtatis, qua feruntur in Deũ; & non solùm per aliquã virtutẽ & similitudinẽ participatã. Quod manifestè ostẽditur ex hoc, q̃ intellectus potest apprehẽdere nõ solùm rationẽ entis, aut boni particularis; sed etiã in communi, sub quo includũtur

Nota. 1.

Nota. 2.

omnes

omnes rationes boni, & entis, atq; ipsius esse: & volũtas potest tẽdere in ipsum bonũ sic apprehensum. Ex quo manifestè colligitur, q; si vltima perfectio cuiusli bet rei consistit in hoc, q; coniũgatur suo primo principio secundũ modũ suæ naturæ: perfectio creaturæ rationalis in eo sita esse debet, quòd per intellectũ attingat Deum per suam essentiã; cùm huiusmodi modus sit possibilis illi ex intellectu & appetitu boni vniuersalis. ¶ Tertiò obserua quòd titulus huius articuli, quo quærit D. Tho. an Deus possit videri à nobis per essentiam; rigurosè nimis explicatur a Caietano. Nã ad videndũ Deum per essentiã sicut & quamcunque aliam creaturã, nó videtur necessarium q; intellectus cognoscat omnia à prima potẽtia vsque ad vltimum actum. Profectò ego noui Paulum intuitiuè, & tamẽ nó cognosco illũ a prima potentia vsque ad vltimum actũ, nec à primo genere vsq; ad vltimã differentiam. Quapropter quæstio articuli est, An intellectus creatus possit intelligere Deũ intuitiuè? Et difficultas huius quæstionis nó est ex parte obiecti, quia Deus est visibilis: sed est ex parte excellẽtiæ obiecti supra potẽtiã, quod est esse ex parte potẽtiæ. Quia cùm visiua potentia eleuari nó possit ad videndam substantiam, & multò minus ad vidẽdum angelum, quia nõ est proportio inter potentiam visiuam & substantiã, aut angelũ ipsum: ità videtur incredibile q; intellectus finitus & creatus possit ascendere, eleuari, & proportionari ad videndã substãtiam infinitã; qualis est Deus.

Nota. 3.

Ratio dubitandi.

Conclusio. His suppositis conclusio huius articuli, scilicet, q; intellectus creatus potest videre Deũ per essentiã; est certa & de fide. Et probatur primò. 1. Ioan. 3. Videbimus Deũ sicuti est; &. 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculũ & in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciem; & Apoc. 22. Videbunt faciẽ eius; & Matth. 18. Angeli eorũ semper vidẽt faciem Patris mei, qui in cœlis est; & Matth. 5. Beati mũdo corde, quoniã ipsi Deum videbunt. Quã conclusionẽ latè probat D. Augu. epist. 111. &. 112. vbi plurima adducit testimonia sacræ Scripturæ, & Sanctorum. Profectò sicut possibile fuit Deũ incarnari, & naturã humanã eleuari ad vnionẽ hypostaticã, ità vt homo sit Deus, sicut Deus factus est homo; vt suppositum illa vnione eleuaretur natura humana ad esse hypostaticũ, & ederet operationes Deificas, atq; infinitè meritorias, & gratas Deo: ità possibile est (sicut de facto creditur) q; eleuatus intellectus per vnionẽ diuinæ essentiæ cũ ipso in ratione speciei intelligibilis, dispositus q; supernaturaliter, lumineq; gloriæ vestitus; fiat intellectus creatus ordinis diuini Deificus & proportionatus ad cognoscendũ, & attingendũ Deũ per essentiã etiã intuitiuè. Etenim si nullus intellectus creatus potest vnquam, aut vllo modo Deũ videre, tunc vel nunquã suam beatitudinẽ obtinebit, vel eius beatitudo in alio consistit, quàm in Deo: quod est impossibile. Et hoc est, quod dicitur 1. Ioan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus: quæ similitudo in cognitione Dei consistit; ex cognoscente enim & cognito, fit vnum per assimilationem.

Adargum. Ad primum Ad argumẽta principio posita. Ad primũ dicendũ, q; si defectus procedit ex parte actionis, quia actio non potest esse circa tale obiectũ: tunc talis defectus nõ potest suppleri a Deo, ex defectu obiecti. Sicut D. Thom. dicit q; actio creaturæ de potẽtia Dei absoluta nõ potest pertingere: nihilũ: & ob id nõ potest assumi à Deo vt instrumẽtũ ad creandũ, ex defectu obiecti. Verùm si defectus procedat ex debilitate potentiæ, & nõ ex defectu obiecti; Deus quidẽ potest supplere defectũ hũc, confortando potentiã & eleuãdo eã, vt attingat obiectũ. Et ità Deus efficere potest, q; Paulus existens Salmanticæ videat rẽ Romæ existentẽ: quoniã debilitas est ex parte potẽtiæ & non ex parte obiecti, cùm coloratũ contineatur intra latitudinẽ potẽtiæ visiuæ, vbicunq; sit. Igitur in casu argumenti dicendũ est, q; res spiritualis nõ cõtinetur intra latitudinẽ obiecti potentiæ visiuæ: & ideo defectus est ex parte obiecti, quoniã actio corporali nõ potest esse circa spiritũ, eũ vidẽdo obiectiuè; eo q; vtrunq; caret proportione in ordine ad alterum in ratione cognoscibilis. Cæterùm Deus clarè visus verè cõtinetur intra latitudinẽ obiecti intellectus, si ipse fiat Deiformis & ordinis diuini. Quare defectus nõ est ex parte obiecti, sed ex debilitate potẽtiæ. Quẽ defectum supplere Deus potest confortãdo potentiã, & eleuãdo illã, vt attingat excellentissimũ obiectũ: sicut potest cõfortare potentiã visiuam, vt videat Solẽ. Et quãuis in ratione entis sit maior proportio inter potentiã visiuam & angelũ, id est minùs distant, quàm inter intellectũ creatũ & Deũ: nõ tamẽ in ratione potẽtiæ & obiecti. Nã spiritus non cõtinetur intra obiectũ potẽtiæ visiuæ: Deus verò clarè visus, cõtinetur intra latitudinẽ obiecti intellectus creati. ¶ Quòd si obijcias, In ratione entis est maior proportio inter potentiã visiuã & angelũ, quàm inter intellectũ & Deũ: sed ex ratione essendi & ex ratione entis oritur ratio cognoscibilis: ergo cũ magis distẽt Deus & intellectus creatus in ratione entis, sequitur q; magis distãt in ratiõe cognoscibilis: ergo minùs proportionãtur in ratiõe cognoscibilis. ¶ Respõdetur, q; cùm dicitur quòd in ratiõe entis est maior proportio inter potentiã visiuã & angelũ, non intelligitur q; est maior proportio in ratione entis, quatenus fundat rationem cognoscibilitatis: sic enim etiã in ratione entis magis distãt. Nã quamuis ens inquantũ ens, possit cõparari cum quolibet alio ente: nó tamẽ potest comparari in ratione cognoscibilis cũ qualibet potẽtia, sed solùm cũ intellectu. Et quãdo infertur, Ergo si magis distat in ratione entis Deus, sequitur q; magis in ratione intelligibilis: ad bonum sensum explicandum est hoc, quòd Deus magis distat, quia plus habet de cognoscibilitate, quàm angelus. Imò in ratione cognoscibilis nihil habet angelus respectu potentiæ visiuæ, neq; est propriũ visibile ipsius: nec in ratione entis ei proportionatur, vt fundat rationẽ cognoscibilitatis. Igitur negatur consequentia argumenti principalis. Quia potẽtia visiua corporea, materialis cùm sit, obiectũ quoq; illius proportionatum, est res materialis & singularis hic, & nunc: & consequẽter per nullã potẽtiam potest eleuari ad vidẽdas substãtias spirituales; quia hoc excedit eius proportionẽ & naturã. Cæterũ intellectus & volũtas, sua natura sunt potẽtiæ immateriales, & aliquo modo eleuatæ: vnde obiectũ ipsarũ est vniuersale abstractum ab hic, & nunc, & a materia. Igitur, cùm obiectũ intellectus sit ens metaphysicũ, ibi etiã inuoluitur Deus: quare eleuari potest ad Dei visionẽ. Quoniã tale obiectũ non repugnat tali potentiæ, vel suã naturã: vel per alterius virtutẽ, si eleuetur, & fiat Deiformis. Ità dicit D. Tho. infra artic. 4. ad. 3.

Obiectio.

Solutio.

Præterea dicendum est, q; Deus est magis improp-

tionatus cum nostro intellectu, quàm angelus cum oculo corporeo ad comprehensionem quidè: sed nō ad cognitionē finitā. Quia respectu comprehēsionis intellectus beati nullā habet proportionē. ¶ Ad secundū argumentū, antequam illud soluam° aduerte, obiectū intellectus esse duplex: aliud adęquatū, ad quod se potest extendere potentia; aliud vero est obiectum proportionatū & motiuū, quod habet proportionē cum ipso intellectu. Verbi gratia, quidditas rei materialis est obiectum proportionatū nostri intellectus: adæquatū vero est ens, vt sic. Quo supposito ad argumentū prima solutio est, q̄ Deus clarè visus etiam vt est quid supernaturale, continetur intra obiectū adæquatū intellectus creati: est tamē valdè excellēs, & ob id intellectus non inclinat in illud. Sol enim est maximè visibilis & eiusdē rationis cum alijs visibilibus; & tamen potētia visiua vespertilionis nō potest cernere Solis splendorē: q̄n obiectū hoc non habet proportionē cum potētia ipsius vespertilionis, quæ plurimū superatur à Sole. Sic ergo plurimi dicūt in proposito, q̄ Deus clarè visus cōtinet specificā rationem obiecti intellectus creati; tamē intellectus creatus non potest attingere Deū clarè visum: quoniam Deus clarè visus est obiectū plurimū excedēs, & superās intellectum. Verùm hæc solutio nō mihi probatur. Quia sequitur ex ea, intellectū creatū habere naturalē inclinationē ad cognoscēdum Deum intuitiuè, vt est obiectū supernaturale: quāuis assecutio supernaturalis sit propter potētiæ defectū. Nā visiua potētia naturaliter inclinatur ad omne visibile vt sic, quāuis quædā potentia non possit assequi naturaliter omne visibile. ¶ Aliqui Theologi aliter respondēt, videlicet, q̄ Deus clarè visus vt est aliquid supernaturale, nō continetur intra latitudinē obiecti intellectus creati: sed q̄ obiectū adæquatū intellectus angelici & humani est ens naturale: nihilominus intellect° creatus cognoscere potest supernaturale ens, per ordinē ad ens naturale; sicut intellectus cognoscit ens rationis per ordinem ad ens reale, quod est obiectū intellectus humani. Verū neq; hic modus dicēdi nobis probatur. Q̄n beati cognoscūt Deū intuitiuè immediatè per se ipsum, sine ordine ad ens naturale: ergo eorum solutio nulla est. Quapropter aliter dissoluam° argumentū. ¶ Dico ergo q̄ obiectū adæquatū intellectus nostri, est in confuso ens; vt abstrahit ab ente naturali & supernaturali. Quo fit, vt cū postea partimur ens in naturale & supernaturale, explicemus duas rationes primò diuersas; nō solùm in ratione entis, sed etiā in ratiōe cognoscibilis. Quia obiectū proprium diuini intellectus est ens supernaturale: & sic creatus intellectus per participationē quandā pertingere potest ad cognitionē entis supernaturalis, q̄n fit intellectus creatus particeps diuini intellect°: & ità naturale ens cognoscitur à potentia naturali, supernaturale verò à potētia supernaturali. Vnde, Deus clarè visus appellatur obiectū extē siuū intellectus creati: q̄n ad illud se potest extēdere per participationē quandā. Ratio verò huius extēsionis prima est, ex parte potētiæ: q̄n potētia est spiritualis, & ità est capax perfectiōis spiritualis, & diuinæ cognitionis. Secūda ratio huius extensionis est ex parte obiect̄: q̄n ens naturale & supernaturale habēt eūdē modū immutādi intellectū, scilicet, per specié separatā ab omni materia. Tertia ratio sumit̄ ex parte vtriusque, q̄n ens supernaturale cōtinetur sub ratiōe entis, quæ est ratio specificatiua intellectus. Sed difficultas se offert, Quo pacto creatus intellectus nō inclinetur naturaliter ad ens supernaturale, & ad Deum clarè visum; cùm in his reperiatur ratio formalis & specifica sui obiecti? Quia sicut hoc coloratū & illud, possunt differre specie in ratione entis, in ratione tamē visibilis sunt indiuidua eiusdē speciei: ità ens naturale & supernaturale, quāuis differāt specie in genere entis, in ratione tamē cognoscibilis eandē habēt rationē specificā, & solo numero differūt: ergo si creatus intellect° naturaliter inclinat ad vnum, naturaliter etiā inclinat ad aliud. Respōdetur, q̄ ens naturale & supernaturale differūt specie in ratione cognoscibilis: nihilomin° possunt specificare vnicā potētiā. Vnde aduerte q̄ intellectus & volūtas cùm sint potētiæ vniuersalissimę, specificari possunt ab aliqua ratione analoga nō vniuoca, etiā in ratione obiecti. Sicut aliqui docēt q̄ intellectus specificatur ab ente, vt abstrahit ab ente reali & rationis: & tamē ens reale & rationis nō conueniunt vniuocè in ratione cognoscibilis; quia ens rationis cognoscitur dependēter ab ente reali. Similiter obiectū volūtatis est bonū vt abstrahit à vero bono, vel apparēte: & tamē bonū apparēs nō habet eandē rationem boni cum vero bono; imò ratio boni est analoga ad vtrūq; bonū. Et ratio huius est, quia hoc est propriū formæ, q̄ faciat effectū, quē in se nō habet formaliter: albedo enim facit albū, & tamē non est alba. Et quia obiectū habet se respectu potētiæ & ipsius habitus velut extrinseca forma: ideo obiectū analogū, quod in se nō habet omnimodā vnitatē, potest facere vnā potentiā specie. Quare Caieta. in opusculo de Analogia, c. 10. & Sonzinas 4. Meta. q. 10. docēt q̄ Metaphysica cùm sit vna sciētia in specie, specificatur ab vno obiecto analogo, scilicet, a ratione entis vt abstrahit à substātia & accidente, à Deo & creaturis. Igitur sicut probabilis sentētia docet, conceptū entis esse vnicum nō solùm specie, verumetiā numero; & tamē eius obiectū est analogū: ità quidē in proposito intellect° habet vnicā rationē specificā potētię; & similiter volūtas habet vnicam specificā rationē potentiæ; & tamē earum obiectū, etiā in ratione obiecti, non est vnicum specie; sed habet rationē analogā. Quapropter ens naturale & supernaturale, cùm etiā in ratione cognoscibilis nō habeāt eandē rationē specificā, sed genere diuersam: nihil mirum q̄ intellectus creat° diuersimodè inclinet ad ens naturale & ad ens supernaturale. Ad ens naturale, naturaliter quidē: ad ens supernaturale, supernaturaliter. Nā ratio cognoscibilis inæqualiter participat ab vtroq;. Quod si obijcias, Intellect° creatus in sua essentia includit ordinē ad obiectum suū: sed obiectū eius est ens, vt abstrahit ab ente naturali & supernaturali: ergo ad vtrūq; dicit naturaliter ordinē. Respōdetur, q̄ intellect° creatus in sua natura includit esse principiū quoddā vitale, quod factū in actu potest exire in actū secūdū respectu sui obiecti. Fit verò in actu respectu entis naturalis, naturaliter quidē: respectu verò entis supernaturalis & Dei clarè visi, fit in actu supernaturaliter. Quā rem vt explicemus, aduerte q̄ creatus intellectus respectu visionis beatificæ dicitur esse in potētia obediențiali; nō ità vt intellectus se habeat mere passiuè: quia habet virtutē actiuā, vt elicere possit visionē beatificā; si tamē priùs fiat

Ad secundū

Solutio aliorum.

fiat in actu. Sicut, verbi gratia, intellectus spoliatus ab omni specie intelligibili est vis quædã animalis, & vitale principiũ, habẽs virtutẽ activã ad producendam actionẽ vitalẽ intelligẽdi: si tamẽ priùs fiat in actu per speciẽ intelligibilem. Ità sanè in proposito intellectus creatus virtutẽ habet ad eliciendã visionẽ clarã Dei, si tamen priùs fiat in actu supernaturali. Et ex his patet solutio ad confirmationẽ & argumentũ. ¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ intellectus creatus informatus essentia diuina, etiã manet improportionat⁹ in ratiõe entis: nõ tñ in ratiõe potẽtię & obiecti. Nã intellect⁹ illustratus lumine gloriæ, & informatus diuina essentia, manet aptus ad producendũ actũ diuinę visionis erga Deũ: proportio verò illa in ratione entis, nõ est necessaria. Aliàs intellectus creatus nõ posset cognoscere naturaliter Deũ, vt est author naturæ: quoniã Deus, vt author naturæ, est infinitus; intellectus verò creatus, finitus. ¶ Dico secũdò probabiliter, q̃ aliquatenus est aliqualis proportio in ratione entis. Nã intellectus informatus essentia diuina & illustratus lumine glorię, fit Deificus, habetq; quandã infinitatẽ: Deus verò vt cernitur à Beatis, infinitus est; non tamẽ videtur infinitè totaliter, quia hoc postulabat intellectũ simpliciter infinitũ. ¶ Ad quartũ respõdetur, q̃ testimonia sacræ Scripturæ possunt intelligi primò de visione comprehẽsiua, vt scribit Epiphanius loco commemorato, & Chrysost. homil. 14. super Ioan. Secundò possunt intelligi de visione corporali. Quã solutionẽ adhibet August. locis citatis, & in tractatu de Quæstionibus Trinitatis. 3. tomo. Tertiò, intelliguntur illa testimonia de visione huius vitæ, quãdiu in hoc sęculo sum⁹: iuxta illud, Nõ videbit me homo, & viuet. Postremò, intelligi possunt illa testimonia de visiõe, quæ potest haberi per vires naturæ. Nullus enim viribus naturæ innixus potest videre Deum per essentiam, sed ex dono gratiæ. ¶ Ad quintum dicendum, quòd ratio Diui Thomæ est demonstratiua Theologicè: cõstat enim ex altero principio fidei, & altero cognito lumine naturali. Et hæc est efficacia rationis, De fide est q̃ homo consequi potest beatitudinem supernaturalẽ: sed beatitudo hominis consistit in perfectissima coniunctione ad suũ principiũ, quæ coniũctio fit per intellectũ: ergo, &c. Vnde, perfectissima coniunctio intellectualis creaturæ cum Deo, fit per intellectũ; siue essentialis beatitudo cõsistat in actu intellect⁹, siue in actu volũtatis. Si enim in actu voluntatis consistit & in cõiunctione per amorem, cùm hęc coniunctio intrinsecè supponat coniunctionem per intellectum; quia nihil est volitum nisi prægnitũ: optimè colligit Doctor Sanctus quòd si est possibilis beatitudo, vt fides docet; debet etiam esse possibilis coniunctio per intellectũ, cùm sit vel essentialis beatitudo, vel aliquid necessarium ad beatitudinem. Quòd verò operatio intellectus sit perfectissima, ex eo patet, quia obiectum intellectus est quid simplicius & abstractius, ac proinde perfectius; quàm obiectũ voluntatis, quod est ens determinatum & concretum, scilicet, bonum. Hęc dixerim, vt explicarem D. Tho. in articulo. Et præterea aduerte, quòd cuiuslibet creaturæ perfectio consistit in coniunctione ad suum principium. Verbi gratia, tunc linea efficit perfectam figuram, cùm coniungitur suo principio: sic enim efficit figuram circularẽ. Et calidum tunc est perfectum, quando coniungitur cum igne: quia quod alicui est causa essendi, est etiã ei causa suæ vltimæ perfectionis; & qui dat formã, dat etiã omnia cõsequẽtia ad formã. Deus autẽ est causa immediata essendi creaturæ spiritualis, & ità in coniũctione ad ipsum Deũ consistit vltima talis creaturæ perfectio. ¶ Ad vltimũ dicendũ, D. Tho. nõ velle demonstrare q̃ in homine sit naturale desideriũ videndi Deum: sed suppositâ ea cognitione, quę dicit q̃ visio beatifica est possibilis, ostẽdit illud esse maximè consentaneũ intellectui creato. Nã familiare est D. Tho. adducere rationes & congruẽtias, ad ostendendũ q̃ fidei mysteria nõ repugnãt naturæ. Vnde. 3. p. q. 1. artic. 1. ex bonitate Dei & quia bonũ est diffusiuũ sui, vt lumine naturali cõstat, infert Incarnationis mysteriũ non esse repugnãs, aut dissonũ naturæ. Et. 4. cõtra gentes. c. 79. probat mortuorum resurrectionem esse possibilẽ, quia naturaliter inclinatur anima ad corp⁹: hoc autẽ argumentũ solùm ostẽdit, q̃ resurrectio est maximè consentanea, & nõ repugnãs naturæ: & præterea hoc nõ probat S. Tho. euidenter, sed Topicè & probabiliter. ¶ Quòd si obijcias, appetitũ vidẽdi Deũ esse in nobis naturalẽ: Respondetur secũdò, q̃ in creatura spirituali est quoddã desideriũ imperfectũ videndi Deũ, & quasi quædã velleitas: ex quibus probabiliter colligit S. Tho. q̃ visio beatifica est possibilis, nè frustretur tale desiderium naturale. Sed de hoc latiùs dubio sequenti. ¶ Si obijcias contra conclusionem, quòd angeli non vident essentiam diuinam, iuxta illud. 1. Petri. 1. In quem desiderant angeli prospicere: Respondetur, quòd desiderantes vident Deum, & videndo desiderant. Habent ergo testimonia hæc & similia sacræ Scripturæ, debitam interpretationem. Sicut enim Paulus dixit. 1. ad Tim. 6. Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest: & tamẽ hoc testimonium Pauli habet debitam interpretationem: ità & reliqua omnia, vt iã suprà diximus. Igitur Paulus dicit Deum lucem habitare inaccessibilem, id est, incomprehensibilem. Secundus sensus & verus Apostoli est, nullum hominẽ ex naturalibus posse accedere ad lucem illam, nec illã intueri. Et ità intelligitur illud, Nemo nouit Patrem, nisi Filius, scilicet ex naturalibus: secus tamen ex diuina reuelatione, cui voluerit Filius reuelare. Et hæc de hoc dubio dicta sint.

Ad tertium.

Dico. 2.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad vltimũ.

Obijcitur. 1.

Obijcitur. 2.

1. Petri. 1.

Paulus.

QVAESTIO SECVNDA,

An Deus clarè visus sit finis noster naturalis?

SEcundum dubium est graue satis, Vtrum Deus clare visus & cognit⁹, sit finis supernaturalis hominis, vel naturalis: &, Vtrum in nobis sit naturale desiderium videndi Deum? Hæc quæstio disceptari solet articulo primo, quæst. 1. huius primæ partis, sed conuenientiùs hoc loco disputatur! vbi nõ solùm agitur de clara Dei visione, verumetiam S. Thom. in hoc articulo in corpore dicit q̃ ineſt homini naturale desideriũ cognoscendi causam, cùm intuetur effectũ. ¶ Scotus. q. 1. prologi, & in. 4. tenet quidem, quòd homo naturale habet

Quæstio grauis.

Scotus. q. 9. &. 10.

desiderium non elicitum videndi Deum, & suæ ipsius beatitudinis. Quo loco existimat, q̃ homo nõ habet naturale desiderium elicitũ, quoniã elicitũ desiderium sequitur cognitionẽ: quare deficiẽte cognitione & notitia de Deo clarè viso, homo non habet desiderium illud elicitũ videndi Deũ. Hæc sunt quæ Scotus tradit in. 4. d. 49. q. 9. & 10. si artic. te legatur. ¶ Magister Soto. 1. lib. de natura & gratia. c. 4. & in. 4. Sentent. d. 49. q. 2. art. 1. sequitur Scotũ. Credit enim, q̃ in homine est inclinatio quædã naturalis & pondus naturæ ad apertã Dei visionem: cuius signum est, q̃ nunquã homo quiescit, donec ad apertã Dei visionẽ perueniat. Dicit secundò, q̃ desiderio elicito naturali volũtatis homo non desiderat videre Deũ. Quoniã Diuinitatis visio, est nobis prorsus incognita per naturã; desiderium verò elicitum oritur ex præcedenti cognitione; quia nihil est volitũ nisi præcognitũ. ¶ Duran. d. 49. in eodẽ. 4. q. 8. idem prorsus sentit. Et persuadetur hęc sententia, non infirmis quidẽ argumentis. Primò. Quoniã homo ex natura sua est capax beatitudinis, & visionis beatificæ: ergo habet naturale desiderium erga Deum clarè visum. Ostẽdo antecedẽs. Quoniã homo est cõditus ad imaginẽ & similitudinẽ Dei: quæ imago nihil aliud est, quàm capacitas mẽtis nostræ ad Deũ videndũ & possidendũ: sed hanc habet homo seclusodono supernaturali, cùm capacitas hæc nascatur cum vniuersis hominibus, & in omnibus eis inueniatur: igitur est homini naturalis. ¶ Secundò. Vniuersi homines naturali appetitu desiderant beatitudinem in communi, & in genere; naturaliter enim volumus beati esse, miseri esse nolumus: sed appetitus naturalis non fertur in incertum: igitur appetitus naturalis fertur in rem illã, quæ est vera beatitudo in particulari: hæc autem nihil aliud est, quàm Dei visio & fruitio. ¶ Ad hæc. Intellectus suapte natura inclinatur in eius obiectũ, & in omne id, quod cõtinetur intra suũ obiectum; sicut visus fertur naturaliter in visibile: sed Deus clarè visus continetur intra obiectũ nostri intellectus; aliàs (vt iam diximus) nulla potestate etiam supernaturali posset eleuari ad videndum Deum; nam potentia nulla virtute potest eleuari extra latitudinẽ sui obiecti, sicut visus nõ potest eleuari ad videndum spiritum: ergo intellectus noster habet inclinationem naturalẽ ad Dei visionem. Hæc videtur sententia D. Tho. in hoc articulo cùm dicat, q̃ in homine est naturale desiderium videndi Deum. Quoniam visis effectib⁹, naturale est homini desiderare videre causam: igitur ex effectibus, qui videntur in hoc theatro rerũ omnium ab homine; in eo consurgit naturale desiderium vidẽdi Deum, qui est author omnium. ¶ Quartò. Homo ex his, quæ experitur & cernit, ex miro etiã ordine cœlorum notitiam habet abstractiuam Dei: ergo naturaliter desiderat habere notitiã intuitiuam eiusdem Dei: & oppositum sanè videretur esse miraculum. ¶ Præterea. Si videre Deum non est finis noster naturalis; ex eo est, quia non possumus naturaliter Deum adipisci, sed tantùm supernaturaliter: sed hæc ratio nihil concludit. Quoniam anima à corpore egressa & solura, naturaliter desiderat vniri corpori: quæ tamen vnio supernaturali virtute complenda est in corporum resurrectione. Similiter cæcus videre appetit naturaliter, quod naturæ facultate fieri non potest: igitur ratio hæc nihil concludit, vt propter eius vim auferamus naturale desiderium videndi Deum. ¶ Ad hæc. Quicunque cognoscit rem aliquam excellentẽ & mirabilẽ esse, naturaliter desiderat cognoscere illam, & quid sit: sed de Deo cognoscimus quod sit res quædã mirabilis & excellens: ergo naturaliter desideramus cognoscere quid sit; quod sanè sine visione Dei fieri non potest. ¶ Præterea. Si desiderium videndi Deum nõ est nõbis naturale, ex eo esset; quoniam videre nõ possumus Deum sicuti est ex facultate naturæ, sed ad hoc omnino necessarium est lumen desuper infusum, quo intellectus illustratus Dei essentiã cernere possit: sed hæc ratio nihil probat. Nam beatitudinem naturalem non potest homo assequi ex viribus naturæ, nisi diuinitus adiuuetur à Deo. Homo nanq; in solis naturalibus constitutus, nõ potest diu perseuerare, nisi labatur in peccatum mortale: nã non potest ita viuere secũdum rationem, vt vniuersam legem naturæ adimplere possit per sua naturalia. ¶ Ité. Sicut se habet materia ad formas reales, ità quidẽ intellectus noster ad formas intelligibiles: sed materia ex se habet inclinationẽ non solùm ad eas formas, quas agens naturale producit; sed etiam ad eas, quas Deus introducit in illam præter naturæ ordinem: igitur intellectus noster ex se est inclinatus & propensus non solùm ad eam cognitionem, quam suis viribus consequi potest; sed etiam ad omnem eam, quam obtinere potest ope diuina. ¶ Nono, sic disputo in fauorẽ Scoti. Intellectus perficitur per intuitiuam Dei cognitionem, neq; enim ea cognitio repugnat illi, nec indifferenter se habet ad illam; sed magis est illi cõsentanea, naturaliter enim quiescit intellectus in visione Dei: igitur cùm potentia appetitu insito suam desideret perfectionem, & maximè maiorem; necessario efficitur, vt intellectus naturaliter appetat intuitiuã, & claram Dei cognitionem. ¶ Præterea. Experientia cõstat appetitum hominis non satiari vllo huius vitæ bono, sed semper aliquid altius aspirare: quod quidem nihil aliud esse potest, quàm possessio summi boni & solius Dei, qui possideri nequit nisi per claram & intimam cognitionem. Vnde est illud Augustini, primo Confess. c. 1. Fecisti nos Domine ad te; & inquietum est cor nostrũ, donec requiescat in te. ¶ Ad hæc. Cùm certi efficimur de diuino illo statu per diuinam reuelationem, naturaliter illum appetimus: igitur latet in nobis à primo ortu naturalis propensio ad cognitionem diuinæ naturæ. Nam diuina reuelatio, aut prædicatio fidei, non dedit nobis inclinationem & propensionem illam naturalem: sed magis latentem excitauit, & in actum appetendi prodire fecit. Hæc sententia his persuadetur argumentis, à qua non abhorret omninò Diuus Thomas, tum in hoc loco, tũ etiam super Boethum de Trinitate, quæstione vltima. Quo loco docet hominem naturaliter ferri in finem vltimum, quem tamen naturaliter assequi non potest, nisi per gratiam. Et ide repetit hoc articulo dicens, naturale esse homini cognito effectu desiderare perfectã cognitionẽ causæ, quaten⁹ possibile est. Ad hoc nanque planè inclinat natura rationalis, qua homines sumus: Deus autem est prima & suprema causa: ergo cuiusuis effectus Dei cognitio, naturaliter excitat hominis desiderium ad perfectam & claram Dei cognitionem, quantùm hoc possibile est humano intellectui.

Durand.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Decimum.

Vndecimũ.

Hæc

Hæc quæstio sinuosa satis est: nos tamẽ aperiemꝰ eam, si Deus dederit. Et principiò aduertendũ est, q̃ naturale desideriũ naturæ intellectualis quatenus intellectualis, est actus voluntatis elicitus; vt dicit Sanctus Thomas. 1. 2. q. 10. ar. 1. Quare cùm omnis actꝰ volũtatis sequatur cognitionẽ intellectus; desideriũ naturale elicitũ naturæ intellectualis vt sic, est quod sequitur aliquã cognitionem intellectus: ac proinde appellamus desideriũ naturale videndi diuinã essentiã, actũ volũtatis, qui cõsequitur cognitionẽ de Deo. Aliud enim est desideriũ naturale, quod nõ est elicitum, nec sequitur cognitionem & apprehensionem: sed solùm est pondus naturæ, aut ipsa natura propensa & inclinata, quæ sequitur formã naturalem & non cognitionẽ. Quo appetitu naturali credebat Scotus, nos posse appetere Deũ clarè visum. ¶ Secundò obseruandum, q̃ visio diuinæ naturæ & essentiæ duobus modis potest à nobis considerari. Primò, inquantũ est visio essentiæ & primæ causæ, vt prima causa est. Secundò, inquantũ est visio obiecti supernaturalis & beatitudinis, & summi boni intellectualis; ad quod per diuinã prouidentiã creatura intellectualis est ordinata, tanquam ad vltimũ finem. ¶ Tertiò obserua, q̃ intellectꝰ angeli, aut hominis potest considerari bifariã. Primò quidem, secundũ suam naturam & secundũ ea, quæ sibi naturaliter competũt. Secũdò consideratur intellectus hominis, vel angeli, quatenus ordinatus est à Deo ad visionem Dei & beatitudinẽ; quæ ordinatio supernaturalis est: quam sequuntur multi effectus supernaturales gratiæ, quibus homo potest assequi illũ finem, nempè beatitudinem, & visionem Dei. Vnde Caieta. in hoc articulo docet, q̃ ad Theologum non pertinet considerare intellectũ creatũ primo modo; quia illa consideratio est Physica, vel Metaphysica: sed tantùm pertinet ad Theologũ considerare angelum, vel intellectũ angeli, aut hominis secundo modo. Quoniam Theologia agit de omnibus sub diuina reuelatione, & quatenus substant ordini supernaturali. ¶ Quartò aduertendũ est, q̃ appetitus naturalis dupliciter potest accipi. Primò sanè, pro appetitu formam naturalẽ consequente: & iste est purè naturalis appetitus, & non nominat actum elicitũ, sed potiùs naturalẽ quandã inclinationẽ ipsius naturæ; quo veluti quodam põdere natura fertur & inclinatur in in ea, quæ sibi sunt conuenientia & possibilia; quẽ appetitũ habent cunctæ res in vniuersum. Secundo modo, sumitur naturalis appetitus pro actu elicito voluntatis, qui (vt suprà iã diximus) aliquã apprehensionẽ necessariò consequitur; vel quantùm ad exercitium actus, vel quantùm ad specificationẽ. Dico igitur, q̃ si appetitus naturalis primo modo accipiatur; incõueniẽs est aliquid appeti naturaliter, in quod virtute naturæ nõ possit peruenire: quoniã naturalis forma nunquam inclinat ad id, quod naturæ facultatẽ excedit. Si verò accipiatur appetitus naturalis secũdo modo, non est inconueniẽs q̃ talis appetitus naturaliter ferat̃ in id, in quod virtute propriæ naturæ, creatura intellectualis non potest peruenire. Stat enim quòd aliquid naturaliter desideretur ex præsuppositã cognitione alicuius, & tamen quòd ad illud peruenire non possit sola virtute naturæ: sed sufficit vt ea habeãtur, quibus natura est capax illius finis, & eorum, quæ ad finem perducunt; quorum auxilio ad præstitutum illum finem peruenire potest.

Nota 1.

Nota 2.

Nota 3.

Nota 4.

His suppositis est Prima Conclusio. Homo habẽs notitiã & persuasionẽ rerũ supernaturaliũ, quacunq; ratione perueniat ad talẽ notitiã & cognitionẽ, siue ex fide, siue ex reuelatione, siue ex traditione, quæ ab ore in os deriuatur; siue ex auditu & opinione: appetitu naturali desideriũ habet elicitũ videndi Deum, etiã ex facultate naturæ. Hæc cõclusio aliqua ex parte est Caietani. 1. p. q. 12. ar. 1. est tamen cõtra Caieta. in eo quod docet, q̃ angelus, aut homo, si secundum se accipiãtur sine illa ordinatione ad visionẽ & beatitudinẽ supernaturaliũ, & sine reuelatione effectuũ gratiæ & gloriæ: nõ potest appetere naturaliter visionem Dei. Etenim existimo q̃ etiamsi nõ cognoscat intellectus eam ordinationẽ ad fœlicitatẽ, & ad effectũ gratiæ & gloriæ: si tamẽ habeat notitiã de Deo clarè viso, habebit homo naturale desideriũ videndi Deũ. Nam quamuis si in homine sola naturalia considerẽtur nuda, sine aliqua cognitione & notitia rerũ supernaturaliũ; non habeat naturale desideriũ videndi Deum: veruntamẽ homo habẽs aliquã notitiam de clara Dei visione, potest quidẽ habere naturale desideriũ elicitũ voluntatis videndi Deum. Hæc conclusio est D. Tho. 3. contra gentes. c. 50. vbi probat q̃ in ea cognitione, qua angeli cognoscunt per suas essentias Deũ, excitatur naturale desideriũ eorũ videndi Deũ, & ad videndũ diuinã substantiã. Vbi loquitur D. Tho. de cognitiõe Dei, qua cognoscitur Deus ab angelo per ipsius angeli essentiã; quæ cognitio non præsupponit cognitionẽ effectuũ gratiæ & gloriæ. Secundò, quoniam eodẽ capite agens D. Tho. contra Gentiles Philosophos, vult ostẽdere q̃ beatitudo intellectus creati non potest in aliq̃ consistere, quàm in visione Dei. Et arguit ex natura intellectus creati secundũ se accepti, qui visis effectibus appetit videre causam: ac proinde non quiescit, quousq; videat illam: ergo naturale est cuicunq; intellectui, etiamsi secundũ se sumatur, appetere viso effectu videre causam; & præsertim causam sui ipsius, quã ex semetipso scit esse: igitur etiam secluso illo Caietani ordine, creaturæ rationales possunt habere istũ appetitũ. Præterea: Si ratio D. Tho. intelligẽda esset ad eum modũ, quo Caietanus vult, esset petitio principij. Quia oportebat probare, q̃ fuimus ordinati ex peculiari Dei prouidẽtia ad fœlicitatẽ supernaturalẽ: & tũc quidẽ meliùs ostẽderetur cõclusio ex illa ordinatiõe, q̃ ex nostro appetitu. Itẽ persuadetur: Nã si alicui Philosopho diceret ei⁹ magister, & vir magnę authoritatis, esse beatitudinẽ supernaturalẽ; & ille ita opinaretur, & crederet: profectò desideraret videre Deũ: & neq; habet, neq; habuit aliquid supernaturale. Si etiã interrogares à Platone, an mallet se esse diuitẽ quàm nosse Deũ notitia quidditatiua & intuitiua? Proculdubio responderet se malle potiùs cognoscere Deum & videre. Ecce Plato videre vult Deum, & nihil habet supernaturale. Item persuadetur: Gentilis & Paganus desiderant videre Deum: & tamen nihil habent supernaturale, neque habuerũt: ergo viso effectu & viso terrarum orbe, auditáque fama visionis Dei, naturaliter appetitu elicito desideramus videre Deũ. Profectò quicunq; credit Deũ esse, & sibi persuasum habet esse possibile videre Deum, etiam vt obiectum diuinum & supernaturale: naturaliter desiderat videre illũ. Aliqui Thomistæ dicunt

Conclu. 1.

quòd

quòd etiamsi vir Philosophus sibi persuasum habeat esse possibilem Dei visionem supernaturalē; quòd nihilominus voluntas illius non potest desiderare Deū obiectū supernaturale, sine speciali auxilio Dei. Ingenuè fateor, me hoc non posse capere. Imò postquam fides ostendit mihi Deum obiectum supernaturale sub ratione mihi possibili, volūtas ex naturalibus desiderare potest illud. Omne enim bonum sibi ostensum desiderare potest voluntas: & ego sanè in hoc instanti desidero nosse Deum quidditatiuè, neque opus habeo auxilio supernaturali. Quo fit, vt quicunque desiderat suam maximam perfectionem, & existimat illam esse videre Deum: sine nouo auxilio desiderat videre Deum. Sed fateor quidem duo. Vnum est, quòd ex sola ratione naturali, & cognitione naturali, sine aliqua alia cognitione & notitia de obiecto supernaturali ad nos transfusa non possumus appetere videre Deum, eo modo, quo per fidem cognoscimus. Alterum est, quòd ex solis naturæ viribus, & præcisè ex facultate naturæ, non potest hoc desiderium naturale elicitum, esse efficax. Quoniam non possumus ex facultate naturæ præcisa, desiderare credere in Deum, trinum & vnum, vt habetur in Concil. Mileuitan. & Arausicano. Ex qua doctrina colligitur, q̄ visio diuinæ essentiæ & obiecti supernaturalis, dicitur finis supernaturalis: nō quia nullo modo desideretur naturaliter, sed quia superat naturam, & nō potest ad ipsum ex solis naturæ viribus, & principijs peruenire intellectus creatus. Ex quo etiam secundò colligitur, quòd homo naturaliter desiderat videre Deū, in communi, in genere, & vniuersali, & in confuso; quia desiderat suam maximam perfectionem & beatitudinē: hanc autem non potest habere, nisi videndo Deum: ergo consequenter desiderat videre Deū in cōmuni, & in confuso. Ex hoc verò nō infertur, q̄ naturaliter desiderat videre Deū in particulari. Quapropter id negandū est, nempè q̄ in particulari desiderat videre Deum naturaliter, id est nō suppositā cognitione supernaturalium. Ita docet D. Tho. in. 4. d. 49. q. 1. ar. 3. quæstiūcula. 1. ad. 1. Et hāc conclusionē insinuat Ferrar. 3. contra gentes. c. 51. Et vt de Caietano dicam, quid sentio: probatur quidē mihi eius sententia in eo quod affirmat, q̄ si consideretur homo illustratus lumine fidei, vel habens aliquam notitiam de Deo clarè viso, potest habere naturale desiderium elicitū voluntatis videndi Deum: non tamen q̄ necesse sit per fidem cognoscere priùs ordinatam esse creaturam ad visionē Dei. Nā etiamsi Deus crearet hominē in puris naturalib⁹ sine peccato & gratia, & nō ordinasset illum ad finem supernaturalē: si tamen iste homo per errorē sibi persuasum haberet q̄ in suo statu poterat videre Deum intuitiuè & quidditatiuè, nihilomin⁹ habere posset desiderium elicitū volūtatis videndi Deū, pro vt ille existimat, tale, quale suprà descripsimus.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Homo appetitu naturali non elicito, siue pondere naturæ, quod naturæ pōdus nullam sequitur cognitionē & apprehensionem intellectus; non inclinatur ad videndum Deū. Itaq; sine cognitione & elicito appetitu voluntatis, naturæ pondere non inclinamur ad videndū Deum: & contrariū dicere, falsum est & indignum viro Theologo. Hæc conclusio est contra Scotum, & Magistrum Soto locis commemoratis. Et persuadetur: Quoniam ad gratiam nō est in nobis inclinatio naturalis: igitur neque ad gloriam, neque ad visionem Dei. Si enim non est in nobis inclinatio naturalis ad vltimam dispositionem, neq; est etiam inclinatio naturalis ad formam, quæ inde subsequitur. Item: Desiderium naturale vltimi finis & videndi Deum, conuenit homini inquantum homo est: ergo inquantū intellectualis & rationalis est: ergo sequitur cognitionē: pondus autem naturæ sine cognitione, est commune belluis & brutis animantibus. Ad hæc: Tale desiderium videndi Deum, est voluntatis: sed obiectum voluntatis, est bonum propositum per intellectū: ergo sequitur cognitionem. Vnde voluntas licèt consideretur vt natura, semper habet pro obiecto bonū apprehensum: ergo eius desiderium sequitur cognitionem. D. Tho. omnibus locis adductis manifestè tenet hanc cōclusionem, quoniam loquitur semper de desiderio procedente ex cognitione effectuū. Item: Quia si in nobis esset naturalis inclinatio & appetitus innatus videndi Deum: sequeretur quòd angelus, qui perfectè nouit animam & eius essentiam, atque potentias, videret & cognosceret animā inclinatam in Dei visionem: sicut cognoscens lapidem, cognoscit inclinationem illius in motū deorsum: ac proinde angelus ex viribus naturæ haberet euidentiā quòd visio Dei est possibilis. Præterea: Si natura dedisset homini naturalem propensionem ad claram diuinæ naturę contemplationē, dedisset quoq; ei instrumenta ad illius consecutionem. Etenim naturalis inclinatio à primo ortu & natiuitate data, statim habet parata instrumenta ad consecutionem sui finis. Quapropter si naturalis inclinatio data esset homini ad videndum Deum, nunquam quidem frustraretur. Quo argumēto vsus est Arist. 2. de Cœlo, text. 50. ad ostendendum astra non moueri ex se, motu progressiuo. Etenim absurdum esset quòd natura, quæ nihil temerè facit, nullū dedisset illis instrumentum ad motum, si pōdere naturę & appetitu naturali propenderentur ad motum progressiuum: cùm in ea re prouidisset alijs animalibus. Vlteriùs: Si est in nobis insitus appetitus naturalis intuitiuæ visionis Dei, sequitur quòd in nobis est naturalis potētia ad clarā illius contemplationem. Ex quo colligitur quòd infantes, qui in maternis vteris, aut ante rationis vsum decesserunt, patiuntur pœnā sensus, eo quòd cognoscant se à fine suo aberrasse, frustráque sibi ad eum finem acquirendum datam fuisse naturalem potentiam & propensionē; in quo quidem non possunt non tristari.

Conclu. 2. Quòd nulla est in homine naturalis potentia formaliter loquendo, id est, naturaliter inclinata, ad Deum clarè visum.

Tertia Cōclusio. In homine, aut in angelo, nō est aliqua naturalis potentia ad videndum Deum sicuti est. Nullus nāq; ex viribus naturæ potest cōsequi hūc finē: ergo nō est potentia naturalis in homine. Quare si ad videndū Deum esset naturalis potentia, illa esset quidem naturaliter cognoscibilis: ergo etiam act⁹, ad quem talis potētia ordinatur, quoniā potentia nō cognoscitur nisi per actum: & consequēter anima separata cognosceret esse possibile videre Deū, & (vt diximus) animæ in limbo dolerent se tanto bono priuari: non ergo est in nobis potētia aliqua naturaliter propensa in Dei visionē. Hæc conclusio sequitur ex superiori conclusione. Et præterea probatur: Quoniā potentia naturalis reduci potest ad actum per agens naturale, vt patet in omnibus potentijs ordinatis ad genera-

generationem respectu agentium naturalium; vnde quando aliquid nō potest reduci ad actum, sequitur q̄ non est in potentia naturali ad illum actum: sed in natura nō est agēs naturale ad visionē Dei & fruitionem causandā: ergo nō est in nobis potentia naturalis, quæ reduci possit ad talem actū visionis Dei. Præterea: Omni potentiæ passiuæ correspondet potentia activa: sed in natura nō est aliqua [illegible] potētia, quæ causare possit visionem Dei: ergo [illegible] est aliqua potentia passiua inclinata in Dei visionem. Hoc argumēto vsus est Aristot. 3. de Anima, tex. 17. ad ostendendum intellectum agentem. Quoniam vbicunque est patiens, oportet constituere agens illius. Tādem: Potentia miraculorū ob id non est naturalis, quia viribꝰ naturæ eam assequi non possumus. ¶ Ex hac conclusione sequitur, quòd respectu supernaturalium nulla est potentia passiua naturalis, si sumatur (naturale) formaliter. Ita ꝙ; sumo potentiam naturalem formaliter, id est, naturaliter inclinatam: secus verò, si caperetur subiectiuè pro potētia & capacitate, quæ est in natura tanquam in subiecto. ¶ Sed obijcies contra, illud D. August. lib. 1. Confessionū. c. 1. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat ad te. Et certè nihil potest satiare hominis appetitū, nisi sola Dei visio: ergo in homine est constituēda ista potentia naturalis, naturaliter inclinata. ¶ Respondetur, quòd duplex est hominis beatitudo. Vna quidem naturalis, in cuius cōsecutione appetitus naturalis quiescit: & hæc est Deum cognoscere primā causam, & authorem rerum omnium, quantū possibile est ex viribus naturæ, illumq; colere. Quam beatitudinem pulchrè satis descripsit Arist. 10. Ethi. quæ consistit in contemplatione altissimæ causæ, & in vita perfecta; vt Philosophus eo loci vult. Quòd si angelus, aut homo hanc adipiscatur beatitudinem; quietꝰ manet eius appetitus: cò vel maximè si aliam excellētiorem beatitudinem non cognoscat. Deus ergo vt obiectum perfectissimæ contemplationis naturalis, & est finis hominis naturalis, & sua beatitudo. Quòd si dicas, Nō quietat appetitum, ergo non est beatitudo: Respondetur negando antecedens; dummodo non cognoscatur alia beatitudo excellentiōr, vt patet de pueris in limbo, qui satiati sunt & quieti beatitudine naturali, neq; aliam desiderant, vt habet Theologorum opinio: quoniā nunquam aliā cognouerunt; imò Lucifer quamuis aliam nouerit, contentus erat beatitudine naturali. Altera est beatitudo supernaturalis & superexcellens, in cuius consecutione quiescit appetitus supernaturalis spei, & charitatis: & de hac dixit D. Augusti. Fecisti nos Domine ad te, &c. ¶ Secundò obijcies contra conclusionem hancillud D. August. de Prædestinatione Sanctorum. c. 5. scilicet, Posse habere fidem, & posse habere charitatem, naturæ est hominum; habere autem, gratiæ est fidelium: ergo in nobis est huiusmodi potentia naturalis naturaliter inclinata ad supernaturalia. ¶ Respondetur, Augustinū nō asseuerare naturale esse homini posse habere charitatē: sed tātùm dixit q̄ naturæ est hominū. In quo voluit ostēdere q̄ in natura nostra est quædā capacitas, aut obedientialis potētia, vt eleuari possit ad fruitionem & visionē Dei: quæ capacitas nō inuenitur quidē in lapide, neq; in brutis animantibus. ¶ Sed dices, contra: Potentia naturalis animæ seclusō quocunque medio supernaturali, recipit in se charitatē & lumē gloriæ: & nō recipit hæc, intercedēte alio supernaturali medio; alioqui esset abitio in infinitū. ¶ Respondetur q̄ anima immediatè recipit gratiā & charitatem, & non mediāte aliquo supernaturali dono; nè fiat abitio in infinitū: verūm ex hoc nō sequitur, q̄ sit in nobis naturalis inclinatio ad hæc dona supernaturalia, sed q̄ natura in se recipiat hæc dona tanquā capax eorū. Caieta. dicit, q̄ ista capacitas est obediētialis potentia: sed profectò hæc obedientialis potētia est naturalis, & naturalius est creaturę obedire Deo. q̄ facultatibus alijs naturæ. Quare nihil interest si neget Caietanus potentiā passiuā naturalem etiā non naturaliter inclinatā, & concedat obedientialē naturalē: siquidē obedientialis, etiā est potentia passiua & non actiua. Quare certum est esse in nobis capacitatem illam, seu naturalem receptiuā potentiam: siquidē non eleuatur mens priùs, quā recipiat illa dona. Est enim obedientialis potentia secundū veriorē Theologorū sententiā, ipsamet naturā capax Deo subdita, vt in ea faciat Deꝰ quod voluerit. Habet tñ inuidiā, q̄ talis potentia appelletur naturalis, quāuis sit ipsa natura: qm̄ respicit agens supernaturale, & actū supernaturalem.

Quarta Conclusio. Deus clarè visus non est finis naturalis hominis: & consequenter visio & fruitio Dei, nō pertinēt ad finē hominis naturalē; sed ad gratuitū Dei donū: nā tale est, q̄ in hunc finem simus ordinati. Hæc conclusio meo iudicio habetur. 1. Cor. 2. cùm dicitur: Oculus nō vidit, neq; auris audiuit, neq; in cor hominis ascenderūt, quæ præparauit Dominꝰ diligentibus se. Sensus est; nec oculis esse consepta, neque auribus audita, nec desiderio desiderata; quæ Deus se diligentibus præparauit. Huic autē sententiæ ipsius Apostoli aduersatur dicere, q̄ in nobis sit desiderium naturale ad visionē Dei; quā Deus præparauit diligētibus se: aduersatur etiā, q̄ humana ratione comprehēdi possit, diuinæ essentiæ visionē esse naturalem finē debitū naturæ. Præterea: In diuinis literis Deꝰ clarè visus, visioq; diuinæ essentiæ, promittitur fidelibus tanquā præmiū ex gratia præparatū; ad Rom. 6. Gratia Dei vita æterna; quā vitā in eo sitam esse dixit Ioannes, vt cognoscamus Deū verū & Iesum Christū Filiū eiꝰ: ergo cùm dixerit Paulus, Gratia Dei vita æterna: id voluit insinuare, q̄ quibuscunq; ineſt vita æterna, quæ in visione Dei cōsistit; nō illis cōuenit aut ex natura, aut ex principijs à natura datis: sed ex gratia Dei per Christū. Propterea dixit Propheta, Psal. 83. Gratiā & gloriā dabit Dñs. Sed rationibꝰ ostendam cōclusionē hāc. Prima ratio est: finis & media debēt esse eiusdē ordinis, & debent habere proportionē: sed media necessaria ad videndū Deū sunt supernaturalia, vt gratia, fides, charitas, lumē gloriæ: ergo finis ille est prorsus supernaturalis. Sanè si videre Deū, est finis noster naturalis naturæ proportionatus; sequitur q̄ media necessaria ad illū finē cōsequendū sunt nobis naturalia, & naturæ nostrę proportionata. Si enim cōsecutio finis est naturalis: & etiā media, per quę illum cōsequimur. Nō em̄ finis & adeptio finis sunt duo fines; sicut non sunt duo fines auari, pecunia & habere pecuniā; ità dicit Ar. 5. Meta. text. 21. igitur si Deus est finis noster naturalis; eius etiam consecutio, visio, & fruitio erit naturalis: & consequenter media, per quæ illum consequimur; quod est hæreticum. Nam si credere

Corol. Obiectio. Solutio. Obiectio. 2. Solutio. Replica. Solutio. Caieta. Conclu. 4. Paulus.

credere in Deum, & amare Deũ ſuper omnia in hac vita, eſt beneficium & donum Dei; certum eſt, quòd ipſa viſio & fruitio Dei pertinent ad gratuitum Dei donum. Præterea: Deus nõ deficit in neceſſarijs; cùm neque natura, quæ ab ipſo gubernatur & regitur, deficiat: ergo ſi clara Dei viſio eſt vltimus finis naturalis & proportionatus homini, ſequitur ſubinde dediſſe media naturalia neceſſaria ad huius finis conſecutionem. Improuida eſſet nanque natura, quę prouidiſſet de fine & nõ de medijs: ſicut Ar. teſtatur. 1. de Cœlo, dicens: quòd ſi orbes cœleſtes haberent vim progreſſiuam, natura eis condonaſſet organa conuenientia. Ad hæc: Ex gratuito Dei beneficio, ſupernaturaliq; ordine, prædeſtinati ſumus ad Dei viſionem & fruitionem: prædeſtinatio verò gratia eſt: ergo Dei viſio non eſt naturalis finis noſter; etenim ordinatio rerũ in ſuos fines naturales, non vocatur gratia. His altera ratio accedit eandem concluſionem perſuadens: Quoniam ad gratiam non eſt inclinatio naturalis: ergo neque ad gloriam & viſionem Dei. Si nanq; non eſt naturalis inclinatio ad vltimam diſpoſitionẽ formæ, neq; etiam eſt naturalis inclinatio ad formã inde ſecutam. Præterea: Deſiderium vltimi finis debet eſſe efficax; quoniã ratione vltimi finis omnia appetũtur: ſed deſiderium naturale videndi Deum, efficax non eſt: ergo Deus nõ eſt finis naturalis. Hæc ſanè concluſio apertè eſt D. Tho. in hac prima parte. q. 12. ar. 1. & q. 62. ar. 1. & q. 75. ar. 7. ad. 1. & 1. 2. q. 109. artic. 5. in quibus locis D. Thom. docet, quòd finis hominis eſt duplex: vnus naturalis, quem viribus naturæ aſſequi poſſumus: alter ſupernaturalis, qui ſuperat facultatẽ & proportionem naturæ, vt eſt videre Deum. Quibꝰ verbis docet, quòd videre Deum ſuperat facultatem naturæ, & omnem proportionem eius: & conſequentor omnem eiuſdem naturæ inclinationem; vnde colligitur, quòd eſt finis ſupernaturalis. Itaque Deus & eſt finis naturalis, & ſupernaturalis hominis. Deus vt ſummum bonum naturale, eſt finis naturalis hominis: vnde vltima Dei participatio, quã ex naturalibus homo cõſequi poteſt, ſcilicet maxima & ſumma; verè eſt finis naturalis vltimus hominis. Quem adumbrat Ariſt. 10. Ethi. ſic enim tanquam obiectum perfectiſsimæ cõtemplationis naturalis, eſt beatitudo & finis hominis naturalis. Item: Si Deus per gratiã ſuam non ordinaſſet hominem in hanc fœlicitatem ſupernaturalem; certè non magis appeteret hunc finem, q̃ lapis, aut quàm brutum appeterent finẽ hominis, id eſt, Deum clarè viſum: ergo debet dici ſupernaturalis. Vera igitur eſt concluſio propoſita, ſcilicet, quòd Deus vt eſt obiectum beatitudinis, vt videtur à Beatis in Patria, non eſt naturalis finis hominis: ſed maximè ſupra naturam noſtram. Profectò, finis & media debet inter ſe habere proportionem: ſed media ad huiuſmodi finem ex ſola Dei gratia vim habent; & nec ſunt naturalia, nec eſſe poſſunt: ergo huiuſmodi media nullam proportionem habent cum fine naturali. Huic argumento aliqui reſpondent, q̃ finis vt ſic, bifariam conſideratur. Primo, quatenus refertur ad appetitum: ſecundò, quatenus refertur ad media, & cõfertur cum medijs, quibus æquiritur. Tunc dicũt, q̃ ſi viſio clara Dei conferatur cum appetitu, eſt finis naturalis naturæ humanæ: ſi verò, poſtea non modo conferatur cum medijs ſupernaturalibus, nõ eſt naturalis finis. Verùm hæc ſolutio magis eſt fuga argumenti, quàm vera reſponſio. Nã finis quãuis reſpiciat appetitum inquantum bonũ quoddam eſt; tamen inquãtum eſt finis potiùs ad media refertur, quàm ad appetitum: & ſic diſtinctio propoſita non ſoluit argumẽtum. Quoniã cognitio clara Dei quatenus confertur cum medijs, nõ eſt finis naturalis; vt ipſamet diſtinctio fatetur. [illegible] ratio ad perſuadendã quartam concluſ[illegible], q̃ ex cognitione eſſentiæ rei habentis finẽ cõſ[illegible]gitur naturalis finis illius, cùm naturalis finis ſit cauſa per ſe rei, cuius eſt finis: ergo, cùm non poſſimus naturaliter cognoſcere clarè Dei viſionem eſſe naturalem homini, efficitur vt non ſit naturalis finis humanæ naturę clara Dei viſio. ¶ Scotꝰ preſſus hoc argumento, & eo argumento à nobis facto, quo oſtenditur non eſſe in nobis naturalem potentiã paſſiuam actuum ſupernaturalium, naturaliter inclinatam; multa quidẽ dicit: cæterùm quocunque ſe vertit, non diſſoluit argumenta propoſita. Vnde lege D. Tho. in hac. 1. p. q. 1. ar. 1. de veritate. q. 12. arti. 7. & q. 17. ar. 1. & in. 4. d. 49. q. 1. ar. 3. ¶ Caietanus in hoc articulo dicit, q̃ conſiderata creatura rationali quatenꝰ ordinatur ad fœlicitatem & viſionem Dei ſuppoſita reuelatione gratiæ & gloriæ, habet deſiderium naturale viſionis Dei. Etenim creatura rationalis & angelus, vt ordinati ad fœlicitatẽ & viſionẽ Dei; naturaliter deſiderãt viſionẽ Dei. Quũ vt ſic, id eſt, vt ordinati ad fœlicitatẽ & viſionẽ, cognoſcunt quoſdã effectus gratiæ & gloriæ, quorũ Deus eſt cauſa; non vt vniuerſale agens, ſed ſecundũ q̃ eſt in ſe: cognitis verò effectibꝰ naturale eſt cuilibet creaturæ intellectuali deſiderare notitiã cauſæ. Aliqua hoc loco vera pronũtiat Caieta. Vnum eſt, q̃ cognitis effectibus quibuſcunq;, naturale eſt cuilibet creaturę intellectuali deſiderare notitiã cauſæ. Secũdũ eſt, q̃ ſuppoſita reuelatione, & ſuppoſita fide effectuũ gratiæ & gloriæ, naturale deſideriũ habet homo viſionis diuinæ. Hæc duo vera ſunt: cæterùm non ſolùm qui fidẽ habet & reuelationẽ gratiæ & gloriæ, habet naturale deſideriũ elicitũ: verùm etiã quicũq; habet cognitionẽ & notitiã huiꝰ diuinæ viſionis, etiã ſine Orthodoxa fide; ſi opinetur ſe poſſe cõſequi viſionem illã, ſiue per ſe, ſiue ope alterius; poteſt nihilominus habere deſideriũ abſolutũ naturale elicitũ videndi Deũ: quãuis tale deſideriũ efficax nõ ſit. Præterea, diſplicet mihi quod Caietanus dixit, ſi loquatur in ſenſu formali & cauſali: ſcilicet, q̃ creatura rationalis ex eo q̃ eſt ordinata ad fœlicitatem Dei, ob id nouit quoſdã effectus gratiæ & gloriæ. Decipitur in hoc Caietanꝰ. Quia ex hoc ſequitur, q̃ cùm omnes homines cuiuſcũq; ſtatus Deus ad ſe retulerit & ordinauerit, & voluiſſet ſe eſſe finẽ omniũ (non quidem q̃ omnes prædeſtinauerit, ſed quòd omnes fecerit capaces diuinæ beatitudinis, gratię, & gloriæ; & ad hunc finem eos creauerit) quòd omnes, etiam Pagani & Gentiles, cognoſcerent hunc ordinem & effectus gratiæ & gloriæ: quod eſt contra fidem. Quare cautè legẽdus eſt Caietanus in hoc articulo; ſunt enim eius verba hæc: Si creatura rationalis conſideretur ſecundo modo, hoc eſt vt ordinata eſt ad fœlicitatẽ; ſic naturaliter deſiderat viſionem Dei: quia vt ſic, nouit quoſdam effectus, puta gratiæ & gloriæ; quorum cauſa eſt Deus, vt Deus eſt in ſe abſolutè, nõ vt vniuerſale agens. Et de Caietano ſatis hæc ſint.

Scotus.

Caietanus quid ſenſerit in hac quæſtione.

Iam

Ad argumē. Ad primum

Iam tempus est dissoluamus argumenta proposita in principio. Ad primum dicēdum, in nobis quidem esse capacitatem naturalem & obedientialem potentiam, vt eleuari possimus ad Dei visionem & fruitionem: quæ capacitas licèt oriatur nobiscum, nō est naturalis potentia naturaliter inclinata; propter rationes iam commemoratas. Vnde, ex hoc quòd aliquid sit capax alicuius formæ, non sequitur quòd naturaliter propenditur in formam illam. Si enim verū esset quòd materia cœli & horum inferiorum essent eiusdem speciei, proculdubiò materia horum inferiorum esset capax formæ cœlestis; sed non esset naturaliter inclinata & propensa in formam cœlestem: neq; est agens in natura, quod posset talem formam cœlestem inducere. ¶ Dico secundò, quòd hominem esse conditum ad imaginē Dei, non significat esse capacē diuinæ visionis; quamuis verè capax sit illius: sed significat hominem esse liberi arbitrij, habereque dominium suarum actionum. Deinde, non sequitur: Est capax, ergo habet naturale desiderium: solùm enim potentia naturalis, est quæ naturaliter est propensa. ¶ Ad secundum, fateor quòd appetitu naturali desideramus rem illam, quæ est beatitudo nostra naturalis, quæ quidem est Deum cognoscere quantùm per naturam cognosci potest, illumque colere: nō autem desideramus Deum videre intuitiuè facie ad faciem. ¶ Respondetur secundò ex sententia Diui Thomæ de veritate, quæstio. 22. articu. 7. & in quarto, distinct. 49. quæstione 1. articu. 3. quòd homo non habet naturalem inclinationem ad particularem aliquā beatitudinem: sed ad beatitudinem in communi, quatenus est status perfectus bonorum. Sicut prima materia est naturaliter propensa ad formas substantiales de se; ità tamen appetit naturaliter formam, vt de se nullam certæ speciei naturaliter appetat. Et quāuis hæc solutio probabilis videatur, à quibusdam tamen reijcitur. Quoniam si nulla forma in particulari naturaliter posset acquiri; materia non esset propensa naturaliter ad formam in cōmuni: aliàs frustra data esset illi talis propensio. Ita sanè, si nulla beatitudo in particulari posset ab homine obtineri naturaliter, neque sanè humana natura esset naturaliter propensa in beatitudinem in communi: igitur cùm humana natura naturaliter sit propēsa in communem rationem beatitudinis, non dubium est quin possit obtinere naturaliter particularem aliquam beatitudinem, saltem indeterminatè; ad quam proinde naturaliter erit propensa natura. Sicut re vera materia horum inferiorum est propensa ad formas, quæ ex vi agentis naturalis induci possunt per motum: sed humana natura non est inclinata naturaliter in cœlestem illā beatitudinem, quam speramus: igitur aliqua est huius vitæ beatitudo, ad quam homo naturaliter est propensus. Et re vera ea est, quam Aristoteles posuit in vita perfecta, in perfectoque virtutis statu, tum moralis, tum intellectualis; adiunctis bonis fortunæ, atque corporis sufficientibus ad virtutis vsum: quā habuerunt primi parentes in breui illo temporis spatio, quo fuerunt in statu innocentiæ. ¶ Sed obijcies, illam beatitudinem non fuisse naturalem. Quoniam illa obedientia, qua appetitus summa facilitate obediebat rationi, erat ex dono Dei supernaturali, & ex originali iustitia: beatitudo autem naturalis, si aliqua dari potest, tradenda est à Philosopho, ità vt naturæ in puris naturalibus possit contingere; quæ sanè nulla videtur esse. Non enim nunc est minùs potens humana natura, quàm si ab initio in puris naturalibus condita fuisset: & tamen difficillimum esse cernimus: vt vnus, vel alter nunc etiam ad breue tempus eo fœlici statu bonorum internorum, & externorum fruatur. ¶ Respō detur, satis esse si virtutes intellectuales & morales, ac bona corporis externa, in quibus ea consistit naturaliter; acquiri possint: quamuis difficillimè valeant obtineri, & multò difficiliùs conseruari, aliquo, vel longo tempore. Vnde, quòd facilima illa obedientia appetitus primorū parentum ex supernaturali Dei dono nascebatur, non est satis, vt existimemus beatitudinem ipsam non fuisse naturalem. Non enim originalis iustitia concessa est humano generi in primis parentibus, vt appetitus sensitiuus (alioquin nequaquā rationi subiectus) rationi obtemperaret; est enim appetitus sensitiuus in homine naturaliter subijcibilis rationi: sed vt ei semper sine vlla difficultate subijceretur. Quoniam alioquin parte sensitiua trahente & ad vitia inclinante deorsum, satis difficilè obedit rationi, præsertim longo tempore. Sed ex hac difficultate acquirendi & conseruandi naturalem statum vitæ beatæ, colligitur quòd genus humanum vt planè perficiatur in naturalibus, & consequatur perfectè ea bona, in quibus naturalis beatitudo posita est; indiget aliquo dono extraordinario Dei, quo partes inferiores pareant superioribus facili obedientia & semper: indiget etiam peculiari Dei prouidentia, qua nūquam deficiāt ei bona corporis & bona externa. Quibus præsidijs Deus muniuit initio naturam humanā.

Respon. 1. Respon. 2. Ad secundū Obiectio. Solutio. Corolla. Ad tertium. De materia huius argumēti, latè diximꝰ dubio præcedenti ad secundū argumentū.

¶ Ex his colligitur quomodo intelligendum sit axioma illud satis tritum, Omni potentiæ passiuæ naturali respōdet actiua naturalis. Non enim ità est intelligendum, quasi omni potentiæ passiuæ naturali respōdeat aliqua actiua naturalis, quæ per se sit sufficiēs ad formā facilè etiā & perfectè introducendā. Nam satis est, si eam vtcunq; possit introducere; quāuis ad perfectam introductionē egeat adminiculo superioris agētis, cuius interuētu impedimenta remouentur. Imò credo esse quasdā formas, ad quas cùm re vera detur naturalis potētia passiua; non datur tamē potētia actiua naturalis, quæ illas possit (etiā imperfectè) introducere, sine cōcursu agētis alterius extrinseci aliquatenꝰ supra naturā, certo quodā modo. Cuius generis sunt, forma panis, & vini, multarūq; aliarum rerū, quas natura nō efficit nisi adiuta ab arte. Neque enim huiusmodi formæ introduci vllo pacto possunt, nisi causæ naturales actiuæ applicētur passiuis arte & volūtate: quod pertingere nō poterāt actiuæ illæ causæ, nisi ministerio aliarū causarū, & artificio earū; quod videtur superare quodāmodo naturā. Sicut ergo Deus huic rerū generationi & cōseruationi consuluit per humanā prouidentiā, ita suæ prouidētiæ reseruauit auxiliū, quo perfectè & facilè homines proprium finem naturalē consequi possent: vt vel sic, intelligerent quantùm indigeant diuina gratia. ¶ Ad tertium respondetur, quòd potentia inclinatur naturaliter in suum obiectū in communi: sed non est necesse vt naturaliter inclinetur in omne illud, quod cōtinetur intra suum obiectum, quando est excedens & improportionatum; vt patet in visu respectu splendoris ipsius Solis.

¶ Ad quar-

Ad quartũ. ¶ Ad quartum respondetur, quòd si iudicat homo ille esse possibilem hanc notitiam intuitiuam, & sibi illud persuasum habet; tunc appetitu naturali elicito,

Respon. 2. quamuis inefficaci, desiderabit videre Deum. ¶ Dico secundo, quod hoc argumẽtum colligitur ex doctrina Diui Thomæ. Argumenta autem Diui Thomæ sunt aliquando rationes probabiles, non tamẽ necessariò concludentes; potissimè in diuinorum mysteriorum interpretatione. Et sæpè loquitur Diuus Thomas de huiusmodi desiderio naturali videndi Deũ,

Ad quintũ. in homine illustrato lumine fidei. ¶ Ad quintum respondetur, iam dictũ esse in quo consistat beatitudo naturalis hominis, & quomodo possit obtineri. Núc dicò, quòd visio beatifica non ideò est finis supernaturalis, quia nõ potest adipisci sine Dei adiutorio: sed quoniam superat omnem ordinem & naturæ proportionem. Vnde, aliquid dicitur supernaturale; tum secundum naturam suam, vt gratia, fides, lumen gloriæ; tum verò secundum modum, quo fit; sicut visus cæco restitutus. Visus nanque naturalis est hominis: sed quod cæco restituatur, requirit supernaturalẽ virtutem. Visio autem diuinæ essentiæ est supernaturalis primo modo, secundum substantiam suam: quoniam superat omnem naturæ ordinem. Quare quòd Deus claré visus non sit finis noster naturalis; non ob id tantum est, quia non possumus Deum naturaliter adipisci: sed quoniam ipsa visio Dei secundũ substantiam supernaturalis est. ¶ Ad sextum & septimum iã

Ad sextũ & septimum. dictum est, quòd supposita notitia beatitudinis Dei claré visi & persuasione possibilitatis huius, excitatur naturale desiderium elicitum in homine, quamuis imperfectum, videndi Deum. ¶ Vel dico, quòd argumẽta loquuntur de homine, cuius intellectus illustratur

Dico. 1. lumine diuino fidei; in quo sine dubio est naturale desiderium elicitum videndi Deum, imperfectum tamen. ¶ Dico tertiò, quòd istæ duæ rationes, quę ex Diuo Thoma colliguntur, demonstrãt quidem desiderium humani pectoris, non posse perfectè satiari vsq; ad Dei visionem & fruitionem: cæterum satiatur ex

Dico. 3. cognitione rerum diuinarum, quæ per naturá haberi potest quantùm possibile est. ¶ Ad octauum dicendum, quòd duobus modis aliquid potest fieri præter

Ad octauũ. ordinem naturæ. Primò, si solus modus faciendi non sit naturalis; quo modo Adam factus est à Deo de limo terræ, & multi mortui ad vitam reuocati, & cæci ad visionem restitutis: etenim cùm hæc fiũt, solus modus est supernaturalis: quoniã huiusmodi formę sunt perfectiones naturales materiæ, in quam solent naturaliter alioquin introduci. Secundo modo aliquid fit præter ordinem naturæ, quia formæ, quæ fiunt, supernaturales sunt secundum genus suũ; vt charitas, gratia, lumen gloriæ: & ita ad eas acquirendas non datur in subiecto naturalis inclinatio. Et hoc pacto materia rerũ corruptibilium nõ habet inclinationẽ naturalẽ ad formam cœli: sed solùm ad formas rerum corruptibilium, quæ nauraliter separari possunt, ac proinde per motum induci & expelli. Eodem modo intellectus noster non habet propensionem naturalem ad lumen gloriæ: sed solùm ad ea, quæ naturaliter consequi potest. Hoc autem modo est intelligenda similitudo, quam Philosophi cum Aristotele constituunt inter materiam primam & intellectum humanum.

Ad nonum. ¶ Ad nonum dicendum, quòd intuitiua Dei cognitio, est maxima perfectio nostri intellectus. Sed quòniam non est perfectio naturalis, non rectè potest colligi ex ea potẽtia naturalis receptiua illius naturaliter inclinata: sed solùm colligitur potentia obedientialis & capacitas naturalis. Quo pacto intelligitur Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum. c. 2. vbi ait: Posse habere fidem & charitatem, naturæ est hominum; habere autem, gratiæ est fidelium. Non dicit Augustinus naturale esse homini habere potentiam ad fidem & charitatem: sed solùm asserit naturæ esse hominum, hoc est, inueniri in hominum natura capacitatem, obedientialemque potentiam, & non repugnantiam, ad claram Dei visionem: quæ sanè repugnant cæteris animantibus. ¶ Ad decimum respon- Ad decimũ.
detur, quòd si homines naturali fœlicitate fruerẽtur, neque fide cognoscerent supernaturalem beatitudinem; nihil amplius absolutè desiderarent. Esset enim huiusmodi desiderium inordinatum in eo, qui iudicaret naturaliter id esse impossibile, nam voluntas nõ est impossibilium: ab actibus verò inordinatis se abstinent prudentes & sapientes, quales necesse est esse homines fœlices. Verum est, quòd desiderio quodã conditionato, & velleitate quadam posset homo fœlix aliquid eiusmodi optare; vt si optaret intelligere more angelico sine discursu, aut intueri diuinam essentiam, aut nunquam mori: id tamẽ nullam inquietudinem eius animo afferret, iudicaret enim esse impossibile naturaliter. Id verò quod Augustinus loco citato scribit, vox est hominis credentis futuram alterius vitæ beatitudinẽ, qua cognitione edoctus, ipsam quoq; fœlicitatem naturalem imperfectam inuenit; nec ad satiandam eius spem, sufficientem: & idcircò inquietum cor habebat Augustinus, donec supernaturalem consequeretur. ¶ Sed dices: Quies in Dei vi- Obiectio.
sione est naturalissima: ergo motus, quo ferimur ad Deum videndum, naturalis est. ¶ Respondetur, ne- Solutio.
gando consequentiam. Quia licèt finis ille sit supernaturalis, in eius cõsecutione naturaliter anima quiescit: quoniam eminenter continet omnia, quæ anima nostra desiderare potest. Sicut humanitas in Verbo diuino quiescit naturaliter, licèt nõ habeat propriam existentiam, sed existentiam Verbi: eo quòd existentia diuina multò eminentiùs præstat omnia, quæ desiderari possunt. ¶ Ad vndecimum dicendum, desi- Ad vndecimum.
derium æternæ fœlicitatis, quod ex reuelatione futuræ vitæ concipimus, non esse nobis simpliciter naturale: sed secundũ quid, nempè ratione fidei, qua beatitudinem illam credimus. Sicut aqua calida non dicitur naturaliter calefacere simpliciter, sed quatenus calida. Et hanc inclinationem dedit nobis fidei prædicatio. Et sicut ex calefactione, qua aqua calida manũ calefacit, non colligitur in aqua esse à sua generatione naturalem propensionem ad calefaciendum: ità quidem ex desiderio hoc modo naturali, quo fideles desiderant intueri diuinam essentiam; non rectè colligitur ingenitam fuisse illis ab ortu inclinationem ad cognoscendam illam intuitiuè. Et cùm obijcis, naturale esse homini cognito effectu, desiderare perfectã causæ cognitionem: ergo naturale est homini cognitis creaturis, desiderare perfectam Dei cognitionem & visionem, quantùm possibile est: cùm igitur possibile sit homini videre Deum per essentiam, vt fides docet; palàm est dari in nobis naturalẽ propensionẽ

ad

ad Deum videndum. Quo argumento Alex. Alens. Scotus, & Dur. permoti sunt ad suam defendendam sententiam: & etiam Magister Soto. Respondetur, naturale esse homini, idest, consentaneum inclinationi naturali, cognito effectu velle causam perfectè cognoscere; quatenus naturaliter illã cognoscere potest: nõ autẽ inquantũ absolutè potest, seu quatenus id non implicat cõtradictionẽ. Quòd si angeli antequã essent beati supernaturali beatitudine, contẽplatione suarũ essentiarum naturaliter excitabantur ad desiderandã diuinæ essentiæ contemplationẽ, vt docet D Tho. 3 contra Gent. c. 50. id propterea accidebat, quoniam cognoscebãt potestatem ordinariam, quam habebãt obtinendi illam; certiores facti per fidem de diuina voluntate: alioquin cùm essent beati beatitudine naturali, nihil amplius desiderassent.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm essentia diuina ab intellectu creato videri possit per aliquam similitudinem creatam, sicut creaturas per similitudines quasdam cognoscimus.

PRima Conclusio. Ad videndum Deum requiritur ex parte intellectus virtus naturalis ipsius intellectus, scilicet, naturale lumen ipsius: & rursus, requiritur alia virtus superaddita supernaturalis, scilicet, lumen gloriæ diuinum & infusum, quo intellectus potens fit ad visionẽ supernaturalem. ¶ Secunda Conclusio. Ex parte rei visæ, siue ex parte obiecti, scilicet Dei; non potest esse aliqua species creata, aut similitudo creata, qua cernamus Deum visione clara facie ad faciẽ. ¶ Tertia Conclusio. Ad videndũ Deũ, necesse est quòd essentia diuina vniatur intellectui per se ipsam, vt forma intelligibilis faciẽs ipsum intellectum in actu. Quæ conclusio habetur in solutione ad tertium argumentum.

QVAESTIO PRIMA,

Circa conclusionem secundam art. quid intelligat D. Tho. per similitudinẽ & speciem creatam?

DVbiũ primũ est circa secũdã assertionẽ, quid intelligat S. Doctor per speciẽ creatam & similitudinẽ, per quã non potest homo videre Deum per essentiam? In quare obserua, q̃ triplex est similitudo & imago, per quam cognoscimus rem imaginatã & significatam per similitudinẽ ipsam, & imaginem. Prima quidẽ similitudo est obiectiua, quæ in ratione obiecti potentiæ obijcitur, per quam cognoscimus ré ad extrã: obijcitur enim potentiæ ad cognoscendã rem, cuius gerit similitudinem. Verbi gratia, in exteriori visione obiecta imagine Cæsaris, imaginamur ré repræsentatam per similitudinẽ, & imaginẽ illam. Secũda similitudo & imago, est quædã forma impressa potẽtiæ ab obiecto, quæ potentiæ vnita concurrit vt effectiuum principiũ ad cognitionem obiecti. Tertia similitudo, & imago est verbũ interius, conceptus mentis, & mentale verbũ; quod producitur vt terminus actus intelligendi, & notitiæ in quo verbo cernitur res, quæ cognoscitur, tanquam in naturali imagine & similitudine illius. Quo cõstituto est quæstio, An per aliquam similitudinẽ creatam obiectiuam possit Deus videri per essentiam? Sunt enim qui intelligãt secundã assertionẽ huius articuli de similitudine & imagine primo modo accepta. Quoniam tã authoritas D. Aug. in argumento sed contra; quã authoritas D. Dionysij in corpore articuli, expressè loquuntur de similitudine primo modo: tũ etiam, quia intelligere eam de secunda similitudine, est nimis difficile. Et ità dicũt q̃ quæstio proposita, est: An quando Isaias (vt habetur c. 6. suæ prophetiæ) vidit Dñm super solium excelsum & eleuatum, & terram maiestate eius plenam; an viderit Deum per essentiam? Item etiã, An quãdo Amos. 9. c. vidit Dominum stantem super altare, an viderit Deũ per essentiam? Dicũt ergo isti Theologi Thomistæ, conclusionẽ D. Tho. esse q̃ nõ potest dari aliqua similitudo creata obiectiua, per quã Deus videri possit secundum essentiam. Vnde, quando dicitur Gen. 32. c de Iacob, Vidi Dñm facie ad faciẽ, & salua facta est anima mea: non intelligitur q̃ viderit per essentiam, sed per similitudinẽ corporeã obiectiuam. Et D. Aug epistola. 111. citat Grego. dicẽtem, quòd Deus loquebatur Moysi in aliqua forma visibili: adducit etiam Ambro. in eandem sententiã. Et quando dicitur vidisse Deũ, exponi debet, idest, angelos claritate magna fulgentes. Ità docet Aug. 3. de Trinit. c. 11. Videbantur ergo & loquebantur angeli, Dei nomine. Vnde ad Hebræ. 2. dicitur, q̃ lex data est per Angelos: & tamen Exod. 31. habetur q̃ Deus dedit. Deinde Actorũ. 7. dicitur, q̃ apparuit Moysi angelus in flamma rubi, & quòd facta est vox Domini; Ego sum Deus Abraham, Isaac, & Iacob; quia angelus Dei nomine loquebatur: & hoc sanè non erat videre Deum per essentiam. D. August.

Quo suppositò est prima conclusio. Si interpretemur D. Tho. de his imaginibus obiectiuis, in quibus antiqui Patres dicũtur vidisse Deũ; certissima est conclusio D. Tho. Cognitio enim, quæ fuit in Patribus Veteris Testamenti in huiusmodi similitudinibus & imaginibus obiectiuis; fuit cognitio obscura & ænigmatica: & quantũcunq; propinquissima sit similitudo & imago obiectiua Dei, semper est ænigmatica & obscura. Imò dico q̃ etiã de potẽtia Dei absoluta, nulla potest esse similitudo Dei, primi generis; per cuius cognitionẽ videatur Deus quidditatiuè, sicuti est. Vnde, post omnes visiones commemoratas factas antiquis Patribus, legimus Exod. c. 33. Nõ videbit me homo, & viuet, idest homo viuẽs hanc vitam non me videbit facialiter. Vnde & aliæ visiones factæ Patribus, obscuræ erãt. Nã D. Ioan. c. 1. dicit: Deũ nemo vidit vnquã. Et quando obijcitur de Moyse, q̃ vidit Dñm palam & non per ænigmata, & quòd loquebatur sicut amicus ad amicũ suum: dicendũ est, nec tunc vidisse Dñm; cùm Exod. 33. postea rogaret Moyses Dñm, vt ostenderet ei faciem suam. Imò acce-

Conclu. 1.

Obiect.

pit responsum à Domino, dicente: Non poteris videre faciē meam; non enim videbit me homo, & viuet. Quapropter visio illa, quā dixit Moyses esse palā & nō per ænigmata, sanè etiam erat ænigmatica, licēt esset illustrior & clarior plurimis alijs visionibus: verū non erat facialis visio Dei, cùm dixerit iterum Deus; posteriora mea videbis, faciem autem videre nō poteris. Ratione persuadetur conclusio. Quoniā essentia creaturæ non videtur in imagine obiectiua; sicut nec essentia Cæsaris cernitur in eius imagine, & similitudine obiectiua: ergo à fortiori essentia Dei. Hanc veritatem olim comprobabat multis, doctissimus pater Victoria, quem honoris causa nomino. Et certē conclusionē hanc probat D. Aug. epistola. 111. & 112. de Videndo Deum. Dicit enim, vniuersas visiones Dei esse ænigmaticas; & loquitur de visionibus, quæ in sacra Scriptura referuntur. Idem probat 15. de Trinit. c. 9. cuius verba habentur in argumento sed contra. Quo loco Augustinus ostendit quòd omnis visio per imaginem, est specularis & obscura. De quibus imaginibus & similitudinibus obiectiuis optimè concludunt rationes D. Tho. in articulo: sunt enim similitudines obiectiuæ & imagines, finita simulachra & imperfecta, ad Deum etiam in repræsentando relata. Hoc prædicat D. Dion. 1. ca. de Diuin. nom. vbi ait, quòd non potest videri Deus euidenter per imaginem obiectiuam; ità vt quidditatiuè Deus videatur sicuti est. Et in hoc sensu conclusio proposita debet esse communis omnibus Theologis.

D. Aug.

D. Dion.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. S. Tho. aliquid amplius & altius intelligit & docet, scilicet, quod Deus non solū nō potest cognosci quidditatiuè & euidenter per similitudinem obiectiuam: sed nec etiam per aliquid creatum, quod se teneat ex parte obiecti in potentia intellectiua; per quod intellectus producat notitiam, qua Deum cognoscamus facie ad faciem, ipsum videntes: hoc est enim in controuersia positum. Multi nanq; dicunt, quòd potest Deus creare in intellectu hominis similitudinem & imaginem subiectiuam, quam speciem intelligibilem vocamus; per quam intellectus Deum cognoscat notitia & visione clara Dei. Sicut per intentionalem speciem albedinis, quæ est in potentia visiua, visus euidenter cernit candorem; & per speciem intelligibilem quidditatis hominis intellectus cognoscit euidenter quidditatem ipsius: itā docent fieri posse, vt per speciem creatam & perfectissimam possit intellectus producere notitiam euidentem, qua Deum cognoscamus. Sed de hac re paulò infrà differemus: interim tamen probo, quòd D. Tho. in articulo loquitur de specie intelligibili & similitudine subiectiua ex parte potentiæ, nō verò de specie obiectiua. Probatur: Nam in primo fundamento Doctor Sanctus docet, quòd obiectum debet coniungi cum ipsa potentia, vel per se, vel per speciem suam; vt talis potentia possit cognoscere. Deinde in secunda conclusione articuli, colligit impossibile esse per speciem creatam ex parte potentiæ quòd intellectus intelligat & cognoscat Deum facialiter per talem speciem. Rursus solutione ad tertium inquit, quòd ipse Deus per substantiam suam & essentiam debet coniungi cum nostro intellectu in ratione speciei intelligibilis, vt possit euidenter cognoscere Deum: quia non potest coniungi per speciem creatam ad quidditatiuam cognitionē: & ob id necessum est ipsum coniungi per naturam suam in ratione speciei intelligibilis. Adhæc: S. Doctor lib. 3. cōtra Gent. cap. 49. expresse loquitur de specie intelligibili, quæ se tenet ex parte potentiæ & intellectus & docet, quòd est impossibile per speciem creatam posse euidēter Beatum cognoscere Deum per essentiam & facialiter. Tandem: Si S. Tho. loqueretur tantùm de specie obiectiua & non de subiectiua, sicut aliqui volunt: nullum esset discrimen inter cognitionem Dei & cognitionem creaturarum; quoniam creatura etiam non potest euidenter cognosci cognitione intuitiua per similitudinem obiectiuam, nam adhuc illa imago repræsentat rem & ipsius naturam ænigmaticè: ergo, &c. Et tamen D. Tho. apertum discidium constituit inter cognitionem Dei & cognitionem creaturarum, dicens quòd possumus euidenter cognoscere res per speciem ipsarū, quæ in nobis creantur, at verò per speciem creatam Dei subiectiuam, non possumus euidenter & quidditatiuè Deū cognoscere. Iam transeamus ad secundam quæstionem difficiliorem

QVAESTIO SECVNDA,

An per speciem creatam impressam possit cognosci Deus euidenter?

SEcunda quæstio est, Vtrùm per speciem impressam & creatam Deus possit cognosci quidditatiuè à Beatis euidenter, & claré? Sunt nanque plurimi Theologi docentes, Beatos in Patria videre Deum facie ad faciem per speciem creatam, per quam producunt Dei visionem. Hos Theologos commemorat Capreolus in 4. d. 49. quæst. 5. Et vt aduersariorum argumenta percipiamus, obserua quòd species impressa potest considerari bifariam. Vno modo secundum suum esse & secundum suam entitatem: & hac ratione est quoddam accidens imperfectissimum inhærens intellectui vt forma. Altero modo considerari potest in repræsentando, quatenus est repræsentatiua obiecti: & hoc modo est eiusdem ordinis cū obiecto, quod repræsentat. Hac distinctione præmissa persuadetur, quòd detur species impressa, & similitudo, subiectiua Dei. Quoniam rationes D. Thom. non sunt efficaces; & facilè dissoluuntur si dicamus, quòd species intelligibilis dupliciter consideratur. Primò in essendo secundum entitatem naturalem, quam habet in se. Alio modo in repræsentando. Si loquamur priori modo de specie, non opus est vt species intelligibilis sit eiusdē ordinis cū re, quam repræsentat neq; opus est vt ea species habeat tantam perfectionem in essendo, quantam habet res, quæ repræsentatur. Nam per species inferioris ordinis in essendo, benè potest repræsentari id, quod est superioris ordinis: nam per ipsum accidens, siue per speciem intelligibilem, repræsentatur substantia. Si verò loquamur secundo modo, inquit Aureolus posse dari creatam speciem, quæ sit eiusdem ordinis obiectiuè cum diuina essentia repræsentata. Nam imago & similitudo alicuius rei in esse repræsentatiuo, est eiusdem ordinis cum re

Capreol.

Argum. 1.

& cum

& cum substantia, quam repræsentat. Quapropter per speciem inferioris ordinis in repræsentando non potest cognosci res superioris ordinis: puta per speciem, quæ repræsentat corpus, non potest cognosci spiritualis substantia. Et consequenter Aureolus, qui contrarius est in hac re, credit quòd species illę intelligibiles repræsentantes Deum non sunt inferioris ordinis, quàm Deus in repræsentando: ac proinde credit, quòd illa propositio D. Tho. est falsa, videlicet, quòd omnis species creata est inferioris ordinis, quà sit Deus. Et ex hac doctrina soluit rationes D. Thom.

Secundum. Aureolus negat enim, quòd non detur species infinita in repræsentando, licèt finita sit in essendo. ¶ Secundò arguitur. Visio, qua Beati vident in Patria Deum; est naturalis similitudo Dei; repræsentans ipsum sicuti est: ergo potest Deus creare speciem intelligibilem, per quam euidenter & facie ad faciem cognoscamus Deũ, quę sit naturalis similitudo repræsentãs Deum. Ostendo consequentiã. Quia non est maior ratio quare detur similitudo creata actualissima & formalissima Dei, qualis est visio; & non detur similitudo impressa, quæ est similitudo habitualis. Visio nanq; Dei est expressior similitudo & melior, quàm ipsa species intelligibilis: & potest Deus producere hanc visionẽ: ergo, meliùs potest producere speciẽ intelligibilem, quæ est inferior: ergo tunc per speciem creatam à Deo, possemus euidẽter cognoscere Deũ.

Confir. ¶ Et confirmatur. Quoniam illa visio Sanctorũ videntium Deum in Patria, est aliquid creatum; & est naturalis similitudo & imago Dei: ergo potest Deus creare speciem impressam habitualem, per quam eũ cognoscamus. Probatur antecedens, ex D. Aug. 9. de

D. Aug. Trinit. c. 11. & 12. vbi ait quòd notitia cuiuslibet rei, est ipsius imago & similitudo naturalis; similitudinem habens ad eum, cuius est notitia. Et lib. 14. cap. 17. dicit, quòd tunc fiet in nobis plena similitudo Dei, cùm perceperimus illius plenam visionem? Et cap. 6. anteà dixerat Augustinus, quòd cogitatio mẽtis, qua se ipsam cogitat, est ipsius mentis imago. Et hoc est, quod habetur. 1. Ioan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus; quia videbimus eum, sicuti est. ¶ Tertiò. Tam intelligere, quàm videre, est quoddam pati: vt insinuat Philosophus. 2. de Anima, in fine & 3. de Anima cap. 4. sed non potest esse quoddam pati, nisi per speciem impressam: ergo Sancti Deum videntes, & intelligentes, patiuntur per speciem impressam intelligibilem, ab ipsomet obiecto productam. ¶ Et cõfirmatur. Quia tam intelligere, quà sentire; nihil aliud est quàm recipere speciem rei cognitæ & visæ secundum esse repræsentatiuum; ergo si Deus videtur, recipitur eius species & similitudo. Antecedens ostendo. Quia rem videri nihil aliud est, quàm rem esse præsentem visui per speciem repræsentatiuam ipsius.

Quartum. ¶ Quartò. Potest dari verbum mentale repræsentans Deum, sicuti est: ergo multò meliùs species intelligibilis. Patet consequentia. Quia verbum mentale est expressa imago rei repræsentatę & cognitæ: ergo si datur imago expressa, multò meliùs impressa & implicita, qualis est intelligibilis species. Antecedens verò probatur. Quoniam intellectualis actio necesse est vt habeat terminum productum & intrinsecum, ad quem terminetur; vt habet D. Tho. infrà. q. 17. ar. 1. & de potentia. q. 9. ar. 5. ergo visio intellectualis Sanctorum, quæ perfectissima est, producit verbũ mentale. ¶ Quarto. Angelus inferior cognoscit supremũ angelum distinctè & intuitiuè per speciem intelligibilem minùs immaterialem, quàm sit ipse supremus angelus: ergo nihil obstat q; Deus ipse videatur per aliquam speciem creatã supernaturalem. ¶ Sextò. Beati in Patria vnitè vident Deum, finita quadam visione: & præterea finita sunt, quæ vident in Deo: ergo ad huiusmodi actionem sufficit similitudo creata. ¶ Postremò. Datur lumen creatum efficienter concurrens ad visionem Sanctorum: ergo potest etiam dari species impressa intelligibilis, & causalis. Ostendo consequentiam. Quoniam intelligibilis species constituitur vt sit principium effectiuũ formale & proportionatum cum actione, quæ est circa obiectum cognitũ. His argumentis persuasi Aureolus apud Capreolum, alijq; authores obscuri nominis, docent q; Deus potest repręsentari quidditatiuè, & distinctè, & euidenter, per speciem creatam impressam ordinis supernaturalis. Magister Soto in. 4. d. 49. ar. 3. credit q; visio beatifica est naturalis similitudo diuinę essentiæ. Ità olim docuit sapientissimus Victoria: aiebat enim q; non incõuenit dari similitudinem actualem quidditatiuã Dei, benè ratè dari habitualem. Quoniam non sequũtur incõuenientia, constituendo similitudinem actualem Dei, quæ sequuntur si constituamus similitudinem impressam, & speciem intelligibilem. Concedũt ergo hi viri doctissimi, quòd illa visio Dei est similitudo eius: negant tamen quod Deus cognóscatur per similitudinem impressam ex parte potentiæ. Quoniã huiusmodi visio non cõcurrit efficiẽter ad videndũ Deũ, sed formaliter: est enim ipsa Dei visio assecutio & formalis repręsentatio: at verò species intelligibilis concurrit efficienter ad producendã notitiã ipsius intellectus. Est autem inconueniens (dicũt hi authores) q; aliqua creatura concurrat ad nostrã beatitudinẽ: tunc enim per creaturam essemus beati; quod est incõueniens. Adducit Magister Soto optimũ exẽplum: Sicut enim (ait) non est incõueniens q; per gratiam creatã habitualem iusti, sint grati Deo & amici; esset tamè magnũ inconueniens q; Deus produceret in homine aliquã qualitatem, per quam homo ipse se iustificaret & faceret Deo gratũ ex suis operibus: ità quidè commẽtatur de specie intelligibili & visione. ¶ Caietanus. 3. p. q. 11. ar. 1. quã- Caietanus.
uis neget speciẽ intelligibilem repręsentatiuã Dei in Beatis, & in visione Sanctorũ; concedit tamen q; anima Christi per scientiã infusam cognouit euidenter mysteriũ Trinitatis. Et Capreolus in. 1. d. 23. q. vnica, arbitratur q; Viator potest habere claram, & euidentem notitiã abstractiuã Dei & essentiæ diuinæ: quod sanè fieri non potest, nisi per species intelligibiles impressas. Verum tamen est, quòd aliqui Theologi solent diuinare, & Capreolum & Caietanum interpretari, asserentes q; Deus potest producere speciem repræsentantem Deum trinum & vnum, quantùm ad claram notitiam quia est: non verò quantum ad notitiam quid est. ¶ Alij verò Thologi dicũt, quod ani- Sentẽtia alio
ma Christi cognouit euidenter & clarè mysteriũ Tri- rum.
nitatis, comprehendendo clarissima cognitione per scientiam infusam virtutem luminis fidei; & cùm fidei lumen dicat infallibiliter Deum esse trinum & vnum, hac ratione cognoscit euidenter Deum esse

trinum & vnum, per scientiam infusam: & consequenter non obstat, quin minus dicatur species impressa, per quam euidenter cognoscatur Deus.

Nota. 1. Quæstio hæc difficilis est, & sinuosa. Et vt eá apertiùs, obseruandum est primò quòd speciei intelligibili, vt species intelligibilis est, vnum conuenit per accidens; alterum verò conuenit per se. Per accidens quidem cõuenit speciei intelligibili, quòd sit accidẽs & forma inhærens intellectui. Quoniam si esset substantia, non minùs repræsentaret obiectum, cuius est naturalis similitudo; & nõ minùs concurreret ad cognitionem illius. Et in Deo quidem ità est de facto; cuius sanè substantia & essentia ei est species, per quam semetipsum intelligit. Et ità est etiã in vnoquoq; angelo respectu propriæ cognitionis: angelus nanque semetipsum cognoscit per suam essentiam, tanquam per speciem. Alex. Aphrodiseus hoc ipsum dicit ità contingere in substantijs separatis, quarum superior per suam essentiam vnitur intellectui inferiori; & sic intuitiuè cognoscitur ab inferiori angelo. Per se autem conuenit speciei, quod sit imago impressa & na-

Nota. 2. turalis similitudo rei, quam repræsentat. ¶ Secundò obserua, quòd vna res potest alteram repræsentare bifariam. Primò, ex institutu & ex impositione, vt vox (homo) repræsentat hominẽ; & Deus, Deum: & tunc huiusmodi repræsentatio non ponit maiorem perfectionem in repræsentante ex maiore perfectione obiecti. Secũdo, vna res repræsentat alteram eo quòd est naturalis imago & similitudo illius; ità vt esse hoc repræsentatiuũ, fundetur in esse imaginis & similitudinis: & in huiusmodi repræsentatione quò fuerit imago & similitudo perfectioris obiecti, eo maior perfectio constituitur in tali similitudine repræsentatiua. Vnde, quò magis res in hoc esse alteram repræsentat, tanto maiorem habet perfectionem. Ac proinde Filius Dei, quoniam est imago absolutissima Patris, habet eandem perfectionem cum Patre: ità, vt dixerit Paulus ad Hebræ. 1. de Filio Dei, quòd est splendor

Nota. 3. gloriæ, figura, & character substantiæ eius. ¶ Tertiò obserua, q, species intelligibilis in intellectu, & species intẽtionalis in sensu, debet esse naturalis imago rei, secundũ rationem speciei; nõ autem secundũ modum essendi. Verbi gratia, species candoris in oculo est imago naturalis albedinis; non secundũ modũ essendi quẽ albedo habet à parte rei: albedo enim á parte rei facit album, species autẽ albedinis neq; facit album in oculo, neq; in diaphano. Præterea, albedo nõ compatitur secum nigredinem: in oculo verò simul sunt species candoris & atroris. Propter quam causam species vt sic, nõ necessariò debet esse imago obiecti secũdum modum essendi. Alium nanq; modũ essendi habet species vt sic; & alium habet res, cuius est species & similitudo: & quò species fuerit magis intima sensui, eò est spiritualior minùs conueniens cum modo materiali essendi ipsius obiecti. Dicitur verò species intellectiua imago & similitudo naturalis rei secundum speciem, quoniam est imago quidditatis ipsius rei: & quoniam quidditas rei est in ipsa specie, tanquam in imagine & naturali similitudine.

Nota vlt. ¶ Postremò obserua, quod si sermo sit de esse per se & intrinsecè conueniente speciei, vt species est: non est diuersa prorsus consideratio, considerare speciem secundum esse imaginis & similitudinis, scilicet in esse repræsentatiuo, & considerare eam secundũ esse suũ. Esse enim speciei formaliter loquendo, est esse imaginis & similitudinis naturalis: quod sanè esse, est esse reale, quatenus esse reale distinguitur cõtra id, quod habet esse per intellectum tantũ: quãuis tale esse reale dicatur esse intẽtionale, vt distinguitur cõtra esse ipsarum rerum; quarũ ipsę species sunt similitudines & imagines. Sed meminisse oportet doctrinæ S. Thom. supra. q. 4. ar. 3. vbi habetur, quòd omne esse creatũ in infinitum recedit ab ipso Deo: sic adeo; q, nulla creatura gerit similitudinem cũ Deo, nisi analogã, remotissimam, & imperfectissimam. Eo q, omne esse, est esse participatum: Deus autem, per suam essentiã est suũ esse per se subsistens; ac proinde illimitatũ, infinitum. Quo fit, q, nulla creatura reduci potest secundũ aliquod esse reale ad eundẽ ordinẽ, in quo est Deus, & ad eandem incircunscriptam speciem. Cui fundamento potissimè innituntur rationes S. Tho. in art.

His suppositis est prima conclusio. Impossibile Conclu. 1. est creaturam posse videre Deum claré, facilitèr, & euidẽter, per similitudinem impressam creatam; quæ se teneat ex parte intellectus. Itaq; nõ potest dari species intelligibilis, quæ repræsentet Deum sicuti est. Hanc conclusionem tenet Caietanus hîc, & Capreolus in. 4. d. 49. q. 5. Dur. q. 1. & in. 1. Sententiarum. q. 3. prologi; & Marsilius in. 3. q. 10. Scotus verò in. 4. d. 49. q. 11. magis videtur declinare in hãc partẽ: sed tandem sub dubio relinquit. Probatur hæc conclusio: Species intelligibilis hominis repræsentat omnia prædicata essentialia hominis per modum similitudinis in esse intelligibili & repræsentatiuo: ergo species intelligibilis Dei repræsentat omnia essentialia Dei: ergo infinitas perfectiones: ergo repręsentat omne repręsentabile: ergo omne intelligibile & imaginabile, per modum similitudinis & imaginis: sed implicat, quòd vna creatura secundum esse finitum & limitatũ assimiletur infinitis modis & rationibus essendi: ergo, &c. Et hæc ratio est D. Thom. Vnde, quòd aliqua creatura sit expressio & adæquata similitudo Dei, ità vt ex vi similitudinis producat notitiã quidditatiuam Dei, qua cognoscãtur omnia, quæ sunt in Deo: videtur non satis intelligibile. Creatura nanq; non conuenit cum Deo, nec specie, nec genere. Quapropter si Soerates ex vi similitudinis produceret notitiam quidditatiuam Platonis in eius absentia, similimus esset illi: & profectò tunc, Socrates & Plato essent eiusdem rationis in aliquo modo essendi, & idẽ secũdum speciem in illo modo essendi: sed nulli creaturæ hoc potest cõuenire respectu Dei: ergo. Adhęc: Quacunq; specie intelligibili data si creatura est, potest Deus creare essentiam adæquantem repræsentationem eius; & potest etiam creare essentiam multò perfectiorem; aliàs exhausta esset diuina potẽtia: ergo species illa intelligibilis non erat adæquata Deo in repræsentando. Item persuadetur conclusio: Producere speciem repræsentatiuam hominis, est alicuius perfectionis: ergo producere speciẽ repræsentatiuam hominis & angeli, est maioris perfectionis: ergo producere speciem repræsentatiuam infinitæ perfectionis, est infinitæ perfectionis. Eodem modo arguitur de specie. Nam species intelligibilis productiua notitiæ quidditatiuæ hominis, vel angeli, est alicuius perfectionis: ergo species productiua notitiæ quidditatiuę

Caietanus. Capreolus. Durand. Marſ. Scotus.

tatiuæ Dei, erit infinitæ perfectionis. Præterea: Omnis cognitio intellectualis fit per modum immaterialitatis; intellectio nanq; fit per quãdam abstractionem, & per speciem minùs concretam, magisq; abstractam quàm sit obiectũ ipsum: ergo impossibile est, videre Deum per speciem creatã. Patet consequẽtia. Quia omnis species creata, relata ad Deũ, est plurimũ potẽtialis & materialis. Et confirmatur. Quoniã species, quę recipiuntur in visu, ex eo q; sunt materiales non possunt repræsentare quidditatẽ rei, quã repręsentãt species intellectuales. Deinde, species intellectuales abstractæ à phãtasmatibus nõ possunt exactè repræsentare substantiã separatã, quia illi comparatæ sunt magis potentiales & materiales: ergo cùm omnis creatura & omnis species habeat aliquid de potẽtia, eo q; non est purus actus, nõ poterit repręsentare Deũ quidditatiuè, qui (vt iã diximus) est purissimus actus. Vlteriùs: Species quò perfectius obiectum repræsentat quidditatiuè, eò est perfectior in se ipsa, vt diximus in fundamẽtis: ergo si daretur species, quę repræsentaret Deũ quidditatiuè, esset infinitę perfectionis: hoc aũt est impossibile, vt patet ex quęstione de infinito. Et cõfirmatur. Quoniã si Deus posset facere speciẽ impressam, quæ esset exacta imago & naturalis similitudo sui ipsius; certè cũ speciei accidat q; sit accidens, vel substantia, Deus posset producere substãtiam, quę esset exacta imago & similitudo Dei inuisibilis, per quã Deus posset videri per essentiam: quod est pluſquã absurdũ, vt planè cõstat ex Aug. & Dion. locis cõmemoratis à D. Tho. in artic. Deniq;: Deus in infinitũ excedit quamcunq; creaturam in sua immaterialitate & actualitate: ergo in sua repræsentatione: ergo impossibile est, Deum euidenter cognosci per speciẽ creatã, cùm creata species adhuc maneat semper potẽtialis & materialis; & consequenter inferioris ordinis. Vnde sicut species, quæ sunt in sensu externo, vt in oculo; non possunt repręsentare substãtiam, quia ad repræsentandam substãtiæ quidditatem infimæ sunt. Et rursus intelligibiles species, quæ sunt in intellectu, per quas cognoscimus quidditates rerum materialiũ; non possunt ducere intellectũ eò vt cognoscant spiritus angelicos & intelligentias à materia separatas: sic ergo per nullam speciem creabilẽ possumus Deum cognoscere per essentiã. Quoniam omnis creabilis species etiã comparatione ad Deum imperfecta est, magisq; potentialis & materialis, quàm sint species intelligibiles creatę ad cognoscendũ angelum. Et confirmatur. Quoniam Deus potest producere species intelligibiles magis, ac magis perfectas sine termino; nam Deus in infinitũ distat à qualibet creatura producibili: ergo potest producere substantias magis, ac magis perfectas, quæ sint obiecta illarũ specierum, & adæquent perfectiones ipsarũ: ergo potest producere substantiam infinitę perfectionis, & ità potest producere alium Deũ; quod est hæreticũ: ergo si Deus non potest producere substantiam aliquam, quæ sit tã perfecta, vt sua perfectione adæquet omnẽ repræsentationem speciei intelligibilis infinitè in repræsentãdo (qualem cõstituũt Aureolus & alij) sequitur q; cùm Deus semper in infinitum distet à qualibet creatura producibili, q; est impossibile per creatã speciem Deum videri posse facialiter & euidẽter. Inde est quòd Verbum in diuinis, quia est ipsissima imago & similitudo Patris & substãtiæ eius; ideo est infinita imago, & habet eandẽ naturam cum Patre: ac proinde consequens est quòd, vt posśimus videre Deum quidditatiuè, oportet quòd ipsa essentia Dei vniatur nostro intellectui in ratione speciei intelligibilis. Profectò: Species intelligibilis debet esse immaterialior, vel æquè immaterialis cũ re, quam repræsentat: scilicet, species intelligibilis hominis immaterialior homine, species intelligibilis angeli tam immaterialis sicut angelus: species etiam, sensibiles immaterialiores sunt, quàm obiecta sensibilia: ergo species intelligibilis Dei euidenter repręsentatiua, debet esse tam immaterialis sicut Deus: quod est impossibile. Sed dices: Species intelligibilis hominis est immaterialior homine: ergo potest repræsentare angelũ. Patet consequentia. Quia si est immaterialior homine, est eiusdẽ ordinis cũ angelo. Respondetur, q; ex hoc argumento aperitur mysteriũ. Ideo nanq; nõ potest angelũ repræsentare, quia talis species est materialis in repræsentando, quantũuis in essendo sit immaterialis; & consequenter est inferioris ordinis: atq; ità cũ omnis creata species sit multò inferioris ordinis respectu Dei, quàm species hominis respectu angeli; sequitur intentum. Sed obserua, quòd species non dicitur inferioris ordinis, eo quòd sit imperfectior secundũ esse naturale: nã hoc impertinens est; sicut esse substãtiam, vel esse accidens; esse creatorem, vel esse creaturã: sed solùm requiritur, q; in ratione speciei non sit inferior, materialior, aut minùs eleuata, minùsq; articulata. Est enim immaterialitas causa cognitionis; quia per abstractionẽ à materia fit cognitio: ac proinde videmus species sensibiles in brutis aliquo modo esse immateriales; videmus etiã species sensuum externorum esse inferioris ordinis, quã internorum, atq; adeo minùs communes; & sic vsq; ad intellectum. Et in eadem proportione species creata semper est inferioris ordinis relata ad Deum. Durandus locis commemoratis inquit, q; ratio quare non potest dari species intelligibilis, qua Deum euidenter cognoscamus; est quia talis species deberet esse eiusdẽ rationis secundum speciem cum re cognita, licèt differrent in modo essendi: nulla autem forma creata potest esse eiusdem rationis secundum speciem cum Deo, in aliquo modo essendi: igitur impossibilis est talis creata Dei species. Hæc eadem dicit S. Tho. in. 4. d. 49. q. 2. art. 1. Vidi quosdam in Salmanticensi gymnasio intrepidè irridere hãc rationem, dicẽtes quod species intelligibilis hominis est accidẽs, homo verò est substantia: ergo non debent esse idẽ secũdum speciem. Nam species intelligibilis hominis non est animal rationale: ergo nõ est eiusdem rationis secundum speciem cum homine. Cæterùm hæc, quæ dicunt, ridicula sunt. Non enim oportet speciem intelligibilẽ eiusdem esse rationis cum re cognita secũdum esse naturale, sed in alio esse intelligibili & repræsentatiuo. Nã species repræsentatiua hominis est inferioris ordinis in esse naturæ ipso homine: quia homo est substantia, illa verò species est accidens; & illa specie repræsentatur homo quidditatiuè, & per modum similitudinis: substantia etiam est per se subsistẽs, species verò non item. An esse vero repræsentatiuo & intelligibili adæquatè hominem repræsentat, & in eodem ordine: malè ergo isti viri contrariæ factionis, contendunt

Durand.

Persuadetur conclusio.

dunt labefactare D. Tho. & Durādum. Quibusdam visum est, q; non potest dari species impressa repræsentativa Dei, quæ repræsentet vllo modo Deū. Quia species cū gerat vices obiecti & sit vicaria obiecti, si repræsentaret Deum, eius vices gereret: ac proinde repræsentaret Deū sicuti est; & ita repræsentaret infinitē cū ergo species nō habeat vnde limitetur; neq; ab intrinseco, neq; ab extrinseco, quia omnis limitatio ab obiecto procedit: sequitur q; si daretur species impressa Dei, illa esset illimitata; sicut eius obiectum infinitum, quod repræsentat. Nā species non habet vnde limitetur nisi ab obiecto: ergo quando obiectum est infinitum, non potest habere vnde limitetur.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Visio beatifica Sanctorum nō est formalis similitudo Dei, neq; actualis similitudo & imago Dei. Hæc conclusio est contra Dominicum a Soto in. 4. d. 49. q. 1. art. 3. vbi fatetur visionem Dei esse similitudinem eius. Imò inquit, q; ob id requiritur species intelligibilis, quæ est similitudo habitualis obiecti; vt intellectus possit producere notitiā, quæ sit naturalis & actualis imago, & similitudo obiecti. Conclusio hæc proposita defenditur à Capreolo in. 4. d. 49. q. 5. in solutione argumētorum Aureoli, & est communis inter Theologos huius ætatis, contra Sotum. Et probatur primò: Quoniam visio albedinis, quæ est operatio vitalis, non est formalis & actualis similitudo, aut imago albedinis: ergo actus, quo intellectus videt & cognoscit obiectum, non est expressa similitudo & actualis obiecti: & consequenter visio Sanctorum nō est actualis imago, & formalis similitudo essentiæ diuinæ. Adhęc: Si cognitio eui dēs intellectus alicuius obiecti esset formalis & actualis similitudo eius, profectò nulla ratio esset, quarē intellectus produceret verbum in ratione imaginis, & actualis similitudinis ipsius obiecti. Nam si quo instanti intellectus cognoscit rē, cognitio eius est actualis similitudo & imago rei, non indiget alia imagine actuali intellectus ad rem ipsam contemplandam: ergo cùm compertum sit intellectum formare verbū, imo terminum formalem intellectionis & cognitionis esse verbum, & esse imaginem & similitudinem rei intellectæ; sequitur quòd ipsa cognitio & intellectio, aut visio rei, non est formalis & actualis imago & similitudo rei. Quapropter visio dicitur aliquādo similitudo rei visæ, sed hoc intelligitur quantùm ad sui principium, quod est species intelligibilis. Vel intelligitur, quòd visio est similitudo obiecti quantùm ad terminum visionis, vel intellectionis; qui sanè terminus est cōceptus & verbum productum ex tali intellectione, aut visione: igitur visio quoad sui essentiam non est formalis similitudo, sed solùm quoad

Soto. suum principium, vel terminum. ¶ Soto vbi suprà docet, quòd aliter species, quàm visio, est similitudo obiecti ipsum repræsentans: quoniam repræsentare speciei est efficere cognitionem rei, repræsentatio vero notitiæ est repręsentatio formalis, nō effectiua. Verùm hæc doctrina nobis non probatur: Quoniam si visio est similitudo formalis Dei, perfectior similitudo esset & imago, quàm species; vtpotè expressior, clarior, & actualior. Deinde, si visio est formalis similitudo repręsentans Deum sicuti est, sequitur quòd creatura facit hominem beatum. Verùm huic obiectioni respondet Soto, quòd est impossibile tribuere creaturæ vt efficienter beatum efficiat hominem, quia solus Deus est causa efficiens beatitudinis, homines & angelos beans. Cæterùm formaliter, concedit quòd sunt beati per creaturam, nempe per visionem: neq; hoc reputat inconueniens, quia non est eadem ratio de visione & de specie intelligibili. Nam si daretur species intelligibilis, beatificaret effectiuè producendo beatificam visionem. Sed hæc doctrina non consonat cum D. Tho. qui in artic. non negat speciem intelligibilem esse possibilem ad videndum Deum, ob id quòd illa esset principium effectiuum visionis: sed quia repugnat formæ creatæ, quòd sit naturalis similitudo & imago Dei infiniti, repræsentans illum sicuti est. Nam profectò D. Tho. constituit lumē gloriæ ex parte intellectus, vt efficax sit ad videndum Deum: & tunc lumē gloriæ effectiuè beatificat hominem, producendo visionem & beatitudinem. Rursus, S. Thom. speciem intelligibilem ponit ex parte obiecti, ad hoc vt obiectum vniatur aliquo modo videnti: non ergo repræsentare speciei est efficere. Et quando esset efficere, non ideo esset impossibilis ad videndum Deum; quia (vt diximus) ipsum lumen gloriæ efficienter concurrit ad visionem Dei minùs principaliter: intellectus etiam noster concurrit efficienter ad nostram beatitudinē, cùm visio Dei sit operatio vitalis intellectus. Tādem, visio Dei est actio vitalis à potentia vitali procedens, similitudo verò & imago est de genere relationis. Deinde visio est operatio assecutionis ipsius Dei: ergo visio non est similitudo actualis & formalis.

Conclu. 2. De hac conclusiōe. q. 27 art. 1. fusè dicemus nō esse improbabile, verbum formari à Beatis veluti intrinsecum terminū visionis productæ, quę finita est.

Tertia Conclusio. Non solùm est impossibile quòd detur similitudo impressa, & species intelligibilis creata Deum repræsentans sicuti est, & per quā Deum intuitiuè videre possimus: sed etiam est impossibile quòd detur similitudo expressa creata, quam vocamus verbum; in quo tanquam in imagine creata & similitudine expressa, Deum clarè & euidenter cernere possimus. Probatur: Quoniam si daretur huiusmodi similitudo expressa & huiusmodi verbum, quo intuitiuè Deum videremus; sequeretur tale verbum esse infinitæ perfectionis: implicat autem ab intellectu creato produci verbum infinitæ perfectionis. Ideo enim Verbum diuinum est infinitæ perfectionis, quoniam est similitudo & imago quidditatiua Dei. Item probatur: Quia si daretur huiusmodi verbum & similitudo expressa, tale quidem verbum repræsentaret Deum sicuti est; & consequēter tale verbum productum, esset Deus. Nam si repræsentat Deum sicuti est: ergo debet repræsentare infinitos modos essendi: & ita esset Deus.

Corolla. ¶ Ex qua doctrina colligitur q; Beati in Patria Deum videntes non formant verbum. Nam si daretur verbum & expressa similitudo Dei, cur non daretur species intelligibilis creata Dei? At hæc est impossibilis: ergo impossibile est verbū. Sanè, si Beati formarent verbum, tale verbum repræsentaret Deum sicuti est; cùm procederet ex notitia intuitiua ipsius Dei: implicat verò Deum repræsentari à creatura sicuti est. Neque probatur nobis ea sententia Theologorum, quæ docet Beatos non producere verbum; quoniam habent obiectum ipsum beatificum præsens. Nam angelus quando se intelligit, verbum producit: & tamen habet obiectum præsens, nempè se ipsum. Deus etiam

etiam se intelligit, & intelligendo producit verbum. Si verò in præsentia obiecti non producitur verbum, sequeretur Deum non producere verbum, cùm sit sibiipsi præsentissimus: igitur ratio, quare non producunt verbum Beati per visionem beatificam, non est quia obiectum ipsum est præsens; sed quoniam verbum est similitudo quidditatiua Dei: hanc verò produci ab intellectu creato implicat, quia tũc produceret rem infinitæ perfectionis. Quòd si obijcias, Beati non vident, neq; intelligunt Deum nisi finitè; ergo etiamsi producerent verbum, non esset infinitum: Negatur consequentia. Quoniam ad esse infinitæ perfectionis satis est esse similitudinem quidditatiuã Dei. Deinde, quia tale verbum esset simile formæ à qua procedit, nempe essentiæ diuinę vnitę in ratione formę intelligibilis: & ita deberet repræsentare Deũ sicuti est; & consequenter esset infinitum. Sed de hac re fusior sermo erit in materia de Trinitate. Aliqui Theologi docent quòd repugnat dari speciem impressam Dei, quia talis species non haberet vnde limitaretur, cùm omnis limitatio speciei sit ab obiecto, & Deus sit obiectum infinitum: non tamen repugnare quòd detur species expressa, seu verbum; quia verbũ repræsentatiuum Dei fit ab intellectu ad repræsentãdum expressè cognitionem factam: & cùm cognitio habita de Deo fuerit finita, verbum erit finitum & repræsentabit finitè; quia habet vnde limitetur, nempe ab ipsa cognitione: quod non euenit in similitudine impressa Dei, quæ solùm limitari poterat ab obiecto; & hoc est infinitum, nempe ipse Deus qui repræsentatur.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Christus Dominus quamuis per scientiam infusam cognouerit clarè & euidenter Trinitatis mysterium: cæterùm hæc euidẽtia nõ erat in re ipsa, sed in testificante. Itaq; palã cognouit Deũ sibi reuelasse Trinitatis mysterium; ac proinde euidenter cognouit illud esse verum, quamuis non in re ipsa. Nam si cognouisset in re ipsa diuinã essentiam euidenter & Trinitatis mysterium, pro vt est à parte rei, illa quidẽ cognitio esset beatifica: modus igitur, quo anima Christi per scientiam infusam cognouit euidenter mysterium Trinitatis, nõ est per repræsentationem alicuius creaturę, in qua Deus vt trinus repræsentetur. Neq; enim cognouit euidenter Trinitatis mysterium per speciẽ creatam, sed per reuelationẽ testificãtis Dei. ¶ Quòd si obijcias, sequitur ex hac doctrina in Christo Dño fuisse fidem. Quoniam euidentia in testificãte nõ excludit fidẽ: sed Christus de mysterio Trinitatis habuit in testificãte euidentiã: ergo habuit fidem. Nã certa res est q; Christus per scientiam infusam habuit apertam & euidentem intelligẽtiam scripturarũ, in quibus hoc mysteriũ reseratur & aperitur: quæ scientia infusa non facit euidentiam Trinitatis in se ipsa. ¶ Respondetur, q; sola euidentia in testificante nõ destruit fidẽ. Vt si ego assentior alicui propter infallibilitatem, aut infallibilem authoritatem dicentis, quãuis ille assensus sit mihi euidenter verus in testificãte, fides est. Cæterũ, quãdo huiusmodi euidentia in testificante est coniuncta cum visione rei in se ipsa, excludit fidẽ. Etenim si videre Romam oculis meis, licẽt hoc anteà credidissem; postea verò quando iam propriis oculis eam cerno, non credo, sed video & intueor. Eodẽ pacto, quoniã euidentia in testificante in Christo erat cõiuncta cũ visione beatifica, ideo nõ habuit fidẽ. ¶ An verò de potentia absoluta Dei, quis possit Deũ & Trinitatem personarũ euidenter cognoscere notitia abstractiua, fusè explicabitur q. 32. ar. 1. disputatione. 2. vbi etiam materia quartę cõclusionis oppositę à nobis aperietur latè.

Obiectio.

Solutio.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd quamuis illa distinctio speciei intelligibilis in essendo & in repræsentando admittatur: tamẽ quia perfectio speciei in repręsentando naturaliter, est perfectio secundũ quoddam esse reale; planè colligitur q; si res quæ repræsentatur sicuti est, est infinita: q; etiam species repræsentans habet infinitam perfectionẽ realem & infinitã immaterialitatem. Cum tamẽ ita sit: mul q; species intelligibilis, quæ est accidẽs, possit repræsentare perfectè substantiam. Quoniam in ratione repræsentandi, siue in esse repræsentatiuo potest esse proportio in similitudine reali accidentis, cũ substantia creata finitæ perfectionis. Nam sicut accidentia conferunt ad cognoscẽdum quodquid est, & attingunt interdum ad productionem substantiæ virtute eiusdẽ substantiæ, cuius sunt accidentia: ità etiã species intelligibilis, quamuis sit accidens, poterit attingere ad perfectam repræsentationẽ substantiæ in virtute substantiæ, cuius est species. Veruntamen respectu Dei nullus potest esse effectus, qui repræsentet ipsum sicuti est: eo q; nullam potest habere proportionem cum diuina essentia, etiam in ratione repræsentandi. Quia talis repræsentatio cùm debeat esse naturalis, necesse est vt fundetur in aliqua perfectione reali, & immaterialitate ipsius rei, quæ eiusdem generis debet esse cum eo quod repræsentatur. Vnde, nulla est illa consequentia: Species intelligibilis, quæ est accidens, potest repræsentare substantiam creatã sicuti est: ergo potest dari etiã species intelligibilis, quæ repræsentet Deum, sicuti est. Dico secũdo, q; species intelligibilis formaliter loquẽdo & vt sic, nullũ aliud esse habet, quã esse repræsentationis & esse imaginis respectu obiecti: quare non est diuersa consideratio de esse speciei & de esse repręsentatiuo. Quia species vt sic, nullum aliud esse habet, quã esse repræsentatiuum: & ob id in eodem prædicamẽto reductiuè collocatur, in quo eius obiectum repræsentatum. Quapropter perperã distinguit Aureolus speciẽ in essendo & in repræsentando siquidẽ idẽ sunt. Totũ enim esse speciei est repræsentare, & cõsequẽter sunt idẽ esse speciei & esse repræsentatiuũ: loquendo de his, quę per se cõpetunt speciei vt sic; nã per accidens quidem conuenit speciei intelligibili q; sit accidens & forma inhærens intellectui, vt latè aperuimus in primo fundamẽto huius dubij. Quatuor enim habet species intelligibilis. Primũ est, inhærere: & hoc est ei accidentale, vt patet in angelo & in Deo. Secũdum est, facere rem præsentẽ: & hoc per se conuenit speciei. Tertium est, cõcurrere actiuè ad intellectionẽ tanquã causa efficiẽs: & hoc etiã per se cõuenit illi. Quartũ est, facere vt intellectus in actu sit res intellecta in actu. Et excepto primo, cætera conueniũt speciei intelligibili per se: & ob id essentia diuina illa facit, aliàs nõ esset species intelligibilis. Ex quibus patet q; per distinctionẽ Aureoli nõ eneruantur rationes D. Tho. ¶ Ad secundum dicendũ, quoſdã Theologos existimasse visionẽ Dei esse naturalẽ similitudinẽ Dei: & tũc negan-

Ad argum. Ad primum

Ad secundũ

cõsequẽtiã. Quoniã visio Dei est similitudo expressa exprimens obiectũ, species aũt est impressa: imprimitur enim ab obiecto. Et per expressam (inquiũt) beati efficimur, per impressam verò efficeremur beati efficiẽter. Est autẽ apud hos magnũ incõueniens q; creatura aliqua beatificet nos efficiẽter: sicut esset magnũ incõueniens, q; creatura aliqua efficienter nos iustificaret, & effectiuè produceret gratiã. Sed hoc profectò nullũ est inconueniẽs, vt explicatũ est cõclusione secũda. Quoniã intellectus creatus & lumẽ gloriæ effectiuè cõcurrũt ad illã visionẽ; sacramẽta etiã effectiuè concurrũt ad iustificationem: & S. Tho. ob id solùm negat dari speciẽ Diuinitatis, quoniã non potest dari similitudo creata, quę repręsentet Deũ sicuti est. Vnde non fundat suã sententiam in eo q; concurrat efficienter, aut formaliter. Quapropter respondetur meliùs cũ Caiet. & Capreol. q; ipse actus intelligendi non est naturalis similitudo, sed est actio qua attingitur ipsum obiectũ: & ita visio Dei non est similitudo Dei, sed actus intelligẽdi, quo Deũ cõspicimus. Quãdo verò D. Aug. ait, q; notitia est naturalis similitudo obiecti, loquitur ratione principij & ratione speciei intelligibilis. Nã certè nihil aliud docet, quàm q; vniuersa cognitio debet fieri per assimilationem: anima enim quæ cognoscit omnia, est quodãmodo omnia per species & similitudines rerũ, quas apud se habet.

Obiectio. Dialectici verò, qui dicũt notitiã esse naturalẽ similitudinẽ obiecti, emẽdandi sunt. ¶ Sed obijcies adhuc Nã quãuis visio Dei non sit similitudo naturalis Dei, sed tantũ operatio atq; executionis Dei, & formalis repręsentatio assecutionis: nõ tamẽ effugitur hoc incõmodum, q; videndo creaturã videremus Deũ sicuti est. Nã videndo visionẽ beatificã, quæ est creatura, videremus Deũ sicuti est; quandoquidẽ visio Dei nõ potest videri sine visione obiecti.

Solutio. Certè argumentũ hoc difficile est, sed duas habet solutiones. ¶ Prima est, q; qui viderit visionẽ beatificã, nõ est necesse vt videat Deũ sicuti est: sed satis est vt videat Deũ vtcunq;, sicuti modò cognoscimus. Etenim si quis videret modò visionẽ, qua ego intueor coloratũ, nõ est necesse q; videat coloratũ quidditatiuè: sed satis est, vt cognoscat coloratũ vtcũq;. Secũda solutio est, q; qui videret visionẽ beatificã, consequẽter videret Deũ sicuti est; nõ quidẽ ex merito huius visionis: non enim in visione creaturę videtur essẽtia; increata, sed qm̃ qui videt prędictã visionẽ, habet essentiã diuinã vnitã sibi, suoq; intellectui; per quã cernitur illa visio & diuina essentia, habet rursus lumẽ gloriæ: quarũ rerũ adiutorio Deus cernitur sicuti est. Itaq; visio beata non repræsentaret Deũ sicuti est, nisi Deus se se infunderet & insinuaret intellectui nostro; vt dubio sequẽti explicabimus.

Ad tertium. ¶ Ad tertiũ respõdetur q; intelligere, de quo loquitur Ar. est intelligere humanũ, de quo verũ est q; prius q; intelligat, recipit speciẽ intelligibilẽ ab obiecto. Vnde intelligere, dicitur quoddã pati tripliciter. Primò ratione speciei intelligibilis, quæ in intellectu recipitur. Secũdo, ratione intellectionis productæ & receptæ in ipso intellectu. Tertio, quia hæc propositio, Intelligere est quoddã pati; non facit sensum formalẽ, sed causalẽ; id est, Intelligere causatur ex receptione & impressione speciei; ac proinde visio beata est passio in secũdo sensu, patitur enim intellectus inquantum recipit in se visionem. Et per hoc patet ad confir

Ad confir. mationẽ. ¶ Ad quartũ Ferrariensis. 1 contra Gent. c. 53. docet, probabile esse Beatos formare verbũ, etiã in schola D. Th. Quòd si obijcias, Diuina essentia nõ potest repræsentari sicuti est, per similitudinẽ creatã: Respõdetur hoc esse verũ de specie intelligibili, quæ est similitudo causalis; & de similitudine, quæ est cõceptio producta ab specie creata: non autẽ est verũ de similitudine expressa, quæ procedit à forma increata & infinita, qualis est essentia diuina: cui⁹ virtute Beati sicut producũt visionẽ, ità & verbũ. Et tũc tale verbũ est veluti intrinsecũ medium cognoscenti & cognitioni, & quid cõpletiuum ipsius cognitionis: & ob id non impedit quò minùs res obiecta cognoscatur in se ipsa. Deinde tale verbũ, qđ Beati sua intellectione producũt, nõ est in quo Beati Deũ cognoscãt tãquã in imagine: sed potiùs verbũ illud est intrinsecus terminus intellectionis; nã intellectio dicit intrinsecũ ordinem ad verbum. Sed ait Ferrariẽsis, quęstionem hanc problematicam esse: ac proinde Beatos nõ producere verbũ, esse probabilissimum etiam. Quoniam sicut Beatus per nullam aliam speciẽ intelligibilẽ essentiã diuinã videt, quàm per eandem essentiam; ità per nullũ aliud verbũ videt: quia ipsa diuina essentia se habet tanquã terminus immediatus intellectionis.

Ad quartũ Ferrara. Et ad argumẽtum respõdetur, q; D. Tho. loquitur de intelligere naturæ creatæ naturaliter sibi cõuenientẽ: non autem loquitur de cognitione nostri intellectus per formã supernaturalẽ increatam & infinitam; ità sentit Caietanus in hoc loco. Quòd autem ait oppositã opinionẽ, verbum constitui in Beatis; non vt in illo videatur diuina essentia, sed vt sit terminus intrinsecus complens intellectionem, sicut punctus terminat lineam: profectò non quietat intellectũ. Quia adhuc illud verbum debet esse naturalis imago & similitudo Dei, repræsentans Deũ sicuti est: quod est impossibile alicui creaturæ. Imò si hic modus dicendi esset verus, oporteret in omni cognitione etiam sensitiua constituere terminum intrinsecum sensationis ipsius completiuum: itaq; cùm pariscernitur, oporteret in visu non solùm esse visionem, sed etiam quoddam quasi verbum & idolum ipsius obiecti expressiuum.

Capreolus. ¶ Capreolus in. 1. d. 27. q. 2. ait, quòd visio beata terminatur ad vnicum verbum de obiecto beatifico: terminatur verò ad plura verba, quæ Beatus formattum de attributis, tum de creaturis in Deo visis. Quo fit, vt aliquando plura, aliquando pauciora verba forment. Cæterùm in. 4. d. 49. q. 5. docet opinionem communem esse, Beatos non habere aliud verbum, quàm verbum diuinum; propter intimam præsentiam eius ad intellectum beatum. Hoc secundum est verum: quod verò priore loco dixit Capreolus, falsum est. Quoniam de diuinis attributis vnica tantùm est ratio cognoscẽdi, scilicet, ipsa diuina essentia: vnde vnum attributum non potest sine alio videri, sicut neq; vna Persona sine altera. Et præterea, eadem prorsus essentia est ratio cognoscendi ea, quæ in verbo videntur; & non per speciem propriam. Quare Beati non formant plura verba de attributis diuinis, aut de creaturis; etiamsi diceremus quòd formant verbum. Mihi tamen probatur tertia conclusio proposita, Beatos non formare verbũ: sed magis visio beata omnino immediatè terminatur ad essentiã diuinã. ¶ Ad quintũ dicendũ, Ad quintũ.

quòd

q; intelligibilis species, qua inferior angelus cognoscit superiorē, eiusdē ordinis est in esse representatiuo cum obiecto representato; sicut angelus inferior etiā est eiusdē generis cū superiori angelo in esse naturæ: & non obstat q; species intelligibilis angelica sit inferior in esse naturæ, quàm substātia, quæ cognoscitur. Qñ quamuis species ipsa accidens sit; tamen non est quæ intelligit: sed solùm effectiuè concurrit ad intellectionem in virtute substātiæ & hypostasis angelicæ intelligētis, a quo procedit q; talis actio possit pertingere ad cognitionem rerum eiusdem generis. Solùm nanq; inde colligitur, q; nō tam perfectè inferior angelus cognoscit superiorē, q; superior se ipsum, vel inferiorē quoad esse naturale. Nam cogitationes liberæ

Ad sextum. nō cognoscūtur nisi ab eo, cuius sunt. ¶ Ad sextum, quod iam solutū est cōclusione. 3. dicēdum, q; Beati licēt videāt diuinā essentiā finitè & finitas creaturas in illa; verùm quia rem infinitam vident sicuti est, nō

Ad septimū potest dari creata species, quæ Deum sicuti est repræsentare sufficiat. ¶ Ad septimū respōdetur, negando consequētiam. Qñ lumen beatificū ponitur ex parte potētiæ visiuæ ad eleuādum & cōfortandum intellectum, vt sit potens elicere visionem erga tale obiectū: & sicut lumē est finitum, ità & visio finita est; est nāq; actus quidā vitalis procedēs à principijs finitis. Sed quoniā obiectum ipsum est infinitum, non potest dari aliquid, quod suppleat vnionem obiecti intelligibilis cum potentia intelligente: sed necesse est quòd tale obiectum se ipso vniatur intellectui.

QVAESTIO TERTIA.

An Deus vniatur intellectui Beatorum, vt forma, & species intelligibilis?

TErtia quæstio est, qua aperitur mysterium reconditissimum, & occultum arcanum de vnione essentiæ diuinæ cum intellectu Beatorū & Sanctorum. Dubitatur ergo, Num essentia diuina vniatur intellectui Beatorū tanquam forma, & intelligibilis species? Pars negatiua suadetur. Primò. Impossibile

Argum. 1. est q; potētia operetur p principiū aliquod formale, quod sibi non sit intrinsecum, vel tanquam in subiecto, vel tanquā pars ipsius operātis: sed forma intelligibilis constituitur tanquam formale principium potentiæ intellectiuæ, per quod proportionabiliter operatur: igitur si essentia diuina est intelligibilis species, oportet vt recipiatur tanquam forma actuans intellectū. ¶ Secūdò. Species intelligibilis est principiū, quo

Secundum. mediāte intelligēs efficit & operatur actionē vitalem cognoscēdi: sed implicat q; diuina essentia sit principiū quo mediāte potētia creata operetur; aliàs diuina essentia esset principiū subordinatū agenti creato, & principali. Quod ostēdo: qm̄ omne principiū formale, quo agens operatur, est aliquid subordinatū agēti, quod operatur vt principale agēs & per se subsistēs: & cōsequenter Beati vterentur diuina essentia quasi instrumento & principio, ad actionem vitalem Beatificæ visionis. ¶ Tertio.

Tertium. Species intelligibilis ex natura sua habet vt recipiatur in intellectu, ipsum informās & constituens in actu: sed essentia diuina non potest recipi tanquam forma in subiecto: ergo. ¶ Quartò ar- Quartum. guitur. Species intelligibilis a se habet assimilare formaliter potentiam intellectiuam obiecto intelligibili, nam omnis cognitio fit per assimilationem: sed implicat q; diuina essentia sit formalis similitudo creaturæ ad Deum: ergo non potest essentia diuina habere rationem speciei intelligibilis in intellectu Beatorum. ¶ Quintò. Species intelligibilis constituit vnū Quintum. cum intellectu: hoc autem repugnat essentiæ diuinæ. Nam si ex illa & ex intellectu fit vnū, sequitur quòd diuina essentia est forma informans, tribuēs aliquod esse formale creaturæ distinctum ab ipsa essentia diuina. ¶ Sextò, & postremò arguitur. Quoniam de ra- Sextum. tione speciei intelligibilis vt tic, est aliqua potentialitas: igitur non potest conuenire diuinæ essentiæ q; vniatur in ratione speciei intelligibilis. Ostendo antecedens. Quoniam de ratione speciei intelligibilis est constituere intellectum in actu primo: sed talis constitutio adhuc manet in potentia ad actum secundum: igitur forma constituens in actu primo, habet aliquid potentialitatis; alioquin etiam constitueret in actu secundo & in actu perfecto.

Hæc quæstio mirabilis est, & modestè aperiēda. Cōtinet nāq; mysteriū inter illa annumerādū, quæ neq; oculus vidit, neq; auris audiuit, neq; in cor hominis ascēderunt. Et vt palàm nobis fiat arcanū hoc, obser- Nota. uādum est q; species intelligibilis vt sic, hæc habet officia. Primo quidē, actuat subiectū & inhæret illi: inhærere aūt accidētale est speciei, vt suprà diximus. Secūdo, repræsentat obiectū sicuti est. Tertiò, concurrit actiuè cum intellectu ad producēdam intellectionē. Quartò, intellectus efficitur in actu ità quidē per speciem intelligibilem, vt species faciat intellectū esse rē intellectā in actu per similitudinē. Quę omnia officia seclusis imperfectionibus (excepta inhærētia) diuina essentia vnita & infusa intellectui Beatorū, cōplet & facit. Propter quā vnionē Beati Deū intuētes efficiūtur similes Deo, & vidēt eū sicuti est. Neq; oportet, q; potētia semper operetur per principiū sibi intimè inhærēs: nā coloratū medio lumine producit speciem, easq; multiplicat vsq; ad oculū; lumē verò neq; inhæret colorato, neq; informat illud. Præterea, intellectus agēs mediāte phātasmate producit species intelligibiles: sed neutrū illorū alterū informat. Tandē, bonum apprehensum mouet volūtatem: at bonū apprehen- Nota. 1. sum nō est in volūtate, sed in intellectu. ¶ Secūdò obserua, q; cùm diuina substātia nō possit videri ab intellectu humano, vel angelico in specie aliqua creata, sicut ostēsum est: oportet sanè, vt si Dei essentia debet à nobis cerni & videri, q; intellectus per ipsam essentiā diuinā, eam videat; ità vt in tali visione diuina essentia sit & quod videtur, & quo videtur. Quapropter cùm intellectus nō possit intelligere substātiam, aut naturā rei; nisi fiat actu secūdum aliquā speciem ipsum actuātem & informātem, quæ sit similitudo rei intellectæ: impossibile sanè videri potest alicui, q; per eādem essentiā diuinā intellectus creatus videre possit diuinā substantiā, quasi per quādam speciē intelligibilē; cùm diuina essentia nullius possit esse forma, eo q; est quoddam ens per se ipsum subsistens. ¶ Caietanus in hoc articulo multa dicit, vt explicet & Caietanus. aperiat mysteriū hoc: verùm, nō dissoluit quæstionis nœuum. Et præterquam q; per altissimas tenebras lo-

quitur, aliqua interdū falsa miscet. Primò dicit q; loquendo in cōi, speciem intelligibilē vniri intellectui nō est ipsam inhærere intellectui, & in hoc verū dicit: qm̄ ista vnio speciei intelligibilis cum intellectu; non cōstituit intellectum in actu, sed in habitu. Dicit secū dò, q; per vnionem speciei intelligibilis cū intellectu cōstituitur intellectus in actu secūdo: eo q; ad hoc ponitur species intelligibilis vt sic, vt intelligens sit intellectum in actu completo. Dicit tertiò, q; species intelligibilis cōstituit intellectum in actu secundò; & constituere intellectum in actu secūdo, non est ipsum esse actū secundum, sed habere se ad actū secūdum, vt forma ad essentiā vt intelligere sit esse speciei intelligibilis. Ex quo infert, speciem intelligibilem aliquo modo esse actiuā intellectionis. Infert secūdò, q; speciem intelligibilem vniri intellectui actu, est cōstituere intellectū ipsum in hoc, quod est esse actu intelligentē: esse verò actu intelligētem nihil aliud est, quàm intellectum ipsum esse perfectè ipsum cognitū. Fuit enim Caietanus in ea opinione, q; vnio speciei repræsentantis obiectum cū potētia, formaliter est ipsa cognitio, vel sensatio: & sic intelligit Arist. cùm dixit, q; intelligere est quoddā pati. Nam credit q; vnio, quę fit inter potentiam & obiectū mediante specie, quæ gerit vices obiecti; est ipsa cognitio & intellectio. Quam opinionē olim tenuit AEgidius. q. 1. de Cognitione angelorum, & alij Philosophi cum Caietano. 2. de Anima. c. 5. quo loco Cardinalis Caietanus pauperes vocat eos, qui oppositum sentiūt: & postquā hæc multa dixit, nihil colligit quod ad solutionē quæstionis huius posit conducere. Qui volet, hæc legat & se iudicem constituat inter Caietanum ipsum & veritatē.

Nota. 3. ¶ Tertia animaduersio sit, q; species intelligibilis vnita intellectui, constituit intellectū in actu: eo q; perficit ipsum ad intelligendum. Quia ex vnione eius ad intellectum fit intellectus potens elicere actum intelligendi circa id, quod per speciem ipsam obiectiuè repræsentatur intellectui. Et quoniā nō est repugnātia vt essentia diuina vniatur intellectui, ad hoc vt per eādem essentiā intellectus sit potens eam intelligere: ideo cōuenienter dicimus, q; essentia diuina vnitur intellectui vt forma in esse intelligibili; & cōsequenter intellectus dicitur in actu per speciem intelligibilem in genere intelligibilium, ità vt essentia diuina sit per se ipsam intellectui ratio & principiū formale intelligendi. Et quāuis Caietanus in solutione secundi obscurè loquēs dicat, q; intellectus & species intelligibilis habent se vt duo agentia partialia producētia intellectionem: cæterùm dicit q; priùs se habent vt materia & forma; & quòd ex illis fit magis vnum, quàm ex materia & forma, vt Auerroes testatur. 3. de Anima. Quoniam ex materia & forma fit vnum tertium, materia verò non fit forma, neq; è contrario: hîc verò intellectus fit ipsum intelligibile. Quo fit, vt priùs natura intellectus sit leo, quàm intelligat leonē. Ex quo colligit Caietanus quòd videns Deum priùs natura est Deus, quàm videat Deum.

Conc. 1. His ità prælibatis, est prima conclusio. Diuina essentia vnitur immediatè intellectui Beatorū, tanquā agens principale visionis, à quo sanè pendet visio Dei in fieri & in cōseruari, tanquam ab agente supernaturali, & speciali authore gratiæ & gloriæ. Hæc cōclusio debet esse certa in omni opinione: & manifestatur ex his, quæ diximus. q. 8. de existētia immediata Dei in rebus omnibus. Deus nanq; immediatione virtutis & suppositi ad omnē actionem cōcurrit, eo q; intimè dat esse omnibus rebus.

Conc. 2. Secunda Conclusio. Species intelligibilis, quæ est qualitas quædam actuans intellectum, illiq; inhærēs; effectiuè concurrit simul cum intellectu ad intellectionem. Hæc cōclusio est certa apud D. Tho. præsertim. 1. cōtra Gētes. c. 51. 52. & 53. vbi ait, q; huiusmodi species ità est in intellectu, vt per eā sicut per propriam formā intellectus intelligat rem ipsam: cuius virtute format in se ipso intentionem rei intellectæ, quam nos dicimus verbū. Et ratio huius est, quoniā quale vnūquodq; est, talia operatur: vnde priùs oportet intellectum fieri in actu per formā intelligibilem, quàm producat imaginē expressiuam ipsius rei. Persuadetur etiā cōclusio hæc inductiuè: Quoniam omnis forma agentis, cui effectus per se assimilatur, concurrit effectiuè tanquā principium effectiuum ipsius effectus, siuè sit forma substātialis, siuè accidentalis. Verbi gratia, anima hominis est principiū effectiuū ipsius geniti, quoniam genitum per se assimilatur generanti animato anima rationali: & similiter generatiua potentia est principium effectiuū, quoniam per se assimilatur ei genitum, & eodem modo ignis medijs forma & calore efficienter producit ignem, & calidum. Item, species cōstituit vnum principium cum potentia ad cognoscēdum, efficiendo potentiam cognoscitiuam in actu primo: ergo. Habet etiā species intelligibilis vicem seminis & viri: ergo, &c.

Conc. 3. Tertia Conclusio. Diuina essentia vnitur intellectui Beatorum propriè in ratione speciei intelligibilis: ità vt visio Sanctorū pendeat à diuina essentia nō solùm in ratione obiecti terminatiui, sed etiam tāquam ab specie intelligibili; cuius officiū proprium est vnire obiectum cum potentia. Hæc conclusio est D. Tho. solutione ad tertium, & vbicunq; de hac re sermonem instituit, & in. 4. d. 49. q. 2. ar. 1. & de veritate. q. 8. art. 1. & 3. cōtra Gentes. c. 51. id ipsum semper insinuat vbi docet, quòd diuina essentia est quod videtur & quo videtur. Ex quo loco non inepte colligimus quòd essentia diuina cōcurrit effectiuè ad visionem in ratione speciei intelligibilis. Prætereà persuadetur cōclusio: Intellectus Beati nō potest videre Deum sine specie intelligibili: sed nulla species creata potest terminare illam dependētiam intellectus: ergo oportet quòd diuina essentia vniatur in ratione speciei intelligibilis. Probatur maior. Quoniā priùs oportet vniri potentiam cum obiecto, quàm producat visionem circa illam: sed hæc vnio fieri non potest, nisi diuina essentia vniatur in ratione formæ intelligibilis: ergo, &c. Et confirmatur. Quoniā omnis alia vnio diuinæ essentiæ cum intellectu, aut est vnio causæ efficientis & cōseruantis intellectum cum lumine gloriæ, aut est obiecti terminatiui visionis: ergo necesse est ponere aliam vnionem in ratione formæ intelligibilis. Prætered probatur: Diuina essentia est ipsamet veritas intelligibilis, eminēter cōtinens quidquid perfectiōis est in specie intelligibili creata: ergo q; se ipsam potest habere rationem propriam speciei intelligibilis, qm̄ hoc nullam imperfectionē includit. Sicut diuina essentia includit rationē propriā sapiētię, quāuis in nobis sapiētia sit qualitas quędā inhærēs. Sed obijcies, quòd

quòd habere rationem speciei intelligibilis includit intrinsecè imperfectionem: tunc enim sequeretur, q; diuina essentia esset principium elicitiuum subordinatum intellectui creaturæ. Sed negatur huiusmodi sequela. Nam essentia diuina non subordinatur intellectui: sed magis perficit ipsum, vt sine ea non possit producere visionem Dei. De ratione etiam speciei intelligibilis est vnire obiectum cum potẽtia in esse intelligibili, & cognoscibili.

Conclu. 4. Quarta Cõclusio. Probabile est apud plures Theologos Thomistas q; diuina essentia quatenus vnitur intellectui vt forma intelligibilis, non concurrit effectiuè cum intellectu ad producendam visionem beatificam: sed solus intellectus cum lumine gloriæ efficienter producit & elicit visionẽ beatificam Sanctorum. Hæc conclusio probatur, ex doctrina D. Tho. in hoc artic. qui ex parte potentiæ visiuæ cõstituit lumen, quo redditur potentia efficax ad visionem; ex parte vero obiecti, vt obiectum vniatur potẽtiæ, constituit diuinam essentiam vnitam in ratione speciei intelligibilis: sed hoc non est efficere: ergõ non ponitur ad efficiendum. Profectò, si diuina essentia concurreret effectiuè ad visionem quatenus species intelligibilis est, iam se teneret ex parte potentiæ visiuæ; quatenus illa mediante vt principio effectiuo produceret visionem. Item: Si diuina essentia concurreret effectiuè ad visionem simul cum intellectu, iam sequeretur q; diuina essentia esset principium subordinatũ agenti creato & principali. Sequela patet. Quia omne principiũ formale, quo agens operatur, est aliquid subordinatum agenti, quod operatur vt principale agens & per se subsistens: vnde Beati venerentur diuina essentia quasi instrumento & principio, ad actionem vitalem visionis beatificæ. Præterea: Species creata non concurrit effectiuè ad visionem: sed essentia diuina habet rationem speciei intelligibilis in intellectu Beatorum: ergo non concurrit efficienter ad visionem. Probatur maior. Quoniam videre, est opus animæ & facultatis animæ: ergo non debet tribui tanquam principio quo efficienti, alicui accidenti externo, scilicet speciei; quæ species inuenitur etiam in medio & in re inanimata: aliàs tunc videre, valde per accidens conueniret animæ. Secunda pars conclusionis persuadetur quodlibeto. 7. artic. 1. quo loco expresè docet, quòd in alijs intellectionibus nõ solùm lumen effectiuè concurrit, sed etiã species obiecti: verùm in visione Sanctorum non cõstituit aliã virtutem effectiuam simul cum intellectu, nisi lumẽ gloriæ. Ratio huius diuersitatis assignatur à D. Tho. eò loci: Quoniam essentia diuina, quæ est obiectum visionis beatificæ, est ipsa lux intelligibilis totaliter; quare lumen gloriæ descendens ab ipsa diuina essentia, se seq; intellectui infundens, facit respectu diuinæ essentiæ, in intellectu hoc idem, quod facit respectu aliorũ intelligibilium. Vnde, cùm de ratione speciei intelligibilis vt sic, nõ sit esse principium efficiens cognitionis: sequitur q; de ratione eius solum est vnire obiectum cum potẽtia in esse cognoscibili, & facere intellectũ in actu. Et, vt magis aperiamus quo pacto essentia diuina in ratione speciei intelligibilis nõ concurrat actiuè & efficienter, obseruãdũ est q; in cognitione rerum naturaliũ, est specialis ratio, quare fortè species intelligibilis cõcurrit effectiuè: scilicet, quia intellectus licèt habeat vim & efficaciã ad cognitionẽ producẽdam lumine inferiori informatus, non tamẽ habet virtutem sufficienter determinatam ad talem speciem cognitionis eliciẽdam. Vnde, hæc determinatio fit in nobis ratione speciei intelligibilis, quæ cõstituit intellectũ in actu primo, vt sit efficax illius cognitionis circa illud obiectũ: & hoc sanè procedit ex imperfectione potẽtiæ & luminis. At verò lumẽ gloriæ sufficientissimè determinat intellectum Beati, vt sit efficax nõ solùm visionis, sed talis visionis; modò obiectũ ipsum vniatur intellectui, quæ sanè vnio nequit esse actio intellectus, neq; obiecti. Quare neq; species intelligibilis, quæ per se primò hãc vnionem formaliter facit, concurrit efficiẽter ad visionem. Imò iuniores aliqui opinantur, q; neq; species intelligibiles creatæ concurrunt efficienter ad cognitionem: sed solùm formaliter ad specificationem actus. Qui sanè authores decipiuntur, vt explicuimus conclusione secũda.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Multo probabilius est, q; essentia diuina vnita intellectui Beatorũ concurrit efficienter ad visionem beatificam in ratione speciei intelligibilis: & non solùm tãquam vniuersale agens illius visionis. Hæc conclusio meo iudicio est D. Tho. tũ in hoc articulo, tũ etiam tertio cõtra gentes. ca. 51. 52. & 53. & vbicunque loquitur de hac re, supponit hanc cõclusionem esse verissimã. Hæc conclusio probatur: Essentia diuina vnitur intellectui Beatorũ in ratione speciei intelligibilis in ordine ad beatificã visionem: sed species intelligibilis non solùm est principiũ formale, sed etiam principiũ efficiens: ergo essentia diuina cõcurrit in ratione speciei intelligibilis efficienter. Probatur minor. Nam obiectũ concurrit efficienter ad operationem, quæ est circa ipsum: & obiectum apprehensum ab intellectu, etiã concurrit efficienter ad actum voluntatis; species autem intelligibilis gerit vices obiecti: igitur cõcurrit efficienter: cur ergo diuina essentia, cùm gerat rationẽ speciei intelligibilis, non habebit efficientiã respectu cognitionis beatificæ? Item: Habitus, qui sunt in intellectu, efficiẽter cõcurrunt ad actiones intellectiuas: at habitus, vel sunt species intelligibiles certo quodã ordine dispositæ, vt aliqui crediderunt; vel sunt qualitates relictæ ab ipsis speciebus & ab operationibus eiusdem intellectus: ergo nihil prohibet q; essentia diuina in ratione speciei intelligibilis concurrat efficienter ad visionẽ. Præterea: Qui authores dubitant de habitibus an sint operatiui, ex eo dubitant; quia vident q; intellectus sine habitibus est operatiuus, & eosdẽ actus producit. Nam si cernerent q; intellectus non potest intelligere sine habitibus, sicut non potest intelligere sine speciebus intelligibilibus, non dubitarent an habitus concurrat efficienter ad actus: igitur cùm intellectus non possit actionem suam exercere, sine speciebus intelligibilibus, sequitur q; illæ effectiuè cõcurrunt ad intellectus operationes. Et certè non derogat maiestati diuinæ essentiæ, q; etiam in ratione speciei intelligibilis efficienter concurrat ad visionem. Caietanus. Caietanus insinuat hãc rationem. 1. 2. q. 49. arti. 3. Scotus. Scotus in. 1. d. 3. q. 7. expresè tenet q; tam intellectus, quàm species, vtrũq; simul cõcurrit actiuè; neq; species subordinatur intellectui, qm̃ species non accipit causalitatẽ ab intellectu; vnde ibi est vnitas ordinis per se. Capreol. Capreolus in. 1. d. 35. q. 1. in solutione. ad. 5. & 4. argu. Scoti

In opinione cõtraria maioris huius argumenti est falsi.

Scoti modò videtur declinare in hãc ſententiam, modò in illã. Ité perſuadetur cõcluſio: Quia ità comparatum eſt in rerũ natura, q; naturalia agentia effectiuè operantur ſimul per formas præconceptas: & intellectus præter eius naturale lumẽ, effectiuè operatur per ipſos habitus: & ignis per formã, quã habet, à qua habet eſſe formale; per eandem effectiuè operatur: ergo cũ eſſentia diuina vnita intellectui beato faciat ipſum actu intelligentem, ità vt intellectus ſit ipſum cognitum, & quòd ſit per talem vnionem ipſe Deus cognitus intelligibiliter; ſequitur quòd non ſolùm concurrit vt principium formale, ſed vt principium efficiẽs viſionis: quamuis ſpecies intelligibilis priùs ſe habeat vt principium formale ſpecificatiuum, quàm vt principium efficiens. Vnde, Deus quamuis nõ ſit forma inhærens, ſicut formæ rerum naturalium: eſt tamen forma in genere intelligibilium, vt docet S. Thom. 3. contra gentes. c. 51. vbi ait, q; eſſentia diuina eſt quid actualiſſimum in genere intelligibilium. Nullum eſt enim intelligibile tam actuale vt Deus, ac proinde poteſt eſſe forma intelligibilis: & conſequenter diuina eſſentia facit formaliter intellectum in actu, ſicut ſpecies creata intelligibilis. Vnde, ſi eſſentia diuina eſſet albedo, formaliter faceret album & actu albũ, & conſequenter diſgregaret viſum: igitur eſſentia Dei non ſolùm eſt forma intelligibilis in intellectu Beatorũ, ſed etiam efficienter concurrit ad viſionem inde ſequitur. Profectò, cùm ſpecies intelligibilis creata ſecũdum ſententiam D. Tho. & probabiliorem Philoſophorum, efficienter concurrat ad actus intellectus; hõ eſt cur denegemus hoc formæ intelligibili increatæ, in intellectu Beatorum. Nam omnia inconuenientia, quæ ab authoribus contrariæ ſententiæ obijciuntur, facilè diſſoluuntur à nobis ex his, quæ diximus: cùm eſſentia diuina Beatorum intellectui vnita, non ſubordinetur intellectui creato; cùm nullam accipiat cauſalitatem ab intellectu creato ad producẽdam viſionem Dei. Perſuaderi etiam poteſt & manifeſtari veritas huius concluſionis ex his, quę diximus in Metaphyſicis controuerſijs de cauſalitate cauſæ efficientis. Etenim cauſalitas cauſæ efficientis non cõſiſtit in actione, neq; enim actio eſt principium formale, quò agens agit; vt docet Herbeus quodlibeto. 2. q. 2. & Herbeus. Sonzinas. quodlibeto. 4. q. 8. & Paulus Sonzinas. 5. Meta. q. 4. actio enim eſt effectus agentis. Deinde, cauſa efficiẽs poteſt cauſare ſine actione: ergo actio non eſt cauſalitas cauſæ efficientis. Conſequentia eſt euidens: antecedens probo. Quoniam omnia illa, quæ procedunt per ſimplicem emanationem, procedunt à cauſa efficiente: & tamẽ non intelligitur ibi aliqua actio phyſica. Item: Propriæ paſſiones (vt eſt in opiniõe probabili) procedunt ab eſſentia etiam in genere cauſæ efficientis. Quod ſi ab eſſentia tanquam à cauſa efficiente procedunt, tunc benè intelligimus eſſentiam efficere, & non mediante aliqua actione. Riſibilitas nãq; procedit ab eſſentia, & non mediante aliqua actione eiuſdem eſſentiæ. Ex quo colligitur, q; cauſalitas cauſæ efficientis conſiſtit in hoc, quod eſt deducere rem ad eſſe productiuè; quamuis hoc non fiat mediante actione. Sed eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei intelligibilis, deducit viſionem ad eſſe; & ex vi eſſentiæ diuinæ vnitæ in ratione ſpeciei intelligibilis ſequitur huiuſmodi viſio, & deducitur ad eſſe in intellectu Beati: ergo etiam concurrit effectiuè in genere cauſæ efficientis. Vnde, ſi actio eſſet cauſalitas cauſæ efficientis vt ſic, profectò nullaquã talis actio eſſet effectus agentis, neq; eſſet in paſſo: at ſæpe numero actio eſt effectus agentis, imò in actionibus tranſeuntibus eſt in paſſo: ergo actio non eſt cauſalitas cauſæ efficientis.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, q; probat quartam cõcluſionem. Præterea conceſſa maiori & minori, negatur cõſequentia. Vel dic ipſam diuinã eſſentiam peculiari ratione etiam in ratione ſpeciei intelligibilis, eſſe principiũ quo viſionis; & producere viſionẽ: & quæ dicuntur de ſpecie intelligibili vt ſic, ſeclusis imperfectionibus referenda ſunt ad eſſentiã diuinam ſic vnitam in ratione ſpeciei intelligibilis. Ad argum. Ad primum

¶ Ad ſecundum, cõcedo q; eſſentia diuina habet rationem principij reſpectu viſionis beatificę, ad quam efficienter producẽdam concurrit: neq; ex hoc ſequitur q; eſſentia diuina ſit principium ſubordinatũ intellectui. Sicut non ſequitur de habitibus, de quibus Caietanus cum alijs Thomiſtis. 1. 1. q. 49. art. 3. ait q; concurrunt effectiuè ad actus, non tamen concurrũt tanquam cauſæ ſubordinatæ intellectui: quia non ſe habent intellectus & habitus tãquam duæ cauſæ ſubordinatæ. Ità ſanè & multò meliùs dicendum eſt de eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei intelligibilis, reſpectu viſionis beatificæ. Neq; eſſentia diuina accipit virtutẽ cauſandi ab ipſo intellectu, & ità non pendet ab illo quãtùm ad ea, quæ ſibi conueniunt; quamuis ambo ſimul efficiant viſionem illam. Neq; eſt ſuperfluus concurſus eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei intelligibilis, ad cauſandam viſionem Sanctorum: nã ad hoc vnitur intellectui eſſentia, vt dum efficit obiectum præſens per mirificam illam vnionem, ſpecialiter producat viſionem & cõcurrat ad illam. Ad ſecundũ.

¶ Ad tertium reſpondetur negando maiorem, per ſe loquẽdo de ſpecie intelligibili vt ſic. Non enim conuenit illi ſecundum propriam rationem informare inhærendo, ſicut cætere formæ accidentales: eſt tamen nihilominus forma intelligibilis ità intellectui vnita, vt vnierido obiectum tũ potentia eliciat cognitionem ipſius. Ità; non omnia, quæ conueniunt ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt accidentia; debent conuenire eſſentiæ diuinæ vnitæ in ratione ſpeciei intelligibilis. Sicut enim non eſt de ratione ſapientiæ vt ſic, q; ſit qualitas, vel accidens inhærens: quamuis hoc conueniat ſapientiæ creatæ. Ad tertium.

¶ Ad quartum concedo maiorem, ſi loquamur de ſpecie intelligibili creata: & ſic, concedo etiam minorem. Et ad conſequẽtiam dico, quòd de ratione formæ intelligibilis abſolutè loquendo non eſt quòd ſit formalis ſimilitudo inhærens intellectui: ſed ſufficit quòd ſit forma intelligibilis intimè vnita, & faciens præſens obiectum. Ad quartũ.

¶ Ad quintum dicendum proportionabiliter, quòd omnes illæ imperfectiones inuenĩtur in ſpecie intelligibili creata: non tamen per ſe primò conueniunt ſpeciei intelligibili vt ſic. Et ad explicandum quo pacto fieri poſſit q; eſſentia vniatur intellectui creato Beatorum, obſerua quòd ſicut Deus per ſe ipſum poteſt ſupplere rationem exiſtendi naturæ creatæ; quia Deus eſt ipſum eſſe ſubſiſtens per eſſentiam: ità cùm ſit primum intelligibile per eſſentiam, per ſe ipſum poteſt ſupplere rationem formæ intelligibilis ſine iniuria diuinæ maieſtatis: per vnionem quandam ineſſa- Ad quintũ.

ineffabilem cum intellectu lumine gloriæ illustrato: in ratione inquam speciei intelligibilis, absq; eo q; recipiatur in intellectu tãquam in subiecto inhæsionis; eo modo imperfecto, quo accidẽtales formæ sunt in subiecto, aut nostra existentia recipitur in nostra essentia. ¶ Ad sextũ ergo antecedens, per se loquendo. Et ad probationem dico, q; si (constituere) accipiatur vt dicit imperfectionem causæ materialis, vel formalis inhærentis; nõ competit per se primò speciei intelligibili constituere intellectũ in actu primo: quamuis hoc competat speciei intelligibili creatæ. Si verò constituere in actu primo, intelligatur & accipiatur pro hoc, quod est supplere vicem constituentis quantùm ad vnionem obiecti cum potentia: sic diuina essentia in ratione speciei intelligibilis constituit intellectum in actu primo, pro vt vnit obiectũ cum potẽtia ipsa.

Ad sextum.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm essentia diuina possit videri oculis corporeis.

CONclusio S. Tho. est negatiua. Et ratio est: Quoniam actus proportionatur ei, cuius est actus: sed potentia visiua est forma organi corporalis: ergo actio ipsius non potest se extendere ad incorporalia.

Obiectiones contra conclusionẽ articuli.

Argum. 1.

CONtra cõclusionem propositam sunt obiectiones quorundam Theologorum. Primò nanq; sic obijcio. Corpus potest eleuari vt agat in spiritum, saltem virtute diuina; vt patet in sacramentis, quę corporea cùm sint, agunt in animam. Vnde, est illud Augustini proloquium: Quæ est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat? Igitur oculus corporeus virtute diuina eleuari potest, vt videat spiritum

Secundum.

& essentiam Dei. ¶ Secundò obijciunt. Nam si corporalis oculus non potest eleuari ad videndam diuinam essentiam, maximè quia Deus clarè visus superat in infinitum omnem potentiam sensitiuam: sed hæc ratio nihil probat, quoniam Deus clarè visus superat in infinitum omnem intellectũ creatum; nihilominus intellectus creatus illustratus lumine gloriæ, eleuari potest ad videndum Deum: ergo sensitiua potentia eleuari potest ad videndum Deum. ¶ Tertiò. Ignis inferni realiter agit in malos angelos, eos torquendo; cùm sint spiritus & incorporei: ergo virtute Dei saltẽ, eleuari pôt visus corporeus ad videndam diuinã essentiam. ¶ Quartò. Rationalis anima est actus corporis: & tamen eleuari potest ad visionem Dei: ergo actio non debet proportionari cum eo, cuius est actus.

Tertium.

Quartum.

Ad primam obiectionem, fateor q; D. Tho. poterat assignare specialem rationẽ ex parte obiecti visus corporei, sub quo nullo modo diuina essentia continetur: cæterùm voluit vniuersaliorẽ rationẽ assignare, qua ostenderet nullum sensum eleuari posse ad videndum Deum. Vnde ad argumentum dicendum, non esse supra vires rei corporalis, agere in spiritum: corpus nanq; humanũ agit in rationalem animam. Verùm supra vires potẽtiæ cognoscitiuæ est, vt feratur extra latitudinem sui obiecti. Quod apertè explicatur: Nam cùm corpus agit in spiritum, comparatur corpus ad spiritum sicut causa efficiens ad effectum; & ideo eleuari potest virtute diuina, vt agat in spiritum. Veruntamen cognoscitiua potentia cõparatur ad obiectum, tanquam ad causam formalem: & cùm Deus non possit supplere vicem causæ formalis, non enim potest facere album sine albedine; sequitur etiã quòd non potest eleuare potentiam sensitiuam extra latitudinem sui obiecti, vt videat spiritum. ¶ Sed cũ dò dicẽdum est in argumenti confutationem, q; instrumentum corporeum cùm agit diuina virtute in spiritum, collocat suam operationem corporeã circa corpus: signis enim non immittit calorẽ in spiritum, neq; aqua baptismi ponit exteriorẽ ablutionẽ in animam. Ex quo colligitur, q; potẽtiæ sensitiuæ operatio cũ sit corporea, non potest poni circa spiritum modo iam explicato: & sic eleuari nõ potest, vt videat spiritum.

Ad argu. 1. respõdetur.

Resp. 1.

¶ Ad secundam obiectionem respondetur, q; dupliciter obiectum superat potentiam. Primò, extensiuè: quoniam nõ est sub obiecto potentiæ, & est extra latitudinẽ obiecti ipsius potentiæ, & ad id quidem nulla ratione potest eleuari potẽtia; non enim eleuari potest auditus, vt cognoscat colorem. Altero modo obiectum excedit potẽtiam intensiuè & secũdum perfectionem, quando videlicet continetur sub obiecto potẽtiæ, sed superat illius virtutem propter eximiam obiecti perfectionem, vel propter potentiæ imbecillitatem: sicut Solis lumen superat vespertilionis oculos. Et hunc excessum Deus potest supplere confortando potentiam: atq; ità Deus clarè visus, excedit intellectũ humanũ, verũtamen potentiã sensitiuã excedit in priori sensu, & sic eleuari non potest vt videat Deũ. ¶ Ad tertiã obiectionẽ dicendũ, verũ esse, ignẽ inferni instrumentaliter eleuari ad actionem transeuntem circa spiritus virtute principalis agẽtis, quod est Deus: at verò in actionibus immanentibus & vitalibus proximum agens, in quo constituitur potentia operatiua, est agẽs principale, quod operatur quatenus est in actu per propriam formam; hoc enim intrinsecè includitur in definitione actionis vitalis. Vnde, nullo modo animal eleuari pôt ad actionẽ vitalẽ videndi Deum oculis corporeis, quoniã hoc excedit proportionẽ suæ potẽtiæ. Nec est eadẽ ratio in actionibus transeuntibus, vbi potest assumi aliqua substãtia per modum instrumẽti, & eleuari vltra propriam virtutem & potentiam, ad effectum principalis agentis.

Ad secundũ

Ad tertium.

¶ Ad quartam obiectionem dicendum, q; rationalis anima ità est actus corporis humani secundum informationem, quòd habet esse suum independenter à corpore, sicut & operationem propriam: sed D. Tho. loquitur de actu corporis, qui ex natura sua pendet à corpore: vnde consequẽter pendet in operatione, quæ ad incorporea extendi non potest: sicut nec subiectum, cuius est potentia.

Ad quartũ.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

PRima Cõclusio. Cõnaturale est aĩ rationali dũ est in via, cognoscere q̃ditates rerũ materialiũ: non

non item ſpiritualium. ¶ Secunda Concluſio. Angelus naturaliter poteſt cognoſcere quidditates rerũ, tũ ſpiritualiũ, tum etiã corporalium. ¶ Tertia Cõcluſio. Solus Deus naturaliter poteſt videre ſuã eſſentiã: ac proinde cognoſcere ipſum eſſe ſubſiſtẽs, cõnaturale eſt ſoli diuino intellectui. ¶ Quarta Cõcluſio. Omnis alius intellectus creatus, per auxiliũ & gratiam Dei videre poteſt diuinam eſſentiam.

Diſcurſus articuli & animaduerſiones circa ipſum.

Nota. 1. RAtio D. Tho. in articulo, qua manifeſtat tertiã concluſionẽ, eſt: Quia cuiuſlibet cognoſcentis cognitio debet eſſe ſecũdũ modũ ſuę naturæ: ſed modus eſſendi eſſentiæ diuinæ excedit omnẽ modũ eſſendi cognoſcentis creati: ergo viſio diuinæ eſſentiæ excedit omnẽ cognitionẽ naturalẽ creaturarum. Probatur maior. Quoniã cognitio fit ſecũdũm q̃ cognitum eſt in cognoſcente: cognitũ verò eſt in cognoſcente ſecũdum modũ cognoſcentis: ergo cognitio eſt ſecũdũ modũ cognoſcẽtis. Probatur minor. Qm̃ ꝓprius modus eſſendi Dei, eſt eſſe ſuũ eſſe ſubſiſtẽs: ergo eſt ſupra naturã & modũ cuiuſlibet cognoſcentis. Antecedẽs & cõſequẽtiam, probat D. Tho. diſtinNota. 2. guens multiplicẽ modũ eſſendi rerũ. ¶ Præterea obſerua, q̃ cognitio fit per hoc q̃ cognitũ eſt in cognoſcente per ſe, vel per ſuã ſpeciẽ: & ob eã cauſam intelligere, dicitur quoddã pati, id eſt, recipere in ſe cognitum. Cognitum autem eſt in cognoſcente ſecũdum modum cognoſcẽtis; quia omne quod recipitur, ſecũdum modum recipiẽtis recipitur, id eſt, aptatũ & accõmodatum recipienti: aqua enim quæ recipitur in vaſe, accipit illius figurã. Quòd verò cognitio fiat ſecundũ modum naturæ cognoſcentis, probatur. Qm̃ fit per hoc, q̃ cognoſcẽs recipit in ſe cognitũ: ſed recipit illud ſecũdum modum ſuæ naturæ: ergo cognitio fit ſecũdum modũ naturæ cognoſcentis. Vnde, ſenſus recipit cognitum materialiter per ſpeciem extenſam corporeã, cùm ipſe ſit corporeus: & ideo non valet immaterialia & ſpiritualia cognoſcere. Quo fit, vt cognoſcens & cognitũ debeant habere eundem modum eſſendi, ſcilicet, vel quoad eſſe materiale, vel potentiale: & propterea anima noſtra non poteſt angelos quidditatiuè cognoſcere, neq; angelus põt actum purum quidditatiuè cognoſcere. Angelus nanq; in modo eſſendi excedit & ſuperat animã noſtrã, quia immaterialis eſt prorſus: anima vero actus eſt & forma materiæ. Item etiam, modus eſſendi Dei excedit modum eſſendi angeli: quia Deus eſt actus purus, angelus verò potentialis. Sed aduerte, q̃ hic loquimur de anima coniuncta corpori: nã de anima ſeparata diNota. 3. uerſa eſt ratio, vt infrà dicemus. ¶ Tertiò obſerua circa tertiũ argumentũ D. Tho. q̃ lumen Solis etiam cadit ſub obiecto viſus noctuæ, tamen non poteſt noctua illud videre: quamuis Deus poſſet ità eleuare viſum noctuæ, vt videret lumẽ Solis. Ità quidem Deus cadit ſub obiecto terminatiuo intellectus humani, quod eſt ens reale, imò etiam ens rationis: tamen non poteſt ex naturalibus illũ videre. Quare rectè Ariſt. 2. Met. dixit: Habet ſe intellectus noſter ad manifeſtiſſima naturæ, ſicut oculus noctuæ; qui niſi confortetur, non poteſt illud intueri: neq; etiam intellectus creatus poteſt videre Deum, niſi confortetur.

Quibus conſtitutis, tertia concluſio propoſita, eſt de fide. Quæ perſuadetur ex frequentibus petitionibus Sanctorũ, quæ habentur in ſacro eloquio: petunt enim à Deo huiuſmodi viſionem: ergo eam nõ poſſunt habere ex facultate naturæ ſuæ. Antecedens probatur, ex illo Exo. 33. Oſtende mihi temetipſum. Et Ioan. 3. Oſtẽde nobis Patrem, & ſufficit nobis, id eſt, non ſufficimus videre Patrẽ naturaliter; oſtende tu Chriſte per gratiam. Et ibidem: Qui diligit me, diligetur à Patre meo; & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum: docet viſionem Dei eſſe ſupernaturalem. Et Matth. 11. Nemo nouit Filium, niſi Pater; neq; Patrem niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. Vnde concluſio D. Thom. in articulo, eſt de fide, ex Concil. Viennenſi, ſub Clem. V. & habetur in Clementina Ad noſtrum, de Hæreticis. Item: Ad fidem requiritur auxilium ſupernaturale: ergo etiam ad vidẽdum Deum. Nam difficilius eſt videre, quàm credere. Præterea: Viſio Dei promittitur in ſacris literis, tanquam merces & præmium operationum ſupernaturalium fidei, & charitatis, &c. ergo. Adhæc: Si Deus poſſet videri naturaliter ab intellectu creato, vel hoc eſſet per propriam eſſentiam ipſius intelligentis, aut per aliquam ſpeciem creatam illi connaturalem: ſed neutro modo poteſt videri Deus per eſſentiam, vt ex præcedentibus & ex D. Tho. articulo ſuperiori conſtat: ergo, &c. Multis alijs rationibus manifeſtatur hæc concluſio à D. Tho. 3. contra gentes. cap. 51. Sed inter omnes rationes potiſſima eſt, quæ habetur in hoc articulo. ¶ In cuius explicationem aduerto, quòd D. Tho. non loquitur hic de cognitione confuſa & vniuerſali: ſed de cognitione quidditatiua, & perfecta. Nam cognoſcere Deum cognitione confuſa & vniuerſali, connaturale eſt intellectui creato; vt videbimus articulo. 12. Deinde loquitur D. Thom. de modo cognoſcendi connaturali, qui poteſt haberi per vires naturæ. Supernaturaliter nanq; vt habetur illo articulo, poteſt videri Dei eſſentia per gratiam. Quare diſcurſus D. Thom. ſemper eſt intelligendus naturaliter: nam ſupernaturaliter, non oportet vt cognitũ ſit in cognoſcente ſecundum modum cognoſcentis. ¶ Deinde aduerte, quòd D. Tho. in illa propoſitione, quæ dicit; Quando modus eſſendi rei cognitæ excedit modum cognoſcentis, non poteſt cognoſci ab eo: non loquitur de exceſſu naturæ rei cognitæ, quæ excedit naturam cognoſcentis. Et perperam aliter ſuſpicatur Scotus: nam ex eius intellectu ſequeretur, quòd angelus inferior non poſſet cognoſcere ſuperiorem. Quare loquitur D. Thom. de exceſſu in modo eſſendi, quaſi generico & vniuerſali: & non de exceſſu in modo eſſendi, ſpecifico & particulari. Huiuſmodi autem modus eſſendi rei cognitæ, ſumitur ex hoc quòd res ſit in materia, aut non ſit in materia. Si non eſt in materia ſumitur ex hoc quia habet aliquid, quod ſe habet veluti materia; puta potentia in ordine ad actum: vt in angelis eſſentia & eſſe, quæ comparantur vt potentia & actus. Vltimus modus, eſt eſſe omnino ſequeſtratum ab omni potentia: qui modus eſt proprius Dei. Et quanquam in primo modo generico conueniant omnes res materiales: differunt tamen plurimum ſecundùm

Conclu. 3. articuli eſt de fide: & probatur.

Nota.

Hæc ſunt intelligẽda iuxta illa, quæ principio articuli dicta ſunt.

secundùm propias essentiales perfectiones. In secundo autè modo, cõueniunt omnes substãtiæ separatæ: imò anima rationalis dum est in corpore, participat naturam vtriusq; , quia est forma spiritualis immersa materiæ. In vltimo autè modo essendi, solus Deus reponitur. Ratio autem, quare ex diuersitate horũ modorum sumitur diuersitas cognitionis, est: Quoniam omnis cognitio fit per modũ immaterialitatis & abstractionis: huiusmodi autè immaterialitas & abstractio consequitur modũ essendi naturæ abstrahentis; quod patet experientia. Sensus enim, quia corporei sunt, nõ abstrahũt: sed per species corporeas & sensatas cognoscunt, & sentiunt. Intellectus verò dum est in corpore, quia est potẽtia animæ materiæ immersæ, non abstrahit species nisi à phantasmatibus rerũ corporalium: quæ per se & quidditatiuè repræsentare nõ possunt, nisi quidditatem rei materialis. Angelus verò quia nullum ordinem dicit ad materiam, non accipit species à rebus corporalibus: sed eas habet congenitas. ¶ Tandem aduerte q, omnis actio debet proportionari principio effectiuo & formali illius. Vnde in naturalibus, omnis cognitio debet proportionari speciei, quæ est principium effectiuum & formale illius: species autem ipsa cùm sit forma intellectus illi connaturalis, debet proportionari ipsi intellectui & subiecto, in quo recipitur; vt palàm est videre in omnibus formis connaturalibus. Ex quo sequitur manifestè, quòd cùm cognitum sit in cognoscente ratione cognitionis, & secundum modum cognitionis; cognitio autem sit in cognoscente ratione speciei & secundum modum speciei; species verò sit in subiecto secundum modum subiecti, eo quòd debet esse illi proportionata: sequitur de primo ad vltimum, quòd cognitum debet esse in cognoscente secundum modum cognoscentis. Vnde si modus essendi rei cognitæ excedit modum cognoscentis, non potest naturaliter & distinctè cognosci ab eo.

Nota 2.

Argumenta Scoti contra probationem D. Thomæ.

SED adhuc murmurat Scotus, & aduersus D. Thom. probationem plures obijcit calumnias in 4. d. 49. q. 11. & in. 1. d. 3. q. 3. & quodlibeto. 14. artic. 2. Ait enim quòd ex probatione D. Thom. sequitur, quòd corpus nõ videat cœlum: siquidem cœlum excedit potentiam visiuam, cùm sit incorruptibile.

Argum. 1.

Secundum. ¶ Rursus. Non requiritur inter cognoscens & cognitum æqualitas in modo essendi: quoniam angelus inferior non posset perfectè cognoscere angelum supremum, quoniam habet modum essendi inferiorem. Imò sequitur, quòd anima separata non posset

Tertium. cognoscere angelum. ¶ Item. Si requiritur ista æqualitas inter cognoscens & cognitum in modo essendi, sequitur quod Deus & angelus non cognoscunt res materiales: at Deus & angelus verè cognoscunt res materiales, & tamen non est æqualitas inter eos & res cognitas. ¶ Item. Sequeretur q, intellectus creatus etiam cum lumine gloriæ, non posset Deum videre. Nam Deus adhuc excedit intellectum creatum

Quartum.

Quintum. illustratum tali lumine gloriæ, in infinitum. ¶ Item. Sequitur quòd Beati nũquam videant Deum. Quia obiectum excedit potentiam, & non potest eleuari ad cognoscendum id, quod superat ipsam potẽtiam: modus nanq; essendi Dei, excedit omnem rationem adæquatam obiecti intellectus creati. ¶ Arguit præterea Scotus contra illud, quod dicitur in litera, scilicet, quòd obiectum adæquatum intellectus nostri est res materialis. Nam ex hoc sequitur q, non potest intelligere immaterialia quidditatiuè. Sequela probatur. Quia nulla potẽtia potest eleuari supra suum obiectum adæquatum.

Sextum.

Caietanus in hoc articulo & Capreolus in. 4. d. 49. q. 4. contendunt liberare D. Tho. à calumnijs Scoti. Vnde, vt rem hanc aperiamus obserua, quod hîc loquitur de cognitione naturali quidditatiua, & de modo essendi; non quidem specifico, sed generico: scilicet, de esse immateriali, vel actuali. Cùm igitur loquatur D. Tho. de cognitione naturali, certum est q, supernaturalis cognitio non debet proportionari naturæ cognoscẽtis. Præterea, non inducit argumentũ D. Tho. ex eo q, Deus sit altior & sublimior in genere essendi: sed ex eo, q, est immaterialior. Et aduerte, q, quando rem aliquam cognoscimus, quatuor sunt in nobis: scilicet, natura cognoscens, species intelligibilis & actus intelligendi; & obiectum, in quod tẽdit intellectus, & in quod transformatur intelligendo: quæ omnia inter se commensurantur, & proportionem habent. Actus nanque intelligendi cõmensuratur speciei intelligibili: nam qualis illa fuerit, obscura, vel crassa; talis erit actus intelligendi obscurus, & difficilis. Quòd verò species intelligibilis cõmensuretur naturæ cognoscenti, ostendo: Nam sensus exteriores quoniam sunt singulares & materiales, perficiuntur speciebus singularibus & materialibus, intellectus autem noster cùm sit potẽtia animæ existentis in materia, non tamẽ vtens organo corporeo; perficitur speciebus receptis à materia per abstractionem intellectus agentis. Angelus autem (vt diximus) quoniam est separatus à materia, perficitur speciebus omnino immaterialibus. Verùm, Deus cùm sit actus purus per essentiam, vniuersã intelligit. Ex quo liquet inductiuè, q, intellectus commẽsuratur speciei, & species naturæ cognoscenti: igitur modus cognoscendi sequitur modum essendi. Ex quo iterum colligitur, q, quãdo obiectum excedit modum naturalem naturę cognoscẽtis (potissimè quãdo nec est eiusdem speciei, neq; eiusdem generis cum natura cognoscitiua) tunc oportet q, illa forma, per quam obiectum perfectè cognoscitur, sit supra facultatem naturæ cognoscentis. Et hæc est ratio D. Tho. qua elegantior excogitari non potest.

Caietanus. Capreolus. Obserua.

Aliqui Thomistæ nostræ ætatis contẽdunt aliter explicare D. Tho. eorum tũ explicatio est eadem cũ superioribus, meo iudicio. Dicunt enim, q, loquitur D. Tho. in articulo de cognitiõe naturali perfecta, & euidẽti. Dicunt secũdò D. Tho. supponere q, omnis natura cognoscens debet perfici speciebus sibi conuenientibus & proportionatis, ad intelligendum & cognoscendum rem aliquam naturalem: proportionatæ autem species sunt illæ, quæ desumuntur à rebus habentibus similem essendi modum cum natura cognoscente. Verbi gratia, visiua potentia quoniã materialis est & infima, naturaliter perficitur speciebus materialibus; quæ habent in simũ, materiale, & simile essendi modũ. Noster autẽ intellectus, cùm sit po-

Aliorum explicatio, pro D. Tho.

sit potentia animæ etiam in corpore, & in operatione propria non vtatur organo corporeo; perficitur speciebus, quæ sequestrantur à phantasmatibus singularibus: sed repræsentatibus quidditatem & essentiam intelligibilem, sine materia. Angeli tamen, quoniam sunt formæ separatæ a materia; in superiori gradu naturaliter perficiuntur speciebus concreatis & immaterialibus, atq; spiritualibus. Et quoniam omnis naturalis cognitio debet esse similis speciei intelligibili, per quam producitur ipsa cognitio: hinc est, quòd potentia visiua non potest cognoscere, nisi colores singulares hic, & nunc. Rursus, anima nõ potest cõgnoscere, nisi quidditates rerum materialium & sensibilium conceptu absoluto. Angeli verò, naturaliter & euidenter solùm possunt cognoscere formas à materia separatas, hoc est, intelligentias ipsas: quæ similem essendi modum habent cum angelo, quatenus immateriales sunt. Et quoniam Deus est actus purus, cuius essentia est ipsum esse infinitè separatum à potentialitate; solus Deus per naturam potest naturaliter cognoscere & comprehendere se ipsum: quoniam obiectum cognitũ, est simile & proportionatum naturæ cognoscenti, quæ est ipse Deus.

Ad argum. Ad argumenta Scoti. Ad primum respondetur,
Ad primum quòd non requiritur æqualitas inter cognoscens & cognitum, nec hoc author somniauit: imo verò quòd cognoscens aliquando excedat rem cognitam, potiùs iuuat; tantùm abest, vt impediat. Et cœlum quantum attinet ad esse visibile, non excedit visum. Quòd verò cœlum sit incorruptibile, nihil ad rem: quoniam corruptibile & incorruptibile non sunt differentiæ per se visibilis; quare in ratione visibilis, eiusdem rationis est cum cæteris mistis.
Ad secundũ ¶ Ad secundum, nego quod angelus superior excedat inferiorem in modo essendi generico: quoniam vterq; est omnino immaterialis. Habent enim omnes angeli eũdem modum essendi in genere: quoniam quilibet angelus est substantia separata nullo modo à materia dependens, habetq; species naturaliter inditas; quæ omnem naturam tam corpoream, quàm spiritualem repræsentant. Imõ quamuis nõ sit necessaria æqualitas cognoscentis & cogniti in esse naturæ specificæ: oportet tamen q̃ cognoscẽs naturaliter rem sicuti est, non sit inferioris naturæ quàm cognitum, quàtum ad modum essendi, qui est radix modi cognoscendi. Verbi gratia, rationalis anima quandiu habet modũ essendi vnita corpori vt forma, nõ potest cognoscere angelum naturaliter, sicuti est. Quia cognitio animæ in tali statu, non est sine conuersione ad phantasma corporale: & ita naturaliter non potest euidenter cognoscere, nisi
Ad tertium. quidditatẽ in materia. ¶ Ad tertium iam diximus, q̃ non requiritur æqualitas quæcunq; inter cognoscens & cognitum: sufficit quòd res cognita non excedat obiectum potentiæ in ratione obiectiua, neq; prorsus excedat in modo essendi potentiam cognoscitiuam,
Ad quartũ. atq; eius proportionem. ¶ Ad quartum dicendum, q̃ obiectum adæquatum intellectus creati, est ens & verum; sub quo manifestum est, quòd Deus cõtinetur, cùm sit primum ens & primũ verum: cæterùm obiectum inadæquatũ, est quidditas rei materialis. Et ob id, vt intellectus noster intelligat quidditatem immaterialem, necesse est vt diuinitus adiuuetur & cõfortetur. Et quamuis Deus in modo essendi excedat intellectum cum lumine gloriæ, ex hoc non sequitur q̃ non possit intellectus videre Deum: sed solùm sequitur q̃ non potest naturaliter videre Deum; vnde illa visio non est naturalis, sed supernaturalis. ¶ Ad quin-
Ad quintũ. tum, negatur sequela. Nam ratio & cõclusio D. Tho. intelligitur de cognitiõe naturali: cæterùm id, quod naturaliter cognoscitur cognitione confusa & obscura, potest cognosci supernaturaliter distincta cognitione: eo quòd cadit sub obiecto intellectus saltem in cõmuni & in confuso. Quemadmodũ oculus vespertilionis põt cõfortari à Deo, & eleuari supra naturam illius, ad videndum distinctè Solem: non tñ potest eleuari ad cognoscendum odorem; eo quòd odor nõ cadit sub obiecto visus. Et similiter intellectus humanus, quãuis habeat pro obiecto proportionato quidditatem rei materialis: tamen obiectum adæquatum, est ens secundum suam latitudinem: quod includit, quamuis in confuso & imperfectè illud ens, quod est per se subsistens, & ipsum esse. Quare supernaturali virtute ab eodem primo ente deriuata, eleuari potest & confortari, vt videat ipsum esse subsistẽs, quod est
Ad sextum. lux infinita. ¶ Ad sextum dicẽdum, q̃ loquendo de obiecto naturaliter & quidditatiuè cognoscibili, res materialis est obiectum adæquatum naturaliter nostri intellectus: absolutè tamen & simpliciter, non est obiectum adæquatũ, sed ens. Et supra obiectum adæquatum primo modo, potest intellectus eleuari à Deo, vt explicatum est.

QVÆSTIO VNICA,

Vtrùm lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ?

Dubiũ grãue. HAEC controuersia à paucis interpretatur: & idcircò cautè loquendum est, & implorandum diuinum auxilium. Cùm ergò S. Tho. in hoc articulo interroget, Vtrùm intellectus creatus possit videre essentiam diuinã per sua naturalia: iure dubitatur, Vtrùm possit dari aliqua creatura, cui sit cõnaturale lumen gloriæ? Quia si illud est ei cõnaturale, talis creatura erit ordinis diuini: & ex sibi propijs, si semel vniatur intellectui eius diuina essentia, poterit videre Deum per lumen illud sibi connaturale. Et ratio dubitandi ea est.
Argum. 1. Quia lumen gloriæ est finitæ perfectionis: ergo non repugnat esse connaturale alicui creaturæ. Patet antecedens. Quia quacunq; creatura data, potest Deus facere perfectiorem: ergo deueniendo in processu perfectionis, & procedendo, seu ascendendo ad perfectiorem & perfectiorem creaturam; tandem deueniemus ad aliquam creaturam ità perfectam, vt illi sit
Secundum. connaturale lumen gloriæ. ¶ Præterea. Si fieri non posset vt lumen gloriæ esset connaturale alicui creaturæ, maximè quia est ordinis diuini: sed hoc nõ obstat. Nam sicut Deus potest facere accidẽs ordinis diuini, ità etiam substantiã, & cõsequenter intellectũ: non enim magis repugnat vnum, quàm aliud: ergo.
Tertium. ¶ Tertiò. Ea, quæ sunt connaturalia alicui rei in certo gradu, possunt fieri connaturalia alijs rebus, saltem in minori gradu; vt calor, qui in summo est connaturalis solũ igni, potest in alijs gradibus minoribus esse connatu-

cõnaturalis alijs rebus: ergo similiter licèt lumen gloriæ acceptum in summa eius perfectione, soli Deo sit connaturale; poterit tamen secundum quandam participationem, esse connaturale alijs rebus.

Conclu. Respondetur, & est certa conclusio: nõ posse fieri, vt lumen gloriæ sit cõnaturale alicui creaturæ. Hæc cõclusio est D. Tho. in hoc articulo, quam supponit vt verisimam: & est valdè cõsona fidei. Est enim de fide q, nulla creatura facta à Deo, potest videre Deũ per sua naturalia; & consequenter q, ex natura sua nõ habet lumen gloriæ. Rursus, est certum q, Deus creauit de facto omnes gradus creaturarum, vt dicemus in materia de angelis: & est cõmune apud Sãctos & valdè consonum rationi: ergo certum est etiam non esse posibilem talem creaturã, quæ per naturalia sua videat Deum; & cõsequenter q, habeat lumen gloriæ sibi connatũrale. Nam talis creatura esset in altiori gradu & ordine rerũ creatarũ: & cõsequenter si esset posibilis, esset producta. Pertineret enim maxime ad perfectionem, dignitatem, & integritatẽ vniuersi; in quo debent contineri omnes gradus posibiles creaturarum: pertineret q; ad manifestationem diuinæ virtutis, potentiæ, & sapientiæ. Et sanè ratio nostræ cõclusionis est: Quia visio ipsa nõ potest esse connaturalis alicui creaturæ: ergo neque lumẽ. Quia hoc ordinatur ad illam, sicut actus primus ad secundum: & natura non dat primum, nisi propter secundum; & in vniuersum si principium agendi est connaturale, etiam agere. Antecedens verò probatur. Quia modus illius visionis excedit modum essendi creaturæ, atque adeo modum cognitionis connaturalem illi. Et explicatur conclusio: Quia omne lumẽ intellectuale connaturale creaturæ, habet cognoscere rem per modum alicuius potentialitatis, & in ordine ad aliquam compositionem: ergo necessariò dimanat ab essentia habente illum modum essendi. Non enim potest esse essentia creata, quæ nõ habeat illum essendi modum: at lumen gloriæ habet modũ essendi, multò superiorem: ergo non potest fieri, q, dimanet naturaliter ab essentia alicuius creaturæ. Ratio autem, quam D. Thom. assignat in articulo, est optima: scilicet, q, proprietates cõuenientes alicui creaturæ secundùm q, talis est, non possunt esse connaturales rebus habentibus diuersam naturã; & præcipuè si sint res inferioris ordinis: sed lumen gloriæ est secundum se connaturale naturæ diuinæ, vt talis est; quæ natura non potest esse connaturalis alicui creaturæ: ergo. Sed dices verum esse, q, natura & proprietas eius proportionabiliter se habet: tamen tam natura, quàm proprietas eius, potest habere duplex esse, scilicet, perfectum per essentiam, & imperfectũ per participationem, seu secundum esse participatũ: ergo, cui est connaturalis proprietàs in esse perfecto, etiam & natura, & è contra: & cui vnum eorum est connaturale secundum participationem, etiam alterum est connaturale: Nunc verò licèt creatura non possit habere diuinam naturam per essentiam, & cõsequenter neque lumen gloriæ per essentiam sibi cõnaturalem: potest tamen habere participationẽ quãdam diuinæ naturæ, & lumen gloriæ participatum: & ratio illa non probat, q, vtrumq; istorũ non possit esse connaturale creaturæ. Et hoc est quod quæritur, Vtrùm possit esse aliqua natura creata, quæ ita participet naturam diuinam, vt ab illa oriatur lumen gloriæ participatum, tanquam sibi connaturale? Sed nihilominus vrget ratio in contrarium. Quia licèt creatura participare possit per naturam suam diuinũ esse secundum quandam rationem communem & imperfectam: tamen secundũ ea, quæ sunt Dei propria, vel nullo modo potest participare, vel saltem nõ per naturam, sed per aliquid superadditum naturæ: videre autem Deum pro vt est in se, includit modũ cognoscendi quendam propriſsimum ipsius Dei: ergo. Quæstio vt magis aperiatur, explicanda est à nobis. Et idcirco obseruare oportet, q, omnis perfectio formalis Dei vt sic, est perfectio simpliciter: & quidquid creatura à Deo participat, pro vt in Deo est formaliter, est perfectio simpliciter: licèt pro vt est in creatura, habeat imperfectionem admistam. Tres autem modos perfectionum simpliciter possumus in Deo considerare. Sunt enim quædã perfectiones, quæ in sua ratione formali includunt proprium esse Dei, & habent directam repugnantiam cum esse participato; vt esse actum purum, habere esse de sua quidditate: & istæ perfectiones nullo modo possunt communicari creaturis, neque connaturaliter, neque supernaturaliter. Aliæ sunt perfectiones, quæ secundũ suam rationem formalem dicunt perfectionem simpliciter, tamen non includunt proprium modũ, quo sunt in Deo; sed sumuntur in quadam abstractione: vt sapientia, quæ solùm dicit q, sit cognitio Dei, abstrahendo q, sit in se, vel in dicente: quia non includunt obiectum proprium & connaturale ipsius Dei. Et istæ perfectiones possunt communicari creaturæ, etiam secundum connaturalitatem: quia in vniuersali illa ratione, in qua significantur, claudunt obiectã, quæ possunt naturaliter attingi à creatura; & abstrahunt à modo ipsius Dei. Aliæ sunt perfectiones, quæ non solùm dicunt in sua ratione formali perfectionem simpliciter: sed etiam includunt in illa ratione aliquem modum, per quem tales perfectiones habent in Deo propriam ipsius Dei conditionẽ: tamen illó modo potest esse latitudo maioris, & minoris perfectionis. Et quidem per primum non possunt tales perfectiones esse connaturales alicui creaturæ: & ob id dicuntur ordinis diuini, & q, superant totũ naturæ ordinem. Ratione verò secundi, possunt communicari creaturæ saltem diuina virtute; & huiusmodi est lumen gloriæ, & visio Dei: quæ in propria ratione includũt Deum cognitum, pro vt est in se. Iste enim est proprius modus quo Deus cognoscit, & ideo nõ potest esse connaturalis creaturæ: potest tamen communicari per gratiam, quia in illo modo est latitudo. Quod à simili explicatur. Nam angelus habet quendam modum specialem cognoscendi se, vel alia, qui non potest esse connaturalis alteri creaturæ; & præcipuè inferioris ordinis. Vt verbi gratia homini non solùm non potest talis modus esse ei connaturalis secundũ totam perfectionem talis cognitionis, sed etiã absolutè secundũ illum modum: & nihilominus supernaturaliter potest illi cõmunicari. Simile est de homine habẽte specialẽ modũ sentiẽdi per reminiscentiã, qui nõ potest esse connaturalis alteri animali secũdum illũ modũ: licèt fortè supernaturaliter posset cõmunicari. Simile ergo est in præsenti, & multò fortius: & sic patet, quid dicendũ sit ad obiectionem.

¶ Itaq; negandum est posse creaturam produci, cui sit connaturale habere lumen gloriæ, & videre Deũ. Non enim ob id quòd Deus producit lumen manifestatiuum diuinæ essentiæ cum supernaturali concursu Dei: sequitur quòd posset producere substantiam intellectiuam, cui naturale sit habere illud lumen, aut posse per naturam videre Deum. Quia pari ratione, sicut Deus mediante gratia, quæ est qualitas supernaturalis infusa, efficit filios adoptiuos diuinæ naturæ participes: sequeretur ꝙ posset etiam producere substantias quasdam intellectuales adeò excellentes, vt ex natura sua habeant gratiam sibi naturalem, tanquam propriam passionem; per quam sint diuinæ naturæ consortes & felicitatis supernaturalis hæredes: quod est contra illud. 2. Petri. 1. Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ naturæ consortes. Et Ioan. 1. Dedit eis potestatem, filios Dei fieri. Profectò, gratia quæ est in iustis & sanctis, non esset adeò excellens & sublimis, si illa posset esse connaturalis alicui creaturæ: aut si proprijs viribus creatura eam habere posset, & videre Deum sicuti est. Imò vero si posset gratia esse connaturalis alicui creaturæ, sequeretur ꝙ gratia filiorum Dei per accidens esset ordinis supernaturalis; siquidem creatura aliqua eam poterat naturaliter habere ex proprijs viribus naturæ: at est absurdum dicere, ꝙ gratia, lumen gloriæ, aut visio beatifica Dei, per se loquendo & secundum se non sint ordinis supernaturalis. Rursus: Deus clarè visus non potest esse obiectum naturale alicuius intellectus creati: ergo nulla potest esse creatura, cui sit connaturale aut videre tale obiectum, aut habere lumen gloriæ. Patet antecedens. Quia naturale obiectum proportionatum cum intellectu creato, debet etiam proportionari cum modo essendi substantiæ intellectualis creatæ: sed Deus clarè visus & similiter lumen gloriæ, nõ possunt habere talem proportionem; quia excedunt omnem modum essendi substantiæ creatæ: ergo nõ potest esse lumen gloriæ, aut ipse Deus, obiectũ proportionatum connaturale intellectui creato, à quo videatur. Probo minorem. Quoniam modus essendi cuiuslibet substãtiæ creatæ est limitatus, sicut ipsum esse est receptum & limitatum in essentia: esse autem diuinum, est esse non receptum, & ob id illimitatũ & infinitum: igitur Deus clarè visus non potest habere naturalem proportionem cum intellectu creato: & consequenter lumen gloriæ nulli creaturę potest esse connaturale & proportionatum. Tandem: Beatitudo idcirco dicitur supernaturalis respectu cuiuslibet creaturæ, quia creaturæ omnes quæ beatificãtur, id habent per participationem beatitudinis; quæ soli Deo est connaturalis, & cuius natura est extra totum ordinem, & supra totum ordinem creaturæ intellectualis creatæ & creabilis: ac proinde ex propria substantia, aut ex naturali potentia non potest, aut visio beatifica, aut lumen gloriæ alicui creaturæ conuenire.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum nego consequentiam. Quia lumen gloriæ licèt sit finitum, est tamen superioris & altioris ordinis: & non potest habere commensurationem naturalem cum re finita, quia participat in se modum cognoscendi puri actus. Vnde quantumcunque angelus perfectior sit, semper lumen connaturale illi est minus perfectum, quàm lumen gloriæ: & maiorem vim & efficaciam habet hoc lumen ad producendam visionem Dei, quàm habere posset per lumen connaturale sibi quilibet angelus. Imo per nullum lumen connaturale ipsi angelo, potest angelus videre Deũ visione beatifica, &c.

Ad secundũ ¶ Ad secundum respondetur, quòd repugnat esse substantiam ordinis diuini, quia substantia ordinis diuini postulat, quòd sit vna numero in tribus suppositis: & hoc non potest communicari substantiæ creatę. Et hæc solutio assignatur à doctis quibusdam Theologis. ¶ Sed dico secundò, ꝙ repugnat esse substantiam supernaturalem per se ipsam. Nam id, quod habet substantia per se ipsam, est illi essentiale, & maximè connaturale: sed repugnat vt ea, quæ sunt propria Dei, ad modum expositum ab intrinseco conueniant substantiæ creatę: quòd vero cõueniant ab extrinseco per communicationem rei superioris ordinis, hoc non inconuenit; quia fit mediis accidentibus. Sed dices: Ea, quę sunt propria Dei, ab intrinseco conueniunt accidenti creato: lumen enim gloriæ ab intrinseco est tale lumen, & ab intrinseco habet virtutem ad videndum Deum: & similiter gratia ab intrinseco est participatio diuinæ naturæ: ergo idem poterit conuenire ab intrinseco substantiæ creatæ, per se ipsam. Respondetur, esse disparem rationem: quæ prouenit ex propria ratione accidentis ad substãtiam. Est enim proprium accidentis, supplere imperfectionem substantiæ, & esse id, per quod natura superior communicatur inferiori, secũdum proprium modum superioris, saltem participatum: & idcirco multa possunt communicari substantiæ per accidentia, quæ non possunt illi conferri per se ipsam; vt patet in exemplis supra positis. Et similiter intelligere per suam substantiam sine accidentibus, nullo fortè modo est communicabile creaturæ. Et idem est de alijs dicendum.

Ad tertium ¶ Ad tertium respondetur, antecedens illud plurimùm verificari in his, quæ conueniunt in essentia secundum aliquam vniuocam rationẽ, quod non potest reperiri in creatura respectu Dei. Sed hoc non satisfacit: quia lumen gloriæ creatum non conuenit cum lumine per essentiã, nisi analogicè. Quare dico, ꝙ licèt antecedens illud in aliquibus fortè verificetur, tamen in multis alijs verificari non potest: vt patet in exemplis adductis. Et fortè ratio huius est, quia sunt quædam proprietates magis intimæ rebus ipsis, quàm aliæ. Et potissimùm hoc habet verum in rebus superioris ordinis, & nõ inferioris. Nã proprietates, quæ sunt commensuratæ & proportionatæ rebus superioris ordinis; nunquam inuenitur, ꝙ sint connaturales rei inferiori, aut proportionatæ. Et hæc sufficiant de hoc dubio: quoniam reliqua pertinent ad materiam de gratia.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm intellectus creatus ad videndum Dei essentiam indigeat aliquo lumine creato?

PRima Cõclusio, est affirmatiua. Et ratio D. Tho. est: Quoniam omne, quod eleuatur ad aliquid, quod

quod est supra suam naturã; oportet vt disponatur aliqua dispositione supra suam naturam: sed quãdo hominis intellectus videt Deũ, eleuatur ad tãtam sublimitatem, q; ipsa diuina essentia fit forma intelligibilis intellectus: ergo oportet, vt disponatur aliqua dispositione supra naturam suam. Et sanè cùm intellectus non possit per sua naturalia videre Deum: ergo indiget aliqua dispositione supra naturam suam. ¶ Secunda Conclusio. Tale lumen creatum, quo indiget intellectus ad videndam Dei essentiam, non est necessarium vt diuina essentia fiat intelligibilis: sed vt intellectus fiat potens ad intelligendum; sicut potentior fit per habitum. ¶ Tertia Conclusio. Istud lumẽ, quod requiritur ad videndam Dei essentiam, non requiritur quasi similitudo, in qua Deus videatur: sed quàsi perfectio confortans intellectum ad vidẽdum Deum.

QVAESTIO PRIMA,
An ad visionem Dei lumen gloriæ necessariò sit constituendum?

Quæsio gratis.

ARticulus hic quintus non habet parvam, sed ingentem controuersiam. Nam circa priorem conclusionem, qua D. Tho. asseuerat ad videndam Dei essentiam necessarium esse lumen gloriæ supernaturale, Scotus in 4. d. 49. q. 11. & in 3. d. 14. q. 1. & Dur. in eadẽ. d. 49. q. 4. & Aureolus apud Capreolũ in 4. dist. 49. quæst. 4. videntur plurimùm dubitare de isto lumine gloriæ, an sit necessarium. Et Durandus, Scotus, & Aureolus, omnes pariter reijciunt illud. Et Scotus dicit, q; neq; requiritur species intelligibilis, neq; lumẽ: sed satis est (ait) q; Deus se præsentem faciat intellectui beatorum. Durandus verò dicit, q; ad vidẽdum Deũ satis est mutare statum, ità q; hominis cognitio non pendeat à phantasmatibus: & tunc si Deus se illi præsentem faciat, videbit Deum. Ocham in. 1. d. 1. q. 1. tenuit, quòd visio beatifica est à solo Deo, ità vt intellectus merè passiuè se habeat: quod si esset verum, proculdubio non esset necessarium lumen gloriæ. Et hanc sententiam tenuit olim quidam Ioan. Ripa, vt refert Capreolus in. 3. dist. 14. q. 1. q. aiebat, q; anima Christi per visionem increatam videt Deum: & similiter reliqui beati (ait) q; vident Deum per visionem increatam, qua Deus se ipsum videt, illis communicatam. ¶ Et suadetur, q; non sit necessarium huiusmodi gloriæ lumẽ. ¶ Primò. Quoniam illud obiectũ, quod de se est splendidissimum & lucidum, sufficiensque mouere potentiam; non indiget alio lumine, vt videatur: sed Deus est huiusmodi: ergo. ¶ Secundò. Lumen gloriæ est forma quædam creata: ergo si est necessarium, sequitur q; potest Deus videri naturaliter per formam aliquam creatã. Probatur sequela. Quoniam sicut cæcus miraculosè illuminatus, naturaliter videt posteà: sic beatus supernaturaliter illuminatus, naturaliter videbit posteà. ¶ Tertiò. Quidquid Deus potest facere cum causa secunda efficiente, potest facere se solo: ergo sine lumine potest producere visionem diuinæ essentiæ. Cui rei concordat Scriptura Apoc. 21. Ciuitas beata non indigebit Sole, neq; Luna: sed claritas Dei illuminabit illam, & lucerna eius agnus. Et Isaiæ. 60. Splendor Solis, aut Lunæ non illuminabit ibi: sed Dominus erit in lucem. ¶ Quartò arguit Durand. Intellectus creatus etiam illustratus isto lumine gloriæ, adhuc manet improportionatus ad videndum Deum: ergo superfluè ponitur istud lumen. Probatur antecedens. Nam intellectus creatus illustratus isto lumine, est finitus, siquidem est creatura: & posito etiam isto lumine gloriæ, obiectum manet infinitũ; & tam improportionatũ, vt anteà: ergo est infinita distãtia: ergo nulla proportio. Si dicas, quòd obiectum manet quidem improportionatum entitatiuè, non tamen manet improportionatum obiectiuè: contra. Improportio obiectiua oritur ex entitatiua: ergo si manet improportionatum entitatiuè, etiam obiectiuè. ¶ Quinto. Essentia diuina vnitur intellectui Sanctorum in ratione speciei intelligibilis: posita autem hac vnione, frustra ponitur lumen gloriæ. Nam vt intellectus intelligat, satis est quòd habeat speciem intelligibilem; qua fiat in actu primo, potens producere intellectionem; & non requiritur aliud lumen. ¶ Sextò. Hoc lumen gloriæ potissimè ponitur ad eleuandum potentiam intellectiuam: sed per vnionem diuinæ essentiæ cum intellectu creato, est satis eleuata potentia intellectiua: ergo superfluum est illud lumen. ¶ Septimò. Omnes rationes D. Tho. & Theologorum, quæ demonstrant Deum non posse videri per speciem aliquam creatam, ostendunt etiam quòd nõ potest videri per lumen creatum. Tum, quoniam omne lumen creatum est inferioris ordinis, relatum ad illam lucem inaccessibilem. Tum verò, quoniam omne lumẽ creatum; est veluti materiale, comparatum ad diuinam essentiam. Tum etiam, quoniam sicut essentia diuina, quæ vnitur in ratione speciei intelligibilis, est forma intelligibilis repræsentans Deum sicuti est; ità etiã est ipsum lumen intelligibile: ergo etiam vnitur in ratione luminis: ergo nõ est necessariũ aliud lumẽ creatũ. ¶ Octauò. Si ad formam supernaturalem requiritur alia forma supernaturalis (lumen nanq; ponitur, quia ipsa visio est supernaturalis) ergò cùm lumen ipsum sit supernaturale, ad illud recipiendum oportebit ponere aliam dispositionem supernaturalem: & ità erit processus in infinitum. ¶ Nonò arguitur. Omnis potentia se ipsa tendit in obiectum suum sibi præsens; verbi gratia, visus præsente colore continuò videt colorem: sed Deus est obiectum nostri intellectus, siquidem continetur sub ente, quod est obiectũ adæquatum intellectus: igitur si Deus se præsentem faciat intellectui, tunc intellectus per se ipsum absq; lumine alio superaddito poterit Deum videre præsentem. ¶ Decimò arguit Ocham. Nam si lumen gloriæ, est necessariũ, maximè vt intellectus producat visionem: sed visio à solo Deo producitur effectiuè, & non ab intellectu: ergo nõ est necessarium lumen ad visionem producendam. Probatur minor. Quoniam visio est præmium nostrum: ergo à solo Deo est effectiuè. Quia meritum procedit a merente effectiuè: ergo præmium à præmiãte præcisè, vt à causa efficiẽte. ¶ Et confirmatur. Quoniam aliàs sequitur, q; creatura se beatificat effectiuè: & tunc visio non esset prorsus supernaturalis, siquidem produceretur à potentia naturali. ¶ Vndecimò. Essentia angeli multò perfectior,

Scotus. Durandus. Capreol. Aureolus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Decimum.

Confir.

Vndecimũ.

ctior est, quàm lumen gloriæ, quod est accidens: ergo si per lumen gloriæ beati videt Deum, multò clariùs videbit angelus per propriam essentiam, quæ clariùs repræsentat Deũ. ¶ Et confirmatur. Quia posset fieri à Deo aliqua natura intellectualis in eo gradu perfecta, in quanto lumen gloriæ est necessarium naturæ intellectuali inferiori: ergo tali naturæ sic factæ lumen gloriæ esset naturale, & consequenter visio beatifica.

Duodecimum. ¶ Duodecimò. Omni potentiæ passiuæ naturali correspondet aliqua potentia actiua: sed in anima est potentia passiua, naturaliter susceptiua beatitudinis: ergo, &c.

Decimũtertium. ¶ Decimotertiò arguitur ex Dur. Quia si lumen requiritur ad visionem hanc Dei; & ad confortandam potentiam; vel confortat intellectum intendẽdo vim ipsius, vel cõfortat intellectũ tãquam coadiuuans partiale; sicut duæ lucernæ intendunt lumen in diaphano: vel requiritur lumen, vt ex eo & intellectu efficiatur vnũ perfectũ agens? Sed non primum: qm̃ intellectus non suscipit magis & minus, neq; est intensibilis. Et quãuis esset intẽsibilis, non poterat intendi à lumine superioris ordinis: id nanq;, quod intẽditur ab aliquo, eiusdẽ speciei est cum illo. Nõ secundum, neq; tertiũ: qm̃ intellectus haberet tũc similem virtutem ad producendũ actum supernaturalem, cũ virtute alterius agentis partialis & supernaturalis; & cõsequẽter intellectus & lumẽ essent eiusdẽ ordinis, siquidẽ mutuò se iuuãt: quod est falsum.

Decimumquartum. ¶ Decimoquartò. Non datur species intelligibilis creata, quæ cõstituat intellectũ in actu primo, ad videndum Deũ claré & facialiter: ergo neq; lumen. Patet consequentia.

S. Tho. videtur fauere aliorũbus citatis suprà. Quia lumẽ cõstituit intellectũ in actu secũdo. Vnde S. Tho. in 4. dist. 49. q. 1. art. 7. dicit, q; visio beatifica potest cõmunicari intellectui existẽti in puris naturalibus, ex solis dispositionibus viæ: ergo lumen gloriæ nõ est absolutè necessariũ.

Decimumquintum. ¶ Decimoquintò. Si lumẽ gloriæ requiritur, sequitur q; visio Dei est naturalis beatis. Patet sequela. Quia per illud lumẽ gloriæ fit intellectus proportionatus ad visionẽ: ergo visio est illi naturalis, vt diximus. Quẽadmodum si cæcus illuminetur supernaturaliter, nihilominus visio est ei naturalis.

Aureolus. ¶ Aureolus aliò sua argumẽta diuertit: contendit enim, nõ esse necessariũ huiusmodi lumen gloriæ ad visionẽ beatificam. Qm̃ nulla actiuitas est tribuenda intellectui possibili ad intellectionẽ: aliàs essent duo agentia respectu intellectionis, scilicet, intellectus & illud, cuius virtute species imprimitur. Sequeretur etiam, q; intellectus possibilis esset nobilior agente; quia habet perfectiorem operationem: quod est contra veram Philosophiam.

Quæstio hæc à nobis explicanda & diffinienda, celebris est: habetq; duplicem sensum. Primus sensus est, Vtrùm de facto quilibet beatus habeat lumẽ gloriæ? In quo sensu non vertitur in dubiũ: qm̃ diffinitũ est per Ecclesiam, q; in beatis est lumen gloriæ. Secundus sensus est, An sit necessariũ lumen gloriæ, ita q; sine illo nullus intellectus creatus hominis, vel angeli posset videre Deũ? Itaq; sicut in via ad actum supernaturalem, scilicet ad amorem supernaturalem & cognitionem supernaturalem, requiruntur habitus supernaturales fidei & charitatis, sine quibus homo nõ posset habere illum amorẽ & cognitionem: ità quæritur, vtrùm ad videndum Deum sit necessarium aliquid supernaturale, scilicet, lumen gloriæ?

Pro explicatione huius quæstionis obserua, q; propositio illa D. Tho. in articulo, scilicet, Quãdo aliquid eleuatur ad formã excedentem suã naturam, debet disponi per dispositionem etiam excedentem suam naturam: habet quidẽ verũ tam in formis naturalibus, quàm in supernaturalibus. Ratio est, qm̃ dispositio ad formã & ipsa forma debent proportionari, & esse cõnaturales, ac proinde eiusdem ordinis: ità vt si forma est supernaturalis, dispositio debet esse ordinis supernaturalis. Verùm attende prudẽter, q; ista propositio nõ debet intelligi in vniuersum de quacunq; forma, alioquin esset processus in infinitum; si inquã, ad quamlibet formam supernaturalẽ esset prærequisita dispositio supernaturalis: sicuti etiã esset abitio in infinitũ in naturalibus. Sed dico, q; intelligitur de vltima forma, via generationis, aut quasi de vltima. Et cùm diuina essentia, atque illius visio, sint vltimæ formæ in esse supernaturali, ad quas potest peruenire homo; indiget dispositione eiusdem ordinis, quam appellamus lumen gloriæ: quia conducit ad manifestationẽ & visionem rei. Nota. 1.

¶ Secundò aduerte, q; lumẽ gloriæ non constituitur ad hoc q; intellectus proportionetur obiecto secundũ æqualitatem; hoc enim est impossibile: sed ponitur ad hoc, primùm vt intellectus proportionetur visioni, quæ cùm sit supernaturalis, excedit facultatẽ naturalem intellectus: ac proinde opus est, vt intellectus vestitus facultate supernaturali, ad producẽdam talẽ visionem potẽs sit. Deinde, ponitur lumen hoc, vt potẽtia proportionetur obiecto; non proportione æqualitatis: sed secũdum cõmunem habitudinem, puta effectus & causæ, potentiæ & obiecti; quæ quidẽ habitudo debet esse eiusdẽ ordinis: ac proinde cùm obiectũ sit supernaturale, habitudo debet esse supernaturalis; & cõsequenter debet fundari in aliquo supernaturali: & ad hoc ponitur lumen gloriæ. Nota. 2.

His suppositis est, prima cõclusio. Temeraria sententia est, dicere visionẽ beatificã increatam Dei, cõmunicari beatis & animæ Christi; ac proinde nõ esse necessarium lumen gloriæ: cuius oppositum sensit Ioannes de Ripa. Hæc conclusio est omnium Theologorũ. Ocham in. 1. d. 1. quæst. 1. & in 4. q. 13. existimat etiã, visionẽ beatificã adeo esse supernaturalẽ, vt nõ ab intellectu, sed à solo Deo producatur: & ideo opus nõ esse aut lumine gloriæ, aut specie. Sed probatur nostra cõclusio, primùm de Christo: Nam diffinitur in Con. 6. Constantinop. in Christo Dño esse geminũ intellectum, diuinũ & humanũ: & geminam operationẽ, diuinam & creatam. Et de Christo, atq; de alijs beatis, simul persuadetur conclusio. Primo: Quia ex sententia Ripæ sequũtur duo absurda hæretica. Primum est, q; quilibet beatus comprehenderet Deum, quãtùm comprehensibilis est. Nam visio increata est infinita; & comprehendit Deum, quãtùm cognoscibilis est: ergo beati omnes, qui habent illã, comprehẽdunt Deum. Secundum absurdum hæreticum, est quòd omnes beati essent æqualiter beati. Probatur: Quoniam iuxta oppositam sentẽtiam, omnes beati vident Deum per vnam & eandem visionem increatam: ergo vna & eadem beatitudine æqualiter potiuntur. Item persuadetur: Quia impossibile est, intellectionem increatam Dei communicari creaturæ, etiam per potentiam Dei absolutam; ità vt

Conclu. 1.

Hæc cõclu. est cõtra quẽdam Ioa. de Ripa, vt refert Capreolus in 3. dist. 14. q. 1. & Caiet. 3. p. q. 9. art. 1.

creatura

creatura intelligat per eam. Nã intellectio, est actio vitalis & immanẽs: sed de ratione actionis vitalis, est vt fit a principio efficienti intrinsecò ipsi agẽti. Rursus: De ratione actionis immanẽtis est, vt maneat in agẽte, a quo producitur: ergo impossibile est, qd dicit Ochã. Patet cõsequentia. Quia impossibile est per potentiã etiã absolutam, vt creatura sit principium actiuum intellectionis increatæ, aut subiectũ illius. Item persuadetur: Nã in Concil. Viennẽli, quod refertur in Clementina. Ad nostrũ, de Hæreticis: in beatis diffinitur esse lumen gloriæ creatum. Et in Concil. Trid. sess. 6. Can. 4. diffinitur, liberum hominis arbitrium aliquid agere in iustificatione, & non pati tantùm: ergo similiter dicẽdum est, visionem beatificam esse creatam, & propriam ipsis beatis. Item: Charitas in Christo & in beatis, secundũ fidem non est dilectio ipsa increata Dei, qua Deus se & omnia diligit: ergo neq; visio in beatis. Consequẽtia manifesta est: antecedens ostẽdo. Quoniam secũdum fidem charitas viæ manet in Patria, vt dicit Paulus. 1. Cor. 13. actus autem charitatis viæ creatus est, non increatus.

Conc. Vien. Concil. Trid. D. Paul.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Intellectus beatus actiuè cõcurrit ad visionem Dei; ac proindè ex isto capite, nõ debet carere lumine gloriæ: vt turpiter suspicabatur Ochamus. Probatur: Quoniam adeo naturale est potentiæ cognoscitiuæ non cognoscere, nisi eliciendo suam cognitionem: vt id ipsum sit cognoscere, quod cognitionem producere. Quid nãq; aliud est videre, quàm visum producere? Visionem rei in se veluti amare, idem est quod amorem elicere. Et D. Augu. secundo de Doctrina Christiana proloquiũ vulgare commemorat, quòd a cognoscente & cognito paritur notitia. Igitur Deus potest alias formas se solo producere in subiecto, vt calorem, vel dulcedinem: notitiam tamen, qua potentia cognoscat vitaliter, vel amorem; nequit sine concursu ipsius potentiæ. Et quamuis Arist. dixerit, intelligere esse quoddam pati, quia recipit species ab obiecto intellectus, quibus fit in actu primo; vt posteà producat notitiã, quæ est actus secũdus: idem tñ Arist. intellectionem appellat actionem immanentem, quia permanet in eadem potentia, à qua gignitur. Secundò. Nam in alijs cognitionibus, intellectus actiuè concurrit: ergo & in ista cognitione, videndo Deum actiuè concurrit. Et propterea. 9. Meta text. 5. cognitionem intellectus appellauit Arist. actionem imманentem: visio autem Dei, est cognitio immanens: ergo actio immanens: ergo manet in agente: ergo intellectus est agens visionem: ergo non se habet merè passiuè. Tertio: Species intelligibilis ideo est necessaria, vt intellectus producat intellectionem: ergo actiuè concurrit intellectus ad eam: quare si intellectus non concurrit actiuè, nec etiam potest intendere cognitionem. Item: Ad actum fidei, intellectus concurrit actiuè: ergo ad visionem Dei. Patet consequentia. Quoniam etiã est actus supernaturalis, credere. Item: Visio Dei, est actus vitalis viuentis: ergo est effectiuè à viuente. Præterea: Perfectio hominis consistit in operando: sed visio Dei, est vltima perfectio hominis: ergo, &c.

Argumentis Theologicis denuò probatur cõclusio. Sed præter argumenta proposita, Theologicis ratiocinationibus persuadetur secunda conclusio. Primo: Quoniam in sacro eloquio beati dicuntur videre Deum, & amare Deum: sed huiusmodi operationes, per actiua verba significantur; & per modum prodeuntium ab agentibus: ergo effectiuè concurrit intellectus beatorum. Et confirmatur. Quia alioquin beati ipsi non dicerentur propriè videre Deum, neq; quòd Deus videtur ab ipsis: sed potiùs à se ipso, cùm ipse producat illam visionem; & ipsi tantùm se habeant merè passiuè, eam recipiendo. Secundò: Beati dicuntur in sacro eloquio viuere vita supernaturali, & vita æterna: ergo cùm actus vitales effectiuè sint à principio viuente, in quibus illa vita consistit; sequitur quòd effectiuè concurrunt beati. Vnde Christus dixit in Euangelio: Hæc est vita æterna, vt cognoscant te. Profectò, quando verba sacri eloquij propriè accipi possunt, non debent accipi impropriè & per metaphoram, vt diximus suprà. q. 1. artic. 9. & 10. ergo cùm in sacro eloquio dicatur, quòd videbimus Deum; & quòd vita æterna consistit in hoc, quod est cognoscere Deum, & Iesum Christum: debent hæc omnia propriè accipi. Tertiò: In via, intellectus & voluntas concurrunt effectiuè ad operationes fidei & charitatis, mediante habitu fidei & charitatis: ergo etiam in Patria intellectus & voluntas concurrunt effectiuè. Patet consequentia. Quoniam æqualis videtur vtriusq; ratio. Quòd si dixeris, operationes Patriæ esse multò præstantiores: id libenter cõcedimus. Sed etiam adhibemus præstantiora principia eleuantia intellectum ad productionem visionis, nempè lumen gloriæ, & essentiam diuinam tãquam formam intelligibilem: quæ si simul accipiantur, æquantur obiecto viso. Quartò: Damnati in inferno effectiuè concurrunt ad odium Dei: ergo potiori iure beati concurrunt effectiuè ad amorem Dei, & visionem. Antecedens est euidens, quanquã negetur ab Ochã asserente, quòd odium Dei existens in damnatis à solo Deo producitur: quod sanè impudenter dicit. Et confirmatur. Quoniam ad liberalitatem Dei pertinet, beatificare amicos suos perfecto modo: sed iste est perfectior modus, alter verò est imperfectus; cùm reddat beatos veluti stipites, ad illum amorem & visionem: ergo iste modus est cõstituendus. ¶ Sed obijcies, contra: Anima non potest producere gratiam: ergo neque gloriam. Vnde, gratiam & gloriam dabit Dominus: & tam supernaturalis est gratia, sicut gloria: ergo sicut intellectus creatus non potest effectiuè producere lumen gloriæ, ità neq; visionem beatificam: nam & ipsa visio, quid præstantius est lumine gloriæ. Item: In rebus naturalibus perfectissima forma omnium, nempè anima rationalis, est reseruata soli Deo quantùm ad productionem: ergo in supernaturalibus perfectissima forma, nempè beatitudo, est reseruata soli Deo quantùm ad efficientiam. ¶ Respondetur, quòd principia operandi non potest anima facere, scilicet, charitatem, gratiam, fidem, lumen gloriæ: sicut etiam res naturales non producũt principia, quibus operantur, sed habent illa ab authore naturæ; quibus habitis deinceps operantur per illa. Et quoniam gratia est principium primum operandi, & etiam lumen gloriæ; ob id non potest anima illa producere: gloria verò est operatio quædam, & ideo non est par ratio; ac proinde neganda est consequentia. ¶ Dico secundo, quòd eisdem obiectionibus probaretur quòd in viatõ producimus actus gratiæ: cùm ad productionem gratiæ & fidei, & charitatis,

Obiectio. Solutio. Dico secũdò

ritatis, non concurrant effectiuè nostræ potentiæ. Et ratio huius est, quoniam isti habitus supernaturales, in ordine ad actus supernaturales, non tantùm comparantur tanquam habitus eleuantes & perficientes potentiam ad eos actus: sed etiam comparantur tanquam potentiæ, quæ fluunt ab ipsa gratia; sicut potentiæ naturales fluunt ab essentia animæ. Vnde, sicut in naturalibus potentiæ non producuntur, neq; augentur per actus potentiarum; sed magis vice versa ipsi actus producuntur effectiuè à potentijs: ità in supernaturalibus habitus ipsi, qui sunt potentiæ in ordine ad actus; neque producuntur effectiuè, neque augentur effectiuè per eosdem actus: sed tantùm meritoriè. Actus tamen producuntur vice versa per potentias, & per habitus istos, actiuè & efficiètèr. Quòd autem comparentur isti habitus supernaturales tanquam potentiæ in ordine ad actus, manifestatur. Quoniam omnis actus debet habere aliquam potentiam eiusdem ordinis, à qua producatur: sed isti actus sunt ordinis diuini & supernaturalis: ergo habent potentias eiusdem ordinis: intellectus autem & voluntas non sunt eiusdem ordinis, cùm sint potentiæ naturales: ergo ipsi habitus supernaturales sunt potentiæ horum actuũ. Deinde: Potentiæ naturales sine illis habitibus supernaturalibus, producere nõ possunt actus supernaturales eiusdem ordinis: ergo illi habitus non solùm comparantur tanquam habitus, sed etiam tanquam potentiæ, in ordine ad actus illos supernaturales. Certè, si solùm haberent rationem habituum, potentiæ sine illis possent producere actus eiusdem ordinis & eiusdem speciei: vt liquet in omnibus habitibus acquisitis. ¶ Sed obijcies vlteriùs: Si intellectus cõcurrit effectiuè ad visionem, sequitur quòd homo posset suspendere illum influxum, & cessare ab illo concursu: & consequenter beatus cessare posset à videndo Deum, & consequenter pro sua libertate posset beatus amittere beatitudinem suam: nam potest non agere. Quòd si non agit, non videt Deũ; ac proinde peccaret: hoc autem repugnat statui beatitudinis Sanctorum. Et probatur discursus: Nam si homo concurrit effectiuè, non apparet per quid necessitetur ad hoc, quòd non possit non concurrere. ¶ Respõdetur, negando consequentiam; & sequelam obiectionis. Quoniam diuina essentia in beatis est præsens illis in ratione speciei: & hoc nõ est in potestate intellectus. Vnde sicut videns si habet speciem, non potest non videre: ità neq; intellectus Sanctorum in Patria. Si dicas, contra; Voluntas potest nolle quòd intellectus concurrat cum illa specie intelligibili: ergo. Respondetur, quòd voluntas non potest nolle. Quoniam sicut nihil potest velle, nisi sub ratione boni: ità nõ potest nolle, nisi sub ratione mali. Et quia in non videndo Deum nulla apparet ratio boni, obid non potest velle non videre, aut nolle: & præterea, quia in videndo Deum nulla apparet ratio mali. Si rursus dicas, contra; Si intellectus beatorum efficienter concurrit ad visionem beatificam: ergo operatio beatifica est meritoria. Probatur: Quoniam effectiuè concurrit ad amorem Dei: ergo meretur. Sed respondetur, negando consequentiam. Quoniam illa operatio non est libera. Secundò, quia licèt esset libera, non tamen sunt beati in statu merendi.

Obiectio.

Solutio.

Conclusio. 3 Tertia Conclusio. Constituẽdum est lumen gloriæ infusum per modum habitus, tanquam legitima dispositio intellectus, ad videndum Deum sicuti est: consequenter lumen gloriæ, necessarium est ad videndũ Deum. Probatur hæc conclusio, primò: Quũ Deus disponit omnia suauiter: sed in naturalibus semper est dispositio ad formã: ergo ad formã supernaturalem, qualis est essentia per modum speciei intelligibilis, requiritur dispositio supernaturalis: & hanc dispositionem vocamus lumen, propter rationem assignatam à D. Thom. in litera. Et confirmatur. Quoniam de diuinis philosophandum est nobis secundum ea, quæ fiunt apud nos: sed ità comparatum est natura, quòd omne agẽs naturale habet principium formale proportionatum ad exercẽdam suam actionem: ergo agens supernaturale necesse est vt habeat proportionatum principium supernaturale, ad exercendam actionem supernaturalem. Præterea, persuadetur conclusio: Quoniam lux infinita plus excedit visum humani intellectus, quàm lux Solis oculum vespertilionis: sed oculus vespertilionis nisi confortetur & de nouo recipiat vires, nõ potest intueri lucem Solis: ergo nisi confortetur visus nostri intellectus, & de nouo recipiat vires, non potest intueri lucem Dei. Ad hæc: Ad actum credendi supernaturalem necessarius est habitus fidei infusus, vt etiã fiat proportio cum tali actu credendi: ergo necesse est ad videndum Deum sicuti est, quòd intellectus vestitus sit lumine gloriæ; ità vt illius actio sit proportionata obiecto. De hac conclusione legendus est D. Thom. 3. contra gent. c. 53. & c. 54.

Quarta Conclusio. Quòd sit necessarium lumen gloriæ, & eleuatio intellectus ad videndum Deum per huiusmodi lumen, ità vt sufficiens non sit naturale lumen: est determinatio Ecclesiæ. Itaque vix & ægrè latis potest intelligi diffinitio Concilij, quæ habetur in Clementina. Ad nostrum, de Hæreticis: nisi præter speciale Dei auxilium ad videndum Deum, constituamus qualitatem quandam receptam in intellectu, tanquam formam & principium videndi. Hæc cõclusio meo iudicio diffinitur in Concil. Vienn. & in Concil. Florentino in principio, & habetur huiusmodi determinatio in Clem. Ad nostrum, de Hæreticis. Vbi quinto loco dicitur, quòd quælibet intellectualis natura indiget lumine gloriæ ipsam eleuante, ad Deum videndum, & eo beatè fruendum. Et glossa in eadem Clementina furtò surripuit Theologicam rationem huius veritatis: videlicet, quia illud, quod est proprium superioris naturæ, non potest assequi inferior natura; nisi per actionem superioris naturæ, cuius illud est proprium: sicut neque aqua potest fieri calida, nisi per actionem ignis: sed videre Deum per essentiam, soli Deo est proprium: ergo nulla creatura intellectualis Deum videre potest, nisi Deo aliquid influente & altiùs operante. Hactenus Canonistarum glossa loquitur ore Theologorum. Ad hæc: Quibuscunque Deus dat facultatem operandi, tribuit principium operandi; igni dedit calorem ad calefaciendum: & in supernaturalibus dedit lumen fidei ad credendum, & charitatem ad amandum: ergo cùm visio diuinæ essentiæ sit supernaturalis, dicere oportet quod Deus tribuit formam, per quã disponimur & apti efficimur ad eam visionem. Neque oportet, quod ad huiusmodi formam

Conclu. 4

Conc. Vien. Conci. Flor.

mam disponamur per aliam formam, ità vt sit abitio in infinitum. Nam forma, quæ est terminus motus, ea est, quæ requirit præuiam dispositionem: sed forma, quæ est via ad aliam, non requirit semper dispositionem; etenim ad formam ignis requiritur dispositio: ad dispositionem verò non requiritur alia dispositio. ¶ Sed Scotus & Dur. interpretantur Concil. & Clementinam. Ad nostrum, dicentes quòd loquitur Con. de lumine gloriæ, quod est Dei concursus eleuans intellectum. Et ità dicunt secundo, quòd ratio D. Thom. in articulo dissolui potest, si quis dicat q. intellectus eleuatur à solo concursu ipsius Dei: sicut aqua ad sanctificationem animæ. Sed contra: Quoniam Deum videns sicuti est, habet se vt causa; & nō solùm vt instrumētum videndi: ergo non solùm sufficit concursus Dei potissimi & supremi agentis, sed etiam aliqua forma requiritur in causa secūda, vt effectus sit proportionatus cum ipsa: ergo lumen, quod asserit Conc. esse necessarium ad eleuandum intellectum, nō solùm est auxilium Dei, sed etiam aliquid per modum formæ receptum in intellectu. Alioquin actio videndi Deum sicuti est, nō tribueretur ipsi beato; nisi tanquam instrumento: & consequenter, tūc actio videndi Deum denominaret ipsum principale agens, scilicet, Deum: atq; ità Deus videret se ipsum per beatum, tanquam per instrumentum. Præterea: In omni cognitione siue interiori, siue exteriori, præter motionem & causalitatē primæ causæ; requiritur lumen ex parte potentiæ: ergo maximè ad visionē essentiæ diuinæ requiritur lumē ex parte intellectus: igitur qui negat lumen gloriæ, hæretico fallitur spiritu. Ac proinde in Clementina Ad nostrum, de Hæreticis, damnatur error asserentium, quòd anima non indiget lumine gloriæ eleuante illam ad videndum Deum. Profectò, visio beata Sanctorum est quædam actio intellectus, quā per vires naturæ exercere non possumus: ergo necessariū est apud omnes constituere virtutem superadditam, vt intellectus dicatur propriè videre Deum. Consequentia est nota lumine naturali. Quoniā de intrinseca ratione actionis vitalis est, vt procedat à principio intrinseco & proportionato, per quod agens sit in actu non solùm ad agendū vt instrumentum, sed etiam vt principale agens: at nisi constituamus veram qualitatem supernaturalem in intellectu, non potest beatus esse in actu, neque habere proportionem ad talem actionem videndi, sicut principale agens: ergo est error negare talem qualitatem superadditam. Quoniam statim sequitur contra fidem, quòd beati non videāt Deum actione propria. Tandem: In vita beata Sanctorum, ex parte voluntatis requiritur charitas: ergo ex parte intellectus requiritur lumen superinfusum ad videndum Deum.

Scot⁹ & Durand. nō benè interpretātur Conciliū

Dubium.

Sed dubitabit forsan aliquis, An lumen gloriæ effectiuè concurrat ad visionem beatificam? Nam quibusdam Theologis videtur, quòd solùm concurrit dispositiuè: quoniam corporeum lumen non cōcurrit effectiuè ad visionem: ergo nec lumen gloriæ.

Conclu. 5.

¶ Sed in hac re, est quinta conclusio. Lumen gloriæ effectiuè concurrit ad visionem, & tenet se ex parte potentiæ. Probatur: Quoniam aliàs intellectus non haberet virtutem, neque vires ad videndum Deum. Vnde lumen gloriæ est habitus operatiuus: & constituitur primò quidem, vt sit dispositio passiua ad recipiendum essentiam diuinam in ratione speciei intelligibilis, & visionem Dei. Secundò constituitur, vt virtus actiua concurrens cum intellectu ad beatificè Deum cognoscendum. Marsiliusin. 3. quæst. 10. & Palude in. 4. distinct. 49. quæst. 1. artic. 2. cum Ocham in. 1. distinct. 1. quæst. 3. crediderunt, quòd illa visio Sanctorum solùm efficitur à Deo in intellectu beato merè passiuè se habente. Et Scotus in. 4. distinct. 49. quæst. 11. non est longè ab hac sententia. Cæterùm est falsa & periculosa sententia: quòd si vera esset, lumen gloriæ non esset constituendum tanquam effectiua causa concurrens ad visionem. Quod verò intellectus non merè passiuè se habeat in visione Sanctorum, ostendo. Quia secundum fidem Catholicam, beatus videt Deum sicuti est: sed videre, actio vitalis est: ergo beatus efficit actionem illam immanentem. Quoniam aliàs, beatus impropriè diceretur cognoscere Deum sicut est: quemadmodū homo impropriè diceretur currere, qui non propria actione & virtute moueret pedes; sed ab aliquo agente extrinseco excitaretur, & moueretur. Item: In Clementina citata, ponitur lumen ad eleuandum intellectum, vt videat Deum: ergo ponitur vt virtus intellectus, ad actionem videndi. Item: Alioqui sequeretur, quòd actus fruitionis esset à solo Deo effectiuè. Sequela patet. Quia eadem est ratio vtrobique. Sed consequens est falsum. Quoniam charitas viæ est habitus ad illam fruitionem eliciendam, & est eadem in via & in Patria: sed in via effectiuè concurrit ad dilectionem Dei, & desiderium: ergo in Patria etiam concurrit effectiuè ad eandem dilectionem & fruitionem. ¶ Ex his omnibus manifestatur, quòd nostra tempestate non licet dubitari de hoc lumine gloriæ. Quoniam habetur de illo diffinitio Ecclesiæ in commemorata Clementina Ad nostrum, de Hæreticis: vbi diffinitur, quòd anima nostra eget lumine gloriæ confortante intellectum ad videndum Deū. Vniuersis nanque rebus, quibus Deus contulit facultatem operandi, dedit formas & qualitates, quibus suas operationes efficerent; vt igni dedit calorem ad calefaciendum, & in rebus gratuitis dedit fidem infusam ad credendum, & charitatem ad diligendum: ergo cùm videre Deum sit altissima operatio intellectus, oportet quòd disponatur ad eam operationem producendam per dispositionem supernaturalem, scilicet, per lumen gloriæ. D. Paulus ad Ephes. 5. ait: Omne, quod manifestatur, lumen est; id est, lumine aliquo manifestatur. Sic docet experientia rerum, q. in qualibet visione siue interna, siue externa; exigitur lumē aliquod: Vnde, in lumine visus videm⁹ colores, & mediāte lumine intellectus agentis fiūt nobis species intelligibiles, & in cognitione fidei requiritur lumē fidei infusum ad credendū mysteria supernaturalia: ergo in cognitione, quæ est videre Deum per essentiam, requiritur lumen supernaturale. Præterea: In Patria cessat lumen fidei, quod est caliginosum, vt ait Paulus. 1. ad Corint. 13. dicens: Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: ergo necesse est quòd euacuato lumine obscuro fidei, succedat lumen perfectum gloriæ. De quo Psalmo. 35. legimus: In lumine tuo videbimus lumen, hoc est, lumen diuinæ essentiæ. Et Apoc. 21. Cla-

Appēdix, ex quo ampliùs manifesta: conclus. 3. & 4.

Ad Ephes. 5.

1. Cor. 13.

Psal. 35.

Apoc. 21.

ritas Dei illuminabit eam, id est, Patriam cœlestē & ciues Sanctorum.

Ad argum. Ad primum

Ad argumēta. Ad primū dicendū, q; Deus est lucidissimus secūdum se: ac proinde necessitas huius luminis nō est ex parte Dei, aut ex parte obiecti: sed ex parte potētiæ intellectiuæ, quæ cū imbecillis sit, indiget diuinitus adiuuari ad videndam lucē illā inaccessibilē. Itaq; lumē nō requiritur, vt Deus fiat vjsibilis; sed vt intellectus fiat visiuus: sicut lumē corporale nō ponitur, vt color fiat visibilis. Sic ergo lumē gloriæ requiritur, vt intellectus fiat potēs, quo modo fit etiam ad operādum potens per habitū. Verùm aduerte, q; non solùm requiritur lumen gloriæ; sicut habitus acquisitus requiritur, vt potentia fiat potentior: sed vt simpliciter sit potens. Si objicias, Sol videtur per suum lumen: ergo Deus. Respondetur, quòd eodem modo Deus videtur per illud lumē gloriæ: qm̄ lumē gloriæ ab ipso Deo emanat, iuxta illud Psalm. In lumine tuo videbimus lumen. Sed lumē hoc neq; est similitudo, neq; species intelligibilis, nec mediū, per quod Deus videatur: sed est perfectio intellectus, eleuans & corroborans ipsum, vt videre possit Deum.

Ad secundū

¶ Ad secundum infrà plura dicemus: interim tñ cum distinctione respondetur. Nam si fiat sensus, q; per formam aliquam creatam connaturalem ordinis naturalis, videatur Deus: prorsus negandum est. Si verò fiat sensus, quòd posita forma supernaturali naturaliter sequitur actus videndi: transeat illatio. Quòd verò lumen gloriæ sit principium visionis beatificæ ex natura sua, diligenter ostendit Caietanus, in hoc articulo: vbi admonet cohibendum esse sermonem, ne detur occasio errandi.

Dico. 1.

¶ Vnde dico secundò, absolutè negādam esse consequentiam argumenti. Nam cùm illa forma sit supernaturalis, & præterea ad videndum Deū semper sit necessarium auxilium supernaturale; nullo modo est concedendum, quòd intellectus noster naturaliter videat Deum.

Ad tertium.

¶ Ad tertium dicendum, q; in eo argumento se offert insignis difficultas, vtrùm lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum, etiam de potentia Dei absoluta; de qua re dubio sequenti sermonem instituemus.

Ad quartū.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ob id, quòd obiectum est improportionatum, non sequitur intellectum non posse videre tale obiectum: sed non posse naturaliter videre. Et quoniam nunc etiam est improportionatum, concedo quòd non potest naturaliter videre: supernaturaliter verò semper intellectus potuit, & nunc etiam potest videre Deum. Ac proinde ingeniosè Caietanus docet, quòd lumen gloriæ non ponitur vt tollatur ex eellentia obiecti supra potentiam, sed nè excessus impediat potētiam. Quarè ad videndum Deum non requiritur proportio, q̄ argumētum prætendit: vt explicuit D. Tho. in hac. q. art. 1. ad. 4. D. Tho. tum in hoc loco, tum etiā. 3. cōtra gent. c. 54. asseuerat q; proportio, id est cōmensuratio inter lumē gloriæ & Deum, nulla est; siquidē est infinita distantia, vt argumentū ostendit: sed est proportio, id est, habitudo; qualis est effectus ad causam, & potētiæ ad suū obiectum. Quæ solutio euidēs est, si rectè percipiatur. Qm̄ lumē gloriæ, quod ponitur propter excellentiam obiecti, si constituitur vt exæquet excessum obiecti augendo potētiam: hoc fieri non potest, & hac ratione contra neminem militat argumentum Durādi. Si verò cōstituatur lumē gloriæ vt excessus obiecti, nō prohibeat actionē potētiæ ad tam excellēs obiectū: sic requiritur lumē vt cōfortet potētiā, propter excellentiā obiecti. Quo fit, vt quāuis intellectus cū lumine gloriæ nō habeat proportionē cū Deo in esse naturæ; habet tamen proportionē in ratione cognoscēdi: cùm talis intellectus non solùm habeat lumen illud gloriæ, sed etiam Deū sibi vnitū in ratione speciei intelligibilis, qua ratione Deificus est & Deiformis. Vnde, ex hoc q; Deus est infinitū obiectū, solùm sequitur q; intellectus creatus ipsum naturaliter videre nō pōt. Nō tñ colligitur, id nō posse supernaturaliter per supernaturale lumen & vnionē essentiæ diuinæ, quibus intellectus acquirit esse supernaturale, & quādam Dei participationem.

¶ Dico etiā secundò, q; inter lumē gloriæ & illa, quæ beati de Deo cognoscūt, aliqua est proportio: nā beatorū cognitio & visio limitata est, & finita.

Dico. 2.

¶ Dico tertiò, q; intellectus illustratus lumine gloriæ, vnitusq; cū diuina essentia, ipsa quidē gerente vices speciei intelligibilis: verē proportionatur Deo ad eliciēdam visionē finitā de obiecto infinito, qm̄ talis intellectus quodāmodo est Deus.

Dico. 3.

¶ Ad quintū & sextū dicendū, q; ex triplici causa cōstituitur à Theologis lumē gloriæ. Primò, vt illustretur intellectus, & ei vniatur diuina essentia, quæ est lux inaccessibilis. Sicut enim vt noctua videre possit & sustinere lumē Solis, oportet vt eius visus cōfortetur, & acutior fiat: sic etiā cōstituitur lumē gloriæ in intellectu Sanctorū. Secūdò, ponitur lumē gloriæ ad adiuuandā potētiā, vt possit producere visionē. Nam in omni cognitione siue interna, siue externa; præter speciē intelligibilē requiritur lumē. Tertiò verò, qm̄ licēt diuina essentia vniatur & infundatur intellectui beato; quia tñ nō est forma inhærens, ob id oportuit cōstituere lumē gloriæ, quod informet & inhæreat intellectui: vt per illud, tanquā ex proprijs, intellectus creatus videat Deū.

Ad.5. & 6.

¶ Dico secūdò, q; nō satis est vt intellectus intelligat, q; habeat speciē intelligibilē: sed requiritur, q; sub aliquo lumine procedat ad cognitionē rei, vt patet in scientijs.

Dico. 2.

¶ Dico tertiò, q; quāuis per vnionē essentiæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis, plurimū eleuetur intellectus: cæterùm cōfortatio intellectus ad videndum Deū, est ab ipso lumine gloriæ.

Dico. 3.

¶ Ad septimum dicendū, q; lumē gloriæ non est inferioris ordinis: sed est de genere supernaturaliū, & efficit ipsum intellectū Sāctorum Deiformē. Et ex superioribus etiā patet solutio ad ea, quæ in hoc argumēto cōtinentur.

Ad septimū.

¶ Ad octauū dicendū, q; ad vltimā formā generationis requiritur dispositio: sed ad ipsam dispositionē nō requiritur altera dispositio. Et qm̄ vltimū formale, ad quod ordinatur intellectus beati, est vnio diuinæ essentiæ in ratione furmę intelligibilis: ideo ad hoc requiritur dispositio; nō autē ad ipsum lumen, quod est dispositio ad vnionē formæ.

Ad octauū.

¶ Ad nonū dicēdum, q; non sufficit præsentia obiecti, vt potētia operetur; si potētia nō habeat principiū operādi proportionatū cū actione circa tale obiectū.

Ad nonum.

¶ Dico secūdò, q; Deus nō est præsens in ratione obiecti, aut in ratione speciei intelligibilis, nisi habēti lumē gloriæ.

Dico. 2.

¶ Ad decimū respōdetur, negādo minorē. Et ad probationē, negatur cōsequētia. Vnde dico, quòd non pertinet ad rationem præmij intrinsecè, q; sit effectiuè à præmiante, vel etiam præcisè ab illo. Nā & pecuniæ sunt præmium operantium apud homi-

Ad decimū.

nes,

nes, & non sunt effectiuè à præmiante. Potest rursus præmiũ esse laboris frui arborũ fructibus, & tamen fructus nõ est effectiuè à præmiãte. Igitur Deus, vt dicatur præmians, non requiritur q̃ ipse solus efficiat visionẽ, quæ est beatitudo: sed sufficit q̃ ipse efficiat lumen gloriæ, & præterea concurrat mecũ effectiuè ad eandẽ visionem. Imò verò in hac vita meritũ non est præcisè ab ipso merente, effectiuè: sed etiã à Deo, qui vult merita nra esse talia, vt sint sua dona. ¶ Ad cõfir. Ad confir. mationẽ respõdetur, q̃ creatura nõ se beatificat; quãuis cõcurrat efficiẽter ad visionẽ, quæ est beatitudo. Et ratio est, quoniã principiũ illius actionis est lumẽ gloriæ, quod à solo Deo efficienter producitur: beatificare autẽ se ipsum, importat conferre sibi necessaria ad beatitudinem. Verùm negari non potest, quin aliquo modo creatura beatificet se, vel quia meretur beatitudinem, vel quia etiam concurrit efficienter ad visionem. Et quando dicitur in eadem confirmatione, quòd visio beata non esset prorsus supernaturalis, id est, quòd ex omni parte nõ habeat principium supernaturale, concedo quidem. Quoniam intellectus etiam concurrit effectiuè ad visionem, & est subiectũ illius actionis visiuæ. Dicitur tamẽ simpliciter supernaturalis actio, illa, quæ est obiecti supernaturalis, & sub ratione supernaturalitatis. ¶ Ad vndecimum Ad vnde cimum. dicendum, quòd quamuis essentia angeli sit substantia spiritualis, & lumen gloriæ sit accidens: nihilominus lumen gloriæ est altioris ordinis, ac proinde pertinere potest ad actionem superioris ordinis; non autem ipsa essentia angeli. ¶ Ad cõfirmationem dico, quòd Ad confir. lumen gloriæ quamuis in esse substãtiæ sit imperfectius quacunque substantia creata: cæterùm absolutè, lumẽ gloriæ est perfectius ex suo genere & ex suo ordine quacunq; natura intellectuali creata; & consequenter non potest esse naturale alicui creaturæ, vt insinuat D. Thom. hic solutione ad tertium & in. 4. d. 49. q. 1. art. 6. ad. 7. Et ratio huius est, quoniam lumen gloriæ quatenus eleuat intellectum ad vnionẽ cum diuina essentia, habet infinitatem quandam. ¶ Ad duodecimum, satis diximus in ar. 1. huius quæ- Ad duodeci mum. stionis. Et præterea, cùm intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndam diuinam essentiam, neganda est minor argumenti. Lumen nanq; gloriæ se habet tanquam dispositio ad recipiendã essentiam diuinam, & ad videndũ Deum. ¶ Ad decimũ tertiũ Ad decimũ tertium. respõdetur, q̃ ad nihil illorũ ponitur lumẽ: sed requiritur & cõstituitur, tanquã forma superaddita potentiæ, & tanquã ratio producendi visionem ipsius potẽtiæ: sicut constituitur calor in aqua ad calefaciendũ. ¶ Ad decimumquartum respondetur, negando con- Ad decimũ quartum. sequentiã. Quoniã species intelligibilis creata tenet se ex parte obiecti. Quòd si daretur talis species creata ad repræsentandũ Deũ sicuti est, illa quidem deberet esse infinita: & consequenter esset Deus, & non esset Deus. At verò lumẽ ponitur ex parte potẽtiæ, tanquã forma & principiũ ad causandã visionẽ beatificã. Alij Theologi aliter respõdẽt, q̃ Deus se ipso supplere potest vicẽ speciei intelligibilis, nõ tamen vicẽ luminis: qm̃ lumẽ se tenet ex parte potẽtiæ, tanquã ipsius principiũ subordinatũ operanti; sicut & ipsa potentia, ex parte cuius se tenet lumẽ gloriæ. Et ad D. Tho. dicendum, q̃, illud dictũ in. 4. vt iacet, nõ habet verũ: & ita in partibus nõ id docuit. Vel sic est dictũ S. Tho. intelligendũ, q̃ per diuinã potentiã fieri potest miraculosè q̃ intellectus Viatoris videat diuinã essentiã absq; eo q̃ intellectus disponatur lumine gloriæ per modũ habitꝰ & formę permanẽtis: nõ tamẽ sine lumine glorię se habẽte per modũ habitus, siue formę trãseuntis. De qua re latiꝰ disputabimus dubio sequẽti. ¶ Ad. 15. solutio eiꝰ patet ex his, quæ diximus ad. 1. arg. Et dicemꝰ plura infrà in hoc artic. in dubio speciali de hac re. Ad decimũ quintum.

QVAESTIO SECVNDA,

An de potẽtia Dei absoluta homo possit sine lumine gloriæ Deum videre?

DVbiũ graue & difficile, q̃d ex præcedẽte sequitur, est; Vtrũ Deus de potẽtia absoluta efficere possit, vt intellectus creatus hominis, vel angeli videat Deũ sine isto lumine gloriæ? In hoc dubio Scotus & Duran. in. 4. d. 49. locis cõmemoratis docẽt, q̃ sine habitu & sine auxilio speciali Dei põt intellectus creatus videre Deũ, per hoc solũ q̃ Deus se presentẽ faciat intellectui, in ratiõe obiecti. Difficilis est hæc sentẽtia: q̃ si de facto loquatur, erronea est & cõtra difinitionẽ Clemẽtinę citatę. Si tñ loquatur de potẽtia Dei absoluta, falsa est: vt infrà dicemꝰ. Doctissimꝰ pater Victoria olim docuit, Victoria & Palude docent q̃ de potentia absoluta, Deus videri potest sine isto lumine. q̃ intellectus creatus cũ solo auxilio Dei supernaturali potest eleuari ad videndã diuinã essentiã vnitã in ratione speciei intelligibilis, sine lumine gloriæ. Palu. in 4. d. 49. q. 1. ar. 3. dicit, q̃ de potẽtia Dei ordinaria & sm̃ cõmunẽ cursum, nõ põt Deus videri à beatis sine lumine gloriæ: cæterũ de põa Dei absoluta videri põt essẽtia diuina per auxiliũ supernaturale, sine lumine gloriæ. Et inter Thomistas huius ætatis celebris est hæc sentẽtia. Et suadetur hęc sentẽtia. ¶ Primò. Qm̃ satis est essẽtia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis, cũ supernaturali auxilio & cõcursu speciali Dei: ergo de potẽtia absoluta nõ requiritur lumen gloriæ. Et ostẽdo q̃ sufficiãt hęc: Qm̃ essentia diuina vnita in ratiõe speciei intelligibilis, cõstituit intellectũ in actu primo; & facit vnũ principiũ cum eo ad producendã visionẽ: & præterea adest cõcursus & motio supernaturalis diuina, quæ confortat potentiã ad videndum Deũ. Argum. 1. ¶ Secũdò persuadetur. Qm̃ non implicat cõtradictionẽ q̃ intellectus creatus videat Deũ solũ adiutus supernaturali quodã auxilio. Secundum. ¶ Tertiò. Quidquid põt facere Deus cũ causa secũda efficiẽte, potest facere se solo: sed mediãte lumine glorię tanquã principio effectiuo, producit visionẽ: ergo se solo sine lumine potest id efficere. Tertium. ¶ Quartò. Lumẽ glorię cõstituitur à D. Tho. vt sit dispositio intellectus ad vnionẽ diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis: sed Deus potest quãlibet aliã formã vnire subiecto, sine dispositione aliqua: ergo poterit vnire se ipsum in ratione formæ intelligibilis, absque aliqua dispositione intellectus. Quartum. ¶ Quintò. Aqua baptismi de facto eleuatur à Deo, vt efficienter concurrat ad sanctificationem animæ, absq; aliqua prorsus virtute; quæ sit in aqua tanquam forma habitus, vel dispositio illius: sed solo concursu diuino & motione Dei attingit aqua ad tantum effectum: ergo Deus solo suo speciali auxilio & supernaturali, poterit eleuare intellectum, vt videat Deum sicuti est. Quintum. ¶ Sexto. De potẽtia Sextum.

abſoluta, Deus poteſt facere q; beatus diligat illum in Patria ſine habitu charitatis: ergo quòd videat ſine habitu luminis. Oſtendo conſequentiam. Quoniam neutra potentia eſt naturaliter proportionata ad talẽ actionẽ. Antecedẽs probatur. Quia ſecundũ cõmunẽ opinionẽ, etiam in via poteſt homo ſine habitu charitatis diligere Deum, cũ ſolo auxilio ſpeciali, etiam dilectione efficaci attingẽte finem ſupernaturalem: ergo multò magis eſt poſsibile hoc in Patria. Quoniã facilius eſt diligere Deum clarè viſum, quàm obſcurè cognitum. ¶ Septimò perſuadetur. Probabilis nanq; ſententia eſt, quòd Paulus & Moyſes viderũt diuinam eſſentiam, viuentes hanc vitam mortalem: & tamen non habuerunt habitum luminis gloriæ: ergo, &c. ¶ Octauò. Poteſt Deus efficere quòd intellectus aſſentiatur primis principijs, ſine habitu primorum principiorum, ſolis ſpeciebus rerum permanentibus in intellectu: ergo poteſt Deus efficere, q; intellectus creatus videat Deum ſibi vnitũ in ratione formæ intelligibilis, ſine habitu luminis gloriæ.

Septimum.

Octauum.

Nota. 1. Vt quæſtionem hanc aperiamus, obſeruare oportet quòd Deus non poteſt ſupplere vicem cauſæ formalis: non enim poteſt facere album ſine albedine. Deinde, Deus non poteſt ſupplere vicem cauſæ efficientis reſpectu operationum, quę dicunt intrinſecũ ordinem ſecundũ rationem ſuæ ſpeciei ad principiũ, à quo producuntur. Verbi gratia, Deus non poteſt producere curſum ſine aliquo currente & mouente, & eodem modo non poteſt producere viſionem in ratione viſionis & actus vitalis, ſine principio viſiuo vitali, à quo producatur. Et ratio eſt, quoniam iſte intrinſecus ordo, quem habent iſtæ operationes vitales ad ſua principia, eſt veluti forma earum: & conſequẽter ſupplere principiũ earum operationum, eſt ſupplere iſtum ordinem; & conſequenter ſupplere cauſam formalem. ¶ Secundò obſerua, quod viſio beatifica eſt operatio vitalis, non ordinis naturalis, ſed ordinis diuini & ſupernaturalis: ac proinde habet intrinſecum ordinem ad aliquod principium, & potentiam ſupernaturalem exiſtentem in viuente vitam illam ſupernaturalem. Ex quibus palàm deducitur, implicare quòd talis actus vitalis producatur, ſcilicet viſio illa ſupernaturalis, ſine aliquo ſupernaturali ſuperaddito; vel ſine lumine gloriæ: ſicut implicaret productio naturalis viſionis ſine naturali potentia. ¶ Tertiò obſerua, quòd lumen gloriæ non requiritur ad hoc vt intellectus ſit viſionis ſuſceptiuus, ſed vt ſit ſuſceptiuus diuinæ eſſentiæ per modum formæ intelligibilis: eſt nanq; lumen gloriæ diſpoſitio, vt intellectus fiat diuinæ eſſentiæ ſuſceptiuus. Requiritur præterea lumen gloriæ ad eliciendum actum viſionis, non quidem propter obiectum; quaſi ipſum non ſit ſufficiẽs intelligibile: ſed vt intellectus, & virtus ipſius per ipſum confortata videat diuinam eſſentiam, ſine quo, aut aliquo vices ipſius gerente non poſſet intellectus concurrere cum obiecto ad talem viſionem eliciendam. Itaq; lumen ipſum eſt intellectui ratio agẽdi per modum fortificantis virtutem ad id, quod abſq; ipſo non poſſet. Neque tamen huiuſmodi lumen gloriæ ita exaltat intellectum creatum ad talem viſionem, vt efficiat eum nihil diſtare à diuina ſubſtãtia: ſed eo dicitur exaltare intellectum, licèt ab eo ſecũdum eſſe differat in infinitum; propter virtutem, quam ſortitur à Deo intellectus ad talem effectum: non enim coniungit lumen gloriæ Deo ſecundum vnionem ſubſtantialem ſecundum eſſe, ſed ſecundum intelligere ſolùm. Habet enim lumen gloriæ virtutem vniendi intellectum Deo per modum diſpoſitionis, ſecundum eſſe intelligibile. ¶ Poſtremò aduerte, quòd lumen gloriæ bifariam conſiderari poteſt. Primo, quatenus eſt accidens creatum, informãs intellectum ſecundum aliquod eſſe naturale ſibi. Alterò modo conſideratur, quatenus diſpoſitio vltima ad ſuſceptionem diuinæ eſſentiæ, per modum formæ intelligibilis. Primo modo, eſt alterius ordinis à diuina eſſentia, cùm ſit entitas inferior diuina natura & inferior omni ſubſtantia. Secundo modo, eſt eiuſdẽ ordinis cũ diuina eſſentia, vtpotè vltima diſpoſitio ad ipſam. Sicut diſpoſitio ad ſubſtantialẽ formã inquantũ eſt accidens, non eſt eiuſdẽ ordinis cũ ipſa forma: at inquantũ eſt vltima diſpoſitio ad ipſam, eſt eiuſdẽ ordinis & inſeparabilis comes ipſius formę. Lumẽ igitur glorię vt vltima diſpoſitio ad ſuſcipiendã diuinam eſſentiam, eſt eiuſdem ordinis cũ ipſa, & ad eundem modum eſſendi pertinet: cæterùm quatenus eſt entitas accidentalis, eſt inferioris ordinis. Et ob id vt intellectum diſponit ad tam excelſam & ſublimem formam, ipſum eleuat ad diuinum ordinẽ, & facit diuinæ naturæ proportionatum; ea proportione, quæ requiritur inter cognoſcens & cognitum: ad quam proportionem nihil aliud requiritur, quam vt intellectus ſit aptus recipere intelligibile per modum formę in eſſe intelligibili; & conſequẽter ipſum intelligibile ſit natum in ipſo taliter recipi. Propter quam cauſam Doctor Sanctus in. 4. & in. 1. par. locis cõmemoratis docet, quòd per lumen gloriæ creatura rationalis efficitur Deiformis, iuxta illud. 1. Ioã. 3. Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus. Sed obſerua prudenter, quòd huiuſmodi lumen ſupernaturale eleuans, tenet ſe ex parte potentiæ; eſt enim virtus intellectui ſuperaddita: & ideo oportet quòd formaliter inhæreat. Species verò, tenet ſe ex parte obiecti; & ideo ſpecies non eleuat potentiam.

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Nota vlt.

1. Ioan. 3.

His ſuppoſitis eſt, prima concluſio. Falſa eſt illa ſententia, quæ affirmat quòd de potentia Dei abſoluta poſſumus videre Deũ, per hoc ſolùm quòd Deus ſe præſentem faciat intellectui in ratione obiecti, eciã ſine habitu & ſine aliquo auxilio ſpeciali Dei. Hæc concluſio eſt contra Dunn. & Scotum vbi ſuprà. Et probatur: Quoniam præſentia obiecti non ſufficit, ſi ſit ſupra vires potentiæ naturalis, habere actionem circa illud obiectum: igitur ſicut quando obiectum eſt naturale, non poteſt potentia ſine generali concurſu Dei attingere illud obiectum ſua actione; ità ſanè quando obiectum eſt ſupernaturale, non poterit potentia ſine auxilio ſupernaturali habere actionem erga illud. Præterea: Illa præſentia obiecti, quam Scotus & Durand. prætendunt, re vera non eſt præſentia obiecti in ratione obiecti, ſed in ratione rei; eo modo, quo Deus dicitur præſens in omnibus rebus: ergo ſicut lux Solis nõ eſt præſens in ratione obiecti oculis veſpertilionũ, multo minùs erit Deus præſens intellectui creato in ratione obiecti; niſi intellectus illuſtretur & confortetur lumine gloriæ, vel auxilio ſupernaturali.

Cõc. 1.

Secunda Concluſio. Probabile eſt, nullam creaturam

turam posse de potentia absoluta Dei videre Deum, nisi habeat lumen gloriæ supernaturale proportionatum cum actione videndi: & oppositum esse impossibile. Hanc conclusionem tenet Caietanus in hoc articulo & Capreolus in. 4. d. 49. vbi suprà. q. 2. & q. 4. Et Ferrara. 3. lib. contra Gent. declinat in hanc sententiam: Dominicus à Soto in. 4. d. 49. q. 2. arti. 4. defendit Deum per suam omnipotentiam efficere non posse, vt intellectus creatus absq; lumine gloriæ videat Deum ipsum. Et fatetur se olim fuisse in cõtraria sententia, quam verã credebat: modò verò verior, quamuis seuerior sententia sit, videtur illi conclusio proposita. Et id ipsum lumen gloriæ esse necessariũ ad visionem Dei de potentia eius absoluta, docent authores commemorati. Fundamentum huius conclusionis & Caietani est, quia illud lumen est principiũ effectiuum illius visionis, habens se per modũ potentiæ, sine quo intellectus non habet actiuitatem: & ità sicut visiõ fieri non potest sine potentia intrinseca eius, ità neq; sine illõ lumine. Itẽ, quia operari supponit esse: ergo impossibile est q̃ potentia non habens in se esse diuinum & eleuatum, habeat diuinam operationẽ, qualis est visio Dei: sed illud esse debet prouenire ẽ forma intrinseca inhærente ipsi intellectui; & hæc est lumen. Et persuaderur hæc conclusio primò. Quoniam de ratione causæ efficientis est, vt operetur & agat inquãtum est in actu, vt Ar. docet. 3. Phys. c. de Causis: sed nulla creatura sine illo lumine gloriæ est in actu, vt possit esse causa efficiens visionis: ergo sine illo nõ potest videre Deum. Hæc ratio visa est quibusdam Theologis, demonstratio in hac parte loquẽdo, non quidẽ de causa instrumẽtali, vt reuera non est instrumentalis causa ipse beatus respectu illius actionis vitalis videndi Deũ. Verùm hoc argumentum licẽt sit probabile, nõ tamen est demonstratio; vt isti credunt Theologi: nã minor illa est falsa, de potentia Dei absoluta. Quoniã creatura rationalis, & intellectus creatus sine isto lumine habituali & permanẽte, potest esse causa efficiens visionis Dei. Si enim semel intellectus beati habeat intra se diuinam essentiam vnitam in ratione speciei intelligibilis, habeatq; diuinũ auxilium, Dei & motionem supernaturalẽ ipsum intellectum confortantẽ & eleuantem, id sufficit vt quæ est Dei omnipotentia efficere possit intellectũ illum esse principiũ visionis Dei: tunc nanq; intellectus ità affectus, esset principiũ quodammodo infinitũ ad exactam Dei cognitionẽ. Cæterùm vrget vlteriùs sententia Caietani, & dicit solutionẽ datã solidam non esse. Quoniã ad actionem videndi Deum, beatus se habet vt causa principalis: ergo respectu illius debet habere aliquod principiũ formale permanens, per quod sit in actu: ergo non sufficit dicere q̃ per intellectũ naturalem creatura sufficienter est in actu ad actionem vitalem intelligendi, & q̃ Dei concursu supernaturali & virtute eleuari potest ad talẽ actionem vitalem videndi Deum. Secundò: Effectus debet proportionari causæ, ità vt non excedat virtutem illius; non tamen oportet q̃ proportionetur instrumento: ergo si beatus non se habet vt instrumentum videndi, necesse est q̃ habeat proportionem cum illa actione; aliàs idẽ erit dicere q̃ non habet proportionem, & q̃ non videret vt causa illius visionis. Tertiò: Fieri nõ potest per vllã potentiã q̃ aqua calefaciat vt causa principalis, nisi habeat calorem, vel aliã formã eminẽtiorẽ: igitur neq; creatura poterit videre Deũ absq; lumine infuso, & habitu luminis gloriæ, qui faciat proportionẽ in videndi ipsa actione. Et confirmatur. Quoniã fieri nõ potest vt oculus videat sine virtute videndi; neq; fieri potest vt noctua videat Solẽ, nisi ei virtus videndi augeatur & confortetur: ergo fieri non potest vt intellectus creatus videat Deum, nisi virtus eum videndi superaddatur; & hæc virtus est lumen gloriæ. Sanè, si aqua calefaceret sine virtute calefaciẽdi, propriè ipsa non calefaceret: sed Deus ad præsentiã illius. Ad hæc: Quoniam calefacere superat naturam & facultatem aquæ, ob id aqua sine virtute calefaciendi superaddita non potest calefacere: sed videre Deum, superat facultatẽ intellectũ creati: ergo fieri nõ potest vt intellectus creatus videat Deũ sine virtute hac superaddita, quã lumẽ gloriæ vocamus. In gratiã huius cõclusionis, propositæ sunt à nobis obseruationes quatuor principio huius dubitationis. Quòd si quis probabilem hanc sententiam velit defendere, consequenter ad argumenta oppositæ opinionis dicet; q̃ quanquã Deus possit supplere omnem causalitatem causæ efficientis: cæterùm non potest tribuere vim faciendi creaturæ, sine virtute faciẽdi. Nõ enim efficerẽ potest vt ego intelligam sine intellectu, aut videã sine oculo: neq; potest efficere similiter, vt intellectus creatus habeat vim producẽdi visionẽ Dei sine virtute superaddita. Itaq; quãcunq; entitatem, quam Deus efficit per causam secundam, potest facere se solo: sed non potest facere, vt sine secunda causa faciat ipsa causa secunda; alias sequitur euidens contradictio, scilicet, q̃ faciat & non faciat. Vnde, Dominicus à Soto loco commemorato docet, q̃ est variatio appellationis in illo consuetissimo syllogismo, scilicet, Quidquid potest Deus facere cum causa secunda, potest facere se solo. Nam licẽt quamcunq; entitatem, quam producit Deus per causam secundam, possit se solo producere: non tamen sine secunda causa potest efficere, vt ipsa faciat. Potest nanq; Deus entitatẽ meriti, nempè orationẽ, sine me producere: non tamen potest ipse se solo meren, quoniã meren est actio creaturæ. Similiter potest Deus entitatem, quæ est visio, sine meo oculo producere: non tamen potest efficere vt ego videam, nisi virtutẽ videndi mihi contulerit. Quemadmodum nec facere potest vt lapis videat; aut aqua absq; calore, vel alia simili virtute calefaciat. Sophisti cum igitur est argumentum; Quidquid Deus facere potest mediante causa secunda, potest facere se solo: sed cũ causa secunda facit meritũ; ergo ipse solus potest facere meritum. Variatur appellatio, & mutatur quid in quale. Nã antecedentis sensus est q̃ quãcunq; entitatẽ potest Deus se solo producere: in cõsequẽti verò, sensus est q̃ qualitatem & modũ operationis potest Deus se solo efficere, ità vt solus ipse possit mereri. En prudens lector rationes & fundamẽta habes, quibus tibi persuadeas secundã conclusionẽ esse probabilẽ. Verũ aliqui dixerunt nõ esse necessariũ lumẽ illud, quod nũc beati habẽt, de potẽtia absoluta: esse tamen necessariã aliquã qualitatem supernaturalem distinctam ab intellectu & visione, quæ per modum trãseuntis & nõ habitus sit in illo. Et hanc vocant auxilũ supernaturale inhærens potentiæ: & sine hac dicũt implicare cõtradictionẽ, videre Deũ. Quia intellectus

Cãietanus. Capreolus. Ferrara. Soto.

Soto.

lectus, quãdo elicit visionẽ, priùs natura quam illi eliciat, est intrinsecè potens elicere visionẽ: ergo necessario debet intelligi, aliquid esse illi superadditũ intrinsecè, cũ de se nõ erat potẽ, & postea est intrinsecè potens: ergo per aliquid intrinsecũ. Patet, nam de ratione actus vitalis est q; procedat à principio intrinseco, id est, q; potentia eliciens illũ habeat intrinsecam virtutem circa illum.

Conc. 3. Hæc. 3. conclusio probatur ex argumentis factis initio dubij huius.

Tertia Conclusio. Si attendamus Dei omnipotẽtiam, ea est profecto; vt de potentia ipsius absoluta & plenitudine potestatis diuinæ, Deus efficere possit q; intellectus beati videat essentiã diuinam sine lumine gloriæ, qui est habitus supernaturalis. Probabilius enim existimo, q; si semel vniatur essentia diuina cũ intellectu hominis, vel angeli in ratione formæ intelligibilis, q; ipsa essentia potest supplere vicẽ luminis; maximè cùm intellectus adiuuetur à Deo, excitetur, & moueatur motione quadã supernaturali ad visionẽ beatificã explẽdã: et ita q; Deus videri põt de potẽtia absoluta cũ solo diuino auxilio & motione supernaturali, sine aliqua alia qualitate creata. Caiet. quem

Caietanus.

authores cõtrariæ sẽtẽtiæ pro se vocãt, nõ tã apertè loquitur in hac re; vt tanquã fautor oppositæ opinionis aperte loquat. Et existimo, q; cõclusionẽ hãc nram ità

Palude.

propositã magis ille defenderet. Palu. in. 4. d. 49. q. 1. ar. 3. pro nobis militat: & militabat olim doctissimus Victoria. Lateor libenter, q; sine virtute videndi diuinam essentiã non potest intellectus hominis, aut angeli eã videre. Nego tamen q; non sit in intellectu sufficiens virtus ad visionẽ beatificã, si semel intellectus alicuius haberet intra se diuinã essentiã vnitã in ratione speciei intelligibilis, & in ratione luminis supernaturaliter excitando, atq; mouẽdo intellectũ specialissimo quodã concursu, & auxilio supernaturali: quãuis non adsit habitus ille permanens & infusus luminis gloriæ. Hanc conclusionem vt verã mihi persuadeo. Quoniã ad denegandũ aliquid diuinæ omnipotentiæ, illud quidẽ euidentissimis rationibus & manifestissimis demõstrationibus demonstrari debet: sed non sunt demõstrationes, neq; cõuincentes adeo rationes, oppositũ ostẽdentes: cur ergo denegabimus diuinæ omnipotẽtiæ quod proclamat nostra hęc tertia conclusio? Secundò persuadetur: Quoniam cœlũ est causa principalis horum inferiorum: & tamen potissima causalitas conuenit cœlo ratione motus, quo mouetur ab intelligentia: ergo vt intellectus beati secundum omnipotentiam Dei videat Deum; sufficit essentia vnita, & motio Dei supernaturalis, & auxilium eleuans: & tunc non sequitur quòd intellectus ità dispositus & adiutus, solùm est instrumentum; sed quod est vera & principalis causa. Verum est tamen, quòd est differentia inter intellectum videntẽ cum lumine, sicut nunc; & sine illo, vt in casu cõclusionis. Quod prior, quia habet formam intrinsecam cõmẽsuratam visioni, censetur magis agere per modum causæ magis principalis; & elicere visionẽ tanquam cõnaturalẽ illi formæ. Tertiò persuadeo: Quoniam lumen gloriæ duo habet officia. Alterum est disponere intellectũ, vt ei vniatur diuina essentia in ratiõe speciei intelligibilis, & vt eã recipiat in se: & hoc quidẽ officium benè potest supplere Deus, cùm possit de potentia eius absoluta vnire formã materiæ sine pręuia dispositione. Et eodem modo potest se ipsum

Ex his plura argumẽta cõtrariæ sententiæ soluũtur.

Deũ habere omnipotentiã est euidẽtissimum: ergo vt dicamus aliquid Deum non posse, debemus habere euidentissimas demonstrationes: alioqui nihil probatur.

vnire intellectui in ratione speciei sine lumine isto, cũ Deus ipse sit actus infinitus maximè spiritualis. Alterum officium luminis est iuuare potentiam, & efficere illam Deiformem, vt producat efficienter visionem Dei: sed hoc officium optimè potest Deus supplere se ipso. Potest nanq; supplere efficientiam luminis, sicut supplet efficientiam speciei intelligibilis; dũ facit id ipsum, quod species efficere potest in nostro intellectu: ergo potest Deus vniri intellectui nostro in ratione luminis, sicut vnitur in ratione speciei intelligibilis. Atq; ità de plenitudine potestatis sine isto lũmine habituali permanente potest efficere Deus, vt beatus videat essentiam diuinam. Verùm, quoniam Deus disponit omnia suauiter secundum suas leges, superinfundit lumen gloriæ, quo illustratus noster intellectus suauissimè & prõptissimè Deum videat. Quartò sic disputo: Deus se solo potest eleuare naturam humanam ad esse hypostaticũ sine aliquo dono creato infuso & supernaturali gratiæ & charitatis, & per naturam ità eleuatam efficere opera diuina & mirifica, & meritoria: cur ergo Deus per solam vnionẽ essentiæ in ratione speciei intelligibilis, & per motionem supernaturalem, & auxiliũ Dei speciale sine lumine habituali infuso & permanente; non poterit efficere vt beatus videat diuinam essentiã? Profectò, si actio vitalis intelligendi est ab intellectu, & ad omnẽ vitalem actionẽ intelligendi quamlibet diuinam & supernaturalem, necessariò debet efficienter concurrere ipsam producendo; non est cur intellectus eleuatus per vnionem essentiæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis, & per auxilium & motionem Dei supernaturalem, non possit producere intellectionẽ & visionem illam supernaturalẽ: igitur si Deus solo concursu speciali potẽs est cum homine producere actũ supernaturalẽ, scilicet, cõtritionẽ & amorẽ Dei super omnia, & actum credẽdi, atq; sperãdi; similiter visionẽ beatificã poterit producere cõcursu illo supernaturali, sine lumine isto, suppositâ illa vnione mirifica essẽtiæ diuinæ cũ intellectu. Si enim humanitas ex vnione hypostatica potest infinitum meritũ producere: cur intellectus, cui vnitur essentia diuina in ratione speciei intelligibilis, & cui adest speciale auxilium, supernaturalisq; diuina motio; nõ poterit visionẽ beatificã exerere? Neq; iuuat, aut satis est respõdere, negãdo consequentiã. Quia voluntas virtute naturali potest in substantiam actus dolẽdi, vel amandi; & quòd quantum ad modum satis est concursus supernaturalis: in proposito autem q; nulla est virtus naturalis in intellectu quantùm ad substãtiam actus beatifici, quia nullus intellectus habet virtutem videndi Deũ. Non iuuat inquã hæc respõsio, quoniam intellectus ipse actiuè concurrit ad visionem, & ad substantiam visionis. Et præterea. Quoniã si nõ potest se solo sine lumine illo producere visionẽ quantũ ad substãtiam actus, similiter nõ potest sine lumine fidei producere substantiã supernaturalẽ actus credẽdi: ergo sicut per supernaturale auxilium & motionẽ actualem Dei desuper datã, de potẽtia absoluta Dei potest intellectus producere substantiã supernaturalẽ actus credẽdi; ità dicendũ est de visione beatifica iuxta sensum nræ cõclusionis. Et cõfirmatur. Qm̃ Deus potest efficere q; diligamus & amemus eũ, & speremus in eũ, & q; credamus illi per fidẽ sine habitibus infusis spei, chari-

charitatis, & fidei; sed per se ipsum immediatè, & per auxiliū particulare: ergo sicut gratia non confertur per sacramēta hominibus adultis sine prœuia dispositione, & nihilominus Deus potest conferre gratiam per sacramēta sine prœuia dispositione, & potest introducere formā in materiam nudā sine dispositione prœuia: ita posset vnire essentiam suam cū intellectu hominis, vel angeli in ratione formæ intelligibilis ad recipiendā visionē Dei. Et nos nō tantū hoc dicimus, sed præterea addimus motionē Dei supernaturalem & auxilium. Tandem, hæc cōclusio persuadetur plurimū ex octo argumentis principio quæstionis cōmoratis: quæ rursū recensere hoc loco nō libet de nouo, sed ea legat argumēta prudēs lector. Et negandū est, q̄ sit necessarium aliquod principiū creatū permanens de potētia Dei absoluta ad visionē Dei, sed sufficiūt vnio essentiæ in ratione speciei & luminis, & cōcursus Dei specialis, & actualis motio excitans & eleuans intellectum. Deinde, negandū est q̄ intellectus in casu nostræ cōclusionis nō esset proportionatus cū effectu, & cū visione: neq; tamē rātū se haberet vt instrumentū, sed vt vera causa visiua. Deniq; ex his, quæ diximus, soluta manent argumēta cōtrariæ sentētiæ.

Ad 1. argu. Respōdetur.

Si quis tamen contendat secundā conclusionem certiorē esse (quod ego non credo) adhuc respōdere potest ad argumenta, quæ pro nostra parte militāt. Vnde ad primū argumentum initio quæstionis propositum, quod optimū esse existimo & optimè probare nostrā sententiā; potissimē cū S. Tho. in. 4. d. 49. q. 1. ar. 1. solutione ad octauū dicat q̄ in visione, qua Deus videtur per essentiam, ipsa diuina essentia est quasi forma intellectus, qua intelligit; neq; oportet q̄ efficiant vnū secundum esse simpliciter, sed solùm q̄ fiant vnū quantùm ad actū intelligendi: nihilominus respondetur iā ad argumentū in gratiam secūdæ assertionis, negādo antecedens. Et ad probationē, negatur q̄ sufficiant illa, quæ cōmemorantur in argumento. Quoniā si omnia illa adsint in intellectu, & careat lumine gloriæ, quo intellectus est in actu ad intelligendū: profectò creatura sine tali lumine in actu,

Ad secundū

non potest esse causa visionis. ¶ Ad secundū dicendum, q̄ implicat cōtradictionē oppositū. Quoniam intellectus noster absq; aliquo lumine perficiente potentiā, non est proportionatus, neq; habet principiū proportionatum ad videndū Deum: quoniā creatura videns Deum, non concurrit instrumentaliter ad

Ad tertium.

actionē illam vitalē & immanentē. ¶ Ad tertiū dicēdum, q̄ aliud est Deū se solo aliquē effectū producere, & aliud est Deū facere q̄ secūda causa efficiat sine forma agendi & sine principio efficiēdi. Et hoc secundū implicat contradictionē, quia esset dicere q̄

Dico. 2.

aliquid est causa & non est causa. ¶ Dico secundò, q̄ illa maxima vt absolutè sit vera, est intelligēda de effectibus substātialibus & accidētalibus, quę sua definitione non includunt q̄ proficiscantur vitaliter ab aliqua potentia viuente creata; vt verbi gratia, sensatio intrinsecè dicit quòd est actio sensus. Quapropter implicat Deum se solo facere sensationē: nisi (vt aliqui existimant) consideretur sensatio vt est quoddā accidens, & non in ratione sensationis. Nam si accidens illud, quod est sensatio Deus constitueret in lapide: tunc lapis nihil sentiret, neq; proprie esset eius

Ad quartū.

sensatio. ¶ Ad quartum respondetur, negando consequentiam. Ratio est, quoniam vnio aliarum formarū substantialiū per se primò respicit materiā, taquā proprium susceptiuū & naturale subiectū. Non enim accidentia, quæ sunt dispositiones formarū, subiectantur immediatè in prima materia; sed in toto cōposito. Et diuina essentia nō aliter vnitur intellectui, quàm in ratione formæ intelligibilis: ac proinde ad eius præsentiam intelligibilem, requiritur lumē ex parte potētię. ¶ Ad quintū negatur consequentia. Et ratio differentiæ est, quoniā aqua baptismi concurrit merè instrumēntaliter ad sanctificationē animæ; solus autē Deus est principalis causa gratiæ: verū beatus respectu visionis non est instrumentū Dei videtis, sed est principalis causa, quæ Deū videt: & ob id oportet in se habeat formale principiū, quo sit in actu ad videndum Deū. ¶ Ad sextū, dico primò negandum esse antecedēs. Imò verò volūtas beati indiget aliquo principio eleuāte ipsam, ad dilectionē Dei tam sublimem & illustrē; quæ dilectio, cùm sit superioris ordinis, beatus ex natura sua habere nō potest. Et quemadmodū in hac opinione nō sufficit solū diuinū auxilium ad visionē beatificā, sine lumine infuso: ità nō sufficit ad dilectionē illam Sanctorū respectu voluntatis, nisi volūtas recipiat aliquā qualitatē infusam, vt sit in actu ad tā eximiā dilectionē; qualis est dilectio Dei supernaturalis. ¶ Dico secūdò, negandā esse cōsequentiā. Nam cū volūtas ex natura sua sit quædam inclinatio ad bonū cognitū, poterit iā eleuato intellectu per lumen gloriæ tendere in Deū clarè visum cū solo auxilio supernaturali: ità vt beatus sit proportionata causa ad talē dilectionē ratione principij, quod formaliter est in intellectu, & est radix proportionandi actū volūtatis. ¶ Ad septimū dicendū, q̄ si Moyses & Paulus viderūt diuinā essentiam, habuerunt lumen gloriæ saltē per modū dispositionis transeuntis, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 175. ar. 3. ad tertiū. ¶ Ad octauū, aliqui Metaphysici credunt verū esse antecedēs. Sed ego existimo implicare cōtradictionem. Quoniā intellectus noster absq; aliquo lumine perficiēte potētiā, nō est proportionatus ad iudicādū de primis principijs, quāuis habeat species rerū, quas modò habet: verūtamen q̄ lumen illud tribuatur per modū habitus permanētis, vel per modū dispositionis transeūtis, nihil interest respectu absolutæ potentiæ Dei. Deniq; ad-

Ad septimū.

Ad octauū.

Nota.

uerte pro hac opinione, q̄ habitus supernaturalis siue sit lumen gloriæ, siue fides, siue charitas; non solū comparatur tanquā habitus ad actum supernaturalē: sed etiā tanquam potētia in ordine ad illū actum supernaturalem. Quia si solū haberet rationem habitus & non potentię, tunc sine tali habitu potentia vbi resident ille habitus supernaturalis, posset producere actū eiusdē ordinis, & eiusdem speciei; vt patet in vniuersis habitibus acquisitis. Et propter hanc rationē probabile est, quòd sine lumine gloriæ de potentia Dei absoluta, Deus videri non potest.

Dubium, An supposito lumine gloriæ, videre Deum sit intellectui naturale?

POstremū dubiū huius articuli est, vtrū intellectus informatus lumine gloriæ naturaliter videat Deū, ità vt videre Deum sit naturale intellectui, suppositō

Scotus. Caietanus. to tali lumine? Scotus existimat hoc esse absurdum & falsum. Caietanus verò in hoc articulo docet, q; beatus illuminatus lumine gloriæ sic adeo naturaliter videt Deum, vt impossibile sit nō videre illum stante lumine gloriæ. Neq; est simile exemplum de cæco illuminato & de intellectu illustrato lumine gloriæ. Quoniam cæco data est tantùm vis naturalis, supernaturaliter tamen, in nostro vero casu non solū data est vis supernaturaliter, sed etiam ipsa vis & potestas videndi est supernaturalis. ¶ Secūdò dicit Caietanus, quòd habere diuinam essentiam vt formam intelligibilem & videre Deum, soli Deo est connaturale: & consequenter lumen gloriæ soli diuinæ naturę cōnaturale est. Ex quo colligitur, diuinam essentiam & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis: sicut vltima dispositio & forma sunt eiusdem ordinis, quantùm ad connaturalitatem. Quia cui vnum est connaturale, & reliquum etiam: & cui non vnum, neq; alterum. Ac proinde lumē gloriæ, non potest esse connaturale alicui, nisi illa res transferatur in diuinam naturam: quod est impossibile. ¶ Dicit tertiò, quòd esse connaturale aliquid alicui, est oriri & pullulare ex intrinsecis illius, vt docet Ar. 1. Physicorū: fieri autem connaturale, est quòd id, quod nō pullulat, neq; fluit ex principijs intrinsecis & proprijs; fluat & oriatur ex principijs superadiectis ab extrinseco. Et hac ratione credit Caietanus, naturale esse intellectui beati videre Deum. ¶ Dominicus Soto in. 4. d. 49. q. 1. ar. 4. credit sententiam hanc Caietani esse falsam, & contra S. Tho. Quoniam cùm S. Tho. neget lumē gloriæ fieri posse naturale creaturæ vt habetur solutione ad tertium, negare videtur etiam & ipsam visionem esse naturalem. Quò circa Soto dicit, q; nunquam actus fit naturalis, nisi quando potentia est naturalis: licèt sit supernaturaliter recepta. Cæcus enim per visum supernaturaliter receptum naturaliter videt, quia de natura eius est habere visum. Cæterùm, quoniā naturale non est intellectui habere lumen gloriæ, inde fit vt videre Deum non sit ei naturale. ¶ Ferrariensis. 3. lib. contra Gent. c. 54. dicit primò, quod quando aliquid conuenit alicui ex forma supernaturali, tūc nō dicitur illi absolutè naturaliter conuenire: quamuis possit dici illud aliquo modo sibi nāturale, quatenus habet talem formā, siue quatenus substat illi formæ. Sicut aquæ calidæ, inquātum calida est, naturale est calefacere: quamuis ex calore ipso aqua nō calefaciat tanquam ex virtute propriæ naturę. ¶ Dicit secundò, quòd neq; lumen gloriæ per essentiam sumptū, neq; per participationem, potest esse connaturale creaturæ. Cùm enim lumen gloriæ secundum suam rationem sit vltima dispositio ad essentiam diuinā per modum formæ suscipiendam, in quocunq; gradu etiam infimo cōsideretur, non potest esse connaturalis; nisi ei, cui diuina essentia est cōnaturalis forma: qm forma & dispositio eius, sunt eiusdē ordinis quoad naturalitatē. ¶ Sed dico, q; pars affirmatiua huius dubij est probabilis, sicut explicatur à Ferrariēsi & Caietano. Quoniam omnis habitus naturaliter producit actum suū: sed lumen gloriæ est habitus: ergo naturaliter producit suum actum: ergo naturaliter producit visionem Dei. Quòd si obijcias, Sequitur quòd intellectus naturaliter videt Deū. Respondetur, naturaliter per formā naturalē; negatur sequela: naturaliter per formam supernaturalem, concedo. Sed dices, cōtra: illa visio non est naturalis: ergo non videt naturaliter. Patet consequentia. Quoniā illa visio est à principio supernaturali: ergo est supernaturalis: ergo nō est naturalis. Nec: Actus non est naturalis, nisi potentia sit naturalis: sed potentia videndi Deum, non est naturalis: ergo, &c. His argumentis plurimi Theologi persuasi docēt, q; intellectus etiā illustratus lumine gloriæ, non videt Deum naturaliter. Sed profectò in sensu explicato à Ferrariensi & Caietano, non est difficile eorum intelligere sententiā: neq; plurimū dissidet Magister Soto ab illis. Quapropter vterq; modus dicendi probabilis est, & pro vtraq; parte defendi potest.

Dicit. 1. Dicit. 3. Soto. Ferrara. Dicit. 4. Author quid sentiat. Obiectio. Solutio.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm videntium essentiam diuinam vnus alio perfectiùs videat?

PRima Cōclusio. Beati nō æqualiter vident Deū: sed quidam eorum sunt beatiores in gloria essentiali, quoniā magis vident de Deo, quàm alij. ¶ Secunda Conclusio. Qui plus participat de lumine gloriæ, perfectiùs videt Deum. ¶ Tertia Conclusio. Qui plus habet de charitate, plus habet de lumine gloriæ. ¶ Quarta Conclusio. Qui meliorē habent intellectum naturalē, nō melius videbunt Deum.

Discursus articuli.

PRrima conclusio huius articuli est de fide, & patet ex illo Pauli. 1. ad Cor. 15. Sicut stella differt ab stella in claritate, ità erit resurrectio mortuorū. Et quāuis Paulus loquatur de claritate corporū, cæterū maior claritas corporum redundat ex maiori beatitudine animæ. Et rursus in eadē epist. 1. c. 3. Vnusquisq; propriā mercedem accipiet, iuxta suum laborē: id est, pro varietate meritorū habebunt variā beatitudinē. Et. 2. ad Cor. 9. ait Paulus: Fratres, qui parcè seminat, parcè & metet: id est, qui pauciora habet merita, parcè metet beatitudinē. Et Christus Ioan. 14. ait: In domo Patris mei mansiones multæ sunt, scilicet, differentes in gradu beatitudinis: sic enim intelligunt locum istum sancti Patres. Et Lucæ. 19. inducitur parabola, vbi qui lucratus fuit decem minas, id est, decē talenta, accepit potestatem supra decem ciuitates: & qui lucratus fuit quinq;, accepit potestatē supra quinq; ciuitates: & ita iuxta merita eorum. Et Lucæ. 10. ca. ait Christus: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis; vt cùm hæc feceritis, recipiant vos in æterna tabernacula: loquitur in plurali numero, quia sunt differentia tabernacula beatitudinis. Denique hæc conclusio diffinita est in Con. Florent. sessione vltima, vbi diffinitur quòd pro varietate meritorum erunt diuersi gradus beatitudinis. Ex his sequitur, quòd est manifesta hæresis, dicere futurum esse æquale præmium in vniuersis Beatis. Ità existimant Lutherani eo quòd iudicant, quòd homines non iustificantur in hac vita proprijs meritis: sed dicunt esse iustos formaliter ex iustitia Christi. De qua re legendus est Magister Soto contra Lutheranos. 1. de Natura & gratia capit. 10. & in. 4. d. 49. quę. 3. artic. 2. Cerè, merita Sanctorum sunt inæqualia

1. Cor. 15. 2. Cor. 9. Ioan. 14. Lucæ. 19. Lucæ. 10. Con. Florē.

æqualia: ergo præmium est inæquale: sed præmium est videre Deum: ergo non omnes æqualiter vident Deum. Tribuit enim Deus vnicuique iuxta opera sua: nã quæ seminauerit homo, hæc & metet. ¶ Sed cõtra fidẽ hãc, est locus sacræ Scripturæ qui videtur inferre vim huic veritati. Nã Matth. 20. inducitur parabola de vinea patris familias in vinea dñi, vbi operarij receperunt vnum & idem denarium: & tamen constat omnes non æqualiter laborasse. Per denarium verò Sancti intelligunt gloriam: ergo æqualis gloria erit in beatis. ¶ Sed respondetur, ex D. Chrysost. homil. 65. super Matth. vbi docet, q; in his parabolis explicandis nõ debemus anxiari nimia cura in explicandis singulis verbis: sed attendere debemus in id, quod principaliter nos docere vult ipsa parabola, & qualis sit eius finis & intentio. Eo autem loco Matthæi id voluit Christus docere nos, quòd qui tardè coluerunt studiosam vitam, & cœperunt colere: scilicet, in senecta, in gloria & vinea Domini secundum eorum opera tantum receperunt, quantũ illi, qui primo manè cœperunt colere vitam studiosam; & hoc mediãte diuina gratia: sic enim erit æquale præmium, quando fuit æqualis labor & æquale meritum in efficacia & vi omnium. Hæc sententia non aduersatur nostræ cõclusioni. ¶ Sed dico secundò, quòd in isto denario, per quem significatur ipsa beatitudo, licèt intelligamus eandem gloriam: non tamen debemus intelligere æqualem, cùm præcesserint diuersi gradus meritorum.

QVAESTIO PRIMA,

An cum æquali lumine gloriæ, qui perfectior est in naturalibus, perfectiùs videat Deum?

PRincipiò dubium se offert, Vnde proueniat q; vnus alio perfectiùs videat Deum? Num ex eo, quòd habet meliorem intellectum, vel ex eo quòd habet perfectius lumen gloriæ, vel potiùs ex vtroq; ità, vt qui meliorem habet intellectũ, cùm æquali lumine gloriæ perfectiùs videat Deum? Argum. 1. Videtur enim hoc vltimum esse verum. Nam si lumẽ gloriæ, quo vestita est anima Christi, tribueretur angelo; tunc angelus multò perfectiùs videret Deũ, vt Caietanus asseuerat. 3. p. q. 10. art. 4. quo loco Doctor Sanctus solutione ad secundum expressè docet, q; gradus in visione beatifica magis & potiùs attẽditur ex lumine gloriæ, quã ex facultate intellect⁹ naturalis: ergo ex vtroq; capite expẽdẽdus est. Nã cõparatiuũ semp includit positiuũ. ¶ Secũdò. In naturalib⁹ Secundum. intellectus, quò perfectior & sublimior est, cũ æquali lumine & doctrina perfecti⁹ cognoscit naturas rerũ. Et præterea visus, atq; oculus quò excellentior est, cũ eodem lumine meliùs & perfectiùs videt. Et rursus, in supernaturalibus sublimior intellectus cum æquali lumine fidei mysteria religionis nostræ meliùs penetrat: ergo sublimior intellectus cum æquali lumine Tertium. gloriæ perfectiùs videt Deũ. ¶ Tertiò. Beati toto conatu, quo possunt, eliciunt visionem Dei: sed vbi est perfectior virt⁹ intellectualis naturalis, ibi est vehemẽtior conatus: ergo etiã erit perfectior visio. ¶ Quartò. Quartum. Nõ solũ lumen gloriæ producit visionẽ Dei, sed etiã intellectus noster diuinitus adiutus, eiusq; vigor & potentia: ergo intellectus quò sublimior erit in naturalibus, æquali lumine gloriæ adiutus perfectiùs videbit Deum. Et vt efficacia huius argumenti palàm fiat, aduerte nõ esse existimandum quòd veluti aqua calida calefacit, ità intellectus illustratus lumine gloriæ videat Deum. Quoniam iuxta hunc sensum, solum lumen gloriæ produceret Dei visionem, sicuti calor aquæ producit calefactionẽ. Et quòd veluti natura aquę nihil cõfert ad calefactionem, nisi fortasis remotè, quatenus substentat & conseruat calorem: sic intellectus noster nihil confert ad Dei visionem, nisi fortasis remotè, substentando lumen gloriæ: nõ sic inquam, existimandum est. Nã visio Dei est operatio vitalis: ergo oportet quòd ab anima & ab intellectu proficiscatur, & non solùm à lumine gloriæ. ¶ Et confirmatur. Quoniam intellectus naturalis con Confir. currit actiuè ad visionem Dei, tanquà principium elicitiuũ actionis vitalis: ergo cæteris paribus perfectior intellectus perfectiùs aget, & videbit Deum. Certè, plus conatur angelus, quàm homo: ergo cæteris paribus in lumine, plus videbit angelus. ¶ Caietanus. 3. p. Caietanus. q. 10. ar. 4. ad secundum loquens de visione animæ Christi, tenet persuasus his argumentis, aut similibus istam sententiam: q; posito æquali lumine gloriæ, intellect⁹ qui pollet maiori perfectione in naturalibus, perfectiùs videbit Deum. Et consequenter docet, quòd homo & angelus cum æquali lumine gloriæ non vident æqualiter Deum, quia angelus propter nobilitatem intellectus in naturalibus meliùs & acutiùs videt Deum. Et quibusdam visa est opinio Caietani probabilis. Quoniam intellectus actiuè concurrit ad visionẽ: ergo quantò habet maiorẽ virtutẽ, tantò producet maiorem visionẽ cæteris paribus. Quòd si quis obijciat Caietano, Aurum cum eodem calore non plus calefacit, quàm argentum: tamen perfectius est in naturalibus: ergo neq; angelus cum eodẽ lumine meliùs videbit, licèt sit perfectior in naturali- Capreolus. bus. Respondetur pro Caietano, negando cõsequentiam. Quoniam in casu argumenti solus calor est operatiuus: hic verò intellectus etiam est operatiuus, præter ipsum lumen gloriæ. Et in fauorem Caietani sic argumentor. Intellectus Viatoris cum æquali lumine fidei potest producere intensiorem actum credendi ipso habitu: nam cùm habitus fidei non augeatur nisi ab intẽsiore actu fidei, sequitur quòd habitus fidei vt quatuor producit actum fidei intensiorem, vt bi gratia, vt quinq;: & illa maior intensio nõ videtur à quo procedat, nisi à maiori conatu intellectus: cùm lumen fidei non sit intensum vt quinq;, sed vt quatuor: ergo etiam in ordine ad supernaturalia, in visione beatifica Sanctorum cũ æquali lumine perfectior intellectus acutiùs videt Deum. Sed quoniam nobis Caietani sententia non probatur: aliò tendamus oportet.

Vt ergo dissoluamus nodum istum, obseruare Nota. 1. etiam oportet quòd vera causa, quare alius alio perfectiùs videt Deum, non est sumenda ex parte obiecti; cũ Deus æqualiter sit præsens omnib⁹ beatis: sed sumenda est ex parte luminis gloriæ, quoniam intellectus non sunt æqualiter dispositi in beatis. Rursus, huius

huiuſmodi cauſa non eſt ſumēda propter ſpeciem, vel ſimilitudinem aliquam; quæ in vno ſit perfectior, quàm in altero: cùm diuina eſſentia non videatur per ſimilitudinem aliquam creatam. Neq; ſufficit in cauſam reddere, quòd Deus ſit ſpeculum non naturale, ſed voluntarium, vt ſcribit D. Auguſtinus in epiſtola ad Paulinum. Quanquam enim veriſimum ſit q̄ Deus diſtribuit gratiā & gloriam pro vt vult, & pro cuiuſq; meritis: nihilo ſecius tamen non eſt hæc cauſa proxima, quam hic inueſtigamus petentes quarē alius alio perfectiùs videat Deum, veluti Deus diſtribuit menſuram fidei pro vt vult: ſed cauſa proxima quare hic perfectiùs credat, quā ille, ea eſt profectò; quoniam habet perfectius lumen ad credendū. Præterea, huius rei cauſa non explicatur ſi dicamus quòd Deus perfectiùs cōcurrit in intellectu angeli, quàm in intellectu hominis: aut quia perfectiùs cōcurrit cum intellectu vnius hominis, quam cum intellectu alterius. Nam cùm intellectus noſter etiam concurrat effectiuè ad viſionem Dei, neceſſe eſt maiorem fateri virtutē in intellectu, qui meliùs & perfectiùs concurrit. ¶ Secūdò aduerte, q̄ conatus potētię intellectiuæ ad viſionē intellectualē, vel ad intellectionē, nō eſt aliquid antecedēs applicationē potētiæ ad agendū; ſed eſt applicatio ipſa: & quātò maior eſt applicatio, tātò maior eſt effectus. Et quoniā in videndo Deū nulla eſt reſiſtentia in beatis, ſequitur q̄ quantò plus conatur beatus, tantò maior erit applicatio intellectus; & conſequenter tanta erit viſio: vnde qui plus videt Deum, plus conatur. Conatus verò iſte non ſequitur vires naturæ, ſed quantitatem luminis gloriæ: & quantò beatus plus habet luminis, tantò plus habet conatus, & maiorē elicit viſionem. Et quando communiter dicitur, q̄ omnes beati ſummo conatu vident Deum: diſtinguo. Summo conatu ſecundū vires naturæ, nego: ſecundum quantitatem luminis glorię, concedo. Quòd ſi dicas, Ergo angelus non tantum conatur, quantum Beata Virgo. Probatur ſequela. Quia non tantam elicit viſionem. Concedo conſequentiam.

D. Auguſt.

Nota 1.

Conclu. 1.

His ſuppoſitis, eſt prima cōcluſio. In viſione beatifica non eſt habenda ratio vigoris naturę: ſed tantū ipſius luminis gloriæ, & ipſius diuinæ eſſentiæ participatæ. Hæc concluſio eſt D. Tho. ſolutione ad tertiū vbi dicit, quòd diuerſitas videndi Deum, eſt propter diuerſam facultatem intellectus: non quidē naturalē, ſed glorioſam, ideſt ſupernaturalem. Quoniam virtus, per quā fit Dei viſio, ſupernaturalis eſt: & conſequēter perfectio viſionis Dei ſolū ſumitur ex lumine gloriæ. In naturalibus etiam hæc cōcluſio manifeſtatur. Lignū enim licēt ſit perfectius aqua, ſi tamē non habeat perfectiorē calorem, non perfectiùs calefacit: quia ſolū calefacit per calorem. Præterea ſi in viſione beatifica eſſet habenda ratio vigoris naturę præter rationē luminis gloriæ: ſequeretur quòd ſi eſſet æquale meritū angeli & hominis, non daretur angelo æquale lumē gloriæ. Alioqui meliùs videret angelus, quā homo: atq; adeo eſſet beatior. Quarē meritum & prę mium nō eſſent æqualia.

Conc. 2.

Hæc ſecūda cōclu. eſt cōtra Caietanū & Durandū in 3. d. 14. q. 1

Secunda Concluſio. Angelus habens æquale lumen gloriæ cùm infimo beato, non habet maiorem beatitudinem ob id quòd angelus habet perfectiorē intellectum: imò minimus intellectus perfectiùs videbit Deū, ſi perfectiore lumine glorię fuerit illuſtratus: & æqualiter videbit, ſi æquali lumine, atq; perfectiſſimus angelus, fuerit illuſtratus. Quarē perfectio viſioni Dei, ſolùm ſumenda eſt ex lumine gloriæ ſine habitudine ad naturalia. Hęc concluſio colligitur ex priori, & eſt D. Tho. in ſolutione ad tertiū vbi dixit diuerſitatē videndi Deū, non eſſe propter diuerſitatē intellectus naturalē: ſed propter diuerſam facultatē glorioſam, ideſt, ſupernaturalē. Et in Con. Florent. diuerſitas graduū beatificæ viſionis reducitur ad diuerſitatem meritorum. Item perſuadetur: Viſio diuinæ eſſentiæ eſt operatio omnino ſupernaturalis, & ſupra facultatē naturæ intellectus: ergo inſequitur principiū ſupnaturale; huiuſmodi verò eſt lumē gloriæ. Aqua enim, qm̄ non habet natiuū calorē, ſed extraneū; nō calefacit ſecundū proportionē ſuę virtutis naturalis: ſed ſecundū proportionē maioris, aut minoris caloris extranei. Itē: Si viſio beatifica augetur ex facultate naturali intellect⁹ cū æquali lumine gloriæ, ſequitur q̄, non diſtribuitur præmium diuinæ viſionis ſecundū merita: quod alienum eſt á fide. Et q̄ rectè ſequatur, oſtendo. Nam ſi angelus & homo habeant æquale meritum, illuſtrabuntur etiā æquali lumine gloriæ: & ſic angelus perfectiùs videbit Deū, habebitq; maiorē gloriam, & nō maius meritū. Niſi dicas quòd angelo dabitur minus lumē gloriæ, vt æqualis viſio ei correſpondeat, & vt fiat æqualis proportio in viſione beatifica; quod eſt abſurdū. Tunc enim aliquis gradus beatitudinis eſſentialis non eſſet radicaliter ex gratia, vel ex meritis: & per conſequens non eſſet ex meritis Chriſti. Sed adhuc euidentiùs inconueniens hoc explicatur. Nam ſi angelus & homo habent æquale meritū, ſequitur aperte ex contraria ſententia q̄ vt habeant æquale præmium, angelo dabitur minus lumē gloriæ: quoniam ſi datur æquale, angelus perfectiùs videbit Deū, & habebit maiorē beatitudinem, & non maius meritum. Præterea: Viſio beatifica non eſt maior, quā ſit concurſus diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei, quoniam omnis operatio intellectus eſt pro facultate ſpeciei: ſed diuina eſſentia cōcurrit cū noſtro intellectu ad videndū Deum pro ratione luminis gloriæ, per quod diſponitur intellectus ad recipiendā ſpeciem iſtam intelligibilē increatam: ergo ſolùm erit viſio pro ratione luminis. Solū enim eſſentia diuina vnita intellectui beati, influit in viſionem ſecundum menſuram luminis, cùm lumē ipſum gloriæ ſit diſpoſitio in ordine ad viſionem Dei, tanquam ad formam. Profectò, ſequeretur ex ſententia Caiet. quòd aliquis habens minus de lumine gloriæ, poſſet videre perfectiùs, quā alius qui habet maius lumen. Sequela patet. Sit verbi gratia, angelus, qui cum lumine gloriæ vt ſex, videat Deum intēſione vt octo, propter viuacitatem intellectus: ſit etiam archangelus, qui cum lumine vt quinque, videat Deum vt decem. Tūc ſequitur, q̄ archangelus cum minori lumine videret intenſiùs, quàm angelus: eo q̄ natura ſupplet quod min⁹ eſt luminis. Poſtremò: Intellectus naturalis cū ſit, non eſt eiuſdē ordinis cū lumine gloriæ: ergo nō poteſt cōcurrere cū lumine gloriæ ad augendā intenſionē altioris ſpeciei extraneæ, ideſt, ordinis diuini. Quin potius tota ratio intēſionis ſumenda eſt ex parte luminis eleuantis intellectū ſupra naturam ſuam, ad operationem ſupernaturalem: ergo ſi eleuat ad perfectiorē operationem, neceſſe eſt

Ad argum.

Ad primum

Ad ſecundū

vt

vt intellectus perfectiùs eleuetur perfectioni lumine, iuxta commune proloquium; Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ità magis ad magis. ¶ Ex his omnibus colligitur, quòd intellectus & voluntas in beatitudine Sanctorum conantur iuxta charitatem & dona supernaturalia, & conantur videre Deum secundum quantitatem luminis gloriæ. Conatus enim est supernaturalis, sicut gloria & munera Dei sunt supernaturalia. ¶ Secundo colligitur, quòd licèt beati videndo Deum habeant plures cognitiones rerum in proprio genere, in quibus adhibent conatum suum naturalem: nihilominus huiusmodi cogitatio & contemplatio rerum in proprio genere, non impedit visionẽ beatificam; quia naturalis conatus nõ æstimatur, neque expenditur in ordine ad istam visionem beatificam. Quòd si naturalis conatus æstimãdus esset in visione beatifica Sanctorum, sequeretur quòd si beatus intelligeret res naturales magno conatu, quòd aliqua ex parte impediretur visio beatifica, & gloria ipsius: iuxta proloquium commune;

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Pluribus intentus minor est ad singula sensus.

Ad argum. Ad primum

Ad argumenta. Ad primũ quod ex Caietano est propositum, dicendum perperam Caietanum intellexisse Diuum Thomam. Nã illa particula (magis) non accipitur eo loco à Diuo Thoma cõparatiuè, sed magis aduersatiuè. Ac si diceret Diuus Thomas, quòd gradus visionis beatificæ in Christo non attendũtur secundum naturalem potentiam & vires intellectus: sed magis, id est, quin potiùs ex ordine gratiæ, & non ex ipsa natura. Alij dicunt, quòd illa dictio (magis) accipitur abusiuè: & idè valet quod, potius. ¶ Dico secũdò, quòd in communi modo loquendi non seruatur semper rigorosè regula Summulistarum; ità vt comparatiuum includat semper positiuum. Dicere enim solemus, quòd Deus est melior dominus, quàm Dæmon. ¶ Ad secundum dicendum, quòd in cognoscẽdis veritatibus naturalibus plurimùm iuuat facultas naturalis, eiusque ingenium. Deinde in mysterijs fidei intelligendis & aperiendis, qui meliori intellectu præditus est, plus percipit. Tum, quoniam meliùs scit argumenta, quæ contra fidem militãt, dissoluere. Tũ etiam, quoniam credere possumus mysteria fidei secundum substãtiam, fide humana & assensu opinatiuo: & hoc non superat facultatem naturæ. At verò visio Dei omnibus modis est supernaturalis: & ob id ex solo lumine supernaturali est attendenda. ¶ Ad tertium respondetur, negando minorem. Quoniã maior conatus non consurgit ex perfectione naturæ: sed solùm ex facultate supernaturali adiecta. Beati ergo summo conatu vident Deum: sed secundum mensuram & modum luminis gloriæ. Sicut aqua calida toto conatu calefacit: sed secundum modum & mensuram caloris. ¶ Ad quartum respondetur, quòd intellectus illustratus lumine gloriæ certissimè producit visionem Dei, & concurrit actiuè ad eam: sed secundũ mensuram luminis. Sicut intellectus in naturalibus producit intellectionem secundum modum luminis rationis naturalis. ¶ Ad cõfirmationem respondetur, negando consequentiam. Non enim angelus meliùs videret Deum, quàm anima Christi videt; si haberet idem lumen gloriæ, quod Christus habet. Quoniam intellectus eleuatur, vt concurrat actiuè à solo lumine gloriæ: & ità quantitas actiuitatis in visione beatifica consurgit ex quantitate luminis, eò quòd actio illa est omnino superioris ordinis. Et licèt intellectus actiuè concurrat ad visionem, tamen non nititur in virtute luminis: quare visio non erit maior ipso lumine. Quòd si dicas, Oculus corporeus quo acutior est, perfectiùs videt cum æquali lumine, quàm minus acutus: ergo proportionabiliter idem continget in oculo spirituali. Negatur consequẽtia. Ratio est, quoniam oculus corporeus habet naturalem virtutem ad vidẽdum colorem, & est eiusdem ordinis cum obiecto visibili: Deus autem prout in se est, non habet cõnaturalitatem cũ intellectu creato; ac proinde nihil refert virtus naturalis intellectus, ad perfectiorem visionẽ. Et ex his, argumenta Caietani soluta manent; & illud etiam argumentũ de fide. Nam ad intensiorem actũ credendi supernaturalem & perfectiorem, maior etiã requiritur concursus supernaturalis Dei.

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad confir.

Responsio ad Caietanũ

Sed dubiũ restat explicandum, In quo consistat quòd vnus beatus perfectiùs altero videat Deũ? Nũquid visio vnius intensior est visione alterius: an verò in eo, quòd sit euidentior: vel potiùs in eo, quòd plura cognoscat de Deo? Respondetur, quòd qui perfectiùs videt Deum, clariùs & euidentiùs videt; & consequenter videt intensiùs: quoniam ad euidentiorem notitiam sequitur intensior notitia, si cætera sint paria. Deinde dico, quòd qui perfectiùs videt Deũ, plura videt in Deo, vt articulo octauo explicaturi sumus.

Dubium, de quo vltimo loco in fine articuli fusè dicemus.

Dubium, An per visionem beatificã certiùs cognoscat beatus Deum esse trinum & vnum, quàm per fidẽ in via?

ALiud dubium sequitur in hoc articulo, Vtrùm beatus per visionem beatificam certiùs cognoscat Deum esse trinum & vnum, quàm per fidem in via. Et pro parte negatiua, sic disputo. Quia impossibile videtur prorsus quòd certitudo aliqua excedat fidei certitudinem: eò quòd certitudo fidei innititur primæ veritati, cui omnino repugnat quòd falli, aut fallere possit. Et confirmatur. Quoniam si certitudo fidei esset fallax, prima veritas etiam fallax esset: quo nihil impossibilius excogitari potest. Profectò hęc argumenta vrgent. Sed existimo, quòd quãuis ex parte fundamenti, cui innititur fides & lumen gloriæ simpliciter, quod est ipse Deus; in vtroque lumine sit æqualitas certitudinis sui principij & fundamenti: nihilominus credo, quòd lumen gloriæ absolutè loquendo longè superat certitudinem fidei. Nam lumen gloriæ præterquam quòd oritur ex prima veritate, ostendit euidenter quòd à prima veritate trahit certitudinem: at lumen fidei quamuis originetur à prima veritate, non tamen ostendit euidenter & clarè quòd à prima veritate originem trahat. Præterea, lumen gloriæ eminenter omnem etiam præstat certitudinem, quam fides; & præterea aliquid amplius. Nam euidenter ostẽdit, primam veritatẽ mysteria fidei reuelasse: rursus, ostẽdit clarè & aperte illa mysteria, prout sunt à parte rei. Et declaratur hæc pars: Quoniã Theologus Christianus, qui habet fidem & demonstrationem huius veritatis (Deus est) certior est, quàm ille qui solùm habet fidem; & pluribus modis est certior: ergo beati,

Argum. 1.

Confir.

Fides & lumen gloriæ ex parte fundamẽti, cui innitũtur habent æqualẽ certitudinẽ, sed non ex parte sui formaliter loquendò: nã lumẽ gloriæ est certius.

qui vident primam veritatem mysteria fidei reuelas-
se, & insuper intuentur ea mysteria pro vt sunt à par-
Ad argumē. te rei, certiores existunt. ¶ Ad argumenta dicendum,
euidenter demonstrare fidei certitudinem esse infal-
libilem, & quòd si repugnet fidem esse fallacem: cæte-
rùm vnum infallibile, est magis infallibile, quàm alte-
rum; quoniã habet plures causas infallibilitatis. Alio-
quin argumentum propositum ostenderet, quòd lu-
men fidei creatum secundum se esset tam certum, si-
cut prima veritas: quod est falsum. Quia lumen fidei
in nobis est participatum, & creatum: veritas autem
prima, est increata & immensa.

QVAESTIO VLTIMA,

In quo sita sit maior, vel minor perfectio visionis Sanctorum?

IN D supereſt poſtremo loco explicare id,
quod paulò anteà dicere cœpimus circa
maiorem, vel minorem perfectionem vi-
sionis beatificæ. Venit enim in mentem
Dubiũ gra- ue. modò neſcio quid, quod fortè placebit multis. In hac
ergo quæstione breuiter ſoexpediunt Theologi. Nã
communis solutio est quòd maior, aut minor perfe-
ctio visionis beatificæ non consistit in maiori, vel mi-
nori perfectione specifica essentiali: & hæc est cõmu-
nis interpretatio Theologorum in quarto, distinct.
Maior in. 4. d. 49. q. 11. Scot. q. 3. ar- tic. 2. Duran. in. 3. d. 14. q. 1. Marsilius in 3. q. 10. ar. 2, Caiet. 3. p. 49. asserentium visiones beatificas tam hominum, quàm angelorum, esse eiusdem speciei: quamuis Ma-
ior quæst. 11. oppositũ senserit, sine causa. Vide Sco-
tum ibi, quæstione. 3. artic. 2. Durand. in. 3. distinct.
14. quæst. 1. Marsil. in. 3. quæst. 10. artic. 2. Et proba-
tur hæc veritas: Quia omnes illæ visiones habent idẽ
obiectum formale, scilicet, Deum sub ratione veri,
pro vt est in se. Item: Lumen gloriæ in omnibus bea-
tis est eiusdem speciei, quod affirmat S. Thom. & Ca
ietanus. 3. parte, quæst. 16. artic. 4. & dicit, quòd etiã
de potentia Dei absoluta non potest fieri lumen glo-
riæ diuersum specie ab illo, quod nunc habent beati:
quod est valdè probabile. Quia illud lumen est in su-
premo gradu possibili lumini creato; & in illo gradu
habet suam perfectionem essentialem quãtum intel-
ligi potest: ergo. Præterea: Per illud lumen videtur
Deus per essentiam ex parte obiecti, & ex parte spe-
ciei: vbi autem species intelligibilis est eiusdem spe-
ciei, & lumẽ & obiectũ & modꝰ attingẽdi illud, sunt
eiusdẽ rationis: etiã erit eiusdẽ rationis ipsa visio. Rur
sus: Gratia omniũ beatorũ est eiusdẽ speciei, & amor
similiter, & fides viæ: ergo & visio. Tandẽ: Si visiones
distinguerentur specie, vel esset propter diuersitatem
specificam intellectuum, vel quia plura videt vnus
beatus quàm alius? Non propter primum: tum, quia
intellectus ibi non est agens per virtutem propriam,
sed per supernaturalem: quamuis concurrat efficien-
ter ad visionem simul cum lumine: & hæc virtus est
eiusdem speciei in omnibus. Tum etiam, quia aliàs vi
sio beatifica angelorum vt sic, esset perfectior specifi-
cè, seu essentialiter, quàm visiones hominum: & sic
beatitudo hominum nunquam posset peruenire ad
beatitudinis angelicæ perfectionem, sicut credidit
Eustratius in. 6. Ethicorum, cuius sententia meritò
impugnatur à Diuo Thoma, tertio contra gentes, ca. S. Thom.
53. ex illo Matth. 22. Erunt sicut angeli Dei, in cœlo.
Neque etiam propter secundum: quia primarium ob
iectum illius visionis, est essentia diuina. Quod verò
hæc essentia meliùs, vel minùs perfectè videatur: non
variat rationem formalem, sed accidentalem obiecti.
Quare quòd videantur plura, vel pauciora in Deo;
non mutat rationem specificam visionis. Hinc colli-
gitur, quòd inæqualitas illarum visionum si inter se
conferantur, consistit non in specifica distinctione:
sed in accidentali. An verò ista maior perfectio visio-
nis in vno, quàm in altero sit ex parte maioris inten-
sionis, vel maioris extensionis obiectiuè; vel ex parte
maioris charitatis: id fusiùs explicabitur in progressu
huius quæstionis duodecimæ. ¶ Sed dices, contrà. Nã Obiectio.
communiter dicitur, quòd beati erunt inæquales in
beatitudine essentiali: ergo, &c. ¶ Respondetur, id ve Solutio.
rissimum esse, & sensus est, quòd in beatis non solùm
est maior, vel minor perfectio in his, quæ accidentali-
ter ad beatitudinem concurrunt: sed etiam in ipsa vi-
sione, qua videtur Deus sicuti est. Tamen illa perfe-
ctio maior, vel minor, non est id quo beatitudo in sua
specie constituitur, aut in sua essentia; sed est illa per-
fectio quasi integralis in visiõe cuiuslibet beati. Hinc
vlterius consurgit difficultas, quæ magis vrget, quæ
videlicet sit radix huius inæqualitatis ipsius visionis?
Quòd si illa visio cõsideretur, vt præmium radix ma-
ioris perfectionis, in illa est maius meritum: & quia ra
dix meriti est charitas, idcircò maiori charitati corre-
spondet perfectior visio essentialis, vt docet Diuus
Thomas & sui. Vbi per maiorem charitatem non est Obserua si-
intelligendus solus habitus charitatis secundum in- tis pro sen-
tensionem, quam in via habuit: sed sumendus est cũ tia D. Tho.
omnibus fructibus, quos habuit in via. Si verò consi-
deretur visio, vt est quidam actus intellectus, sic ma-
ior perfectio eius absque dubio prouenit à perfectiori
causa: causa autem effectiua illius visionis, est intelle-
ctus informatus lumine gloriæ cum essentia diuina
concurrente in ratione speciei intelligibilis vnitæ. Et
Diuus Thomas in articulo expressè ait, quòd hæc inę
qualitas nõ potest sumi ex parte speciei: quia illa nõ
est aliqua similitudo, quę posit in vno esse perfectior,
quàm in altero. De intellectu autem dicit Sanctus
Thomas, quòd facultas videndi Deum non compe-
tit illi secundum naturam, sed secundum lumen glo-
riæ: & ita concludit, quòd differentia visionis attendẽ
da est secundum diuersam participationem luminis
gloriæ. Et ad tertium expressè affirmat, quòd diuersi-
tas videndi Deum erit per diuersam facultatem intel
lectus; non naturalẽ, sed gloriosam: vbi significat inæ-
qualitatem visionis solùm prouenire ex inæquali lu-
mine. Et hoc visum est quibusdam Theologis difici
le, nępè Caietano. 3. p. q. 10. ar. 4. Quia quando plura
parrialiter concurrunt ad eundem effectum, quocun
que eorum magis efficiente erit effectus melior, nam
vndecunque crescat virtus actiua, crescet effectus: sed
ad visionem Dei concurrunt intellectus, essentia, &
lumen: ergo ex quocunque istorum potest esse me-
lior visio, & non ex solo lumine. Potest enim intelle-
ctus etiam esse magis & minùs perfectus: & essentia
licèt in se non posit esse magis & minùs perfecta, po-
test tamen magis & minùs cõcurrere cũ intellectu.

Et

Dico. 1. Et in hac re dico primò, esse certissimum in omni opinione, quòd differentia luminis gloriæ quando cætera sunt paria, maximè conducit ad perfectiorem visionem: & hoc est per se notum. ¶ Dico secundò, esse certissimum etiam quòd licèt cætera non sint paria, potest tamen ex augmento luminis gloriæ esse perfectior visio. Nã licèt vnus intellectus sit alio perfectior in natura, si hoc conduceret ad perfectiorem visionẽ, quod ego non credo: nihilominus si aliunde crescat perfectio luminis, superatur facultas naturæ. Patet: Quia ipsum lumen est virtus actiua visionis ex parte potẽtiæ: ergo, &c. Confirmatur. Quia aliàs cum perfectiori lumine non posset homo tam perfectè videre, sicut angelus: quod est error. ¶ Dico tertiò, quòd essentia diuina concurrit per modum speciei cum intellectu beati, iuxta mensuram & proportionem virtutis luminis gloriæ, qua intellectus redditur visiuus diuinæ essentiæ. Dictum est enim, quod dispositio requisita in intellectu, vt essentia diuina vniatur per modũ speciei; est quòd sit visiuus mediante lumine. Nam vnio formæ proportionatur dispositioni: & idcircò verum est, quòd ipsa essentia in ratione speciei inæqualiter vnitur, & concurrit cum intellectibus beatorũ. Tamẽ, quia hæc inæqualitas est iuxta proportionem virtutis actiuæ illius luminis: idcircò hæc differentia non assignatur ex parte speciei, sed ex parte facultatis intellectuæ eleuatæ & Deificatæ à lumine gloriæ. Sẽtentia autem Caietani, quæ affirmat quòd maior, aut mĩnor perfectio videndi Deum: vel maior, aut minor virtus est attendenda nõ solùm ex parte luminis, sed etiam ex naturali facultate, & perfectione propria ipsius intellectus: est falsa. Quamuis Durandus in. 3. d. 14. quæst. 1. & Palude ibidem cum Caietano sentire videantur, & similiter Scotus in. 3. distinct. 13. quæst. 3. & Ricardus in. 4. distin. 49. quæst. 2. moti hoc argumento, quod virtus actiua illius visionis nõ solùm est lumen, sed intellectus cum lumine; habet enim intellectus suam propriam actiuitatem circa illam visionẽm: ergo crescente ista actiuitate intellectus, erit perfectior visio: & hæc crescit in excellentiori intellectu. Et ità existimãt cõtingere in via in actu fidei & charitatis: nã cũ æquali habitu potẽtia perfectior magis conatur, & perfectiorem actum elicit; & tamen isti sunt etiam actus supernaturales. Sed hanc sentẽtiam multis dictis impugnauimus in hac quæstione, vbi diximus, quòd meliora naturalia non conducunt ad perfectiorem visionem, neque in substãtia, neque in intentione: quia tota virtus actiua illius visionis, est lumen gloriæ, sicut in aqua calida tota virtus actiua calefaciendi, est calor. Et sanè ex opinione Caietani sequeretur, quòd habentibus æqualia merita dabitur in Patria, vel perfectior visio, vel perfectius lumẽ, si vnus haberet intellectum perfectiorem alio. Vnde intellectus non habet actiuitatem circa visionem ex naturâ suâ, sed ex motione supernaturali, & ex quantitate luminis gloriæ; ex quâ parte mensuranda est perfectio visionis: quia forma respectu illius visionis dicitur esse lumen gloriæ, est enim actiuitas illa procedens à supernaturali forma. Quare nihil concludunt aduersariorum argumenta & Caietani.

Ex his, quæ diximus, colligo nonnullas propositiones. Propos. 1. Prima propositio. Sicut merita sunt inæqualia, ità & beatitudo est inæqualis. Hæc est de fide, & ex Paulo dicente: Sicut stella differt ab stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum: ergo gloria corporum post resurrectionem erit diuersa: at hæc emanat à gloria animæ: ergo gloria animæ in beatis non erit æqualis. Et Christus inquit: In domo Patris mei mansiones multæ sunt. ¶ Secunda propositio. Maior beatitudinis perfectio sumitur etiam ex parte obiecti: ob id quòd vnus beatus videns Deum intensiùs, & intimiùs videt Deum, hoc est clariùs, magisque perspicuè. Sicut in scientijs, vnus alio eandem conclusionẽ perfectiùs, clariùs, & euidẽtiùs intelligit. Propos. 2. ¶ Tertia propositio. Perfectior visio beatifica expenditur ex maiori, & perfectiori lumine gloriæ. Nam lumen gloriæ est principium immediatum, quo intellectus fit potens ad intuendum Deum: & visio beatifica est ordinis supernaturalis: ergo quòd vna visio sit altera perfectior, id reducere oportet ad principium supernaturale, & ad formam supernaturalem. Propos. 3. ¶ Quarta propositio. Si consideretur obiectum beatificum quantùm ad illa, quæ formaliter continet: sic vnus beatus nõ videt plura, quæ formaliter continentur in Deo, quàm alius. Patet: Quia omnes beati vident omnia, quæ formaliter sunt in Deo: quia, quæ in Deo sunt formaliter, sunt vnica simplicissima perfectio, quæ est diuina essentia: ergo qui videt hanc perfectionem simplicissimam, videt omnia illa, quæ formaliter sunt ipsa. Sed aduertendum est, quòd quædam continẽtur in Deo formaliter, quædam eminenter. Et sanè illa continentur formaliter, quæ continentur secundum proprias rationes: vt sunt omnia attributa, sapientia, iustitia, & perfectiones omnes simpliciter simplices. Aliæ verò res continentur in Deo eminenter, id est, non secundum proprias rationes, sed excellentiori, & eminentiori modo seclusis imperfectionibus: & isto pacto continentur in Deo omnes creaturæ. Vnde quarta propositio à nobis proposita loquitur de his, quæ in Deo formaliter continentur: non tamen de perfectionibus, quæ eminenter sunt in Deo. Propos. 4. ¶ Quinta propositio. Si consideretur beatus precisè quantùm ad cognitionẽ eorum, quæ eminẽter in Deo continentur: sic ità vnus est beatior altero, & plura videt eorum, quæ eminenter in Deo continentur, quàm alius. Nam illa, quæ continẽtur eminenter, sunt in Deo tanquam in causa: ergo quò magis aliquis beatus videt Deum, eò plura videt eorum, quæ in ipso sunt eminenter. Et confirmatur. Nam cùm conclusiones contineantur in principijs, quò quis magis penetrat principia, eò plures cõclusiones cognoscit in principijs: ergo quò beatus intimiùs videt Deum, eo plura videt eorum, quæ sunt in ipso veluti in principio eminenter, vti diximus. Veruntamẽ de materia huius articuli & controuersiæ multò plura dixi. 1. 2. quæst. 5. art. 2. Propos. 5.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant?

PRima Conclusio. Impossibile est intellectui creato, comprehendere Deum. Ratio est, quoniam lumen gloriæ receptum in intellectu, est finitum:

Deus autem secundum se est infinitè cognoscibilis, cùm eius esse sit infinitũ. ¶ Secunda Conclusio. Deus non dicitur incomprehensibilis, quasi aliquid nò videatur in eo à beatis: sed quia non videtur quantùm visibilis est. ¶ Tertia Conclusio. Comprehensione imperfecta beati comprehendunt & tenent Deum, iuxta illud ad Philip. 3. Sic currite, vt comprehendatis. ¶ Quarta Conclusio. Cùm dicitur beatũ videre Deũ totaliter sicuti est, non significatur modus cognitionis: sed obiecti cogniti.

Animaduersiones circa discursum articuli.

Nota. 1. De comprehensione nò nulla legein fra hoc articulo, conclusione. 2. dubio. 1.

QVoniam disputatio hæc est de comprehensione, principiò aduertere debemus quid comprehensio sit. Igitur comprehensio intellectualis est notitia adæquata obiecto, ità vt quantum est in ipsa cognoscibile, tantundem cognoscatur. Et profectò hæc est explicatio huius vocis, comprehensio. Neque satis est ad comprehensionem, rem totam cognoscere: sed præterea oportet quòd cognoscatur ea notitia, qua res ipsa secundum naturam suam est cognoscibilis. Quocirca id, quod est scibile per demonstratiuã scientiam si opinione tantùm cognoscatur, non est comprehensum. Deinde ad comprehendendam rem aliquam non sufficit eam in alio cognoscere, sicut Deus cognoscitur in creaturis: sed debet per essentiam cognosci, quantum est cognoscibilis. Vnde Diuus Augustinus in epistola. 112. de Videndo Deũ, ad Paulinam. c. 9. inquit, quòd aliud est videre, aliud verò totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, quod presens vtcunque sentitur: totum autem comprehenditur, quod ità videtur vt nihil eius lateat videntem. Quo constituto prima conclusio D. Tho. est de fide, si loquamur de comprehẽsione vt est perfecta cognitio obiecti, quantum ex natura sua est cognoscibile. Probatur hæc veritas diuinis oraculis, Ierem. 32. Ierem. 3; 2. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi: & incomprehẽsibilis cogitatu. Et Iob. 11. Forsitan vestigia Dei comprehendes? quasi dicat, nequaquam. Et. 3. Regum. 8. Si cœlum, & cœli cœlorũ te capere non possunt; quanto magis domus hæc, quam ædificaui? Et ad Rom. 11. Paulus dicit, incomprehensibilia esse iudicia Dei. Et. 1. ad Tim. 6. Lucem habitat inaccessibilem, id est, incomprehensibilem. Probatur etiam ex Concilio Lateranensi. c. Firmiter, vbi appellatur Deus incomprehensibilis. Profectò, cùm infinitus sit Deus secundum essentiam & esse, comprehendi non potest ab intellectu finito, neque à lumine finito creato. ¶ Secundò aduerte, quòd aliquid esse magis, vel minus cognoscibile; potest bifariam contingere. Vno modo ab intrinseco: & tunc illud est magis cognoscibile, quod plus habet de entitate & actualitate. Alio modo ab extrinseco: & tunc illud dicitur magis cognoscibile, quod à perfectiori potentia cognoscitur. Vnde formica magis cognoscibilis est ab angelo hoc pacto, quam ab homine: & hac ratione & cõsideratione nihil ab homine cognoscitur quantùm cognoscibile est, imò nec ab angelo; quia quælibet res potest cognosci perfectiori modo à Deo, quàm à creaturis. Ex quibus sequitur, quòd propositio illa Diui Thomæ, qua dicitur; Tunc illud perfectè cognoscitur quantum cognoscibile est; debet intelligi de cognoscibili primo modo. ¶ Tertiò obser- Nota. 3.
ua, quod vt res aliqua comprehendatur, non exigitur quòd cognitio æquetur rei, quę cognoscitur secundũ esse reale in eodem esse. Verbi gratia, homo est substantia, & vt comprehendatur nò requiritur quòd cognitio, qua cognoscitur, sit substantia: alioquin nulla creatura quantumuis perfecta posset comprehendere in ullam substantiam creatam, cùm omnes hominum & angelorum cognitiones sint accidentia. Sed solùm requiritur, quòd res accepta in esse cognoscibili æquet cognitioni, & q; ipsa cognitio in esse cognoscẽtis & in modo cognoscendi æquetur rei inesse cognoscibili: & quoniã creaturę sunt finitè cognoscibiles cõprehendi, possunt per creatas & finitas cognitiones. In quibus cognitionibus comprehensiuis potest esse latitudo ex parte cognoscentis, quia perfectiùs comprehẽdit angelus superior hominem, quàm angelus inferior: quia perfectiori actu & intellectu cognoscit. Quia verò Deus est infinitè cognoscibilis, à nulla creatura cùm sit finita & limitata, potest comprehendi: quia modus cognoscendi est finitus, sicuti & ipsa cognitio. ¶ Sed contra hoc est argumentum. Obiectio.
Modus & quantitas actionis sequitur modũ & quãtitatem formæ, à qua producitur: sed visio Dei producitur à forma intelligibili infinita: ergo habet infinitũ modum & infinitam quantitatem, ac proinde per eã comprehenditur Deus. ¶ Ad hoc argumentũ respon- Solutio.
detur, quòd modus & quãtitas actionis non sumitur ex sola forma, à qua producitur: sed etiam sumitur & limitatur sæpè ex subiecto, in quo recipitur; & ex instrumento, quo mediante talis forma operatur: & similiter ex dispositione instrumenti, & subiecti, ratione cuius magis vel minus recipitur virtus ipsius formæ & operatio eius, vt palàm est in naturalibus. Et quoniam diuina essentia non producit visionem se sola, sed simul cum intellectu & lumine gloriæ: hinc est, quòd visio illa limitatur & modificatur per lumẽ gloriæ. Et propterea S. Tho. articulo præcedenti tanquam primæ radici tribuit lumini gloriæ, quòd ratione illius magis, vel minus videatur Deus: & in hoc articulo, quòd non possit comprehendi Deus. ¶ Sed ad Obiectio. 2.
huc vrget argumentum. Quicunque beatus distinctè cognoscit quidditatem Dei: ergo comprehendit Deum: ergo ex parte rei cognitæ quilibet cognoscit Deum, quantum cognoscibilis est. Et præterea vt diximus, quicunque beatus cognoscit per formam intelligibilem infinitam, tanquam per principiũ visionis: operatio verò proportionatur formę, quę est principiũ ipsius. ¶ Respondetur secundum sententiã eõ- Solutio.
rum, qui dicunt essentiam diuinam non concurrere efficienter in ratione speciei intelligibilis, quòd visio quantum ad perfectionem suæ intensionis, non metitur ex perfectiõe quidditatis cognitæ, vel speciei intelligibilis vnitæ ex parte obiecti: sed solùm ex quantitate principij effectiui & proximi, quòd est intellectus, quatenus informatus est lumine gloriæ Sanctorum. Verùm, quoniam nos diximus diuinam essentiam cõcurrere effectiue ad visionẽ in ratione speciei intelligibilis, aliter respondemus quòd mensura intensionis non solùm consideratur ex parte speciei, sed simul etiam ex parte luminis: quod cùm sit finitũ, determinat infinitatem speciei intelligibilis quantũ ad

affectum

affectum visionis, quæ alioquin ex natura sua erat sufficiés ad visionem infinitam. Et ad argumẽtum in forma, dico quòd licèt omnes beati videant quidditatem Dei & diuinam essentiam: tamen ex parte ipsius quidditatis, nõ videt eam quantum visibilis est: cuius ratio assignata est in superioribus. ¶ Ex dictis colligitur, q̃ quando D. Augustin. loco cõmemorato ait; Illud comprehenditur, cuius nihil latet videntem: explicandum est ex doctrina D. Tho. in solutione ad secundum, vbi ait D. Tho. q̃ Deus nõ dicitur ob id incomprehensibilis, quasi aliquid eius sit, quod non videatur: sed quia non ità perfectè videtur, sicut visibilis est. Et præterea explicatio D. Augustini colligitur ex eodem Augustino. 12. de Ciuit. c. 18. vbi ait, q̃ illud comprehenditur, quod cognoscentis cognitione finitur: hoc est, quãdo cognitio cognoscẽtis adæquatur cognoscibilitati rei. ¶ Secundò sequitur, q̃ esse incomprehẽsibile perfecto modo, est proprium Dei attributum consequens immensitatem & infinitatem Dei. ¶ Tertiò sequitur, q̃ intellectualis creatura videndo Deum tenet & consequitur Deum, & possidet illum. Qua ratione sancti Patres beatos comprehensores apppellant, licèt non totam eius essentiam cognoscendo circunscribant: & visionem illorum solent vocare cõtprehensionem. Hanc comprehensionem in hac acceptione, intelligebat Sponsa Cant. 3. c. dicens: Tenui eum, nec dimittam. Et hæc est, in beatis Deũ videre sicuti est, dum vnitus in ratione speciei intelligibilis à beatis intuitiuè cognoscitur.

Appendix. 1

Appẽdix. 2.

Appẽdix. 3.

QVAESTIO PRIMA,

An quilibet beatus videat omnia attributa, & omnes perfectiões, quæ sunt in Deo formaliter?

PRimum dubium graue huius articuli est, Vtrùm beatus videat omnia attributa, & omnes perfectiones, quæ sunt in Deo formaliter: &, An cognoscant beati de Deo omnia, quæ Deus cognoscit de se ipso, secluso respectu ad creaturas? Et pro negatiua parte arguitur primò. Volitiones liberæ, sunt formaliter in Deo: sed has nemo beatorum, nisi solus Deus cognoscit. Nam quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei, qui est in ipso: nobis autem reuelauit per spiritum suum, vt ait Paulus. 1. Cor. 2. ¶ Secundo, sic disputo: Ideæ sunt formaliter in Deo, vt ex sacra Theologia constat: sed ideas vniuersas nemo beatorum cognoscit: ergo beatus non videt vniuersa, quæ sunt formaliter in Deo. Minorem ostendo. Quoniam si beati vident vniuersas ideas, vident vniuersas creaturas producibiles à Deo, quoniam ideæ distinctè & apertè repræsentant creaturas: & sic comprehenderent diuinam virtutem & potentiam, & finem eius circunspicerent. ¶ Tertiò sic obijcio. Deus est formaliter factiuus angeli, & productiu⁹ hominis, cæterarũq; creaturarum: ergo videns Deũ nõ cognoscit omnia, quæ sunt formaliter in Deo. Patet consequentia. Quia si cognosceret omnia, quæ in antecedente commemorata sunt, sanè cognosceret omnes creaturas à Deo producibiles: est enim impossibile, cognoscere Deũ vt factiuum hominis & non cognoscere hominem. ¶ Quartò suadetur hæc pars. Si beati cognoscunt in Deo omnia, quę sunt formaliter in ipso: sequũtur magna inconuenientia. Nam sequitur primò, quòd beati comprehẽderent ipsum Deũ. Quod ostẽdo. Quoniam ad comprehensionem rei, satis est cognoscere omnia prædicata rei essentialia: igitur si beati de Deo cognoscũt omnia, quæ sunt in ipso, videtur quòd circunspiciant eius finem. Nã nihil restat illis videndum in Deo: ergo comprehẽdunt Deum. Item. Nemo potest videre omnes effectus a Deo producibiles, nisi comprehendat Deum & eius virtutem, vt D. Thom. vult art. 8. sequenti: ergo nemo potest videre omnia, quæ sunt in Deo; nisi cõprehendat omnia, quæ sunt in ipso Deo. Et præterea tertiò sequitur, q̃ si quis videt omnia, quæ sunt in Deo; videt totũ Deum, & omnẽ modum Dei, qui est in ipso: ergo videt totum, & totaliter: ergo comprehendit. ¶ Quintò arguitur. Videre vnam perfectionem diuinã, exigit aliquã perfectionem in vidente: ergo videre infinitas perfectiones, postulat infinitam perfectionẽ in intellectu videntis: ergo si beatus videt omnia attributa Dei, sequitur q̃ eius visio & notitia est infinita; ac proinde comprehẽsiua. Nec fugis argumentum, si dicas q̃ beatus nõ videt ità perfectè, vt Deus. Quia ex hoc sequitur, quòd nullus intellectus creatus potest comprehendere lapidem. Nullus enim intellectus cognoscit lapidẽ tam perfectè, sicut Deus: igitur ex eo q̃ videns Deum videt omnia, quæ sunt in ipso, colligitur hoc inconueniens quòd comprehendat Deũ. Item sequitur aliud inconueniens, scilicet, quòd videns Deũ cognoscat omnia de Deo, quæ ipse de se ipso cognoscit: quod absurdum videtur. Sequitur præterea aliud inconueniens, Si enim beati cognoscũt quidquid est in Deo, manifestè ex hoc sequitur quòd inter beatitudinem vnius & alterius beati, aut nulla, aut parua sit differentia. ¶ Sextò. Si beatus videt omnes perfectiones, quæ formaliter sunt in Deo; ob id videt, quoniã sunt ipsa essentia Dei, quam distinctè videt: sed hæc ratio non est sufficiens. Quod ostendo: Quoniã consilia Dei & prouidentia futurorum sunt ipsamet essentia diuina: & tamen non videntur, eo ipso quòd aliquis est beatus. Alioquin beatus videret omnia futura cõtingentia, & cogitatiões cordium, & diem iudicij: quod est erroneum. ¶ Præterea sic obijcio. Vnum ex diuinis attributis est omnipotentia: sed hãc nullus potest distinctè cognoscere: ergo nõ potest videre beatus omnia attributa Dei. Probatur minor. Nulla potentia cognoscitur distinctè, nisi per ordinem & respectũ ad ea, quæ potest: sed nullus beatus distinctè cognoscit respectus ad omnia, quę Deus potest facere: ergo nullus cognoscit omnipotẽtiam distinctè. Vnde D. Augustin. lib. de Videndo Deum, ait; quòd Deus est speculum voluntarium: ergo ostendit quæ vult; & quæ vult, occultat: potest igitur manifestare quædam attributa, & alia occultare. ¶ Profectò, qui apertè cognoscit vniuersa quidditatiua prædicata hominis à prima potentia vsq; ad vltimum actum, eũ comprehendit: cur ergo qui cognoscit omnes perfectiones essentiales & quidditatiuas Dei, non comprehendit Deum? Vnde ideæ infinitæ sunt in Deo ratione infinitarum creaturarum possibilium: quoniam naturaliter sunt in Deo exemplaria creaturarum & rerum possibiliũ,

Argum. 1.

Secũdum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Augustin.

Octauum.

siquidem Pater generat Filium ex cognitione sui & creaturarum etiam possibilium: ergo naturaliter sunt in Deo huiusmodi exemplaria, cum generatio Filij naturalis sit. Tunc arguitur, Nullus beatus videt omnia exemplaria rerum possibilium: & tamen ista exemplaria, atq; istæ ideæ, sunt attributa formaliter in Deo: ergo nullus beatus videt omnia attributa. Probatur maior. Quoniam istæ ideæ infinitæ sunt, respectu infinitarum specierum possibilium.

In hac quæstiõe duplex sensus est. Alter est, Vtrũ de potentia Dei ordinaria & de facto beati videãt oĩa, quæ sunt formaliter in Deo? Alter sensus est, Vtrùm de potentia Dei absoluta fieri possit, quòd beatus videat essentiam diuinam, & non videat omnia attributa, aut aliquam personalem proprietatem? Nunc verò in priori sensu disputatur. ¶ Ferrariensis. 3. contra gentes. c. 56. & olim doctissimus Victoria docuerunt, q; beati non vident distinctè omnes diuinas perfectiones, quæ sunt infinitæ: licèt intueantur immediatè essentiam illam simplicissimam, vnitissimè continentẽ infinitas perfectiones absque vlla varietate & distinctione: alioquin ipsum Deum comprehẽderent. ¶ Et Magister Cano, quoniam credebat omnes perfectiones diuinas esse numero finitas, scilicet, tres relatiuas & vnam absolutam, facilè aiebat omnes perfectiones formaliter in Deo existentes videri à beatis: eo q; omnes beati vident Deum trinum & vnum. Et mirabile profectò est, quòd clarissimi viri ex familia Diui Thomæ sic adeò deuiauerint à sententia ipsius. Nam in hoc articulo, solutione ad primũ docet S. Doctor, quòd non dicitur Deus incomprehẽsibilis; quasi aliquid eius sit, quod non videatur: igitur omnes beati intuentur vniuersas Dei perfectiones. Et. 3. p. q. 10. ar tic. 1. ad. 2. docet de anima Christi, quòd totam videt essentiam Dei, & consequenter omnes eius perfectiones: non tamen eam comprehendit; quia nõ totaliter eam videt, id est, non ità perfectè, sicut visibilis est. Et quidem sententia Diui Thomæ communis est apud grauissimos Theologos, vt apud Capeolum in. 4. d. 49. q. 6. Durand. q. 3.

Ferrara. Victoria. Cano. Capreol. Durand. Conclu. 1.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Quicunque beatus in Patria videt omnia, quæ formaliter sunt in Deo, & quæ formaliter sunt ipse Deus. Itaq; videt vniuersas perfectiones formaliter in eo existẽtes, clarissima cognitione. Hæc cõclusio est certa apud grauissimos Theologos, in. 4. d. 49. Dur. q. 3. Capreol. q. 6. Soto. q. 3. ar. 3. D. Tho. in hoc articulo, solutione ad secundum dicit, quòd videns Deum videt totum Deum, sic vt nihil sit in Deo, quod non videat. Et. 3. p. q. 10. ar. 2. expressè docet, quòd anima Christi videt in Deo omnia, quæ videt Deus scientia visionis. Et adeò certa visa est hæc conclusio plurimis Theologis, vt censeant esse de fide. Et probatur ex illo, Ioann. 1. Cano. c. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus: quia videbimus eum, sicuti est: ergo si visuri sumus Deũ sicuti est, nihil erit in diuina natura, quod nos lateat. Nam profectò, qui videret Deum sapientẽ, aut misericordem; & non videret aliud attributũ omnipotentiæ, vel iustitiæ: non videret Deum sicuti est: ergo conclusio certa videtur etiam de fide. Ratione perluadetur: Quoniã quidquid formaliter est in Deo, est ipsa essentia diuina formaliter & intrinsecè: ergo si beatus videt diuinam essentiam; illa quæ formaliter sunt in ipso, videt. Præterea: Deus tam idem est suę sapientiæ, quàm ego sum idem mihi: ergo sicut implicat non videre me, videndo me; ita implicat nõ videre Dei sapientiam, videndo Deum. Et idem dico de qualibet perfectione formaliter in Deo existente. Ad hæc: Visio Sanctorũ est clara & distincta noritia Dei: sed qui non videt omnes perfectiones essentiales, nõ videt claré & distinctè rem: ergo qui nõ videt omnia attributa quæ formaliter sunt in Deo, non videt Deũ claré & distinctè. Maior est de fide: minor cognita lumine naturali: ergo oppositum conclusionis est error contra fidem. Profectò error esset, negare beatos claré & euidenter cernere mysterium Trinitatis, & omnia alia attributa, quorum notitiam habemus in via: præsertim ex diuinis effectibus, tum naturalibus, tum supernaturalibus; quorum pleniorem cognitionem & euidentem habebimus in Patria. Rursus: Deus est omnino simplex sine aliqua partitione, aut diuisiõe: ergo qui videt Deum, videt quidquid formaliter est in Deo. Vlteriùs: Qui videt Patrem, necesse est quòd videat esse Deum: ergo necesse est quòd videat esse sapiẽtem, iustum, &c. Ostẽdo consequentiam. Quoniam non minus est de essentia Patris esse sapientem, quàm esse Deum. Præterea: Visio Sanctorum beatifica, aut ostendit perfectionem aliquam diuinam, aut nullam? Si nullam: ergo stat beatum esse aliquem, & nullam videre Dei perfectionem. Si aliquam: cùm nõ sit potior ratio de vna, quàm de altera, & vnaquæque formaliter in essentia alterius includatur; necesse est vt videat vniuersas perfectiões formaliter in Deo existentes. Sanè si in cognitione alicuius creaturæ occultatur aliquod prędicatum quidditatiuum, talis cognitio non est distincta, sed potiùs reducitur ad confusam: ergo si in visione Dei occultatur aliquid, quod formaliter est in ipso de intrinseca ratione ipsius, non videtur, neq; cernitur distinctè per essentiam. Tandẽ: A parte rei vniuersa attributa sunt vna numero essentia, & idem esse Dei: ergo, &c. Et cõfirmatur. Impossibile est, quòd angelus cognoscat distinctè hominem quantùm ad ea, quæ sunt de essentia & formalitate ipsius, & quòd nõ cognoscat animal; quia animal est de essentia hominis: ergo impossibile est videre Deũ, & nõ videre ea, quæ sunt de essentia illius. Patet consequentia. Quoniam maiorem vnitatem & simplicitatem habent attributa diuina cũ essentia Dei, quàm animal cũ homine. Ex qua doctrina sequitur primò, quòd intellectus beati videns diuinam essentiam, ex natura talis visionis videt omnia, quæ sunt formaliter in essentia. Sequitur secundò, quòd videt etiam diuinas personas, & relationes personarũ, origines, & processiones, & modos earum. Quòd si obijcias, Deus est speculum voluntarium, vt docet Diuus Augusti. ergo potest quæ voluerit, reuelare; alia occultando. Negatur consequẽtia: de illis, quæ in ipso sunt formaliter & intrinsecè. Quoniam naturaliter sic illa repræsentat, vt se ipsum repræsentare, sit omnia illa repræsentare.

Secunda Conclusio. Videre omnia, quæ formaliter sunt in Deo; non infert comprehensionem. Probatur: Nam anima Christi nouit illa omnia: & tamen non comprehendit Deum. Item: Quælibet perfectio Dei in ipso formaliter existens, est in infinitè cognoscibilis: ergo incomprehensibilis ab intellectu creato. Conclu. 2.

Præterea:

Præterea: Comprehẽdere aliquam rem, est nosse illã quantum ex se & ex natura suæ est cognoscibilis: ergo si beatus nõ potest cognoscere attributa Dei quãtum ex se cognoscibilia sunt, nõ sequitur quòd comprehendat Deũ, ex hoc quòd videat attributa in Deo formaliter existentia: errant ergo dicentes, quòd beati non vident omnia quæ formaliter sunt in Deo; aliàs comprehenderent illum. Vbi obserua, quòd quanto aliquid est magis ens, tãtò est magis cognoscibile; & quæ res finitè & limitatè est ens, non est infinitè cognoscibilis de se, & ab intrinseco. Quo fit, vt ad comprehensionem impertinens sit quòd res cognoscatur per intensiorem notitiam, per nobiliorem; finitã, vel infinitam; creatam, vel increatam; quæ sit substantia, vel accidens. Quoniam si per meam notitiam, qualis qualis illa est; noui totam rei entitatem & perfectionem distinctè: licèt tu cognoscas eã rem notitia substantifica & perfectiori, non ideo non comprehendo rem illam: ità docet D. August. lib. de Videndo Deũ, & lib. 13. de Ciuit. c. 18. Vnde res, quæ perfecta est vt tria, cognoscibilis est vt tria: si quis verò nosset illã solùm vt duo, non eam comprehenderet: nihil ergo refert ad comprehensionem quomodo res ab extrinseco sit cognoscibilis, scilicet per notitiam infinitæ intensionis & diuinã, siue per finitam. Quòd si vrgeas, Quælibet res est meliùs cognoscibilis à Deo, quam ab angelo; ergo nullam comprehendit angelus: Respondetur, quòd est meliùs cognoscibilis ab extrinseco. At verò quælibet res creata per se loquendo & ex meritis rei, intantum est cognoscibilis quatenus cognoscuntur omnia, quæ formaliter & virtualiter sunt in ipsa: cætera autem extrinseca sunt per accidens, & impertinẽtia ad comprehensionem. Et hoc est quod S. Tho. dicit, quando ait: Comprehendere, est rẽ perfectè cognoscere: perfectè verò cognoscere, est nosse rẽ quãtum ex se & natura sua est cognoscibilis. Et quoniã Deus sua natura est cognoscibilis infinitè, & nullus creatus intellectus, neque creabilis, est infinitè cognoscitiuus: ideo Deus est incomprehensibilis.

Obiectio.

Solutio.

Concl. 3.

Tertia Conclusio. Beati in Patria non cognoscũt, neque cognoscere possunt distinctè eas perfectiones, quæ formaliter in Deo existentes important relationes & respectus rationis ad creaturas possibiles. Persuadetur hæc conclusio: Beati non cognoscunt diuinam essentiam, quatenus refertur distinctè ad singulas species creaturarum possibilium: ergo beati nõ possunt cognoscere perfectiones, quæ important respectus rationis in Deo ad creaturas possibiles. Ostendo antecedẽs. Quoniam huiusmodi relationes rationis sunt infinitę secundum infinitam multitudinem creaturarum possibilium; propter quam causam distinguuntur à Theologis in Deo infinitæ ideæ: igitur non possunt distinctè cognosci ab intellectu creato. Et quamuis beatus euidẽter cognoscat Dei omnipotentiam, secundum quam Deus non solùm producit hæc visibilia, verumetiam alia plura posset producere, quæ de facto nõ produxit: nihilominus nõ cognoscit, neque comprehendit omnem respectum omnipotentiæ ad creaturas possibiles & producibiles, quæ nunquam erunt; quarũ est infinita multitudo. Quòd si quis dicat, ideas nõ esse plura attributa, quæ formaliter Deo conueniunt: respondetur, quòd definitio formalis attributi conuenit ideæ. Deus namque non solùm eminenter, sed etiam formaliter est idea hominis; sicut formaliter est sapiens: igitur cùm distinguãtur in Deo plures ideæ, necesse est dicere quòd sunt plura attributa idearum, & tandem infinita. Ad hæc: Omnis distinctio horum attributorũ sumitur ex distinctis relationibus ad creaturas possibiles: sed istæ sunt infinitæ: ergo etiã huiusmodi attributa; ac proinde non potest distinctè cognosci à beatis. Qualiter verò distinguantur diuina attributa inter se, an ratione ratiocinante, vel ratiocinata: diximus suprà, & dicemus etiam infrà.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd videns Deum, videt omnia quæ sunt in Deo, siue respectu ad creaturas: præterea videt omnia prædicata essentialia Dei, quæ conueniunt Deo formaliter & intrinsecè suapte natura. Ex quo sequitur, q. nõ oportet videre omnia consilia Dei, & volitiones liberas, quæ in Deo sunt. Tum, quoniam hæc dicũt respectum ad creaturas: tum etiam, quoniã ista omnia conueniunt Deo liberè, & non necessariò. ¶ Ad secundum & tertium, eodem modo respondetur. Nam ideæ dicũt respectum ad creaturas. ¶ Dico secũdò, quòd qui videt Deum, videt etiã quidquid perfectiõis est in ideis: sed nõ videt respectus & habitudines omnes, quibus potest Deus se creaturæ communicare. Etenim qui intuitiuè videt Petrum, non est necesse q. videat illum esse similẽ alteri, aut æqualem. ¶ Sed contra, Ideæ sunt formaliter in Deo: ergo videntes Deum, vident omnia quæ repræsentant. ergo vident omnia. ¶ Respondetur, q. omnes ideæ sunt vna res, dicuntur verò plures propter diuersos respectus: quare beati non vidẽt omnia, quæ important respectus rationis ad extra. ¶ Sed obijcies iterũ, Beatus videt omnia, quæ formaliter sunt in Deo: ergo videt Dei potentiam: ergo videt quòd est productiuus creaturarum: ergo cognoscit creaturas. Ostendo consequentiam. Beatus videt quòd Deus continet omnia eminenter; & Deũ omnia continere eminenter, formaliter dicitur de Deo: ergo, &c. ¶ Respondetur, q. videns Deum necessariò videt creaturas in communi, non tamen in particulari. Videt nanq; quòd est productiuus homini, & angeli, & quòd omne producibile potest producere. Sed contra, Diuina essentia tã naturaliter repræsentat creaturas, quàm se ipsam etiam in particulari: igitur sicut beatus videns Deum, videt in particulari quæ sunt in Deo; ità etiam videt creaturas in particulari. Respondetur, quòd hoc argumẽto probatur, quòd si beatus videret perfectè essentiam diuinã pro vt visibilis est, videret omnes creaturas in particulari. Vnde, qui nõ perfectè nouit aliquid, non videt omnia quæ naturaliter repræsentat. Vnde Caietanus acutè inquit: Quæ formaliter sunt in Deo, patent & manifesta sunt; quæ verò virtualiter, latent in virtute causæ. ¶ Ad quartũ, nego quòd ex doctrina posita sequatur primum inconueniens. Et dico, q. qui videt omnia prædicata essentialia creaturæ, comprehendit creaturam: quia cognoscit eam quantum cognoscibilis est, à prima potentia vsque ad vltimũ actum. Verùm qui videt omnia prædicata essentialia Dei, non cõprehendit Deũ, vt diximus conclusione secunda: quia nõ cognoscit Deum quantũ cognoscibilis est; & præterea quia cognoscit Deum finito modo. Ad secundum inconueniens respondeo dicendum, q. beatus etiã videat quę

Ad argumẽ.

Ad primum

Ad secundũ & tertium.

Respond. 1.

Obiectio.

Solutio.

Replica.

Solutio.

Ad quartũ.

sunt in Deo, non tamen circunspicit finem eius, neq; ad perfectum videt: non enim videt Dei bonitatem, aut Dei sapientiam, quantū cognoscibilis est. Ad tertium inconueniens quod infertur, respondetur negādo vltimam consequentiam. Neq; enim qui videt totum Deū & modū ipsius, eū comprehēdit. Qui nāq; videt in Deo omnia, quę sunt formaliter: si nō cognoscit omnia quantū in se cognoscibilia sunt, nō cōprehendit. Theologi etiā antiqui respondēt, dicētes q; videns Deum videt totū Deū, sed nō totaliter. Quoniā cùm Deus sit summè simplex, non potest fieri quòd videatur Deus, & nō totus videatur: quoniam indiuisibilis est. Imò nullus est modus realis in Deo, qui lateat ipsum beatū: cùm ille modus realis, sit ipsa essentia diuina. Sed obserua, q; cùm Theologi dicunt q; videtur Deus à beatis totus; sed nō totaliter, vt Scotus: no est sensus q; aliquis modus realis Dei lateat beatū, sed q; nō videtur tanta claritate, quanta debetur rei visæ, & res ipsa meretur. Veluti si quis conclusionē necessariam per rationē probabilem cognosceret, totam cognosceret: sed nō totaliter. ¶ Ad quintum argumētum respōdetur, q; si multa attributa sunt formaliter vnum, non requiritur maior notitia ad videndū multa, quàm ad videndum vnum. Et quoniā in Deo omnia attributa formaliter sunt ipsa diuina essentia: non requiritur maior visio ad videndā essentiā, quàm ad videndū omnia attributa. Secus autem fieret, si attributa essent distincta. ¶ Dico secundò, q; Deus propriè loquendo est vna simplicissima res, & simplicissima perfectio: neq; propriè loquendo in Deo sunt infinitæ perfectiones, si huiusmodi locutio denotat multitudinē rerū distinctarū; quæ distinctio in Deo nō est, vt inferiùs videbimus. Vnde ex argumēto solùm cōuincitur q; talis notitia esset infinita ex parte obiecti: nō autē secundū suum esse, nec secundū suā entitatē intensiuē. Igitur Deus est vnica perfectio ex parte rei, quia est vnus actus purus. Quod verò Sancti docent, esse infinitas perfectiones in Deo: loquūtur secundū nostrū modū intelligendi, & volunt dicere q; in Deo est vna quædā infinita perfectio, quę equiualet infinitis; & quę potest causare in nostro intellectu infinitos cōceptus, per quos cognoscamus infinitas perfectiones Dei: quia vnico conceptu non possumus illā infinitā Dei perfectionem cognoscere. Beati tamē vnico conceptu & visione intuētur claré, quod nos modò per varios cōceptus nequimus explicare, & intelligere. ¶ Dico tertiò, q; attributa quæ formaliter sunt in Deo, & nō important relationes ad creaturas, illa non sunt numero infinita; vt q; Deus est sapiens, æternus, iustus, &c. At verò attributa, quę distinguūtur relationibus rationis ad creaturas possibiles, infinita sunt. Quapropter non omnia ista cognoscuntur distinctè: sed plura, vel pauciora secūdū q; aliquis est magis, vel minùs beatus. Reliqua verò attributa omnia distinctè cognoscūtur cognita diuina essentia: nā, vt inquit Christus, Ioan. 14. Qui videt me, videt & Patrē meū. Omnes itaq; beati conueniūt in hoc, q; cognoscūt diuina attributa, quæ dicūt relationem ad species rerū, quæ iam factæ sunt secundū ordinē naturæ, & secundū communē ordinē gratiæ, vt latiùs explicabimus ar. 8. ¶ Ad sextū dicendō, q; maior est vera: si loquamur de attributis, quæ nō importāt relationē ad creaturas; & negāda est minor. Quia cōsilia Dei & prouidentia futurorū importāt relationē ad creaturas, qua relatiōe distingūtur. Quare nō opus est, vt omnia hæc videantur visa diuina essentia: sed sufficit illa cognoscantur, quæ ad beatitudinē vniuscuiusq; pertinent. Quapropter, quilibet beatus per diuinā essentiā & beatificam visionē, videt quidquid pertinet ad naturā & quidditatē Dei: cæterùm illa attributa, quæ pendēt ex libera voluntate sua, & potuerunt nō esse; ea non videt. Vt q; Deus decreuerit hos esse dānandos propter sua demerita; & plura alia futura contingētia, quæ ex libera volūtate Dei procedūt, & dicūt ordinē ad extra, beati nō vidēt. Quemadmodū angelus licēt comprehēdat hominis naturā, nō tamē videt cogitationes, & voliciones: & multò minùs angel⁹ cognoscit secreta Dei. ¶ Ad septimū respōdetur, negādo minorē. Et ad probationē dicendū, q; sicut ad cognitionē manifestam alicuius potētiæ finitæ, sufficit cognoscere respectū, quē habet potentia ad obiectū formale, etiāsi non cognoscantur distinctè omnia, quæ sub illa ratiōe cadere possunt. Angelus enim distinctè cognoscit & cōprehendit artē artificis, & tamē non cognoscit distinctè omnes species figurarū, quas potest inducere artifex in materiā, quia sunt infinitæ: sed sufficit q; angelus cognoscat eandē esse rationē artis ad inducendas quaslibā figuras & alias infinitas. Ità etiā, & multò magis dicendū est respectu diuinæ potentiæ, quæ nō specificatur ab aliquo obiecto extrinseco, verissimū esse q; beati cognoscūt apertè diuinā potentiā; cognoscētes diuinā essentiā infinitā esse, & infinitā ei⁹ rationē, atq; perfectionē, in qua est potestas ad infinitas species rerū producendarū: etiāsi infinitæ species producibiles distinctè nō cognoscātur, quia hoc esset cōprehendere diuinā omnipotentiā. Et cùm dicitur à Diuo August. q; Deus est speculū voluntariū, respondetur Deū appellari voluntariū speculū, primo quia se quibus vult, per suā gratiā manifestat, & aperit. Secundò, quoniā postquā se manifestauit, adhuc plura, vel pauciora aperit beatis ex futuris contingētibus pro suā libera volūtate. Nō tamē vocatur speculū voluntariū, quia manifestā reddēs suā essentiā, sapientiam eius & alia attributa quæ nō dicūt relationem ad creaturas, occultare posit. Et quando dicitur vlteriùs, q; qui cognoscit prædicata quidditatiua hominis à prima potentia vsq; ad vltimū actū, eum cōprehendit: cōcedo quidem id verū esse in homine & in cæteris creaturis. Nego tamē consequentiā, q; idē cōtingat in Deo. Primo, quoniā qui cognoscit creaturā isto modo, cognoscit singula prædicata quātū in se cognoscibilia sunt: sed qui in Deo cognoscit vniuersas perfectiones formaliter in eo existētes, nō totaliter illū comprehēdit; quia nullū attributū videt quantū in se visibile est. Secundò, quia quodlibet prædicatū creaturæ finitū est: quæ verò de Deo prædicātur formaliter & essentialiter, singula infinita sunt. Ità vt ratio incomprehēsibilitatis potissima, nō oriatur ex infinitate attributorū secundū multitudinē: sed ex eo q; vnumquodq; attributū infinitū (scilicet infinita sapiētia, aut potētia) nō est aliud, quàm esse diuinū, & sua essentia subsistens. Ac proindè infinitum est, quidquid in ipso est. ¶ Ad octauū, solutio patet ex superioribus. Etenim diuina essentia nō habet rationē pluriū idearū, nisi quatenus comparabilis est ad plures species creaturarū; & quia infinitæ sunt possibiles, id est nō tot quin plures ideō

Theolo-

Nota.

Ad quintū.

Respon. 1.

Respon. 3.

Ad sextum.

Ad septimū

Ad octauū.

Theologi dicunt, esse in Deo infinitas ideas creaturarum, quæ tamen omnes sunt diuina essentia, quæ est vnica perfectio simplicissima.

QVAESTIO SECVNDA,

An beatus possit videre essentiam diuinam, non videndo personas?

DVbium secundum & difficile huius articuli, est: Vtrùm de potentia Dei absoluta beatus videre possit diuinam essentiam, non videndo personas, neq; diuina attributa? In qua controuersia Scotus, est qui facit negotium, & interturbat omnia in. 1. d. 1. q. 1. ar. 1. & dicit primò, q; de facto beatus videndo essentiã, videt Personas: & fruitio beatifica Sanctorũ, est essentiæ pro vt est in tribus Personis. Quia hoc sibi vendicat actus fruitionis: nõ quidé per relationé ad diuinã omnipotentiam; sed per relationé ad potẽtiam creaturæ, quæ non potest frui essentia, quin simul fruatur Personis. Dicit secundò, q; de potẽtia Dei absoluta potest beatus videre essentiã, nõ videndo Personas, & vnã Personã sine altera, & Spiritum sanctũ sine Patre: & consequenter fieri potest per eandem potentiam Dei absolutam, vt comprehensor fruatur essentia nõ fruendo Personis. Sententia Scoti persuadetur his argumẽtis. ¶ Primò. Essentia est quid absolutum, Persona verò quid respectiuum: absolutum autem non includit formaliter respectiuũ: ergo potest vnum absq; alio videri, & eadem ratione Pater videri potest sine Spiritu sancto. ¶ Confirmatur. Quoniã essentia potest intelligi sub ratione summi boni, non intelligendo Personas: ergo eodem modo potest amari essentia, non diligendo personas. ¶ Secundò. Omne prius potest abstrahi à suo posteriori; sed prior est formaliter essentia quàm Personæ; & præintelligitur essentia Personis: ergo potest videri essentia, non videndo personas. Patet consequentia. Quia Deus facere potest, q; intellectus beati abstrahat conceptum essentiæ à conceptu personæ, cùm sit prior. ¶ Tertiò arguitur. Visio Sãctorum respicit essentiam, vt obiectũ primarium; Personam verò, vt obiectũ secundarium & concomitans: quoniam relatio vt sic, cùm nõ sit infinitum bonum, non beatificat nisi secundariò & concomitãter, quatenus est in essentia: ergo fieri potest à Deo, quòd intellectus feratur in essentiam, & non in Personas. ¶ Quarto arguitur. Persona Filij non dicit relationem ad essentiam, sed ad Patrem; similiter Persona Spiritus sancti non dicit relationem ad Filium, vt Filius est: ergo sicut Spiritus sanctus potest videri sine Filio, cùm non dicant relationem ad inuicem, ità potest videri essentia sine Personis, ad quas nullam dicit relationẽ. ¶ Quintò. Intellectus beati potest quietari in visione solius essentiæ diuinæ: ergo potest non videre alia attributa: Ostendo antecedẽs. Quoniam tota ratio beatitudinis ex parte obiecti est essentia, cùm illa sit tota ratio perfectionis diuinæ.

Argum. 1. pro Scoto.

Confir.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sed quamuis his argumentis Scotus triumphare videatur, ego tamen maioribus argumẽtis conclusionem eius persuadeo. ¶ Primò. Pater æternus secundũ nostrum modum intelligendi priusquam generet Filium, est perfectè beatus: ergo habet perfectũ obiectum beatificũ in illo priori: sed in illo signo & in illo priori nõ habet essentiam sibi obiectã, vt tribus personis communicatam: ergo visio beatifica non est necessariò essentiæ, pro vt est in tribus Personis. Profectò Pater in diuinis in illo priori, cùm præintelligitur in actu signato ad generationem Filij, perfectus est in essentialibus: ergo habet omnem essentialem perfectionem: sed beatitudo includitur in numero perfectionum essentialium: ergo priusquam diuina essentia communicetur Filio, aut Spiritui sancto, Pater est perfectè beatus: nihil ergo prohibet de potentia Dei absoluta, quòd essentia possit videri sine Personis.

Maiora argumenta in gratiam Scoti. Argum. 1.

¶ Secundò. In omni signo, in quo Pater habet essentiam, habet omnem perfectionẽ essentialem: sed ante productionẽ Filij & Spiritus sancti secũdum nostrũ modum intelligẽdi Pater habet essentiam: ergo beatitudinem, est nanque beatitudo de perfectionibus essentialibus. Maior est euidens. Quoniam Pater cõmunicat essentiam cum omni perfectione essentiali: ergo in omni signo, in quo Pater habet essentiam, habet omnem perfectionem essentialem. Minorẽ ostendo. Quoniam in illo priori Pater habet esse per essentiam: ergo ante productionem Filij & Spiritus sancti habet essentiam. ¶ Tertiò. Si essentiæ non posset conuenire beatificare, nisi pro vt est in tribus Personis: sequitur quòd essentia absolutè accepta non esset summè perfecta; beatificare enim spectat ad summã quandam excellentiam & perfectionem: consequens est falsum: ergo. ¶ Quartò. Si beatus nõ posset videre essentiam sine Personis, & in hoc esset aliqua repugnãtia; aut talis repugnantia procederet ex natura visionis diuinæ essentiæ, quæ ità est absolutorum, vt necessariò sit relatiuorum: aut procederet ex connexione essentiæ cũ relationibus: aut ex natura visionis beatificæ, quia videns essentiam & non Personas non haberet perfectè obiectum beatificum: sed ex nullo istorum consurgit huius repugnantia: ergo fieri potest de potentia absoluta, quòd beatus videat essentiam sine Personis. Probatur minor, quòd non procedat hæc repugnantia ex natura visionis diuinæ essentiæ. Quoniam quando aliqua potentiá respicit duo obiecta, vnum primarium & alterum secundarium; Deus potest facere quòd potentia tendat in primarium obiectum & non in secundarium, quia potest concurrere cum potentia in ordine ad primarium, non concurrendo in ordine ad secundarium obiectum: sed visio beatifica respicit essentiam tanquam primarium obiectum; relationes verò vt secundarium & concomitans: ergo, &c. Neque etiam repugnantia procedit ex connexione relationum cum essentia. Quoniam relationes distinguuntur formaliter ab essentia: & non includuntur in formali conceptu essentiæ: ergo potest cognosci essentia sine relationibus à beatis, cùm inter se formaliter distinguantur, & vnum illorum non includatur in conceptu formali alterius. Præterea huiusmodi repugnantia non oritur ex conditione & natura obiecti beatifici. Quia habens essentiam præcisè, habet summum bonum: ergo visio beatifica, vt talis est, non postulat visionem Personarum. ¶ Quintò. Tunc aliquis est beatus, quando possidet summum bonum, quod fatiat appetitum voluntatis: sed qui

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

videt essentiam, etiam præscindendo illã à relatione, tenet & possidet summum bonum, quod satiat eius appetitum; cùm diuina essentia absolutè accepta, etiã secluſa omni relatione, sit summum & infinitum bonum; ità vt relationes nullã bonitatem superaddant essentiæ, nisi solùm respectũ: ergo ille talis est perfectè beatus: ergo visio beatifica nõ ità necessariò est essentiæ, vt sit etiam diuinarũ personarũ. ¶ Sextò arguitur. Si personæ diuinæ essent distinctę per absoluta, posset vna persona videri sine altera: ergo quãuis distinguãtur per relatiua, saltè Pater sine Spiritu sancto sub ratione Patris poterit videri, cùm distinguatur realiter ab Spiritu sancto; & sub ratione patris non referatur ad eundem Spiritum sanctum. ¶ Contrariam sententiam tenent omnes Theologi, & Caietanus. 1.1.q.1. ar.8. & Magister Soto in.4. d.49.q.3.arti.3.dubio.1.

Sextum.

Caieta. quid.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius quęstionis est prima conclusio certissima. Manifesta repugnantia est, dicere beatos in Patria videre essentiam diuinam, & non videre personas. Est nanq; impossibile videre essentiam Dei, & nõ videre eam communicatã tribus personis: & consequẽter est impossibile q; beatus fruatur essentia, & nõ fruatur personis. Hæc conclusio est D. Tho. 1.1.q.12.ar.8.ad.3. Henrici Gandẽsis quodlibeto. 12. q.7. Repugnãtia verò & impossibilitas, quã dicit conclusio proposita, oritur tum ex parte cognitionis beatificæ, quæ intuitiua est diuinæ essentię: tum etiam ex parte obiecti beatifici, quod proponitur videndũ beatis & sanctis in Patria, sicuti est: at Deus formaliter est trinus & vnus: igitur beatus in Patria dũ videt essentiam diuinã, nõ potest nõ videre personas. Vnde confitio hoc argumentũ, Visio beatifica Sanctorum, de qua loquimur, est visio intuitiua, & est visio Dei sicuti est: sed diuina essentia in se formaliter est idẽ cũ tribus personis, & existit in tribus personis: ergo qui videt diuinã essentiam sicuti est, necessariò videt illam existentẽ in tribus personis. Cognitio nanq; intuitiua terminatur ad rem existentẽ, pro vt existit: ergo intuitiua cognitio essentiæ terminatur in essentiã Dei, pro vt existit: existit verò in tribus personis formalissimè: ergo manifesta repugnantia est beatum videre essentiam, & nõ videre personas. Ad hæc: Si Deus tantùm existeret in vno supposito, nõ posset videri sicuti est, nisi videretur illud suppositum: ergo cùm re vera existat formalissimè in tribus suppositis, necesse est vt omnia illa supposita videãtur, vt verũ sit dicere q; videtur Deus sicuti est, vel sicuti existit. Præterea, essentia diuina tam eadem est diuinæ personæ quàm ego sum idẽ mihi ipsi: ergo sicuti non est possibile videre me ipsum non videndo me, ita etiã est impossibile videre essentiam diuinã nõ videndo personas. Vlteriùs: Essentia diuina naturaliter repræsentat se: ergo naturaliter etiã repræsentat id, quod formaliter est ipsa essentia, & in ipsa essentia; imò se repręsentare, est illa repræsentare. Sicut Petrus necessariò repręsentat se: essentia enim diuina tam eadẽ est sapientiæ diuinæ, quàm Petrus sibi ipsi: ergo si videtur diuina essentia, necesse est vt personæ cum suis proprietatibus videantur. Et confirmatur. Quoniam Deus ex natura sua habet q; sit trinus in personis: ergo in eius definitione quidditatiua, si posset definiri, intrinsecè includũtur tres personæ diuinę: ac proinde non potest diuina essentia videri, nisi tres personæ simul videãtur. Rursus: Magis distat essentia angeli à supposito angeli, quàm essentia diuina à personis: sed essentia angeli non potest videri absque angelo: ergo neque essentia diuina sine personis. Profectò si quis videret humanitatem Petri & non videret Petrum, tunc non videret Petrum sicuti est: ergo si quis videret Deitatem & nõ personas, non videret Deum sicuti est.

S. Thom. Henricus Ganden.

Secunda Conclusio. Impossibile est, beatum videre vnam personã diuinam sine alijs. Hęc conclusio habetur in sacris literis Ioann. 14. c. vbi Christus dicit: Philippe, qui videt me, videt & Patrem. Quomodo tu dicis, Ostende nobis Patrem? Non credis, q; ego in Patre, & Pater in me est? Vbi facit Christus hanc consequentiam, Ego sum in Patre: & Pater in me est: ergo qui videt me, videt & Patrem. Christus autem est in Patre, quoniam sunt eiusdem essentiæ & naturæ, sicut explicat Concilium primum Ephesinum. Præterea: Vna persona diuina nõ potest videri sine essentia diuina: sed qui videt essentiam, non potest eam vi dere sine personis, vt probatũ est: ergo qui videt vnã personam, necessariò videt omnes tres personas. Incredibile nanque est, quòd Pater possit videri sine Filio, & inintelligibile: potissimè quoniam vnum relatiuum includit aliud.

Conclu. 2.

Ioan. 14.

Tertia Conclusio. Probabile est quòd de potẽtia Dei absoluta beatus habeat notitiam iudicatiuam de essentia, & non de personis: quãuis improbabile prorsus sit, notitia apprehensiua intuitiua posse beatum videre essentiam sine personis, aut vnam personã sine altera; etiam de potentia Dei absoluta. Hanc conclusionem tenent iuniores Theologi, & Magister Soto in.4.d.49.q.3.ar.3.dub.1.conclu.2. Et probatur: Nã Deus pro sua omnipotentia potest concurrere cum intellectu beati, vt iudicet Deum esse vnum; nõ iudicando esse trinum: potest etiam concurrere cum eodem intellectu beati ad iudicandum de modo, quo Pater generat Filium; non concurrendo ad iudicandũ quomodo producat Spiritum sanctum. Sed quãuis hæc conclusio loquatur de his, quæ Deus potest facere de potentia absoluta; nihilominus suam temperat sententiam Magister Soto dicens, esse probabilem, si loquamur de assensu iudicatiuo in proprio genere, quem beatus etiam habere potest. Secus tamen inquit, est de visione ipsa beatifica: quoniam non solùm notitia apprehensiua, sed etiam iudicatiua naturaliter feruntur in essentiam, formaliter continentem personas, & eas repræsentantem: ergo non intelligitur qua ratione quis per notitiam iudicatiuam iudicare possit de re aliqua, quæ est formaliter in Deo; nõ iudicando de omnibus. Sunt nanque de essentia diuina relationes ipsæ personales, & vniuersa attributa Dei.

Conclu. 3.

Quarta Conclusio. Longè probabilius, & magis consonum sacræ Theologiæ est, dicere quòd neque apprehẽsiua notitia, neq; iudicatiua, beatus possit videre essentiã sine personis; aut vnã personã sine altera etiã de potentia Dei absoluta. Probatur hæc conclusio: Deus & diuinæ personæ eandẽ habẽt bonitatem, pulchritudinẽ, & virtutem: sed qui videt Deũ, hęc intuetur eutidẽter: ergo impossibile est, quòd beatus iudicet diuinam essentiam esse summè bonam & pulchram & perfectam, & quòd non iudicet idem de tribus personis. Secũdò persuadetur: Visio Diuinitatis

Conclu. 4.

non solùm est notitia apprehensiua, sed etiam iudicatiua; alioqui non esset vera beatitudo: ergo impossibile est, quòd beatus videat diuinas personas, & non iudicet de earum bonitate & pulchritudine.

Concl. 5. Quinta Conclusio. Impossibile est quòd beatus fruatur essentia, & non fruatur personis: ac proinde impossibile est, quòd delectetur quis ex visione diuinæ essentiæ, & non delectetur simul in personis: aut ex visione vnius personæ, & non alterius. Probatur hæc conclusio. Nam quamuis de potentia Dei ordinaria & lege à Deo statuta, atque de facto; nemo beatorum possit delectari ex visione diuinæ essentiæ; & non personarum, aut ex visione vnius personæ & nõ alterius; quoniam lege statuta promissum est in præmium videre Deum Patrem, Filium, & Spiritum sanctum; & in harum diuinarum personarum possessione summè delectari: tamen de potentia Dei absoluta an possit Deus aliquid horũ inuertere (vt credit Scotus) nõ est adeò euidentissimum & manifestissimũ; cùm probabile esse dicant iuniores Theologi, posse beatum Deo volente de potentia absoluta habere notitiam iudicatiuam de essentia & non de personis, & de vna persona & non de altera; cùm tamen ad delectationem necessaria sit notitia iudicatiua. Et propterea probatur hæc conclusio. Sicut enim visio beatifica necessariò repræsentat essentiã & personas, sic eadẽ visio est iudicium, quo beatus iudicat illam essentiã & personas esse summum bonum: ergo non potest frui beatus vno illorum, sine alijs. Item probatur: Visio beatifica est tota simul, vniformis, & perseuerans: ac proinde mensuratur æternitate participata, sicut visio Dei mensuratur æternitate sua naturali: ergo per illam notitiam beatus iudicat essentiam, & tres personas esse summum bonum sibi ipsi; vnde sequitur in voluntate ipsius beati fruitio. Præterea probatur: Beati in Patria diligunt Deum & personas diuinas necessaria dilectione, non libera; & necessariò iudicant quòd essentia & tres personæ sunt summũ bonum sibi ipsis: ergo necessariò fruuntur Deo & personis. Malè igitur aliqui Theologi concedunt cum Scoto, beatos posse de potentia absoluta Dei iudicare essentiam diuinam esse summum bonum, nihil iudicãdo de personis. Potest etiam hæc conclusio persuaderi eisdem rationibus, quibus persuasimus priorem assertionem. Tandem: Pro nullo signo essentia diuina est non communicata tribus personis: ergo pro nullo signo potest cognosci vt nõ communicata tribus personis: sed ad cognitionem sequitur fruitio: ergo in nullo signo homo potest frui essentia, quin simul fruatur personis.

Conclu. 6. Sexta Conclusio. Implicat videre essentiam diuinam & non videre attributa, quæ sunt formaliter in Deo. Probatur: Quoniam aliàs beatus posset videre essentiam, & nullum attributum: & tunc rogarem ego, Quid videt beatus ille, qui nõ videt sapientiam, nec bonitatem, neque potẽtiam, neque intellectum, &c? Et quando dicitur ab Scoto quòd essentia formaliter differt à persona, & ab attributis: negatur hoc; quidquid Scotus reclamet. Imò essentia diuina formaliter est sapientia: ita vt si definiretur diuina essentia, formaliter & intrinsecè sapientia caderet in eius definitione multò meliùs, quàm animal rationale in definitione hominis. Et similiter in definitione sapiẽtiæ cadit potentia, & cætera diuina attributa. Quoniã diuina sapientia formaliter & intrinsecè est infinita, ac proinde formaliter & intrinsecè est omnis perfectio: ergo est bonitas, & potentia, & intellectus, &c: ergo est omnis perfectio imaginabilis; ac proinde diuina essentia intrinsecè & essentialiter est relatio. Et ob id nõ potest essentia videri, quin videatur relatio, & persona: & oppositum videtur pugnare cum essentia Dei, & cum simplicitate diuina. ¶ Ex his omnib⁹, quæ diximus, infertur absurdum esse asseuerare quòd Deus sit beatus ex visione diuinæ essentiæ, & nõ personarum. Probatur: Quoniam actus beatificus, quo Deus formaliter est beatus, non solùm exigit cognitionem Deitatis; sed comprehensionem & infinitam visionem & cognitionẽ; ac subinde beatitudo ipsius Dei postulat, vt cognoscatur Deitas quãtùm cognoscibilis est: ergo actus beatificus, quo Deus est formaliter beatus, est comprehensio Deitatis; non solùm vt est vna, sed etiam vt existit in tribus personis, & vt est causa omniũ rerũ possibiliũ: aliàs sequeretur, q. Deus posset esse beatior. Nã beati⁹ est cognoscere Deitatẽ cõprehẽsiuè, q. nõ cõprehẽsiuè. Itẽ: Si ad perfectã beatitudinẽ Dei, necessaria est perfecta Deitatis notitia: ergo cũ perfecta notitia Deitatis, sit cognoscere Deitatẽ & Trinitatẽ, & attributa Dei; sequitur esse absurdum asseuerare q. Deus sit beatus ex visione diuinæ essentiæ, & non personarum. Secundò sequitur, falsum etiam esse quòd Trinitas personarũ pertineat ad obiectum secũdarium actus beatifici. Imò est de pertinentibus ad primarium obiectum, cùm sit pars huius obiecti beatifici; scilicẽt, Deus sicuti est.

Ad argumenta. Ad primum respõdetur, quòd respectiuum & absolutum in diuinis, non distingũtur formaliter, sicut credit Scotus: neque relatio distinguitur ab essentia diuina aut formaliter, aut ex natura rei. Quin potiùs si definiretur essentia diuina, in eius definitione includerentur omnes perfectiones Dei & attributa: vnde essentia diuina intrinsecè & essentialiter est relatio. Quo fit, vt diuina essentia propter sui infinitatem contineat simplicissimè absolutum & relatiuum: ità vt absolutum sit de intrinseca ratione relatiui, & relatiuũ de ratione intrinseca absoluti. Ac proindè per intuitiuam notitiam, neque absolutum potest cognosci per abstractionem à relatiuo, neque relatiuum per abstractionem absoluti: sed eadẽ cognitione simul vtrumque cognoscitur. Deinde, quæ relatiua sunt, si inter se comparentur, eadem cognitione intuitiua cognosci debẽt. Tum, quia sunt de intrinseca ratione diuinæ essentiæ, & ob id vno intuitiuo conceptu necesse est simul cum essentia cognoscantur. Tum etiam, quia inuicem referuntur. ¶ Ad confirmationem, dico, q. cognitione intuitiua essentiæ, vinculo necessario habet coniũctam cognitionem personarum: & ita cognitione intuitiua non potest cognosci diuina essentia esse summum bonũ, non intelligendo personas. Et nego, quòd voluntas fruatur essentia, & quòd non fruatur illa vt est in personis: quoniam talis fruitio consequitur cognitionẽ perfectam, & intuitiuam diuinæ essentiæ. ¶ Ad secũdum dicendum, esse impossibile quòd beatus intuẽs essentiam Dei, abstrahat conceptum essentiæ à conceptibus personarum. Primò, quoniam per visionem Dei intuitiuam, non producitur conceptus. Secundò,

Corollariũ.

Ad argum.

Ad primum

Ad confir.

Ad secundũ

cundò, quoniã ipsæ personæ diuinæ intrinsecè includuntur in conceptu diuinæ essentiæ. Tertiò, quia diuina essentia non est prior personis, nisi duntaxat respectu nostræ cognitionis imperfectæ & obscuræ.

Ad tertium. ¶ Ad tertium dico, q̃ essentia & relatio non sunt duo obiecta beatifica, vnum primarium, & alterum secũdarium: sed vnicum obiectum beatificum est, quod consurgit ex diuina essentia & personis. Et ita Caieta. 2.2.q.2.ar.8. dicit esse falsum, Trinitatem personarũ pertinere ad obiectum secundarium actus beatifici. Imò vt colligitur ex D. Augustin. libr. 1. de Doctrina Christiana, ex essentia & personis quasi integratur vnum obiectum beatificum. ¶ Ad quartum, nego q̃ Filius posit cognosci intuitiua cognitione, non cognito Spiritu sancto. Primò quidẽ, quia Spiritus sanctus est de intrinseca ratione diuinæ essentiæ. Secundò, quoniam cognitione intuitiua Filius Dei cognoscitur, sicuti est naturaliter à parte rei: sed Filius naturaliter est spirans à parte rei: ergo debet cognosci spirans, & consequenter simul cognosci debet Spiritus sanctus; qui est terminus, ad quem refertur Filius pro vt est spirans Spiritum sanctum. De perfectionibus verò absolutis Dei manifestè patet ex superioribus, quòd non potest intuitiua visione cognosci vna diuina perfectio, non cognitis alijs. ¶ Ad quintum, patet solutio ex solutione ad primum & secundum argumẽtum. Quia impossibile est, videre intuitiuè solam essentiam sine personis & attributis: & ita visa essentia quietatur intellectus beati, quia visa illa omnia videt, vt explicuimus.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Sed quoniam Scoti sententia nullo modo nobis probatur, quia continet manifestam repugnantiam: dico q̃ id, quod est simpliciter simplex, quale Deus est; quando scitur & videtur: aut totum ignoratur, aut totum videtur, vel scitur. Ac proinde si beatus videret essentiam, & non videret personales proprietates, quæ sunt intimæ ipsi essentiæ; Deum omninò nõ videret. Ideò restat dissoluere argumẽta maiora in fauorem Scoti proposita. ¶ Ad primum argumentum respondetur, negando antecedens. Quia in nullo signo Pater est beatus, in quo non sit Filius, & Spiritus sanctus. Aliàs si pro aliquo signo Pater est, in quo Filius non est; sequitur quòd Filius acceperit esse post nõ esse: & sequitur etiam, in aliquo signo esse diuinã essentiam, in quo non est communicata tribus personis. Dico ergo, quòd semper & in quocũq; signo Pater diuinus est beatus essentia communicata cum tribus personis: neq; potest pro signo aliquo frui essentia, in quo non fruatur personis. Etenim falsum est q̃ in illo priori, in quo Pater diuinus habet essentiam pro obiecto suæ beatitudinis, non habet pro obiecto essentiam vt cõmunicatam trib⁹ personis. Pater namque diuinus ex se est beatus, cõprehendẽdo Deitatẽ, ac per hoc videndo eam in tribus personis. De qua solutione lege Caietanũ loco cõmemorato. ¶ Ad secundum respondetur, q̃ in diuinis re vera sicut non est prius, nec posterius: ita non est antè, & post. Vnde pro eodem signo sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus: quãuis Filius sit à Patre, & Spiritus sanctus à Patre & Filio. Negandũ est ergo quòd Pater pro aliquo signo sit Pater; pro quo eodem nõn sit Filius & Spiritus sanctus. Quòd si Pater ante productionem aliarũ personarum haberet essentiam; pro aliquo signo esset Pater, pro quo non esset Filius: & præterea pro aliquo signo Pater nõ esset Pater; qm̃ pro aliquo signo esset, pro quo nõ esset Filius. Similiter sequeretur, q̃ Filius Dei acciperet esse post non esse. Quę omnia lõgè sint à viro Catholico. ¶ Ad tertiũ negatur sequela. Quia, q̃ diuina essentia neminẽ faciat beatũ, nisi pro vt est in tribus personis: id nõ procedit ex imperfectione, cùm diuina essentia sit summũ bonũ hominis. Sed procedit ex cõditione beatificæ visionis, quę cùm intuitiua sit, debet terminari ad essentiã sicuti est: sed est in tribus personis: ergo terminatur ad essentiã terminatã trib⁹ personis. Et cùm essentia perfectissima sit in infinitũ, hinc est, q̃ nõ potest videri beatificè in se ipsa, quin diuinę personę conspiciãtur simul. ¶ Ad quartũ dicendũ, q̃ repugnãtia oritur ex omnibus illis, quę in argumẽto commemorãtur. Ex primo sanè, quoniam visio diuinæ essentiæ, necessariò est visio omniũ personarũ: eo q̃ personalitates sunt de intrinseca ratione essentiæ. Deinde, qm̃ essentia & persona nõ sunt duo obiecta: sed ex illis cõsurgit vnũ per se obiectũ beatificũ. Ex secũdo procedit etiã repugnãtia, quia relatiões includũtur in cõceptu adæquato Deitatis. Si nãq; diuina essentia esset definibilis, in eius definitione constituerẽtur omnia absoluta & respectiua. Et similiter, quia nõ cerneretur Deus, nisi personæ etiã viderẽtur: cùm proprietates relatiuæ sint essentiales in Deo. Tertiò, prouenit repugnãtia ex obiecto beatifico. Nã De⁹ sicuti est, est obiectũ visiõis Sanctorũ: sed Deus sicuti est, est essentia in tribus personis: igitur qui videret essentiã nõ vidẽdo personas, non haberet cõpletè obiectũ beatificũ. ¶ Ad quintũ dicendũ, q̃ beatus non potest præscindere visionẽ essentiæ à visione relationũ, cùm relationes sint de intrinseca ratione essentię diuinæ. Vnde essentia est summũ bonũ, nõ solùm fundamẽtaliter, sed formaliter: qm̃ de ratiõe eius intrinseca sunt omnes perfectiones posibiles, tã absolutę, q̃ respectiuę. Vnde relationes diuinę, quę formaliter sunt in essentia; sunt veræ perfectiones: est enim realiter & formaliter essentia idem cum illis. ¶ Ad sextũ respondetur, q̃ quãuis per impossibile diuinę personę essent absolutę, si tamẽ essent de conceptu formali, & de intrinseca ratione essentiæ: non posset essentia videri intuitiuè sine personis; sicut neq; vnum relatiuum sine altero correlatiuo. Et vt arbitror, satis diximus in hoc dubio ad dissoluenda omnia argumenta.

Ad alia argumenta.

Ad primum

Ad secundũ

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum.

ARTICVLVS. VIII.

De visione rerum in Deo, Vtrùm vidẽtes Deum per essentiam videãt omnia in Deo?

PRima Conclusio. Intellectus creatus videns Deũ nõ videt omnia, quę Deus facit, aut facere potest. ¶ Secũda Cõclusio. Intellectus creat⁹ eorũ, quæ Deus facit, vel facere potest; eo plura videt, quò perfectiùs Deũ intuetur. ¶ Tertia Conclusio. Beatus Deum videns, videt omnia genera & omnes species rerũ creatarum, & earundem rationes. ¶ Quarta Conclusio. Beatus videndo essentiam, non videt omnia singularia & indiuidua contingentia, aut cogitationes creaturarum omnes: neque ea genera, aut species rerum, quæ posibilia sunt, nunquam tamen erunt.

Quæstio

QVAESTIO VNICA,

Vtrùm beatus in diuina essentia videat omnes creaturas possibiles, quæ nunquam erunt?

Quæstio grauis.

NON leuis quæstio differenda est in hoc articulo, Vtrum beatus in diuina essentia videat omnes creaturas etiam à Deo producibiles & possibiles, quæ nunquam erunt; quę tamen in ipso Deo repræsentantur? De qua quæstione & materia disceptat Theologi in 4. d. 49. Duran. q. 3. & Capreolus. q. vltima, alij verò Theologi disputant in 3. d. 14. Et in hac controuersia variè sentiunt Doctores. Nam Gabriel in 3. d. 14. q. vnica & Ioannes Maior in 4. d. 49. q. 5. & Ocham. q. 13. cum alijs obscuri nominis authoribus, docent quòd beatus in diuina essentia nullã cognoscit creaturam, aut videt. Secundò dicunt quòd cognitio creaturarum, quæ est in beatis, nó est in verbo: sed extra verbum per species inditas à Deo. Tertio dicunt quòd quando Sancti Patres docent, beatos videre creaturas in verbo, non est sensus formalis, sed causalis: scilicet, quòd quoniam beati vident & intuẽtur essentiam, ob id resultant species repræsentantes creaturas in proprio genere. Persuadetur hic modus dicendi. Argum. 1. ¶ Primò. Quoniam visio beatifica est notitia intuitiua diuinæ essentiæ repræsentantis obiectũ claré, & distinctè: sed per diuinam essentiam non potest creatura repræsentari distinctè: igitur beatus per diuinam essentiam nullam intuetur creaturam. Probatur minor. Quoniam omnis repræsentatio distincta & expressa, debet fieri per propriam speciem adæquatã rei repræsentatæ: diuina autem essentia nó est species propria, & adæquata creaturæ: ergo, &c. ¶ Ad hæc. Secundum. Diuina essentia non repræsentat creaturas secundũ modum, quem habent creaturæ: ergo non repręsentat illas claré & distinctè. Ostendo antecedens. Quoniam creaturæ habent modum essendi potentialem, & variabilem: at diuina essentia repræsentat tanquam purus actus, nullam habens potentialitatem. ¶ Item. Tertium. Cognitio rei in imagine, aut in causa effectiua rei, nõ est intuitiua cognitio & clara ipsius rei; quia per talẽ cognitionem res non cognoscitur in se ipsa, sed in alio: ergo cognitio creaturarum in diuina essentia, non est intuitiua earundem. Patet consequentia. Quia ibi nó cognoscuntur res in sẽ ipsis, sed in sua imagine, aut in causa efficiente. ¶ Præterea. Beatus intuetur in diuina essentia aliquot creaturas: sed hoc non procedit ex eo, quòd videt diuinam essentiam: ergo voluntariè dicitur, quemlibet beatum videre aliquot creaturas in diuina essentia. Probatur minor. Nam in diuina essentia non potest cognosci aliqua creatura, nisi eadẽ essentia Dei videatur ab intellectu creato, quatenus dicit respectum ad creaturas, & quatenus est exemplar, idea, & effectiua causa illarũ: sed ex eo quòd cernitur diuina essentia secundum se ipsam, non est necesse quòd videatur quatenus dicit respectum ad creaturas, aut quatenus est exemplar, & causa earum: ergo, &c. Maior est aperta. Quia essentia Dei nõ est ratio cognoscendi creaturas, nisi quatenus est exemplar & causa earum. Minor verò, satis manifestata fuit articulo præcedente. ¶ Profectò. Si essentia diuina cognosceretur à beatis quatenus est exemplar & causa creaturarum, sequeretur quòd beatus cognosceret vniuersas creaturas, quas Deus potest producere: consequens est falsum; alioqui beatus comprehenderet diuinam virtutem. Sequela liquet. Essentia diuina repræsentat ex æquo distinctè, secũdùm quòd est exemplar & causa creaturarũ, vniuersas creaturas possibiles: ergo intellectus creatus qua ratione videt intuitiuè in diuina essentia aliquot creaturas, videt etiã omnes, & cognoscit omnes. Deus enim videns suam essentiam, videt in se distinctissima cognitione vniuersa à se producibilia. Nullum enim est impedimentũ ex parte obiecti, neq; ex parte videntis, qui videt euidenter essentiam, quæ est infinita; & cui nihil perfectionis addunt vniuersi effectus etiam possibiles & producibiles. Sextum. ¶ Rursus. Diuina essentia quatenus est idea creaturarum, est forma concepta à diuino intellectu: ergo beatus eo quòd videt eandem essentiam, non sequitur quòd eam cognoscat, pro vt est idea creaturarum: ac proinde non oportet, quòd in ea cognoscat aliquot creaturas. Septimum. ¶ Tandem. Si ex natura visionis beatificæ necessariò sequitur beatum cognoscere aliquas creaturas in diuina essentia: sequitur q. per absolutam Dei potentiam fieri non possit, vt beatus intueatur diuinam essentiam, & non aliquot creaturas. Sequela patet. Quoniã per absolutã Dei potentiam fieri non potest, quòd beatus intueatur diuinã essentiam & non aliquod attributum formale, cùm de intrinseca ratione visionis diuinæ naturæ sit quòd essentia visa cernantur omnia eius attributa formalia: & eadem ratio videtur militare in nostro casu. Huius sententiæ etiam videtur esse Henricus quodlibeto sexto, artic. 4.

Alia argumẽta pro sententia Antiquorum.

Diuus Tho. de verit. q. 8. ar. 4. & Duran. locis cõmemoratis referunt opinionem quorundã Theologorũ, qui docuerũt olim quemcũq; beatum in essentia Dei cernere omnes creaturas etiã possibiles, & rationes earũ; quantùm ad essentias & existẽtias actuales ipsarum. Qui modus dicendi suaderi potest his argumentis. Argum. 1. ¶ Primò. Visio beatifica replet capacitatẽ nostri intellectus, & omnino complet; quoniã est status omniũ bonorũ aggregatione perfectus: sed capacitas nostri intellectꝰ possibilis ea est, vt possit omnia intelligere, vt ait Ar. 3. de Anima: ergo potest vniuersas res cognoscere & intelligere, per beatificã visionẽ. Secundum. ¶ Secundo. Intellectus potest cognoscere vnica intellectione omnia illa, quæ repræsentãtur rei per vnicã speciẽ: sed per vnicã speciẽ, id est per essentiã diuinã, repræsentãtur beatis omnia quæ Deꝰ facit, & facere potest, & eorũ rationes: igitur vnica beatifica visione beatus illa oĩa cognoscit. Tertium. ¶ Tertiò. Quòd diuina essentia repręsentet beatis quasdã creaturas & nó alias, id non procedit nec ex diuina essentia vnita in ratione speciei, neq; ex lumine gloriæ, neq; ex sola Dei volũtate: ergo beatus oẽs creaturas etiam possibiles sine limitatione aliqua cognoscit. Ostendo añs: & primò, q. nõ procedat ex lumine gloriæ. Qm̃ lumẽ gloriæ per se primò eleuat intellectum ad videndam essentiam Dei, & deinde ad videndas creaturas, vt in diuina essentia repræsentantur: ergo si ex parte diuinæ essentiæ æqualiter repræsentantur omnes creaturæ, lumen gloriæ nullam efficit limitationem ad cognoscendas certas & determinatas creaturas. Quòd verò id non proueniat

ueniat ex ſola Dei volũtate, patet etiam. Quia præter diuinam voluntatem, oportet cõſtituere aliquam rationem intrinſecam in ipſa viſione, per quam fiat illa limitatio ad certas creaturas. Quòd autem id etiã non proueniat ex diuina eſſentia, probo. Quia eſſentia diuina æqualiter ſe habet ad repræſentandum omnes creaturas productas & poſsibiles. Hoc argumentum diſſoluunt quidam Theologi. Dicunt nanque quòd determinatio ad certas creaturas cognoſcendas in eſſentia Dei, ſumitur ex actuali exiſtentia earundẽ creaturarum intra ordinem vniuerſi. Itaque diuina eſſentia primò repræſentat creaturas exiſtentes: quibuſdã autem beatis repræſentat ex non exiſtentibus illas creaturas, quæ maiorem habent ſimilitudinem & cognationem cum creaturis exiſtentibus. Quæ ſolutio placuit D. Thomæ de verit. q. 8. ar. 4. ad. 12. Sed nihilominus impugnatur. Quonã diuina eſſentia & virtus nullo pacto determinatur, aut limitatur ex actuali productione rerũ ad extra: igitur ex actuali exiſtentia rerum non determinatur eſſentia Dei ad repræſentandum potiùs creaturas exiſtentes, quàm non exiſtẽtes. ¶ Alioqui ſi ſolutio vera eſſet, ſequeretur quòd quilibet beatus intueretur in diuina eſſentia omnia individua & ſingularia, quæ a parte rei exiſtunt, vel erũt in aliqua differentia temporis. ¶ Imò ſequeretur ex eadem ſolutione, quòd duo beati in æquali gradu beatitudinis, neceſſariò viderẽt in diuina eſſentia eaſdem prorſus creaturas: conſequens eſt falſum. Quoniam poteſt contingere quòd aliquæ creaturæ earum pertineant ad ſtatum vnius beati, & nõ ad ſtatum alterius. ¶ Quartò principaliter perſuadetur ſententia propoſita, & impugnatur ratio S. Thom. qua probat primam cõcluſionẽ. Nam ex eo quòd beatus cognoſcat in verbo omnes effectus a Deo producibiles, nõ ſequitur quòd comprehendat diuinam eſſentiam: ergo nulla eſt repugnantia quòd beatus hæc omnia videat in verbo. Probo antecedens. Quoniam ad comprehenſionem diuinæ naturæ, non ſufficit cognitio infinita extenſiuè omnium illorum, quę ſunt in Deo eminenter: ſed requiritur etiam cognitio eorum intẽſiuè infinita, quia cognoſcãtur omni modo, quo ſunt cognoſcibilia. Etenim ex cognitione extenſiuè infinita non colligitur infinita cognitio intenſiuè, nam attributa formalia Dei omnia cognoſcuntur à beatis cognitione extenſiuè infinita, quia cognoſcũtur omnia iſta attributa, quæ ſunt infinita: & tamen non cognoſcũtur intenſiuè infinitè: ergo, &c. ¶ Quintò. Ob id quòd beatus cognoſcat in Deo effectum vnũ, non ſequitur quòd comprehendat diuinam eſſentiam, pro vt eſt cauſa illius effectus: ergo ob id quòd videat omnes effectus, non ſequitur quòd comprehendat eſſentiam Dei pro vt eſt cauſa illorum omnũ. ¶ Sextò. Si intellectus creatus cognoſceret omnes effectus producibiles in ſe ipſis, nõ comprehenderet diuinam virtutem: ergo ſi eoſdem omnes cognoſceret in diuina eſſentia, non comprehenderet Dei virtutẽ. Oſtendo antecedens. Nam omnes effectus producibiles ſi de facto eſſent, non adæquarent diuinam virtutem; quoniam totum ens creatum nõ adæquat perfectionem entis increati: igitur cognitio omnium illorum, non adæquat perfectionem diuinæ virtutis: & conſequenter eam non comprehendit. ¶ Septimò. Non ſequitur beatum Deum comprehẽdere, eo quòd videat omnem perfectionem formalem Dei: ergo neque eo quòd videat omnia, quę ſunt in Deo eminenter. Antecedens liquet, ex articulo præcedente. Conſequentia probatur. Si duo prædicata conueniunt eidẽ ſubiecto ordine quodam, & vnum eſt ratio quare alterũ conuenit ſubiecto; tunc ſi ex cognitione prioris non comprehenditur ſubiectum, neque etiam comprehẽdetur ex cognitione poſterioris: ſed perfectio formalis Dei eſt tota ratio, propter quam omnes creaturæ ſunt eminenter in Deo: ergo ſi ex cognitione formalis perfectionis diuinæ non ſequitur comprehenſio Dei, ſimiliter non ſequitur ex cognitione omnium creaturarum, quæ ſunt eminenter in Deo. ¶ Octauò. Eſſentia diuina tanquam ſpeculum voluntarium repreſentat omnes creaturas, vt docet D. Auguſt. ſed vi ſo ſpeculo neceſſariò videntur omnia illa, quæ in ſpeculo repræſentantur: ergo, &c.

Confir. 1.

Confir. 2.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Durandus in quarto, diſtinct. 49. quæſtio. 2. cum alijs Theologis, quos Capreolus commemorat eadẽ diſtinctione, quæſtionẽ. 6. docent primò, quòd quicunque beatus intuetur in verbo omnes creaturas productas & producibiles, quantùm ad earum eſſentias & rationes intrinſecas. Primò: Quoniam omnes creaturæ repræſentantur naturaliter in verbo ſecundum eſſentias & rationes proprias. Secundò: Quoniã vt dicit Diuus Gregorius, quarto Dialogorum, cap. 33. & ſecundo Moralium, cap. 3. quid eſt, quod non vident, qui videntem omnia vident? Tertiò: Quoniam diuina eſſentia repræſentat res factibiles, ſicut exemplar & idea, in qua cernuntur omnia: ergo qui diſtinctè videt iſtam imaginẽ, videt omnia, & quidquid in illa imagine figuratum eſt. Nam ſanè iudicio noſtro non poſſumus intelligere quomodo aliquis poſsit videre ſpeculũ figuratum decem imaginibus, & quòd non videat imagines, quæ relucent in ſpeculo & ſunt figuratæ in ipſo; ſi tamen euidenter & intuitiuè ſpeculum intueatur? ¶ Secundò: dicit Durandus, quòd beatus non cognoſcit neceſſariò ex natura beatificæ viſionis, creaturam aliquam quantùm ad eius actualem exiſtentiam: ſed talis cognitio exiſtentiæ actualis cuiuſlibet creaturæ pendet ex diſpoſitione diuinæ voluntatis. Probatur hoc: Quia nulla creatura naturaliter repræſentatur in verbo quantùm ad exiſtentiam ſui. Quoniam actualis exiſtentia creaturarum pendet ex voluntate libera Dei: ergo, &c. Oſtendo conſequentiam. Quoniam illa videntur neceſſariò beatifica viſione, quæ naturaliter repræſentantur in diuina eſſentia.

Duran. ſentẽtia.

Dicit. 2.

Hæc quæſtio tot habet placita & tot dicendi modos, vt eſſet penè infinitus labor omnia perſequi. Sed vt rem facilè aperiamus, obſerua quòd Doctor Sanctus non loquitur in hoc articulo de perfectionibus, quæ ſunt formaliter in Deo: ſed potiſsimè de illis tantùm, quę ſunt in Deo eminẽter, quales ſunt perfectiones, quæ pertinent ad creaturas. Et ſolet quæſtio hæc diſceptari in duplici ſenſu. Alter eſt de facto, Nũ beati videãt in diuina eſſentia oẽs creaturas? Alter ſenſus eſt de poſsibili, Vtrùm fieri poſsit q; intellect⁹ creatus videat in verbo oĩa, quę eminẽter continẽtur in Deo? Et in vtroque ſenſu aperienda eſt quæſtio hæc. ¶ In cuius explicationem ſit prima concluſio. Secundum fidem tenendum eſt, beatos qui vident eſſentiã diuinã, non videre vniuerſos effectus, quos ipſe Deus vel facit,

Nota.

Conclu. 1.

facit, vel facere potest. Hanc conclusionē probat eleganter S. Tho. 3. contra gentes. c. 56. Et eū sequuntur D. Bonau. Marsilius, & reliqui Doctores Theologi, præter commemoratos superiùs. Et probatur hæc cōclusio ex illo Isaiæ. 63. Angeli enim Christo ascendēte in cœlū aiebant: Quis est iste, qui venit de Edom, id est, Idumæa; tinctis vestibus de Bosra, id est, Hierusalem? Vbi D. Hiero. ait, quòd angeli inferiores rogabāt superiores, vt huiusmodi mysteria manifestarent illis. Et respondērūt angeli ex persona Christi: Ego qui loquor iustitiā, & propugnator sum ad saluādū: torcular calcaui solus, & de gentibus non est vir mecū. Diuus Dionysius de Cœlesti hierarchia. c. 7. colligit ex hoc loco Isaiæ, quòd angeli inferiores purgantur & perficiūtur ab Angelis superioribus. Et ad Ephes. 3. ait Paulus: Vt innotescat principibus & potestatibus in cœlestibus, per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Quo loco Paulus docet, quòd per prædicationem Apostolicam angeli cognouerunt plurima, quę ipsi anteà ignorabant, scilicet, prædicato Euangelio in vniuerso orbe. Probatur etiam conclusio ex illo Matth. 24. & Marci. 13. vbi loquens Christus de die iudicij, inquit: De die autem illa nemo scit, neque angeli Dei: sed solus Pater. Et ad Cor. 2. dicitur: Quæ sunt hominis, nemo scit; nisi spiritus eius, qui in ipso est: ità ergo quæ sunt Dei, nemo scit; nisi spiritus eius, qui in ipso est. Igitur hæresis est asseuerare quod quilibet beatus cognoscit omnia, quæ Deus facit, & facere potest, eiusq; consilia, &c. Patet consequētia. Quoniā ex sacra Scriptura (vt commemorauimus) cōstat beatos angelos non videre in verbo omnia mysteria gratiæ: & eadē ratio militat de cęteris beatis. Hanc cōclusionem docent explicantes testimonia Scripturæ cōmemorata, Tertullianus lib. 4. aduersus Marchionem, & Origenes Matth. 15. explicans illa verba, Cū introisset Iesus Hierosolymā; & homil. 9. super Ioan. Diuus Ambrosius lib. de Instituto Virginis. c. 5. D. Augustinus sermone. 18. de tempore. Et D. Hieron. super Isaiam loco commemorato, & super Paulū ad Ephes. 3. Profectò secundum fidem certum est, angelos non cognoscere diem extremi iudicij, neque cognoscere omnes cogitationes Dei, neque illa omnia mysteria, quæ pendent ex libera dispensatione diuinæ voluntatis: ergo conclusio proposita, habenda est de fide.

Isaiæ. 63. Hiero. Dionysi⁹. Paulus. Paulus. Tertullia. Origenes. Ambrosius. August. Hiero.

Secunda Conclusio. Beati videndo Deum, nō solùm vident essentiam, & personas: sed etiam intuentur in ipsa diuina essentia plurimōs effectus, atque creaturas. Hæc conclusio est contra quosdam Theologos asserentes visione beatifica tantùm videri essentiam, personas, & originem personarum ad intra, atq; processiones personarum: creaturas verò & effectus non videri in essentia, sed per particulares illuminationes & reuelationes Dei, aut in proprio genere. Hāc conclusionē defendit S. Tho. in hoc articulo, & omnis Theologorum schola, contra Henricum Gandensem quodlibeto. 6. q. 4. Et probatur primò, ex illo Paul. 1. Cor. 13. vbi ait: Videmus nunc per speculum in ænigmate, posteà autem facie ad faciem. Quo loco Paulus docet, q, omnia mysteria fidei, quæ in via caliginosē cognoscimus; in Patria videntes essentiā Dei cognoscemus facie ad faciē: igitur non solùm visione beatifica videbimus essentiam; sed etiam omnia, quæ

Conclu. 2. Paulus.

spectant ad religionē nostram, & fidem. D. Augusti. lib. 4. de Gen. ad literā. c. 13. & deinceps; &c. 3. libr. de Ciuit. Dei. c. 7. geminam creaturarum notitiā distinguit in beatis. Alterum, qua cognoscūt creaturas in verbo: & hanc vocat matutinam. Alteram verò, qua cognoscunt easdē creaturas in proprio genere: & hāc appellat vespertinam. Et eadem est ratio de omnibus beatis siue angelis, siue hominib⁹: ergo beati omnes contemplantur in Deo aliquot creaturas. Ad hæc: Visio facialis Dei respondet fidei: ergo talis visio se extēdit ad manifestanda omnia fidei mysteria. Vnde D. August. 11. de Ciuit. c. 7. ait, quòd cognitio creaturæ in se ipsa decoloratior est, quam cùm videtur in ipsa sapientia Dei veluti in arte, per quam facta est. Præterea persuadetur conclusio: Quoniam beatitudo replet omne desiderium nostrum, vt habetur Psal. 16. dicēte: Satiabor cùm apparuerit gloria tua: sed homo naturaliter scire desiderat vniuersas species rerum, & virtutes earum: ergo in ista visione homo intueri debet quidquid potest satiare eius appetitum & desiderium. Quapropter licēt verum sit, quòd visa sola essentia & Trinitate personarum tātum posset desiderare bonum, quo satiatus quieuisset noster appetitus, vt fatetur Diuus Augustinus. 5. Confess. c. 4. nihilominus negandū non est, quòd in hac visione non videamus quidquid desiderio naturali & iusto desiderāt beati videre; cùm beatus ille sit, qui habet vniuersa quæ vult, & nihil mali vult. Vlteriùs persuadetur cōclusio: Quoniam anima Christi Domini videt omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, vt docēt Theologi in materia de Incarnatione. 3. p. q. 10. sed non potest facilè intelligi quomodo anima Christi cognoscat omnia hæc per proprias species, cùm sint infinita: ergo cognoscit in verbo. Item: Quoniam si beati non intuentur creaturas aliquot in verbo, sequitur quod nō sunt diuersi gradus in beatitudine essentiali, sed quòd omnes beati habent æqualem gloriam & beatitudinem: consequens est contra fidem. Et probatur sequela. Quoniā de fide est quòd in beatitudine sunt diuersi gradus & mansiones, & quòd vniuersi beati vident essentiam & personas clarissimè: ergo etiam ad constituendas diuersas māsiones, & diuersos gradus beatitudinis, necesse est dicere quòd per beatificā visionem beati quidam vident in essentia plures effectus, quam alij. Quo fit, vt sententia eorum Theologorū, qui oppositum asseuerant sit falsissima.

August. Psal. 16.

Vnus alio perfectiùs & meliùs videt eandē essentiam: & præterea sunt diuersi gradus beatitudinis in eo q, alij plura in Deo vidēt, quàm alij, plures scilicet, creaturas, &c.

Tertia Conclusio. Probabile est, affirmare quòd etiam de potentia Dei absoluta fieri nō potest, vt beatus videat in Deo omnia, quæ Deus facit, & facere potest, & possibilia sunt apud ipsum; siue pertineant ad ordinem naturæ, siue ad ordinem gratiæ. Hæc cōclusio est satis consona sacris literis, & sanctorum Patrū testimonijs. Et probatur: Quoniā si beatus cognosceret omnia, quæ Deus facit & facere potest, comprehēderet diuinā essentiā: consequēs est impossibile, & cōtra fidem. Nā sanè qui cognosceret totum, quod est in Deo formaliter & eminenter, & omnia possibilia; eum comprehenderet. Quòd si dicas, Quamuis beatus videret totum Deum, non tamē videret totaliter; & ità non comprehenderet: contra hoc sic argumentor. Non lateret illum beatum aliqua perfectio Dei, nec aliquis modus diuinæ perfectionis: ergo videret Deum totaliter ex parte obiecti. Dico ex parte obiecti,

Conclu. 3.

obiecti, quoniam ex parte potentiæ videntis, diuinus intellectus clariùs & perfectiùs videret: cæterùm hoc non tollit comprehensionem. Nam angelus comprehendit formicam, quia eam ex parte obiecti totaliter videt: quamuis ex parte potentiæ, intellectus Dei clariùs & distinctiùs illam intueatur. Præterea persuadetur conclusio: Qui cognoscit totalem & adæquatum effectum alicuius potentiæ, comprehendit ipsam in ratione potentiæ: sed qui cognosceret omne ens à Deo creabile, cognosceret totum effectum adæquatũ diuinæ potentiæ: ergo comprehenderet. Ostendo maiorem. Quia tota virtus potentiæ explicatur in effectu totali, & adæquato eiusdem potentiæ.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Nullus beatus videns essentiam, videt in ea omnes effectus producibiles à Deo, aut vniuersas creaturas factibiles, quantùm ad earum essentias & quidditates. Hæc conclusio est contra Durand. in quarto, distinct. 49. q. 3. Et oppositum huius conclusionis est errori proximum. Sententia Durandi est quod beatus videns Deum, necessariò videt omnium rerum essentias & quidditates producibiles: nõ tamen earum existentias, id est, vtrùm futuræ sint in rerum natura, & quomodo. Ratio huius discriminis (vt existimat Durand.) est, quoniam quidditates rerum repræsentantur in Deo naturaliter: existentia verò ex mera Dei voluntate. Sed fallitur prorsus Durandus. Nã ex illius sententia sequitur, quod videns Deũ comprehenderet Dei virtutem; quia circunspiceret eius finem, & Dei omnipotentiam: quod est contra fidem. Nam profectò ille beatus per intellectum designaret aliquid, vltra quod nõ se posset extendere Dei omnipotentia. Præterea: Si Deus ab æterno decreuisset nullam producere creaturam, tunc qui cognosceret omnes effectus possibiles quantùm ad eorũ essentias, comprehenderet Dei omnipotentiam: ergo qui modò haberet similem cognitionem effectuũ possibilium, comprehenderet Dei omnipotentiam. Patet antecedẽs. Quia ille cognoscit in Deo omne id, quod est cognoscibile. Consequentiam ostẽdo. Quoniam Dei omnipotentia non creuit ob id, quòd Deus decreuerit producere creaturas ad extra: igitur cognitio illa, quæ tunc esset comprehensio omnipotẽtiæ Dei, modò etiam esset comprehensio illius. Ad hæc: Essentia diuina tam naturaliter repræsentat existentias possibiles, atq; earum quidditates & essentias: ergo sicut intellectus beatus secundum Durand. cognoscit omnes essentias rerum possibiliũ, eadem ratione cognosceret omnes existẽtias earum possibiles: atque adeo comprehenderet diuinam virtutem. Verum tamen est, quod existentiæ rerum vt actu exercent officium existentiæ, non sic repræsentantur naturaliter in essentia diuina: quia quantùm ad hoc actuale officiũ, pendent ex libera Dei voluntate. Veruntamen, vt liquet ex argumentis iam factis, ad comprehendendam diuinam potentiam non est necesse cognoscere existẽtias rerum isto pacto. Vlteriùs: Angelus ob id comprehendit virtutem omnem & potentiam creaturæ rationalis, quoniam cognoscit omnes effectus quantùm ad eorum essentias, ad quos potest se extendere virtus naturæ rationalis: quãuis nõ cognoscat actualẽ existentiam horum effectuum, quia actualis eorum existentia pendet ex libera hominis voluntate. Similiter etiam, qui cognosceret omnes effectus artificio, sos, ad quos se potest extendere artifex & illius ars; quamuis nõ cognosceret quando artifex sit productus huiusmodi effectus, comprehenderet artẽ ipsius artificis: igitur ad comprehendẽdam potentiam cuiuscunque absolutè loquendo, sufficit cognoscere omnem effectum eius possibilem quantùm ad essentiam; licèt non cognoscatur secundum actualem existentiam. Persuadetur etiam hæc conclusio: Quoniã infinita Dei virtus & omnipotentia in eo posita est, quòd quacunq; creatura facta, vel concepta, vel possibili potest Deus efficere perfectiorem & superiorẽ: ergo impossibile est; q̃ intellectus creatus possit quiddi tares omnes à Deo producibiles cognoscere. ¶ Ex quibus omnibus colligitur, quòd vt comprehẽdatur virtus alicuius causæ, non est necesse quòd cognoscãtur effectus producibiles ab ea quantùm ad existentiam; si cognoscuntur quantùm ad essentiã. Imò non requiritur quòd cognoscantur quantùm ad numerũ in singulari: sed satis est quòd cognoscantur quãtùm ad speciem. Angelus enim comprehendit virtutem ignis: & tamen ignorat quot calefactiones, vel generationes procedere debeant ab igne. Et eodem modo comprehendit virtutem intellectus: & tamen nescit quid modò cogito, & ignorat numerum intellectionum futurarum. Corolla.

Quinta Conclusio. De potentia Dei absoluta nõ est prorsus impossibile, beatum videre in Deo præcisè quæ formaliter sunt in ipso, & nullam prorsus creaturam. Cuius contrarium tenet Durandus loco commemorato, quæst. 1. Probatur hæc assertio, primò: Nã quanto maius fuerit lumen gloriæ, vel minus, tantò plura, aut pauciora videntur in Deo, vt supra ostensum est: & hoc intelligi non potest de his, quę formaliter sunt in Deo; nam videns Deum necessariò videt omnia, quæ formaliter sunt in ipso: ergo intelligi debet de his, quæ sunt eminenter in Deo: scilicet, quæ Deus facit, vel facere potest: ergo tam paruum & remissum potest esse lumen, vt nihil eorũ videat in verbo. Fateor tamen, quòd beatus videns Deum necessariò videt omnes creaturas in vniuersali, & in genere. Nam necessariò videt Deum esse omnipotentem, & consequenter posse facere omnia possibilia. Præterea etiam, necesse est vt videat Deum eminenter, continere omnium rerum perfectiones: alioqui non videret Deum. Cæterùm non est necesse, vt videat creaturam aliquã in particulari, scilicet, leonẽ, turturem, aut aquilam. Fateor præterea, quòd illa visio Dei quantũuis minima sit, sufficit beatificare hominẽ, & quamcunque creaturam intellectualẽ; iuxta illud Diui Augustini. 5. lib. Confess. cap. 4. Beatus qui te nouit, etsi alia nesciat. Item: Nulla est implicatio, quòd aliqua cognitio attingat obiectum primarium sui, & nõ attingat secundarium: sed diuina essentia est primariũ obiectum visionis beatificæ, creaturæ verò pertinent ad obiectum secũdarium: ergo, &c. Confirmatur. Quoniam si Deus decreuisset nullam producere creaturã præter vnum angelum beatum, tũc angelus ille beatus videret Deum & personas, & nullam videret creaturam: igitur cùm Deus voluntariè & liberè decreuerit creaturas producere, quas si liberè producere non decreuisset, non videret ille angelus; sequitur quòd Deus de potentia absoluta id modò efficere poterit, quòd beatus videat essentiã, atque personas, & nullã Conclu. 5. Auguſt.

intueatur

Corolla. intueatur creaturam in particulari. ¶ Ex his omnibus colligitur, quòd nullus beatus videt in Deo distinctè omnia, quæ in ipso eminenter continentur, & virtualiter. Persuadetur hoc: Quoniam non videt beatus cogitationes cordiũ. 1. Cor. 2. Nemò nouit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in ipso: ità & quæ Dei sunt, nemo nouit, nisi spiritus Dei, qui est in ipso. Vnde colligitur beatos non cognoscere cogitationes nostras, aut aliorũ beatorum: & multò minus penetrant spiritum Dei. Et Matth. 24. De die illa nemo scit, neq; angeli de cœlo. Ad hæc: Si beatus cuncta quæ in Deo sunt, virtualiter & eminenter cõspiceret, Deus nemini beatorum posset nouas facere reuelationes; aut nostrarum orationum, quas fundimus ad ipsos; aut aliarum rerum, quæ nobis accidũt; sed omnia in Deo perspicerent: quod est euidenter falsum. Imò sequeretur si beatus videret omnia, quæ eminenter sunt in Deo, quòd Deum comprehenderet. Sequela patet. Nam quæ eminenter sunt in Deo, in ipso sunt tanquam effectus in causa, & tanquam conclusiones in suo principio: sed qui omnes conclusiones videret in principio, comprehenderet principium: igitur intellectus, qui viso Deo & viso principio omnes effectus & rationes intueretur in ipso, ipsum comprehenderet: at intellectus creatus nõ potest Deum comprehendere: ergo nullus beatus vidẽdo Deum intuetur omnes effectus, qui in ipso eminenter continentur. ¶ Sed dices, Contra. Ad comprehendendam creaturam verbi gratia Solem, non est necesse omnes effectus posibiles eius distinctè & in particulari cognoscere: nam angelus comprehendit Solẽ, & tamen non omnes eius effectus in indiuiduo distinctè cognoscit: ergo. ¶ Respondetur, non esse requisitum q; omnes effectus cognoscãtur ad cõprehensionem causæ: sed quòd sufficit illud, nempè q; qui eos cognosceret, cõprehenderet causam. ¶ Dico secundò, quòd est diuersa ratio in Deo & in creaturis. Quoniã in causa creata non relucent omnes effectus posibiles in indiuiduo, sed in confuso: quarè ad cõprehendendam causam creatam, satis est effectus cognoscere suos eo modo, quo cõtinentur in illa. At verò in Deo, qui eminenter est omnia, vniuersa relucent & splendẽt distinctè, & in indiuiduo: ac proinde ex natura sua sic est cognoscibilis, vt distinctè omnia cognoscãtur in ipso. Quo fit, vt non anteà comprehendi posit Deus, quàm in eo omnia distinctè cognoscantur, sicut in eo continentur.

1. Cor. 1. Matt. 24 Obiectio. Solutio. Dico. 1.

In assertionibus à me constitutis præterquàm in secunda conclusione, potius diximus & interpretati sumus quid non videant beati in verbo, quàm quid intueantur & cernant: quapropter ratio exposcit debitam interpretationem alterius partis, nempè quid beati videãt in verbo. ¶ In quare, sit prima propositio. Omnes beati vident in verbo vniuersas quidditates, rerũ naturaliũ; non tamẽ rerum supernaturaliũ, itaq; vident omniũ rerũ genera & species & dispositionẽ, atq; pulchritudinẽ vniuersi, & mysteria omnia, quæ per se spectant ad fidem. Hanc assertionem defendit D. Thom. in hoc articulo solutione ad. 4. &. 3. contra Gent. c. 57. Et probatur: Visio Sanctorum satiare debet & quietare naturale desiderium beati: sed omnes naturaliter scire desiderant iusto & rationabili desiderio quidditates omnes rerum naturalium, species, & genera rerum, & rationes earum; quoniam eorum cognitio pertinet ad naturalẽ perfectionem intellectus: ergo hæc omnia vidẽt beati in Patria. Sanè genera, species, & differentię creaturarum, totiusq; vniuersi ordo; hæc omnia cadunt sub naturali desiderio rationalis creaturæ: quoniam horum cognitio ad perfectionẽ naturalem intellectus pertinet; de his nanq; rebus locutus fuit Ar. cùm dixit: Omnis homo naturaliter scire desiderat. Verũ, quia naturale desiderium ad supernaturalia arcana & mysteria non assurgit: nõ opus est vt videntes Deum, illa quæ Deus supernaturaliter producere potest, intueãtur, sed sicut Deus voluerit reuelare. Præterea persuadetur propositio hæc: Quoniam earum rerum cognitio concessa est primo parenti in statu innocentiæ, & vniuersis angelis: ergo harum rerum cognitio in vita Sanctorum cõceditur. Deinde mysteria spectantia ad fidem, etiam pertinẽt ad iustum desiderium beatorum. Nam fideles omnes desiderant rationabili desiderio supernaturali, palam cognoscere & videre in Patria quę per obscuram fidem in via crediderunt; & hoc desiderium est valde consonum naturæ nostri intellectus, qui naturaliter inclinatur ad posidendam euidentem notitiam rerum earum, quæ ipsi proponuntur.

Conclu. 1.

Secunda Propositio. De rebus contingentibus beati vident in verbo omnia, quę spectant ad propriũ eorũ statum. Quo fit, vt secũdum legem ordinariam & de facto nulla sit beatorum visio, qua præcisè illa videantur, quæ sunt formaliter in Deo. Hanc propositionẽ defendit D. Tho. 3. p. q. 10. ar. 2. & D. Grego. 12. Moral. ca. 13. vbi inquit: Manifestabitur in Deo omnib⁹ beatis id omne, quod eos cognoscere decet. Et ratio huius veritatis euidẽs videtur: Nã visio beata (vt sæpè diximus) satiare debet omne desideriũ iustũ & rationi consentaneum: sed iustum & rationabile desiderium est, quo quis expectat scire quæ ad proprium pertinent statum: ergo. Adhęc: Quoniã anima Christi vidit in verbo, præter essentiam & personas omnia, quæ ad mysterium redemptionis pertinebãt. Imò & Beatus Petrus quę ad suã Ecclesiã attinebant; & D. Benedictus quæ ad suam religionẽ spectabant. Christus nanq; inquantũ homo, quatenus redẽptor, & iudex viuorũ & mortuorũ, cognoscit omnia opera nra & cogitationes cordiũ, de quibus iudicare debet: ergo. Ad hęc: Qm̃ beatitudo est stat⁹ omniũ bonorũ aggregatione perfectus: sed non esset huiusmodi, nisi in eo cœlestes ciues cernerent quæ ad propriũ eorum pertinent statũ: ergo, &c. Vnde Theologi dicunt, q; Christus qui primogenitus est in multis fratribus, videt in verbo omnia, quæ Deus scit scientia visionis. Ità Paulus loquens de Deo pro vt cernitur a beatis, inquit q; Deus in Patria erit omnia in omnibus. Quem locũ explicans Aug. 12. lib. de Ciuit Dei ca. 30 inquit: Ipse erit finis desideriorũ nostrorum; & subiungit: Cæterùm qui futuri sint pro meritis etiam gradus honorum, atq; gloriæ, quis est idoneus cogitare; quantò magis dicere? Quòd tamẽ futuri sint, non est ambigendum. ¶ Sed contra hanc assertionẽ est vehementissimum argumentum. Quoniam ex ea sequeretur, quòd minor in beatitudine Sãctorum plura videret in Deo, & consequenter haberet perfectius lumen gloriæ: & sic minùs beatus, esset magis beatus. Sequela probatur. Quoniam fieri potest q; ad

1. Cor. 2. S. Thom. D. Grego. Obiectio. D. Augustin.

ſtatum eius, qui minore ſit in beatitudine, plura pertineat, quàm ad ſtatum D. Laurentij, aut D. Stephani: ergo ſequi poteſt q; plura pertineant ad Beatũ Dominicum, quàm ad D. Laurentiũ. Tum, quia curam gerit negotiorum ſui Ordinis: tum etiam, quia plures ad eum petitiones mittuntur: ergo plura videbit Beatus Dominicus in Deo, ac proinde perfectius habebit lumen. Nam pro quantitate luminis plura, aut pauciora videntur in Deo. ¶ Argumentum hoc varias habet ſolutiones. Prima ſoluno eſt, quòd ea, quæ pertinent ad ſtatum cuiuſcũq; beati, cognoſcuntur in verbo. Primò quidem formaliter, ità vt viſio beatifica ſit cognitio eorum, quæ pertinent ad ſuum ſtatũ. Quòd ſi ità loquamur, hoc debet intelligi de pertinentibus ad beatum, quando primo fit beatus: & non de pertinentibus poſteà ad ipſum. Nam poſteà multa cognoſcit, quæ habentur per diuinas reuelationes: vt patet de duobus angelis, qui de diſpoſitione vtriuſque populi tibi commiſſi neſciebãt, vt teſtatur pugna eorũ viginti vno diebus facta, Dan. 10. c. Altero modo, quæ pertinent ad proprium ſtatũ cuiuſcunq; cognoſcuntur in verbo; nõ quidẽ formaliter, ſed cauſaliter: hoc eſt, q; ſimul, atq; aliquis eſt beatus, debetur illi q; hęc innoteſcant ei per diuinas reuelationes pro ſuo tẽpore: alioqui deeſſet beatis aliquod bonum. ¶ Sed hæc ſolutio non probatur omnibus Doctoribus. Primo in eo quod dicit, eſſe impoſsibile quòd minùs beatus, cùm primùm ſit beatus, intelligat plura indiuidua, quàm magis beatus. Credunt enim doctiſsimi Theologi, quòd Beatus Benedictus in primo inſtanti ſuæ beatitudinis vidit omnia, quæ ad ſuam pertinent familiam. Præterea non probatur mihi propoſita ſolutio in eo quod dicit, beatum non videre formaliter in Deo ea, quæ ad ſtatum ſuum ſpectant. Nam Doctor Sanctus. 3. p. q. 10. artic. 2. apertè ſupponit beatos per ſcientiam beatã cognoſcere omnia, quæ ad eorum ſtatus pertinent. ¶ Caietanus. 3. p. loco commemorato non vult deſiſtere à ſolutione priori. Dicit enim quòd beatus videt in Deo omnia, quæ pertinẽt ad proprium ſtatũ cauſaliter: id eſt, debetur beato ratione beatitudinis, vt quæ pertinent ad proprium ſtatum, reuelentur ei pro ſuo tempore, ità quòd beatitudo ſit cauſa huius reuelationis. Quæ ſolutio videtur conſona D. Tho. 1. 2. q. 83. artic. 4. & Durand. in. 4. diſt. 49. q. 4. ¶ Sed iam reſpondetur tertiò ad argumentũ, beatũ videre in verbo omnia, quę ſpectant ad ſtatum proprium. Et cũ dicitur q; beatior plura videt in verbo: reſpondetur hoc eſſe verum de his, quæ in Deo naturaliter repræſentantur; non verò de his, quæ repræſentantur in Deo libera voluntate. Aut intelligatur de his, quæ pertinent ad perfectionẽ intellectus, vt interpretatur D. Tho. hic ſolutione ad quartum. Cognoſcere tamen futura contingẽtia ſingularia, quæ geruntur, non eſt de perfectione intellectus. Vel dicendum eſt, q; B. Laurentius ex altera parte plures videbit creaturas clariùs, & euidentiùs.

Solutio. 1.

Daniel. 10.

Solutio rei citur.

Soluti. 1.

Solutio. 3.

Tertia Propoſitio. Viſio beatifica ſimul manifeſtat & non ſucceſsiuè, omnia quę in verbo videntur. Hæc cõcluſio eſt contra Scotũ locis commemoratis, qui opinatur q; ſicut habitus ſcientiæ nunc producit pauciores aſſenſus, nunc plures: ità ſanè per eandem viſionẽ quicunq; beatus nunc pauciora videt, nunc plura, & deinde etiã pauciora. S. Tho. infrà art. 10. hãc

Conclu. 3.

S. Thom.

defendit propoſitionẽ: quo loco latiorẽ inſtituemus ſermonẽ. D. Aug. fuit huius ſententiæ vltimo lib. de Trinit. vbi ait: Non erũt volubiles cogitationes nræ ab alijs in alia euntes, atq; redeuntes: ſed omnẽ ſcientiã noſtrã vno ſimul conſpectu videbimus. Et ratione perſuadetur: Quoniam viſio beatifica non eſt habitus, ſed notitia actualis & intuitiua: ergo impoſsibile eſt, cùm ſit notitia actualis præſentis obiecti, q; nunc plura, poſtea verò pauciora, aut è cõuerſo repręſentet. Præterea: Viſio illa beatifica eſt notitia actualis, genita etiã per Deum in ratione ſpeciei: ergo participat naturã ipſius Dei: ergo ſicut Deus actu in ſe omnia videt, ità & beatus in ipſo. Ad hęc: Viſio beatifica Sanctorũ eſt incorruptibilis: ergo inuariabilis; omne nanq; variabile, corruptibile eſt: igitur ſi in ratione notitiæ eſt inuariabilis, nõ poterit diuerſa ſucceſsiuè repræſentare. Quare dicendũ eſt contra Scotum, q; cũ Deus diuerſis temporibus recentes reuelationes inſpirat beatis: eas non facit in verbo, ſed per proprias ſpecies. Sic inferioribus angelis multa reuelat miniſterio ſuperiorum, vt dicit D. Dion.

D. Auguſt.

Ad argumẽta principio quæſtionis propoſita reſpondetur. Ad primum dicendũ, negãdo minorem. Et ad probationẽ reſpondetur q; ſi adæquatio penſetur ex parte ſpeciei repræſentantis: diuina eſſentia nõ repræſentat adæquatè aliquam creaturam, ſed magis inadęquatè. Eo q; non vnam creaturam, ſed omnes repræſentat tanquã vniuerſaliſsima omniũ ſpecies. Si verò adæquatio penſetur ex parte rei repręſentatę: diuina eſſentia repræſentat adęquatè quãlibet creaturã; hoc eſt, repręſentat naturã quamcunq; ſecundũ omnem rationem & modũ, quem creatura habet à parte rei. Ac proinde ſic repræſentat creaturam vnam tam exactè, atq; diſtinctè; ac ſi eam ſolam repræſentaret. Et repræſentatio hæc adæquata ex parte rei, eſt ſufficientiſsima ad cognitionẽ intuitiuã, & claram ipſius rei. ¶ Ad ſecundũ reſpondetur, diſtinguẽdo antecedens. Ex parte modi repręſentandi, concedo: ex parte rei repræſentatæ, nego q; diuina eſſentia nõ repræſentet creaturas ſecundũ omnẽ modum, quẽ habet creatura à parte rei: repræſentat enim omnẽ modum, quẽ habet creatura ipſa. Etenim ſicut in naturalibus ſpecies lapidis in oculo, ex parte modi repræſentandi nõ repræſentat lapidem ſicuti eſt à parte rei. Quoniã ſpecies repræſentat rem modo intẽtionali & immateriali, lapis autẽ in ſeipſo habet materialẽ modum. Verũ ex parte rei repræſentatę, repræſentat lapidẽ ſecũdum omnem modum, quem in re habet: itaq; repræſentat materialitatem ipſius lapidis. ¶ Ad tertium reſpondetur, q; procedit de cognitione, quæ habetur in imagine imperfecta. Quoniam cognitio rei, quæ fit in imagine, quę eſt altioris ordinis, & quæ adęquatè & exactè repræſentat ex parte rei repræſentatæ: eſt perfectiſsima cognitio & intuitiua rei repræſentatę per imaginem. ¶ Ad quartum dicẽdum, quòd diuina eſſentia eas tantùm repręſentat creaturas intellectui beatifico, per ordinem ad quas repræſentandas vnit ſe intellectui beato. Quare diſtinguendũ eſt antecedens. Nego enim quòd nõ proueniat cognitio creaturarũ ex viſione diuinæ eſſentiæ viſæ, in qua eſt exemplar creaturarũ. Rationabiliter enim aſſeueramus, q; beatus in Patria intuetur diuinam eſſentiam non ſolùm ſecundũ ſe ipſam & abſolutè conſideratã, ſed etiam

Ad argum.

Ad primum

Ad ſecundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

pro

Ad quintũ. pro vt est exemplar creaturarum. ¶ Ad quintum respondetur, q̃ intellectus creatus videre potest diuinã essentiam pro vt est exemplar omnium creaturarum: potest tamen videre illam pro vt est exemplar quarundam creaturarũ. ¶ Ad sextũ respondetur, q̃ probat quintam assertionẽ superiùs positã, quæ procedit de potentia absoluta Dei. Non tamen probat, quòd de facto diuina essentia nõ vniatur intellectui beato, pro vt est exẽplar & idea quarundã creaturarũ. ¶ Ad septimũ respondetur, negãdo sequelam. Et ad probationem dicendũ, quòd non est de ratione intrinseca visionis beatificæ absolutè loquendo, q̃ per illam cognoscantur creaturæ aliquot. Quoniam creaturæ pertinent ad obiectum secundarium diuinæ visionis, & sola diuina essentia est primarium obiectum.

Ad sextum.

Ad septimũ.

Ad alia argumẽta pro sententia Antiquorum.

Ad alia argumenta in secundo ordine constituta pro Antiquorum sententia, restat satisfaciamus. Ad primum dicendũ concessa maiori, q̃ appetitus intellectus est inclinatus ad cognoscendum res factas tãtùm, scilicet species creatas, earumq; essentias, & virtutes, & dispositionem vniuersi: quæ omnia beatus cognoscit in essentia Dei; & ità satiatur desideriũ intellectus. Dico etiã, quòd in eis rebus, quæ per gratiã Dei manifestãtur, in eis repletur capacitas intellectus. Quoniã capacitas talis mensuratur lumine gloriæ, & sumitur secundum eius proportionẽ: & quilibet beatus videre desiderat secundũ capacitatem obediẽtialem luminis gloriæ. Exemplum Sanctorum ad rem hanc explicãdam est. Si essent plura vasa plena aqua, maiora quidẽ alia, alia verò minora: tunc quòdlibet vas satiatur ad mensurãm desiderij & capacitatis suę. Sic ergo in beatis vnusquisq; satiatur pro quantitate luminis gloriæ secundũ desiderium eorũ, licèt aliqui plus, aliqui verò minus videant: ità habetur Lucæ. 6. Mensurã bonã, & cõfertã, & coagitatã, & supereffluẽtem dabunt in sinũ vestrum. ¶ Ad secundũ dicendũ q̃ diuina essentia secundũ se est repræsentatiua omniũ creaturarũ: sed tamen nulli intellectui beato potest se vnire pro vt est omniũ creaturarum repræsentatiua, tũ propter limitationem intellectus creati, tũ etiã propter limitationem luminis gloriæ. Et sanè inconueniens non est, q̃ repræsentatio diuinæ essentiæ limitetur respectu intellectus creati: quoniã limitatio hæc est respectiua, & nullam inducit imperfectionẽ in forma, quæ limitatur. Deniq; patet solutio ex his, quę diximus in articulo septimo. ¶ Ad tertiũ dico primò, quòd solutio assignata ibidẽ non est sufficiens: & optimè impugnata est argumẽtis eodẽ loco factis. Quare omissis solutionibus quorundã Theologorũ patienter me loquentẽ sustineat benignus lector in hac parte. ¶ Et vt aperiam argumẽti huius solutionẽ, obserua quòd creaturæ sunt in Deo primò per modũ simplicitatis, & perfectionis; ità vt omnis entitas & perfectio creaturarum expulsis imperfectionibus, sit in Deo vnica essentia simplicissima, & ipse Deus; iuxta illud Ioan. 1. Quod factũ est, in ipso vita erat: & iuxta proloquium D. Augustini & Theologorũ, creatura in Deo est creatrix essentia: secundũ quam intelligentiã Theologi solent dicere, creaturas esse in Deo formaliter. Secundò creaturæ sunt in Deo, sicuti effectus in sua causa effectiua, quæ habet virtutẽ ad producendũ oẽs creaturas, secundũ omnẽ rationẽ & modum ipsarũ creaturarũ: & hoc pacto creaturę sunt in Deo nõ formaliter, sed eminẽter; q̃a sunt in Deo hac ratione cũ suis naturalibus perfectionibus & imperfectionibus. Ita q; lapis secundum omnem materialitatem, quam habet à parte rei, continetur in Deo tanquã in causa actiua: sicut dicimus filium Socratis esse eminenter & virtualiter in Socrate patre eius, quatenus pater habet virtutẽ & principium ad causandũ & producendum talem filium. Idem etiam contingit in cæteris rebus naturalibus: & ità etiam philosophandum est de creaturis respectu Dei, quæ sanè in Deo tanquã in causa actiua & exẽplari eminenter cõtinentur. Tertiò, creaturæ sunt in Deo, tanquã in exẽplari inadęquato, inadęquato inquã ex parte ipsi⁹ exẽplaris: nam ex parte rerũ adæquatũ exẽplar est, vt interpretati sumus suprà solutione ad primum inter argumenta primi ordinis. Quartò, creaturę sunt in Deo tanquam in exemplari adæquato tam ex parte ipsius exemplaris, quàm ex parte rei exemplatæ: & hac ratione sunt in Deo creaturæ secundũ rationes ideales. Etenim diuina essentia, vt idea est alicuius creaturæ, est ei⁹ exẽplar adæquatũ. Diuina enim essentia pro vt est idea hominis, nõ est idea, neq; exẽplar leonis; vt dicemus. q. 15. de ideis. ¶ Aduerte secũdò, q̃ creaturæ, si cognoscãtur in diuina essentia pro vt sunt in illa primo modo per modũ simpliciratis & perfectionis, tũc quidẽ omnes cognoscuntur: sed hæc cognitio nõ est propria creaturarum; eo q̃ creaturæ quatenus sic continentur in Deo, creaturæ non sunt, sed ipse Deus. Si verò cognoscantur quatenus sunt in Deo secũdo & tertio modo suprà iam adumbrato, tunc cognoscuntur quidẽ omnes creaturæ: sed tamẽ secundũ rationẽ communẽ entis creabilis, & non secundũ proprias & distinctas rationes. Quoniã diuina essentia creaturas vt sic cõtentas nõ repræsentat secundũ distinctas rationes, sed per modũ vnitatis, & inadæquatè. Cæterùm si cognoscantur creaturæ vt in Deo sunt quarto modo, cognoscuntur quidẽ distinctè secundum proprias earum rationes distinctas, vt docet D. Tho. 3. cõtra Gent. c. 54. Ex qua doctrina sequitur, q̃ creaturæ non possunt cognosci distinctè in essentia diuina, nisi diuina essentia cognoscatur quatenẽ⁹ est multiplex idea creaturarum. ¶ His ità sic prælibatis respondetur ad argumẽtum, q̃ determinatio repræsentationis oritur ex tribus illis principijs cõmemoratis in argumento. Et primũ ex lumine gloriæ procedit, q̃ diuina essentia nõ repræsentet intellectui beato vniuersas creaturas possibiles, vt diximus superiùs. Quòd verò repræsentet has & non illas, prouenit tũ ex diuina voũltate, qua Deus vult vnire suã essentiã intellectui creato, vt est repræsentatiua & idea harũ creaturarũ & non illarum: tum etiam ex eo quòd essentia diuina non est necessariò repræsentatiua sui ipsius pro vt est idea omniũ creaturarũ; propter quã causam vocatur à D. Aug. speculum voluntarium. Et cùm vrges, dicẽdo quòd diuina essentia repræsentat naturaliter & ex æquo omnes creaturas: Respondetur distinguendo. Respectu diuini intellectus comprehendentis suã essentiã, concedo: respectu verò intellectus creati, nego. Sicut diuina essentia necessariò repræsentat diuino intellectui omnes cogitationes & volitiones ipsius Dei; intellectui verò creato nullã cognitionem repręsentat necessariò: sed pro sua voluntate liberè ostẽdit quas vult cogitationes. Cuius ratio est, quoniam

Ad tertium.

Nota. 1. pro solutione.

Nota. 1.

Solutio argumenti.

attributa Dei formalia, quę importãt intrinsecè actua lẽ respectũ ad creaturas; non est necesse q̃ cognoscan tur visa diuina essentia: at diuina essentia, vt est idea & exemplar adæquatum cuiuslibet creaturæ, intimè importat actualẽ respectũ ad creaturã: ergo non est necesse q̃ visa essentia diuina secundũ se ipsam, cerna

Ad quartũ. tur etiã ab intellectu creato quatenus est idea alicui⁹ creaturæ; sed hoc ex libera Dei volũtate pẽdet. ¶ Ad quartũ dicendũ, negando antecedẽs. Constat enim ex his, quæ diximus necessarium esse q̃ intellectus, qui cognoscit creaturas omnes extensiuè in diuina essentia; cognoscat ipsam essentiã totam & totaliter, quantũ est ex parte rei cognitę: ac proinde q̃ cognoscat illam infinitè intensiuè. ¶ Ad quintum respondetur, q̃ diuina essentia cõprehendi non potest ab intellectu creato simpliciter loquendo, etiam vt est causa alicuius effectus in particulari. Quoniam intellectus creatus non valet cognoscere omnẽ rationem & modũ, qui potest cõpetere alicui creaturæ pro vt subest diuinæ prouidentiæ. Verũ tamen est, q̃ sicut creatus intellectus potest cognoscere omnẽ rationem & modum, qui conuenit creaturæ secundum naturalẽ eius potentiam; ita poterit cõprehendere essentiam Dei

Ad sextum. precisè, vt est causa naturalis alicuius creaturę: sed hęc comprehensio est secundũ quid. ¶ Ad sextum, negatur consequentia. Quoniã ex eo q̃ intellectus videat omnes creaturas in essentia diuina, apertè sequitur q̃ cognoscat omnia, quæ sunt in diuina essentia formaliter & eminenter: hoc autẽ nõ sequitur ex cognitio-

Respond. 2. ne omniũ creaturarum in se ipsis. ¶ Respondetur secũdo distinguẽdo antecedens. Non cõprehendit diuinã virtutẽ entitatiuè & secundũ perfectionẽ, quam habet in semetipsa; fateor: & hoc probat optimè argumentũ, quo probabatur antecedẽs. Cęterũ extensiuè

Ad septimũ quatenus diuina virtus est explicabilis in suo effectu totali & adęquato: nego. ¶ Ad septimũ respondetur, negando consequentiã. Et ad probationẽ dico, q̃ maxima illa Scoti tantũ habet verũ in his, quæ eodẽ modo insunt subiecto: at in præsentia perfectio formalis formaliter est in Deo; creaturæ verò in Deo sunt emi-

Ad octauũ. nenter. ¶ Ad Octauũ respondetur, quòd diuina essentia propriè loquẽdo non est speculum creaturarum, neq; creaturæ repræsentantur in Deo, sicut imagines

Solutio huius argumẽt est D. Th. de veritate. q. 8. ar. 4. & q. 12. arti. 6. & Caietani in hoc artic. in speculo: neq; continentur in essentia tanquam in speculo. Quoniam de ratione speculi est, q̃ repræsentet per distinctas species acceptas ab ipsis rebus repręsentatis. Deinde imagines repræsentatur in speculo distinctè & diuisè: at creaturæ in Deo repræsentãtur sub ratione maximè vna & simplicissima. Et ob id potiùs repręsentãtur in Deo tanquam effectus in causa, aut tanquam conclusiones in principijs. Igitur cõtinentur creaturæ in diuina essentia propriè loquendo, tanquam in causa exemplari & effectiua: & sic continẽtur per modum vnius, & eodem modo repræsentantur. Et consequenter necesse non est, quòd visa diuina essentia distinctè cognoscantur in ea omnes creaturę. Appellatur autem diuina essentia speculum metaphoricè: eo quòd clarissimè repręsentat om-

Ad argume. Dur. nes creaturas. ¶ Ad argumenta Dur. patet ex his, quæ diximus in quæstione. De solutione octaui argumenti præcedentis lege Caietanum in hoc articulo, qui colligit solutionem à nobis datam de veritate. q. 8. ar. 4. & q. 12. ar. 6.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm ea, quæ videntur in verbo à videntibus diuinam essentiam, videãtur per similitudines creatas?

Conclusio S. Tho. est negatiua. Nam beatus per essentiam ipsam diuinã videt in verbo ea, quæ intuetur. Diuina enim essentia multò meliùs repræsentat res creatas, quã quæcunq; similitudo creata in proprio genere. Quapropter ista creaturarum cognitio, lucidissima est; & ob id appellatur cognitio matutina: imo vocatur cognitio intuitiua creaturarum. Quod sic ostendo, tum quia illa visio reddit beatum certum de essentia rei & omnibus accidentibus eius: tũ etiã, qñ essentia diuina supplet vicem obiecti. Præterea, quoniam est notitia rei præsentis, vt præsens est: essentia nãq; diuina multò distinctiùs repręsentat res creatas, quam si oculis proprijs cernerẽtur. Tandem probatur: Quoniã alioqui Deus nõ haberet notitiam intuitiuã creaturarũ, siquidem videt eas in sua essentia. Hæc autẽ cognitio appellatur à Theologis cognitio rerũ in verbo, cùm tamen in rei veritate sit cognitio in essentia ipsa diuina. Et ratio huius est, quoniam Verbum diuinum est expressa imago Dei Patris & omnium creaturarum. Hæc est indubitata sententia & D. Tho. interpretatio.

Dubium paruum circa discursum articuli.

Contra hanc veritatem varias excitant calumnias Gabriel in. 3. d. 14. q. vnica, & Ocham in 4. dist. 49. quæst. 13. Prima calumnia est, quo pacto cognitio creaturarum in Deo sit intuitiua? Nam nulla res videtur, ex eo quòd eius imago videtur: sed res videtur in Deo tãquam in imagine, vt planè constat: ergo viso Deo, nulla creatura videtur intuitiuè. Profectò, videre rem in se ipsa, est perfectissima cognitio; videre autem in aliquo simulacro & in aliena specie, est imperfecta cognitio: ergo cognoscere in essentia vt in simulacro, est imperfecta cognitio. ¶ Hæc calumnia dissoluitur si dicamus, quod res non videtur in Deo tanquam in speculo, aut imagine, vt suprà interpretati sumus: sed videntur tanquam in causa, & principio; sicut conclusiones videntur in principijs earum. ¶ Secundo dico, quòd ex eo quòd ista cognitio fiat in imagine, non sequitur quòd non sit notitia intuitiua. Nam hæc imago longè perfectiùs & euidentiùs repræsentat creaturas, quàm si in proprio genere viderentur: atq; ità hæc imago supplet vicem obiecti. ¶ Dico tertiò, quòd diuina essentia est species infinita, & habet infinitam virtutem ad repræsentandum: & ipsa in se est exemplar & idea cuiuslibet rei factibilis, multò perfectiùs repræsentans res ipsas in diuina essentia, quã repræsentẽt se in se ipsis. ¶ Altera calumnia est, Num visio creaturarum in verbo terminetur immediatè ad Deum, vel potiùs immediatè ad creaturas? Respondetur, immediatè terminari ad Deum tanquam ad obiectum primarium;

Gabr. Ocha. Argum.

Dico. 1.

Respon. 2.

Respon. 3.

& ad creaturas tanquam ad obiectum secundarium. Vel dicatur, quòd terminatur mediatè ad creaturas: ex hoc tamen nemo inferat, non esse notitiam intuitiuam creaturarum. Nam diximus, quòd essentia diuina habet vicem obiecti, vt suprà expositum est in præcedente caluminia. Sed dubitabit forsan aliquis, Vtrùm visio creaturarum in Deo sit beatifica? Et sanè beatifica est. Nam est visio intuitiua Dei, in quo creaturas clarè intuemur in suo principio.

ARTICVLVS. X.

Vtrùm videntes Deum per essentiam simul omnia videant, quæ vident in ipso.

CONclusio S. Tho. Beati in visione beatifica Sanctorum simul vident quæcunq; videt, siue sint præterita, siue præsentia, siue futura; sine successione & variatione.

QVAESTIO VNICA,

De Dissensu articuli.

Scotus. IN hoc articulo Scotus in. 3. d. 14. q. 2. tenet contra D. Tho. & credit beatos non simul omnia cognoscere: sed successiuè, quo ordine res apud nos geruntur. Imò existimat quòd repræsentabuntur in Patria quæcunq; pertinent ad statum cuiuslibet beati, sicut & res ipsæ apud nos geruntur. Secundò dicit Scotus, animã Christi non cognoscere in Deo omnia simul; sed successiuè. Inquit enim, q̃ modò cognoscit cogitatiões volitiones & facta hominũ, quæ in præsentia geruntur: futura verò nò cognoscit nisi quo tẽpore præsentia sunt. Deniq; docet Scotus, q̃ anima Christi Dñi videt in verbo omnia, quę Deus cognoscit scientia visionis: non quidem actu, sed habitu. Hãc sententiam sequitur Durand. in. 3. d. 14. q. 2. Gabriel. q. vnica, Marsilius in. 3. q. 10. ar. 2. Et hi authores concordi sententia dicunt, quòd anima Christi non videt in verbo omnia simul: sed sicut vult attendere. Existimant enim, quòd sicut habitus scientiæ nunc elicit plures conclusiones, nunc verò pauciores pro volũtate vẽtis: sic etiã anima Christi & quilibet alius videns Deũ per visionem beatificam nunc plura, nunc pauciora videt pro volũtate sua & attentione. Et persuadetur sententia Scoti. ¶ Primò. Nam si beati viderent simul omnia, quæ ad eorum statum pertinent, sequitur q̃ eorum cognitio esset valde imperfecta: consequens est falsum. Et sequela probatur. Nam attentio ad multa, vt experientia paret, facit imperfectionem cognitionis; nam pluribus intẽtus minor est ad singula sensus: ergo intellectus beati si simul omnia illa cognoscit in verbo, sequitur quòd imperfectè cõtemplatur & videt illa: ergo anima Christi etiam non attẽndit simul omnia, quæ in verbo videre potest. ¶ Secundò arguitur. Si anima Christi simul & actualiter intuetur in verbo omnia, quæ ad eius statum spectant: sequitur quòd visio beatifica illius, est infinitè perfectior quacunq; visione alterius beati: consequens est falsum. Et sequela probatur. Nam anima Christi videt in verbo omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, vt habetur. 3. p. q. 10. ar. 2. sed ista sunt infinita, vt eo loco explicat Doctor Sanctus: ergo si videt simul omnia, eius visio in infinitũ superat quamcunq; visionem alterius beati. Patet consequẽtia. Nam omnis alius beatus finita videt in verbo. ¶ Tertiò. Beatus cognoscit multa de nouo: ergo non omnia simul videt. Antecedens probat, & defendit Ferrara. 3. contra Gent. cap. 59. & Caietanus in hac prima parte. q. 89. artic. 8. Dicunt enim, quòd beati cognoscunt de nouo & successu temporis multa, quæ hic geruntur apud nos. Itaq; ignorant plurima, quæ postmodum in visione Dei sunt visuri. Dicunt tamen hoc nò prouenire ex variatione visionis beatificæ, sed ex variatione ipsarum rerum: visio enim beatifica inuariabilis & incorruptibilis est. Est exemplum huius in angelis; Angelus enim per vnam, eandemque speciem cognoscit indiuidua quando sunt, & quando non sunt: & hoc sanè sine speciei variatione, ex sola obiecti mutatione. Et hæc videtur sententia D. Tho. nam artic. 8. præcedente expressè dicit, quòd beati non vident indiuidua, quæ non sunt: & q. 89. artic. 8. dicit, quòd beati vident præsentia, quę hic gerũtur: & 3. contra Gent. cap. 59. dicit quòd beati non vident indiuidua, quæ sub speciebus non continentur.

Durand. Gabriel. Marsil.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

¶ Quarto. Quicunq; beatus cognoscit omnia singularia & indiuidua cuiuscunq; naturæ specificæ creaturæ: sed non cognoscit illa simul: ergo, &c. Maiorem ostendo. Cognitio naturalis angeli se extendit ad omnia indiuidua & singularia cuiuscunque naturæ specificæ: sed visio beatifica est perfectior quacunq; naturali cognitione: ergò etiam se extendit ad omnia singularia & indiuidua. ¶ Quintò. Cognitio singularium pertinet ad perfectionem intellectus: ergo visio beatifica extendit se ad omnia singularia. Probo consequentiam. Quoniam visio beatifica Sanctorum confert intellectui omnem perfectionem. Sanè cognoscere futura contingentia & cogitationes cordium, est magna perfectio intellectus; ac proinde tribuitur solo diuino intellectui perfectissimo: sed ista futura contingentia & cogitationes, sunt quædam singularia: ergo cognitio singularium pertinet ad perfectionem intellectus. Patet consequentia. Nam cognitio prudentialis valde perficit intellectum: sed hæc cognitio versatur circa singularia: ergo, &c. De De hac re lege D. Thom. infrà quæst. 14. artic. 11.

Quartum.

Quintum.

¶ Sextò arguitur. Quicunq; beatus cognoscit in verbo vniuersa, quæ eius concernunt statum: sed non potest ista cognoscere simul, sed successiuè: eo quòd quæ pertinent ad statum beatorum non sunt omnia simul, cùm incipit beatus videre Deum; sed postea successiuè fiunt. Nam certa res est, quòd ad statum Beati Francisci pertinet cognoscere quæ geruntur in eius familia: at ista, successione temporis contingunt: ergo, &c. ¶ Septimò arguitur. Quoniam ad statum beati pertinet cognoscere orationes, quę ad ipsum diriguntur: sed has non cognoscit simul; sed magis tũc cognoscit orationes, quando ad ipsum fundũtur: ergo, &c. ¶ Octauò. Ad statum angelorum spectat cognoscere ea omnia, quę commissa sunt eorum curæ & gubernationi: sed hæc non simul, sed successiuè

Sextum.

Septimum.

Octauum.

siuè cognoscunt angeli: ergo, &c. Probatur minor,
Daniel. 10. Danie. 10. vbi angeli quibus commissa erat gubernatio populi Israelitici & Persarũ, ignorabant quid agendum esset circa exitum populi Israelitici è regno Persarum.

Conclu. Pro explicatione huius cõtrouersiæ, est certa cõclusio D. Tho. huius articuli, quæ excludit successionẽ à visione beatifica cuiuscunq; beati: & oppositũ dicere, est improbabile. Probatur hæc conclusio, primùm
D. August. ex D. Aug. 15. de Trinit. c. 16. vbi D. Aug. ait: Non erunt volubiles cogitationes nostræ ex alijs in alias; sed simul habebimus omnia in cospectu vno. Et li. 83. quæst. q. 23. ait, q; beatitudo Sanctorum mẽ suratur æternitate participata, sicut visio Dei mensuratur æternitate per essentiam: & ob id visio Sanctorum mẽsuratur æternitate participata, quoniam semper est eadem vniformis sine variatione, vbi omnia simul intuentur beati. Secundò: Omnia principia visionis beatificæ manent inuariata in tota æternitate: ergo in visione beatifica nulla erit variatio: ergo erit tota simul. Oſtẽdo antecedẽs. Qm̃ lumẽ gloriæ neq; crescet, neq; decrescet. Deinde, diuina essentia semper & eodẽ modo erit vnita intellectui beato in ratione speciei intelligibilis: & ista sunt omnia principia visionis beatificę: ergo, &c. Ad hæc: Ista cognitio beatifica, est perfectissima omnium: ergo debet esse semper in actu, & non in aliqua potentia. Rursus: Beatus cognoscit in diuina essentia creaturas eodem modo, quo repræsentãtur: sed eodẽ modo repręsentãtur creaturæ in diuina essentia per totam æternitatem: ergo semper cognoscuntur in diuina essentia eodem modo. Sanè fœlicitas cùm sit vltima hominis perfectio, non est secundum habitum, sed secundum actum: alioquin beatitudo non consisteret in actu, sed in habitu. Præterea: Vnaquęq; res dũ consequitur suũ finem vltimum, conquiescit; omnis enim motus ordinatur ad aliquem terminũ & ad quietẽ: sed vltimus finis nostri intellectus est visio diuinæ substãtię: ergo intellectus videns Deum perfectè quiescit: ergo non habet ampliùs volubiles cogitationes. Tandem: Visio beatifica est incorruptibilis: ergo inuariabilis: ergo non augetur, nec diminuitur. Patet cõsequentia. Quoniã visio beatifica Sanctorũ mensuratur æternitate participata: in æternitate autè omnia futura sunt præsentia, & in eodem conspectu: ergo, &c. De hac re plures demõstrationes legendę sunt apud D. Tho. 3. contra Gent. c. 60.

Ad. 1. argu. respon. Ad argumẽta. Ad primũ respõdetur, negãdo sequelã. Existimo enim q; attẽtio ad multa quãdo est per diuersas species, est imperfecta: sed quãdo est per vnam speciem & per modum vnius, imperfecta non est. Vnde, ad probationem consequenter dicendum est, quòd proloquium illud vulgare, Pluribus intentus, &c. tantùm habet verum quando plura cognoscuntur per modum plurium. Cæterùm in visione beatifica plures creaturæ cognoscuntur non per modum plurium, sed per modum vnius; quia per vnicam speciem cognoscuntur, & quatenus conueniũt sub vno formali & primario obiecto, quod est diuina essentia. ¶ Ad secundũ dicendũ, quòd anima Christi perfectiùs videt Deum quacunq; alia creatura: & consequenter visio beatifica animæ Christi est perfectior quacunq; alia visione beata infinite quidẽ, non intensiuè infinitate simpliciter, sed extensiuè infinitate secundum quid: quoniam videt infinitas creaturas anima Christi; non simpliciter infinitas, sed in certo genere. De qua relatione disputatio & fusior sermo erit. 3. p. ¶ Ad tertiũ respondetur q; beatis fiũt nouæ reuelationes non quidem in verbo, sed per proprias species; quandoquidem reuelationes huiusmodi ad essentiam beatitudinis non spectant: sunt enim accidentariæ, & aduentitię. Et authore D. Dion. angelis inferioribus reuelat Deus multa mysteria ministerio superiorũ angelorum. Et ad testimonia, quæ adducunt discipuli D. Tho. in confirmationem suæ opinionis: dico primò, q; eorum explicatio videtur probabilis; explicãt enim acutè satis qua ratione beati videãt plurima successiuè sine variatione visionis beatificæ. Verùm eorũ interpretatio & sententia, nõ est ad sensum D. Tho. nam Doctor Sanctus semper docet, beatos simul videre omnia in verbo. Quare dicendũ est, q; de contingentibus, quæ pertinẽt ad proprium statum; beatus videt omnia simul, siue futura sint, siue præsentia: de alijs verò individuis tantũ videt existentia, quæ sunt necessaria visioni, vt beatus sit prudẽtissimus, & vt cognoscat omnium rerũ species perfectè. ¶ Ad quartũ respondetur, negando minorẽ. Et ad probationẽ, quã aliqui constituunt ex D. Tho. in
Ad tertium. Ad quartũ.
frã. q. 14. ar. 11. vbi dicit D. Tho. q; visio beata confert intellectui omnẽ perfectionẽ; & rursus infrã. q. 89 ar. 8 habetur, quẽlibet beatũ in verbo cognoscere ea, quæ apud nos geruntur; &. 3. contra Gent. c. 59. legimus, beatos cognoscere omnia singularia sub speciebus existẽtia: Respõdetur q; hęc testimonia D. Tho. in hoc sensu sunt accipiẽda, quòd quilibet beatus ab instanti suæ beatitudinis videt vniuersa singularia, quæ habebunt esse in aliqua tẽporis differentia: exceptis tamen cogitationibus, & volitionibus. Nam hęc singularia sola anima Christi intuetur in verbo, quoniã eorũ cognitio pertinet ad eius statũ. ¶ Ferrara li. 3. contra Gent. c. 59. existimat, probabiliter posse dici q; beatus in primo instanti suę beatitudinis solũ cognoscit in verbo ea singularia, quę tunc actu existunt, aut extiterunt transacto tempore: reliqua autẽ singularia postea in verbo successiuè contẽplatur & intuetur pro tẽpore, quo existunt. Philosophatur sicut in angelis, vbi angelica species intelligibilis sine mutatione sui repręsentat angelo successiuè singularia pro tempore, quo actu existunt in rerũ natura. Verũ (vt diximus) iam hæc sententia mihi nõ probatur. Quoniam species, quæ est principium beatificæ visionis, repræsentat actu omnia omni exposita potentialitate & successione: quod sanè non reperitur in speciebus angelorũ. Est præterea contra D. Tho. in hoc artic. & de verit. q. 8. ar. 4. & 3. cõtra Gent. c. 59. quibus locis palàm negat successionẽ in visione beatifica. ¶ Secundò respondetur, probabile esse beatos ea tantùm cognoscere singulana in verbo, quæ ad eorum pertinent statũ. Et de his singularibus intelligẽdus est D. Tho. cùm asserit, quemcunq; beatum videre ea, quæ apud nos geruntur, & videre singularia sub speciebus existentia. Et iuxta hanc sententiã neganda est maior argumenti. Nam profectò si quicunq; beatus cernit in verbo vniuersa singularia; otiosè quæritur à Theologis, Num quicunq; beatus intueatur in verbo ea omnia, quæ ad eius statum spectant? Et ad probationem,
Ferrara. Respondẽ.

nem concessa maiore & minore propositione, negatur consequentia. Et ratio est, quoniam species angelorum non repræsentant quidem omnia singularia; verū successiuè, & vt fiunt in rerū natura: hæc autem successio repræsentationis non decet visionem Sanctorum. ¶ Ad quintam dicendū, q̄ de intellectu bifariā loquimur. Primò quidē, si cōtempletur vt speculatiuus est: secūdo, si vt practicus est. Priore cōsiderationē, cognitio singulariū nō est ei⁹ perfectio propriè loquendo, vt docuit D. Tho. superiùs artic. 8. ad. 4. est tamē signum perfectionis; ita vt cognitio perfectior & vniuersalior ad plura singularia se extēdat. In quo sensu intelligendus est Doctor Sanctus infrà. q. 14. art. 11. & in eodē sensu verè dicitur, quòd futurorū contingentium cognitio, est magna intellectus perfectio. Si verò sermo sit de intellectu practico: fateor singularium cognitionem pertinere ad perfectionē eius, non quidem omnium singularium; sed eorum, quorum cognitio per se exigitur ad iudicia prudentialia, circa materiam moralium virtutū: & hæc omnia singularia beatus in verbo cognoscit. ¶ Ad sextū, Caietanus 3. p. q. 10. ar. 2. docuit vniuersos beatos in verbo cognoscere ea omnia, quæ ad eorū statū pertinent in primo instanti suæ beatitudinis: reliqua verò quæ in progressu beatitudinis pertinent ad eorū statum, cognoscere in verbo nō sanè formaliter, sed causaliter: videlicet, quòd ex visione verbi oritur, vt fiant beatis peculiares reuelationes de huiusmodi rebus. A qua sententia non abhorret Dur. in 4. d. 49. q. 3. solutione ad. 1. & 3. Et sanè probabilis sententia est, & ex qua facilè dissoluuntur lites & contentiones, quæ excitari solent hoc loco. Verū probabilius est, beatos videre in verbo formaliter omnia, quæ spectāt ad eorum statum in omni beatitudinis progressu: quæ omnia vident absq; successione aliqua, à primo instanti suæ beatitudinis. Verùm obserua, q̄ status beatificus cùm inuariabilis sit; omnia, quæ ad statum cuiuscunq; beati pertinent in vniuerso beatitudinis progressu, etiā pertinent pro primo beatitudinis instanti; saltem radicaliter & originatiuè. Verbi causa, ad statum Beati Benedicti pertinent omnia, quæ sunt alicuius momenti in eius familia gesta: hæc autem in primo instanti suæ beatitudinis ad D. Benedicti statum omnia pertinebant radicaliter, ob id quòd illius religio & familia iam tunc ad eum pertinebat. ¶ Ad septimum Caietanus. credit, quēcunq; beatū à primo instanti suæ beatitudinis cernere in verbo oēs orationes, quæ ad ipsū fundendæ sunt in omni duratione suæ beatitudinis: quæ opinio videtur D. Thom. illo loco solutione ad secundum. Cæterùm verior sententia apud sapientes Theologos est, beatos cognoscere omnes orationes ad eos profusas per reuelationes speciales. Itaq; cognoscunt illas in verbo non formaliter, sed causaliter. Hoc palàm insinuat S. Tho. in solutione ad secundū loco commemorato, si rectè intelligatur. Vnde dicēdum est quòd cognoscere orationes fidelium, non pertinet intrinsecè ad statum alicuius beati: nisi dumtaxat Christi Dñi. Nam Christus cū sit mediator Dei & hominum, etiam est aduocatus noster apud Patrem: & consequēter ad eius statū pertinet cognoscere orationes omnū hominū, quæ ad ipsum sunt fundendæ in æternitate. Verū tamē est, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 83. ar. 4. ad. 2. q̄ ad excellentiā omniū beatorū spectat cognoscere petitiones, quæ fundūtur ad ipsos à viatoribus. Verū, hæc excellentia nō est intrinseca & essentialis statui beatifico alicuius beati: sed est cōsequens per se ad illū statū. Nam cū omnes beati sint Dei familiares, commensales & amici; ex quodā naturali consequio oritur, vt faciliter habeant audiendi petitiones nostras Deo, & intercedendi pro nobis. Ex quo colligitur necessariū non esse, beatos cognoscere formaliter in verbo petitiones & orationes nostras: id tamē necesse est, vt eas cognoscant in verbo causaliter. ¶ Ad octauū dicendum, q̄ per se non pertinet ad statum beatificum angelorū deputari ad custodiā, vel gubernationem alicuius prouinciæ, aut regni; neq; quòd mittantur ad ministerium aliquod exequēdum in Ecclesia militante: sed hoc cōuenit illis non secundum statum beatificum quatenus beati sunt, sed pro vt sunt ministri Dei, missi in ministeriū propter eos, qui hæreditatē capiūt salutis, ad Hebr. 1. Verū tamen est, q̄ huiusmodi eorū ministeriū cedit in ipsorum excellentiā, quoniā seruire Deo regnare est.

Ad quintū.

Ad sextum. Caietanus.

Durand.

Ad septimū Caietanus.

Ad octauū.

Ad Hebr. 1.

Obserua circa rationem D. Tho. in litera q̄ quando dicit intellectū non posse simul informari pluribus speciebus: intelligendū hoc est de informatione actuali. Itaq; non est absurdū, dicere intellectum simul informari pluribus specieb⁹ per modū habitus: non tamē posse simul vti pluribus speciebus per modum pluriū, ità scribit S. Tho. 1. 2. q 54. art. 1. ad postremū. ¶ Obserua secūdò, q̄ hæc eadē sententia D. Th. est intelligenda de speciebus eiusdem ordinis: quoniam non est inconueniens, intellectū simul perfectè actuari pluribus speciebus diuersi ordinis. Nam anima Christi Dñi simul cognoscit per diuinam speciē, id est per essentiā Dei & per speciem creatam per se infusam: & præterea per speciē per se acquisitā. Et ratio huius doctrinæ est, quoniā species superioris ordinis eminenter continet speciem inferioris ordinis. Diuina enim essentia in ratione speciei, eminentissimè continet speciē infusam, & acquisitam. Rursus, species per se infusa continet eminenter speciem per se acquisitam. Quò circa, cū intellectus simul actuatur his tribus speciebus; non cēsetur pluribus actuari speciebus, diuersis simpliciter loquendo: sed vnica specie perfectè explicata secūdum omnē suā virtutē.

Nota. 1.

Nota. 2.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm homo in hac vita possit videre Deum per essentiam?

PRima Conclusio. Purus homo non potest videre Deum per essentiā, nisi à mortali vita separetur. ¶ Secunda Conclusio. Homo persistens in hac vita mortali, abstractus tamen à sensibus, videre potest supernaturaliter & per miraculum essentiam Dei.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum.

CIrca priorem conclusionem aduerte, quòd non est intelligenda supernaturaliter & absolutè loquendo. Sic enim nulli dubium est, quin de potentia

absoluta Dei? possit facere se ipsum manifestū homini viatori secundū suam essentiam. Sed intelligitur conclusio de potentia ordinaria, qua cuncta suauiter disponit nam Paulus & Moyses per potentiam supernaturalem Dei absolutam, in hac vita mortali positi intuiti sunt diuinam essentiam. ¶ Ferrara. 3. contra Gent. c. 47. explicat cōclusionem propositā D. Tho. de potentia absoluta Dei; vt per omnem potentiam Dei prorsus infactibile sit, q̄ aliquis in vita hac mortali diuinā essentiam intueatur. Verū Caietanus hoc loco explicat de potētia ordinaria Dei. Caietanus quidem ita intelligit conclusionem D. Tho. q̄ nullus homo in hac vita mortali potest videre diuinā essentiā: quāuis in visione eius non vtatur aliquo sensu, neque videat cū conuersione ad phantasmata. In quo sensu verificari non potest, nisi de legē ordinaria: quoniam per potentiam Dei absolutam non implicat, quòd visio diuinæ essentiæ communicetur homini in hac vita. Ferrara verò ità interpretatur priorē conclusionē, q̄ nullus hominū in vita hac cernere potest diuinam essentiā: ità vt visio essentiæ pendeat ab vsu alicuius sensus, & per conuersionem ad phantasmata. Et probatur modus iste dicendi & explicandi D. Tho. quoniā diuina essentia, vt est species per quā fit illa visio, nullā dependentiā habet, aut colligationē cum phātasmate; neq; illā habere potest: ergo impossibile est q̄ visio, quæ fit per diuinā essentiam, pēdeat a phantasmate. ¶ Obserua præterea, quomodo fit intelligenda sententia illa D. Tho. q̄ homo in somnis aptior est ad percipiendū spirituales reuelationes, & quòd anima debet exiū ab hac carne ad percipiendas diuinas visiones, & altissimas reuelationes. De qua re eleganter disputat S. Tho de verit. q. 12. arti. 3. ad. 1. & 2. & arguētia. 9. vbi notat q̄ in cognitione rerū spiritualium duo concurrunt. Alterū est, apprehēdere res spirituales: alterum verò, rebus apprehensis iudicare de illis. Et sententia D. Tho verū habet quantū ad apprehensionem: non autem quantùm ad iudicium. Profectò quantū ad apprehensionem multò melius habet anima in somno quiescēdo, quàm in vigilia. Et ratio huius veritatis est, quoniā ad percipiēdas species rerum spiritualiū disponitur homo, eo quòd cessat ab operatione circa res materiales & sensibiles: quę cessatio, atq; quies meliùs fit in somnis, & meliùs deseruit eo tempore phantasia. Cæterùm iudicium de rebus fit per resolutionem ad singularia & sensibilia, quæ sensibus percipiuntur: ac proinde iudicium, vt fallax nō sit, meliùs exercetur in vigilia, quàm in somno. Et quòd hoc sit verum, colligitur ex illo quod legimus, Genes. 28. vbi Iacob cùm vidisset in somnis scalam, & angelos ascendentes & descendentes, & Deum affixum scalę; postquam surrexit a somno, & in vigilia esset constitutus, dixit iudicando de re visa: Vere Dominus est in loco sancto isto, & ego nesciebam. Ecce quemadmodum in somnis Iacob viderat scalam cœlum attingentem, & angelos ascendentes, &c. & tamen vsq; ad vigiliam nō perfectè iudicauerat Deum esse in loco illo. Vnde, Numer. 12. Dominus pollicetur se locuturum Prophetis in somnis & vigilia: in somnis ad apprehensionē, & in vigilia ad iudicium de rebus visis. Nam Matth. 1. c. dicitur, quòd angelus apparuit in somnis Ioseph: & in vigilia quidē iudicauit, & fugit in AEgyptū. Verùm, aduerte satis q̄ hæc sententia D. Tho. intelligenda est de somno, in quo phantasia non est consopita & turbata: sicut in illis, qui post plurimum cibum & potum dormiunt. Sed requiritur, quòd in tali somno exteriores sensus tātū sint ligati, phātasia verò libera maneat; vt possit subtiliores species intellectui dormienti ministrare.

Ferrara. Caietanus. Nota.

QVAESTIO VNICA,

An Paulus & Moyses in hac vita viderint diuinam essentiam?

DVbium graue postulat disserendum materia huius articuli, maximè cita solutionē ad secundum argumentum D. Tho; Vtrùm Paulus, & Moyses in hac vita mortali viderint diuinā essentiam? ¶ Primo arguitur, & persuadetur q̄ non viderint essentiam diuinam. A regulis vniuersalibus Scripturę diuinæ, quę piam excipere sine diuina reuelatione, aut authoritate Ecclesiæ, vel grauissimo alicuius fundamento; temerarium est: sed regula generalis in sacris literis contenta, est q̄ nullus vnquam in vita hac mortali vidit diuinam essentiam, aut videre potest: ergo aliquem eripere ab hac regula generali non licet, nisi ex causis commemoratis. ¶ Secundò sic disputo. Nam omnes ferè Sancti videntur hoc ipsum persuadere. D. Diony. li. de Mystica Theologia, Gregorius Nazianzenus lib. 1. suæ Theologiæ in principio, & Grego. Magnus lib. 13. c. 37. & 38 D. Cyrillus. lib. 1. super Ioan. ca. 12. Verū est, q̄ illi sancti Patres apertiùs loquuntur de Moyse, quàm de Paulo. Et qđ magis vrget, est epistola. 1. decretalis, quā edidit Euaristus Papa, vbi exponens Paulū. 1. ad Tim. 6 quando dicit, Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominū vidit: inquit, nullum vnquā Prophetarum vidisse Deū in essentia sua, sed solùm in ænigmate & figura. D. Hiero. in epistola ad Dama. & lib. 3. contra Pelagium prope finem, & Isai. 6. c. interpretans illud, Vidi Dominū super soliū excelsum: apertissimè docet, nullū Prophetam, aut hominem vidisse Deum, nisi in figuris & ænigmatibus. Idem dicit Chrysost. de Moyse homil. 14. super Ioan. & in. 2. epist. ad Corint. c. 12. quātus nō tā apertè. Idem dicit de Paulo. Theophilactus, & Euthymius explicantes illud Ioan. 1. Deū nemo vidit vnquā; iidem docent. & Theodoretus in Dialogo immutabili; & Magister in 2. d. 8. Et huic sentētię fauēt Scripturæ sanctæ, quę clamāt Ioan. 1. Deū nemo vidit vnquam; Exodi. 33. Nō videbit me homo & viuet; &. 1 ad Timot. 6. Lucē habitat inaccessibilem, quā nemo hominū vidit. ¶ Tertiò arguitur. Nā Ioā. 1. legimus: Deū nemo vidit vnq̄ & verbis præcedētibus dixerat Ioā. Lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum; & continuò subdidit: Deum nemo vidit vnquām, sed vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Quibus verbis Ioā. Euang. assignat pro ratione quare lex data sit per Moysen, gratia tamē & veritas nō per Moysen, sed per Christū facta sit: quoniā ipse Christus solus viderat Deū: ergo Moyses nō vidit diuinā essentiā.

Quartò, de Moyse quòd non viderit diuinam essentiam, magnum sumitur ex diuina Scriptu-

Quæstio vnica. Secundū. Tertium. Quartum.

Exod. 33. argumentum. Nam postquam Exodi. 33. dixerat illi Dominus, Ego ostendam tibi omne bonum; subiungit statim: Veruntamen faciem meam non videbis, sed posteriora mea videbis. Et de D. Paulo non

1. Cor. 12. est leuis coniectura, quoniam. 2. ad Corin. 12. dicit, se audiuisse arcana Dei: audire autem non est videre; sicut auditio non est visio: ergo non vidit diuinam es-

Quintum. sentiam. ¶ Quintò arguitur. Nam profectò nullū est firmum fundamentū, quo dicamus Moysen & Paulum in hac vita vidisse Deum per essentiam. Quoniā omnia testimonia sacrarum literarum, quibus dicitur Moysen vidisse Deum facie ad faciem, aut locutum fuisse cum Deo ore ad os; possunt prudenter explicari eadem intelligentia, qua D. Tho. in hoc artic. solutione ad primum interpretatur verba Gene. 32. dicta à Iacob, scilicet, Vidi Dominū facie ad faciem.

D. Dion. D. enim Dion. 4. c. de Cœlesti Hierarchia dicit, q; si in Scripturis quis dicitur vidisse Deum: hoc intelligitur, quia in eo formatæ sunt figuræ aliquæ vel sensibiles, vel imaginariæ, aliquid diuinum repræsentantes. Et quod Iacob dicit, se vidisse Deum facie ad faciem; non est referendum ad ipsam essentiam: sed ad figuram quādam, in qua repræsentabatur Deus. Et quòd D. Paulus raptus fuerit vsque ad tertium cœlum; non compellit nos oppositum asseuerare: quoniam verba hæc habent multiplicem intelligentiam, vt docet

Sextum. S. Thom. 1. 2. q. 175. artic. 3. ad vltimum. ¶ Sextò arguitur, & est validissimum argumentum ex diuina Theologia petitum. Si enim Moyses & Paulus viderūt diuinā essentiam; sequitur q; postmodum in hac vita non habuerūt fidem. Nam qui vidit Romam, & recordatur se vidisse; non credit amplius Romā esse. Vnde cessante clara illa visione, sequitur q; Paulus nō potuit habere actū fidei: qm actus fidei non se cōpatitur cū huiusmodi recordatione, vt dictū est. ¶ Se-

Septimum. ptimò arguitur. Lumē scientiæ cōtinuò dissipat fidē, vt planè constat in materia de fide: ergo lumen gloriæ, quod habuit Paulus, si vidit essentiam Dei; continuò destruxit fidē, propter sui claritatem. Ex quo colligitur, q; Paulus in raptu nō habuerit fidē etiā secūdum habitum: cōsequens tamen falsum est, quia tunc Paulus erat viator & fidelis. Sequela persuadetur. Qm visio Dei clara non potuit esse in D. Paulo sine lumine gloriæ: sed fides etiam secūdum habitum nō se compatitur cum lumine gloriæ: ergo, &c. Imò qui memi-

nit se vidisse rem aliquam euidēter, non amplius habet fidem, sed euidentiam potius: igitur Paulus cessante visione, si meminit se vidisse diuinam essentiā, amplius non habuit fidem. Sed dices, q; lumen illud gloriæ in Paulo non fuit permanens, sed magis illi datum per modum trāseuntis: & consequēter compatiebatur secum fidem in habitu. Contra sic obijcio: Lumen clarū & obscurum opponuntur, sicut habitus & priuatio: ergo non possunt esse simul, neq; per instans; sicut homo non potest esse simul videns & cæcus: at fides habet se tanquam lumen obscurum: ergo neq; per vnicum instans possunt esse simul.

D. August. epist. 112. ad Paulinū de videndo Deum. In contrarium est D. Aug. 12. super Gen. ad literam. c. 27. & 28. & epistola. 112. ad Paulinum, & sermone. 46. ad Fratres in eremo. Quibus locis expressè docet Paulum & Moysen vidisse diuinam essentiā; sicut eam vident angeli beati. Et idem docet D. Am-

D. Ambros. bro. lib. 1. Exameron. cap. 10. & de Paulo sentit idem super secundam epistolam ad Corin. cap. 12. & idem

D. Basil. D. Basilius homil. 1. Exameron; Anselmus, Beda, ex-

D. Anselm. plicantes locum Pauli. 2. ad Corin. 12. Hugo de Sancto Victore, Lyranus, Burgensis, idem docent super eundē locum; Abul. Matth. 5. q. 47. & Durand in. 4. dist. 49. q. 6. & D. Tho. locis commemoratis. Caie. 2. 2. q. 175. art. 3. quamuis D. Tho. defendat eō loci: tamen. cap. 12. super Numeros deserit eius sententiam. Et profectò hæc tātorum Patrū sententia non est contra legem cōmunem, quoniam illi loquuntur ex priuilegio & prærogatiua Dei, & non aliter factum esse: quam sanè ad alios extēdere præter Paulum & Moysen, temerarium est. Et intelligenda est eorum sententia de homine puro, vt excipiamus Christum Dominum, qui ab instanti suæ conceptionis fuit viator & comprehensor simul, vt fides docet.

Conclu. 1. Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Quòd neq; Moyses, neq; Paulus, viderint diuinam essentiam, est satis probabile; & argumenta proposita id satis confirmant: verūm probabilior est secunda sententia affirmatiua, & magis cōsona sacris literis, vt liquet ex testimonijs commemoratis. Et persuaderur hoc ipsum: Quoniam Moyses fuit institutus à Deo Doctor & Magister primus Synagogæ: Paulus verò assumptus fuit à Deo, vt esset Magister populi Gētilis, q; nihil anteà audierat de Deo: ergo satis conueniens erat, q; Deus illis aperta visione reuelaret mysteria fidei, vt essent testes oculati ipsorum, & dicere possent: Quod audiuimus & vidimus,

Num. 12. testamur. Ad hæc. Num. 12. Deus volens ostendere excellentiam Moysis super omnes Prophetas inquit, palām & non per ænigmata & figuras vidisse Deū: en apertum testimonium de Moyse. De Paulo verò probatur ex mirabili testimonio. 2. Cor. 12. Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui. Quo loco dicitur, Paulum fuisse raptum in tertium cœlum & in paradisum: vbi tria sunt aduertenda. Primum est illud verbum (vsque ad tertium cœlum) quod sanè optimè exponitur de visione diuinæ essentiæ, vt interpretatur glo. interlinealis. Secundum verbum illius testimonij est (paradisum) quod etiam congruè explicatur de visione essentiæ diuinæ, quatenus ex illa resultat delectatio & fruitio in voluntate. Vnde Christus pēdens in Cruce, dixit latroni: Hodie mecū eris in paradiso, id est, in visione diuinæ essentiæ. Et quando in eodem testimonio, tertio loco dicitur; Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui: hæc arcana intelligit Trinitatis & Incarnationis mysteria. Præterea persuaderur hæc sententia de Moyse, Exod. 33. postquam enim Moyses petierat à Domino, vt ostēderet ei gloriam suam; dixit illi Dominus: Ego ostendam tibi omne bonum: at ostensio totius boni fieri non potest, nisi ostensa diuina essentia, quę est omne bonum: ergo aliquando Deus hanc promissionem Moysi factam adimpleuit.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Hoc priuilegium videndi diuinam essentiam in hac vita, alijs non est donādum: neq; licet protēdere ipsum ad alium Sanctorum, præter cōmemoratos. Hæc dico propter quosdam Theologos, qui priuilegium istud ad Diuum Benedictum extendunt, moti quidem propter quoddam miraculum à Diuo Gregorio relatum. 2. Dialogorū cap. 5. vbi refert mirabilem quādam visionem, qua

D. Benedictus existimauit se videre totũ vniuersum. Verũtamẽ, vt optimè ostẽdit D. Tho. quodlibeto. 1. art. 1. illa visio totius vniuersi nõ habita fuit in diuina essentia; sed per quãdam illustrationẽ factam extra diuinã essentiam. Videt enim B. Benedictus per lumen quoddã diuinũ aliquid amplius, q̃ homines cõmuniter videãt. Præterea: Credibile nõ est D. Grego. priuilegiũ videndi diuinam essentiã concessisse D. Benedicto, cùm illud denegauerit Paulo & Moysi. Iã probatur cõclusio: Nam profectò aliquẽ excipere à generali regula sacrarũ literarum absq; reuelatione & magno fundamẽto, insignis temeritas est: sed nullum est tale fundamẽtum ad excipiẽdum aliquẽ Sanctorum præter Moysen & Paulũ, à regula illa generali; Deum nemo vidit vnquam: ergo, &c. ¶ Verùm obserua, q̃ in hac assertione non cõprehendimus Beatissimam Virginem, de qua sine temeritate dici posset vidisse essentiã Dei, cùm vel filiũ suũ Iesum cõcepit, aut peperit; vel aliàs. Et ratio huius est: Qm̃ omnis gratia & prærogatiua, quæ cõcessa est alicui Sanctorum, cõcedenda est B. Virgini: ergo priuilegiũ cõcessum Paulo & Moysi, probabiliter cõcedẽdum est Beatissimæ Virgini. Hanc rationem colligit Caietanus. 3. p. q. 27 art. vlti. Neq; tamen fuerũt concessæ omnes prærogatiuæ particulares, vt esse prædicatricẽ, esse magistram: quod officiũ habuerũt Apostoli, Moyses, & Paulus. Verùm verò Adam viderit diuinã essentiã, eò q̃ fuerit pater generis humani, quando Deus Gene. 2. immisit soporem in ipsum: non est res constans. S. Tho. infrà. q. 94. arti. 1. leuiter hanc rem disceptauit: sed nõ diffiniuit. Sententia tamen affirmatiua colligitur ex Augustino. lib. 9. de Gene. ad literam. cap. vltimo, vbi ait Adam in sopore illo interfuisse curiæ angelorum. D. Bernardus sermone. 2. Septuagesimæ ait, Adam tunc obdormisse intuitu incommutabilis veritatis. Et Magister sententiarum affirmat Adamum vidisse Deum sine medio. ¶ Verùm dico minùs improbabiliter posse dici, Adam vidisse essentiam diuinam, quàm D. Benedictum; aut quemlibet alium Sanctorum. Probatur: Quia id habet aliquale fundamentum in testimonijs Augustini, & Bernardi, & Magistri, & in loco illo Gen. 2. c. Et præterea, quoniã Adam fuit caput, & primus magister totius generis humani. ¶ Sed in hac re sit tertia conclusio. Parum, aut nihil probabilitatis habet ista sententia, scilicet quòd Adam viderit Dei essentiam. Primò, quoniam vix potest colligi apparenter ex testimonio illo Gene. 2. Secundo, quoniam Augustinus & Bernardus solùm docent Adamum in sopore illo fuisse in extasi, habuisseq́ue mirabiles & diuinas reuelationes: more tamen prophetico extra verbum. Tertiò, quoniam semper extat regula generalis; Deum nemo vidit vnquam. Quartò, quoniam Adam statim peccauit contra Deum: ergo incredibile est, quòd viderit diuinam essentiam. Et ità, absq; temeritate dici non potest ista sententia.

Nota.

D. Aug.

D. Bernar.

Conclu. 3.

Ad primum argu. respondetur.

Respon. 1.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd illa testimonia intelligenda sunt secundum potentiam ordinariam Dei: at Paulus, & Moyses ex speciali priuilegio & per absolutam Dei potentiam potuerunt admitti ad visionem diuinæ essentiæ. ¶ Dico secundò, quòd interpretari põssunt illa testimonia de visione comprehensiua Dei, quam nulla creatura habere potest. Et ad testimonium illud Ioan. 1. respondetur cum Caietano eò loci, quòd Christus in hac excelluit Moysen & angelos beatos: quòd Christus Dominus tanquam naturalis filius Dei, hæreditario iure admissus est ad visionem diuinæ essentiæ; Moyses verò & beati ex gratia & liberalitate. Ac proinde dici potest, Christum excelluisse Moysen in eo quòd comprehendebat diuinã essentiam vt erat Deus, & ità cõprehendebat omnia mysteria gratiæ: Moysi verò reuelata fuerunt in diuina essentia aliquot mysteria particularia gratiæ, iuxta dispositionem diuinæ voluntatis. ¶ Ad secũdum dicendum, q̃ illi sancti Patres habuerunt oppositam sententiam, & probabilẽ quidem. Euaristus autem Papa in illa sententia docenda se habuit vt particularis Doctor, propriam promens sententiam; & non diffiniens vt Pontifex. ¶ Ad tertium dicendum, vt constat ex argumentis & sanctis Patribus commemoratis; sufficiens fundamentum esse ad excipiendum Moysen & Paulum à regula illa generali. ¶ Ad quartum respondetur, & primò ad illud Exodi. 33. Faciem meam videre non potes: q̃ in hoc sensu Deus denegauit Moysi visionem essentiæ suæ, quòd non poterat simul vti sensibus & alijs potẽtijs: sed necessũ erat, vt abstraheretur ab omni operatione sensus, atq; si mortuus esset. Et hoc insinuant verba, quæ sequuntur in eodem capite: Non videbit me homo, & viuet. Ità interpretatur D. Aug. epistola. 112. & 112. de Gen. ad literam. c. 27. Quo loco aduertendum est cum D. Tho. hic solutione ad secundum q̃ omnis homo, qui in hac vita viderit diuinam essentiam, necesse est q̃ totaliter à sensibus abstrahatur: quæ abstractio contigit Paulo & Moysi, vt colligitur ex eo qd̃ dicit Paulus. 2. Cor. 12. se nescire an in corpore, siue extra corpus raptus fuerit in tertium cœlum. Cuius rei rationem tradit S. Thom. de verit. q. 13. art. 3. & 2. 2. q. 175. art. 4. ¶ Secundò respondetur, quòd visio diuinæ essentiæ denegata fuit Moysi à Deo non absolutè, sed pro eo tempore, pro quo ipse petebat: quæ tamen alio tempore illi concessa fuit. Et ad illud Pauli, Audiui arcana verba, &c. respondetur quòd visio diuinæ essentiæ appellatur auditio, eo quòd per illam visionem Paulus instructus fuit de mysterijs gratiæ, tanquam per doctrinam altissimi magisterij, & tanquã discipulus Dei; vt posteà fieret magister gentium. ¶ Ad quintum, negandum est non esse probabile & firmum fundamẽtum tum ex dictis Sanctorum, tum ex rationibus & testimonijs sacrarum literarum ad rem hanc asseuerandam: quamuis opposita opinio probabilis sit. ¶ Ad sextũ, Caietanus. 2. 2. q. 175. art. 3. credit, Paulũ in raptu nõ vidisse omnia mysteria fidei: sed aliqua solùm. Ex quo infert, quòd cessante diuina visione habuit fidẽ eorum mysteriorum, quæ non vidit in tali raptu; & respectu eorundem potuit posteà habere actum fidei expressum: at verò respectu eorum, quæ viderat, habuit tantùm fidem in præparatione animi. Sicut Philosophi fidẽ habent quòd Deus est vnus, cuius veritatis simul habent demonstrationem. ¶ Alij Theologi aliter philosophantur dicentes, quod sicut cum euidentia in attestante se compatitur actus fidei; ità cum euidentia, quam habuit Paulus de mysterijs gratiæ cùm recordabatur se illa vidisse, compatiebatur se actus fidei: quoniã talis euidentia erat secũdum

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Respon. 2.

Ad quintũ.

Ad sextum.

quid,

quid, eo q̃ non præedebat ab speciebus clarè & distinctè repræsentantibus illa mysteria. Quæ solutio
Nota. probabilis est. ¶ Pro qua aperiẽda obserua, q̃ Paulus in raptu ex visione diuinæ essentiæ formare potuit in se species repræsentantes mysteria particularia, quæ intuebatur in ipsa essentia: quæ doctrina est D. Tho. art. 9. supra ad. 2. argum. Bifariam tamen intelligẽda est. Primò, q̃ Paulus perseuerãte visione beatifica, formauit in se huiusmodi species, quæ postea remanserunt absente visione. Secundò, quod eas species formauerit Paulus statim atq; cessauit visio. Et vterq; modus explicandi doctrinam D. Tho. est probabilis. De qua re Caietanus est legendus infrà q. 56. art. vltimo. Cæterùm siue formatæ fuerint species illæ primo, vel secundo modo; hoc certissimum esse debet, q̃ species illæ non poterãt efficere certam & determinatam recordationẽ ipsorum mysteriorum, nisi iuuarentur lumine fidei corroborato & fortificato ex cõiunctione, quam habuit cũ lumine gloriæ in raptu. Et ratio est, qm̃ species illæ indigebant lumine, quo ordinarentur ad producẽdam illam recordationem mysteriorum: ac proinde oportebat, q̃ lumen illud
Corolla. 1. esset ordinis supernaturalis. ¶ Ex his colligitur, q̃ si cessante visione beatifica intellectus Pauli non esset præditus lumine fidei, non haberet determinatam & certam memoriam illorum mysteriorum, quæ viderat in diuina essentia: sed eius recordatio esset confusa
Corolla. 2. & incerta, quasi per altissimas tenebras. ¶ Secundò colligitur quòd certitudo, quæ erat in memoria Pauli, non erat prorsus resoluenda in euidentiam, quam Paulus habuit in visione diuinæ essentiæ: eo quòd
Corolla. 3. magna ex parte pendebat ex lumine fidei. ¶ Sequitur tertiò, quòd recordatio Pauli de mysterijs gratiæ maiorem claritatem & euidentiam habebat, quàm quicunq; actus fidei. Quia non solùm innitebatur lumini fidei, sed etiã visioni beatificæ iam transactæ, & lumini gloriæ; ex cuius coniunctione lumen fidei mansit roboratum ad recordationem illam faciendam simul cum speciebus, virtute visionis formatis. Vnde, existimo recordationem illam Pauli fuisse eui
Ad septimũ. dẽtiorem cognitionem mysteriorum gratiæ, quàm quæcunque propherica cognitio: sed tamen non erat simpliciter euidens, quoniam innitebatur fidei. Et idcirco secum admittebat actum fidei, etiam in ordine ad eadem mysteria. ¶ Ad septimum dicendum, quòd solutio assignata in argumento sufficiens est. Et ad replicam respondetur, quòd habitus fidei magis est & potiùs lumen causale, id est, causatiuum luminis actualis; quàm formale lumen. Et similiter lumen gloriæ potiùs est causale lumen, id est causatiuum luminis actualis: ac proinde habitus fidei & lumen gloriæ non opponuntur propriè tanquam habitus & priuatio; sed tanquam duo habitus contrarij.

IN articulo duodecimo, & decimotertio, nihil occurrit dicendum, præter Diuum Thomam & Caietanum. Transeamus vlteriùs ad diuina Dei nomina explicanda.

Quæstio Decimatertia, De nominibꝰ Dei, quibus Deum nominamus.

Vnumquodq; enim nominatur à nobis, secundum quòd ipsum cognoscimus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliquod nomen Deo conueniat?

PRima Conclusio. Deũ nominare possumus nomine importante ordinem ad creaturas, & consequenter cõnotatiuè. ¶ Secũda Cõclusio. Huiusmodi nomina Deum significantia non exprimũt suam essentiam sicuti est.

QVAESTIO VNICA,

An sint aliqua nomina, repræsentantia Deum, sicuti est?

IN hoc articulo est graue dubiũ, Vtrùm sint aliqua nomina, quæ repræsentent Deum, sicuti est. In qua cõtrouersia Scotus in. 1. d. 22. q. vnica, tria dicit. Primum est, q̃ quanquam non habeamus conceptum Dei sicuti est, possumus tamen imponere aliqua nomina ad significandum Deum sicuti est. Secundò dicit, q̃ quãuis nos neutrum possimus, aut concipere, aut imponere: Deus tamen, aut angelus potest id efficere. Tertiò affirmat, q̃ de facto sunt aliqua nomina explicãtia essentiam diuinã sicuti est. Et persuadetur hoc Scoti placitũ. ¶ Primò. Quoniam hoc nomẽ (Deus) repræsentat Deũ immediatè sine habitudine ad creaturas: ergo repræsentat ipsum sicuti est. Ostendo antecedens. Quia nomen (Deus) absolutum est, & non connotatiuum: ergo repræsentat Deum sine vllo ordine ad creaturas. ¶ Secundò persuadetur. Nomen ineffabile Dei Græcè (Tetragrammaton) quod est nomen quatuor literarum, & Hebraicè dicitur (Iehoua) significat Dei essentiam sicuti est, vt testantur peritiores Rabbini, & vt refert Abulensis super Exod. ca. 6. q. 1. quod sanè nomen significat illud, in quo consistit tota ratio essendi. De quo etiã legimus Exodi. 6. Et nomen meum Adonai non indicaui eis: ergo, &c. ¶ Tertiò, sic disputo in gratiam Scoti. Nam cognitis rerum proprietatibus etiamsi ignoremus differentias essentiales; imponimus nomina, quæ significãt ipsas rerum essentias, & nõ solùm proprietates ipsarum: ergo cognitis quibusdã Dei proprietatibus, instituere possumus aliquod nomẽ ad significãdum nõ solùm proprietatem Dei, sed eius essentiam. Certè, cognita leonis proprietate instituta est hæc vox (leo) quæ significaret leonis essentiã. Nã vt Arist. docet. 4. Met. tex. 7. quod significat nomen, est rei definitio: sed per creaturas cognoscimus aliquot Dei proprietates: ergo quãuis ignoremus Dei quidditatẽ, nihilominus possumus

Quæstio gratuis. Scotus. Argum. 1. Secundum. Tertium.

possumus imponere nomina significâtia eius essentiam. ¶ Quartò. Vir Theologus supposita fide quòd est Deus, procedit ad inquirendas Dei proprietates: ergo priùs habet conceptum Dei sicuti est, & consequenter habet nomen. Patet consequentia. Nam si ignoremus quodquid est rei, non possumus cognoscere eius proprietates. ¶ His argumentis persuasus Scotus asseuerat, q̃ possunt esse aliqua nomina, quæ distinctiùs & perfectiùs repręsentent rẽ, quàm cognita sit ab impositore nominis. Asseuerat etiam, q̃ licèt nõ possimus in hac vita imponere nomina Deo, quæ repræsentẽt ipsum sicuti est: id tamen potest efficere Deus, & quicunq; beatus, qui Deum cognoscit sicuti est. Et id factũ esse credit per nomen illud (Theotragrãmaton) à Deo institutum immediatè, vt repræsentaret ipsum, sicuti est. ¶ In contrarium est D. Tho. in articulo, cuius hæc ratio est: Non possumus cognoscere Deum, nisi per creaturas, à quibus habet ortum omnis nostra cognitio: ergo non possumus Deum nominare, nisi per ordinem ad creaturas: ergo sicut cognitio Dei est connotatiua, ità etiam Dei nomina connotatiua sunt.

Quartum.

Conclu. 1. Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Nullum nomen potest ex impositione expressiùs significare Dei naturam, quàm significet cõceptus interior, cui tale nomen subordinatur. Hæc conclusio euidens est, & persuadetur etiam. Quoniã vox exterior & conceptus mentis interior sunt termini synonymi, idem & eodem modo significantes: ergo impossibile est, quòd vox exterior propriùs significet rem, quàm conceptus interior. Ad hæc: Significare est potentiæ cognoscitiuæ rem aliquam repræsentare: ergo sicut potẽtia cognoscit rem, ità nomen significat. Præterea: Conceptus & verbum internum cùm sit naturalis similitudo rei ad extra, meliùs significat, quàm nomẽ externum; cùm nomen ipsum sit instrumentum verbi interioris: ergo impossibile est, quòd vox exterior meliùs significet, quàm verbum internũ. Quòd si dicas, q̃ saltem ex vsu nomen externum potest meliùs significare Deum, quàm interior conceptus: hoc etiam est falsum. Impossibile nanq; est, q̃ vox exteriùs prolata meliùs significet, quàm interior conceptus ex vsu. Quod ostẽdo: Quoniam omnis significatio exterior pendet ex interiori cõceptu: ergo non possumus intelligere quo pacto per aliquẽ vsum voces exteriores perfectiùs significent, quàm verbum mentis. ¶ Sed vt materiam hanc de diuinis nominibus planè aperiamus, obserua q̃ S. Doctor loquitur de diuinis nominibus secundùm quòd ab hominibus imponuntur; non verò quatenus instituuntur & imponuntur ab ipso Deo: quanquam etiam de his posset intelligi, non quidem absolutè, sed secundùm quòd sunt nomina tradita hominibus, vt per ea intelligamus & nominemus Deum ipsum. ¶ Aduerte etiam, q̃ D. Tho. in articulo non differit, an nomina dicta de Deo sint absoluta, vel connotatiua, eo modo quo Dialectici disceptant de absolutis & connotatiuis. Quapropter in hoc articulo D. Thom. non intelligit quod omne nomẽ, quod dicitur de Deo, connotatiuè dicatur de ipso: sed solùm contendit ostendere nullum esse nomen, quod ipsam quidditatem & essentiam Dei significet sicuti est, ad eum modũ, quo vox (homo) significat quidditatem hominis.

Nota. 1.

Nota. 1.

¶ Aduerte vlteriùs, q̃ apud Metaphysicos voces dicũtur significare conceptus, tum quia exprimunt & explicant conceptus ipsos, tum etiam quia repræsentant aliquid aliud à se: sed nõ possunt actualiter exercere hæc munera, nisi mediante conceptu rei repræsentatæ per vocem. Vnde vox otiosa esset in sua significatione, si aliquid significaret, cuius non formaretur conceptus neq; ab audiente, neq; à proferente. Imò verò impossibile est, q̃ significet rem sicuti est, & non exprimat conceptum formaliter repræsentantem sicuti est; neq; faciat audiẽtem formare similem conceptum: & hoc est significare rem, sicuti est.

Nota. 3.

Secunda Conclusio. Non possumus in hac vita imponere Deo nomina, quæ significent ipsum sicuti est. Probatur: Non possumus in hac vita cognoscere Deum sicuti est, nisi per ordinem ad creaturas; quia est prima causa & prouidet rebꝰ omnibus: ergo neq; possumus illi nomina imponere, quæ Deũ sicuti est significent. Hoc docet Paulus. 1. Cor. 13. dicens: Videmus nũc per speculum in ænigmate. Ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Profectò, non possumus rem aliquam nominare, nisi pro vt illam cognoscimus; quoniam voces significant res medijs conceptibus earundem: ergo, &c. ¶ Ex his colligit Caietanus, q̃ si fortè aliquando quis distinctiùs & perfectiùs cõceperit rem audita voce eius, q̃ fuerit cognita ab impositore ipsius vocis: hoc non procedit ex virtute ipsius vocis, sed ex virtute auditoris, qui multò meliùs rem penetrauit. ¶ Colligitur secundò, q̃ impossibile est aliquid distinctiùs nominari, q̃ concipi: nam sicut intelligimus, ità nominamus. Alioqui sequeretur, q̃ effectus excederet suam causam, & esset ea perfectior: nam vniuersa significatio vocis exterioris, est effectus conceptionis interioris. Sequeretur etiam, q̃ posset aliquis docere id, quod nunquam intellexit. Ideo nanq; appetimus locutionẽ exteriorem, vt doceamus; authore D. Augustino lib. de Magistro in principio: ergo si aliquid potest nominari distinctiùs, quàm intelligi; sequitur q̃ potest quis docere quod non intelligit. Et consequenter sequitur q̃ vox significet aliquid, quod neq; est cõceptum, neque intellectum: quod est contra D. Augustinum 15. de Trinit. c. 11. dicẽtem, q̃ verbum exterius & locutio exterior, est signum interioris locutionis. Sunt nanq; voces externæ instrumenta ad exprimendos conceptus: ergo impossibile est, aliquid distinctiùs nominari, quàm concipi.

Paulus.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

D. Augustinus.

Tertia Cõclusio. Vniuersa nomina, quibus Deũ significamus (loquẽdo de nominibus proprijs Dei) omnia quidẽ sunt cõnotatiua, & significant per ordinẽ ad creaturas. Vnde, non est aliquod nomen in hac vita, absolutissimè significans Dei substantiam: imò neq; habemus nomina propriissimè explicantia spirituales substantias, sed magis omnia sunt cõnotatiua nomina. Et fortasse nõ solùm in spiritibus, sed neq; in corporalibus creaturis pauca, aut nulla habemus nomina ad vnguẽ significantia substãtias rerũ inferiorum: sed magis omnia videntur nomina connotatiua & per ordinem ad aliud posita. Hæc conclusio est D. Diony. lib. de Ecclesiastica hierarchia. c. 2. vbi ait: impossibile est, nobis aliter lucere diuinum radium, quàm varietate sacrorum velaminum occultatũ: ergo necesse est Deum nominemus per ordinem ad creaturas.

Conclu. 3.

D. Diony.

turas. Nunc enim tantùm videmus in ænigmate, & per speculum; vbi inuisibilia Dei à creaturis nominãtur. Verum tamen est, quòd in disputatione de Deo & angelis vtimur his nominibus, Deus, angelus: perinde ac ▮ significarẽt istas substãtias; quo supposito quærimus illarũ proprietates. Et tñ nullũ nomẽ exactè significat substantiã Dei, sed cõnotatiuè per ordinẽ ad effectum, & ad aliquid extrinsecum. Quod verò docet Scotus, Deum potuisse imponere nomina ad significandum se ipsum, & substantias spirituales; cùm id homines efficere nõ possint: dicit Caietanus, quòd frustra angelus imponeret vel Deus ista vocabula, ad significãdum istas substantias absoluté. Quãdato q; illa nomina significarẽt Dei substantiã, non perciperemus significationẽ nominum: ac proinde esset frustranea talis impositio, ob id q; hæc nomina imponuntur nobis, vt per illa intelligamus substantiam Dei & angelorum: nos verò quidditatem Dei penetrare non possumus, aut cognoscere; nisi per ordinem ad creaturas, & ad aliquid extrinsecum.

Concla. 4. Quarta Conclusio. Nullum nomen potest nobis repræsentare ipsum Deum sicuti est; siuè tale nomen impositum sit à Deo, siuè ab angelo. Hæc conclusio est cõtra Scotum, & pro Caietano in hoc articulo. Et probatur: Nõ possumus in hac vita cognoscere Deũ sicuti est: ergo nullum nomem etiam impositum à Deo potest nobis repræsentare Deum sicuti est. Ex hac conclusione sequitur, quòd de facto nullum nomen est impositum à Deo, vel ab angelis, ad significandum Deum sicuti est: aliàs talis impositio esset otiosa. Et existimo, per omnẽ potentiam esse impossibile quòd sit aliquod nomen Deum repræsentans sicuti est, aut nobis viatoribus, aut angelis, & hominibus beatis. Quæ veritas est cõtra Ferra. 1. contra Gen. cap. 31. Et probatur: Quòd nomen aliquod Deum significet sicuti est, consistit in eo quòd sit repræsentatiuum Dei alicui potentiæ sicuti est: ità vt potẽtia ex vi illius nominis possit cognoscere Deum sicuti est: sed huiusmodi repræsentatio est impossibilis alicui nomini: ergo. Ostendo minorem. Quia cognitio Dei sicuti est, nõ potest haberi per aliquam speciem creatam, nec potest esse abstractiua: imò necessariò debet esse intuitiua cognitio facta per ipsam diuinam essentiam: at huiusmodi cognitio intuitiua Dei nõ potest haberi virtute alicuius nominis, vt planè constat: ergo, &c. Verum tamen est, quòd impositio huius nominis non repugnat propter defectum cognitionis ex parte impositoris: sed ex eo quòd Deus sicuti est, nõ est cognoscibilis ex virtute alicuius signi creati. ¶ Sed obijciet aliquis cõtra hoc, illud Zach. vltimo: In illa die erit vnus Deus, & nomen eius vnum; & loquitur ibi Propheta de statu beatifico: ergo in tali statu beati Deum nominabunt nomine significante ipsum, sicuti est. ¶ Respõdetur, quòd Propheta ad literam non loquitur de statu beatifico, sed de statu Ecclesiæ militantis. Et vult dicere, quòd in Ecclesia non colentur plures Dij, sed vnicus erit Deus ab omnibus inuocatus: & hoc designat nomen illud, vnum. Si verò quis intelligat illud testimoniũ de statu beatifico: tunc nomen (ibi) designat verbum diuinum, in quo omnes beati videbunt Deum sicuti est. Ità est explicandus Diuus Thomas. 1. contra Gentes. capit. 31.

Ferra. Obiectio. Solutio. D. Thom.

Quinta Conclusio. Plurima nomina diuina sunt, quæ significãt Deum absolutè & non connotatiuè, quæ non dicunt respectum ad creaturas, & sunt termini absoluti, si loquamur more Dialecticorũ. Hæc conclusio est cõtra plures Thomistas, qui volunt nullum prorsus esse nomen diuinum, quod connotatiuum non sit. Ità credit Capreolus in. 1. dist. 22. q. 1. Probatur hæc conclusio, primùm ex Diuo Thoma. in hac quæstione arti. 8. vbi docet, quòd hoc nomen (Deus) quamuis fuerit impositum habito respectu ad creaturas, significat tamen naturam Dei absolutam. Et artic. 11. ad. 3. ait, non esse necessarium, quòd omnia diuina nomina importent respectum ad creaturas: ergo nomẽ, Deus, & Deitas, est de genere absolutorũ. Item: Ex creaturis cognoscimus naturã diuinã vnicã, simplicem, immutabilẽ, & nullo modo dependentẽ à creaturis: ergo possumus illam nominare nomine absoluto, quod non dicat respectum ad creaturas. Ad hæc: Deus significat naturã, ex qua gignitur Filius Dei: ergo non significat respectum ad creaturas. Patet consequentia. Quia Filius non gignitur ex respectu ad creaturas. Præterea: Aliquot nomina sunt communia Deo & creaturis, quæ tamen non sunt connotatiua; vt ens, & substãtia: ergo nihil prohibet, aliqua Dei nomina esse absoluta & non connotatiua. Patet consequentia. Quoniam eadem ratio est quãtùm ad hoc, de omnibus nominibus diuinis. Vlteriùs: Filius in diuinis nullum dicit respectũ ad creaturas secundum se, quoniam eo nomine tãtùm significatur de formali relatio, qua Filius in diuinis constituitur: sed certum est, q; non constituitur relatione ad creaturas, sed relatione, quæ est proprietas personalis respiciens Patrem: ergo, &c. Profectò, si hoc nomen (Deus) diceret relationem ad creaturas, sequeretur hanc propositionem esse falsam, Pater est Deus generãs: nam faceret hũc sensum, Pater generat quia prouidet creaturis & omnibus auxilium præparat. Quòd autem rectè sequatur, ostendo: Quoniam, vt regula Dialecticorum habet, Quando duo nomina connotatiua constituuntur ex parte prædicati, vltimum appellat supra primum ratione significati formalis; vt in hac propositione, Petrus est logicus magnus. Itaq; dicendum est, quòd licèt diuina nomina ex creaturis trahant originem, & imponantur: ex hoc tamen non sequitur, quòd significent semper ordinem ad creaturas. Aliud est enim à quo nomen imponitur, & aliud quod nomen significat, vt habet S. Tho. artic. 1. Et quãuis plurima Dei nomina sint absoluta, nullum tamen repræsentat Deum perfectè sicuti est. Quia sicut intelligimus, ità nominamus: sed intelligimus imperfectè: ergo nominamus imperfectè. Hoc scribit D. Dion. c. 1. de Diuinis nom. dicens, Deum non habere nomẽ; quoniã est supra omne nomen, quod nominatur in hoc sæculo. D. Damasce. lib. 1. c. 13. inquit: Deus incõprehensibilis, nomine prorsus caret: ignorãtes enim eius substãtiã, quomodo nomẽ eius inuestigabimus? Res enim per nomina manifestantur. Elegantem rationem huius describit Iustinus Martyr, in Admonitorio dicens: Si scientiæ sunt rerũ subsistentium: ille, qui est supra omnem substantiam & subsistentiam omni scientia & nominatione superior vt sit, necesse est. ¶ Sed obijciet aliquis dicens, quod hæc quinta conclusio

Conc. 5. Capreolus. Obserua satis. D. Diony. D. Damasc. Iustinus. Obiectio.

concluſio pugnat cum ſuperioribus; præſertim cum tertia, qua docuimus omnia diuina nomina dici de Deo per reſpectum ad creaturas: ex quo ſequitur, om-
Solutio. 1. nia nomina diuina eſſe connotatiua. ¶ Reſpondetur primò, quòd omnia nomina diuina important quendam ordinem ad creaturas: ſed aliter, & aliter. Quædam enim important iſtum reſpectum, tanquã formalem rationem ſignificatam, quæ proinde ſunt cõnotatiua: vt creator, gubernator, &c. Quædã verò important huiuſmodi reſpectum, non vt rationẽ formalẽ ſignificatã, ſed vt modũ quẽdam in obliquo; & conſequenter non ſunt cõnotatiua: ſicut nomẽ (ſciẽtia) non eſt connotatiuum, quãuis importet reſpectũ ad obiectum; eo quòd importat illum in obliquo, & non vt rationem ſignificatam: huiuſmodi verò no-
Solutio. 2. mina ſunt, Deus, Adonai, &c. ¶ Secundo reſpondetur, eſſe quædam diuina nomina, quæ ſi accipiantur in ſignificatione quadam confuſa; nullum etiam in obliquo dicunt reſpectum ad creaturas, ſed ipſam Dei ſubſtantiam ſignificant: ſed tamen ſi explicetur ſignificatio iſtorum nominum, & explicẽtur conceptus confuſi, quibus ſubordinãtur; neceſſariò explicari debent per reſpectum ad creaturas. Quoniam talis reſpectus intrinſecè inuoluitur in eis conceptibus, quibus ſubordinãtur iſta nomina. Quemadmodum iſta vox, homo, ſubordinatur conceptui confuſo hominis. ſed tamen in illo conceptu intrinſecè claditur animal rationale: ità vt ſi explicaretur ille hominis conceptus, neceſſariò deberet explicari per duos conceptus, animalitatis & rationalitatis. Ità ſanè hoc nomen (Deus) in conceptu ſuo confuſo non dicit reſpectum ad creaturas: ſi tamen conceptus iſte confuſus reſoluatur & explicetur, neceſſariò explicandus erit per habitudinem ad creaturas. Tertia igitur concluſio propoſita hunc habet ſenſum, quòd vniuerſa diuina nomina importãt habitudinem ad creaturas, ſi explicentur diſtinctè eorum conceptus. Hæc autem quinta concluſio alium habet ſenſum, videlicet quòd aliquot diuina nomina in conceptu confuſo, cui immediatè ſubordinantur; nullum dicunt reſpectum ad creaturas: ſed ſolam eſſentiam diuinam ſignificant. In quo ſenſu loquitur D. Thom. artic. 2.
S. Tho infra. &. 8. & art. 11. ad tertium, infrã.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum, nego antecedens. Imò dicendum eſt, quòd hoc nomen (Deus) ſignificat diuinam naturã per ordinem ad creaturas. Significatur enim hoc nomine, quòd Deus ſit paratus prouidere omnibus, & accurrere omnibus, auxiliumq; præſtare. Damaſcenus libr. 1. c. 12. ait, quod nomen (Deꝰ) dicitur vel à Thein, id eſt currere, vel diſponere vniuerſa: vel ab Ethein. i. vrere; nam Deus ignis eſt inquitatẽ noſtrã abſumens: vel à Theaſthe, id eſt inueri omnia: cùm nihil illum latere poſſit, qui omnium inſpector eſt antequam deducantur ad ortum. ¶ Ad ſecundum, Burgenſis in additionibus ad Exodum, cap. 13. contendit hoc nomen (Iehoua) eſſe nomen, quod proprie & diſtinctè & ſingulariter ſignificat diuinam eſſentiã, quo ſignificatur infinitum pelagus diuinarum perfectionum ſine miſtione extraneæ ſignificationis, non connotando creaturam. Et ſanè hoc nomen fuit à Deo inſtitutum Exodi. 3. in loco vbi nos legimus, Deus patrũ veſtrorum, & Iſaiæ. 42. hoc eſſe diuinum nomen traditur: Ego (inquit Dominus) hoc eſt nomẽ meum: & Hebraicè pro Latina voce, Dominus, eſt Iehoua. Vnde Burgenſis aſſeuerat hoc eſſe nomen, quod lingua altera verti nequit: & quoniã quatuor literis Hebraicis conſtat, ideo Tetragramaton Græcis dicitur. Cæterùm non mihi probatur Burgenſis. Nam Iehoua, nomen Dei eſt, quod appellatur nomen ineffabile. Nam quamuis à quouis homine facilè pronuntiari poſſit: vocatur tamẽ ineffabile, quia multis modis effari & explicari poteſt. Nã deriuatur à verbo (Haia) id eſt, fuit: quia ex rebus creatis facilè Deus cognoſcitur, & ex illarũ gubernatione, & prouidentia. Et D. Hiero. Zachar. 1. ait, quòd D. Hiero. Scripturæ ſacræ Patrem appellant Iehoua, & Filium Adonai, & Elohim: & frequenter nomen, Iehoua, etiam tribuitur Filio. Et Zach. 1. vbi nos legimus, Dominus virtutum; Hebraicè ſcriptum eſt, Iehoua Çebaoth: & à Septuaginta Pantocratora, id eſt, Omnipotentem. Et ità vbicunq; de Chriſto dicitur, quòd eſt Dominus virtutum, debemus intelligere, Deum Omnipotentem, cui tradita eſt omnis poteſtas in cœlo & in terra; qui dixit: Omnia, quæ Patris ſunt, mea ſunt. Ex quibus colligitur, quòd nomen (Iehoua) habet modũ ſignificandi cõfuſum diuinæ naturæ, ſicut explicuimus de illo nomine, Deus. Neq; tamen vocatur nomẽ ineffabile, quia ſignificet Deum ſicuti eſt: ſed quoniam ſignificat Deum per modum ſubſiſtentis, ac proinde incommunicabilis ad extra. Itaq; hæc vox nõ poterat aliqua ratione accõmodari creaturis, ſicut ſolet accõmodari hæc vox Deus. Vnde, Iehoua ſignificat non abſolutè, Deũ, ſed hunc Deum; pro vt habetur Exod. 15. cũ dicitur: Iſte eſt Deus meus, &c. Significat ergo Iehoua, quod habet plenitudinem eſſendi, cuius comparatione creaturæ nihil ſunt, & habent eſſe vmbraticum. ¶ Ad tertium reſpondetur, Ad tertium. quòd nullum nomen etiam cuiuſcunq; creaturæ infimæ, repreſentat nobis quidditatiuè rem ſicuti eſt: ſed magis omne nomen ſignificat cum reſpectu & habitudine ad accidentia, ſicut diximus de nominibus Dei. ¶ Secundò reſpondetur, negando conſequen- Reſpond. 2. tiam. Et ratio diuerſitatis eſt, quoniam nomina creaturarum imponuntur cognitis proprietatibus ipſarum, quæ ſunt proprietates adæquatæ naturis rerum; quibus cognitis proprietatibus, virtualiter cognoſcũtur earũdem rerũ quidditates: cæterùm nomina diuina imponuntur ex cognitione proprietatũ Dei, quæ non adæquant Dei quidditatem. Quia huiuſmodi proprietates diuinæ non cognoſcũtur a nobis, pro vt ſunt in Deo: ſed quatenus ſplẽdent in creaturis; & cõſequenter ex cognitione earũ non explicatur quidditatiua Dei cognitio. Hæc ſolutio inſinuatur à D. Th. infrà art. 8. ad. 2. Ad illud Ariſt. 4. Meta. dico, verum eſſe q, nomen imponitur ad ſignificandam quidditatẽ rei eo modo, quo nos eã cognoſcimus: & qñ cognoſcimus per effecta, ità nomẽ ſignificat quidditatẽ per ipſos effectus, & ſic cõnotatiuè. ¶ Ad quartũ reſ- Ad quartũ. ſpõdetur, q, neq; Theologꝰ, neq; Metaphyſicus oſtẽdit à priori, proprietates aliquas diuinas, ſed à poſteriori ex effectibꝰ creatis: & ita nõ eſt neceſſe, q, ſupponat cognitio Dei quidditatiua, ſed ſatis erit ſupponere Deũ eſſe. ¶ Sed adhuc obijcietur ſi nouitius Theologꝰ: In Obiectio. hac vita nõ habemus conceptũ Dei abſolutũ, ſed ex creaturis ſolũ: ergo nõ nominamꝰ Deũ nomine abſoluto. ¶ Reſpõdetur primo, q, nos ex creaturis cognoſcimus Solutio. 1.

scimus naturam diuinam esse immutabilem, quæ de se nullum respectum dicat ad creaturas: & hæc notitia sufficit ad imponendum nomẽ Dei absolutum.

Solutio. 1. ¶ Respondetur secundò, quòd nos habemus conceptum Dei absolutum, imperfectum tamen & deficientem; qualem ego formo sine dubio quando audio, Deus, vel Deitas.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

PRima Conclusio. Tria sunt genera diuinorum nominum. Quædam negatiua, vt incorporeus, immaterialis: quædam relatiua cum respectu ad creaturas, vt dominus: quædã absoluta, vt bonus, sapiẽs, viuens. ¶ Secunda Conclusio. Nomina, quæ important negationem, aut relationem ad creaturas; nõ dicuntur de Deo substantialiter. Quoniam nomina negatiua formaliter dicunt negationem; nomina verò relationem dicentia ad creaturas, formaliter dicunt relationem ad creaturas: ergo, &c. Quæ conclusio intelligẽda est quoad significatũ formale, nam quoad significatum materiale certum est, quòd dicuntur de diuina substantia. ¶ Tertia Conclusio. Nomina absoluta & positiua, vt bonus, sapiens; non dicuntur de Deo tantùm causaliter: vt sit sensus, Deus est bonus quia est causa bonitatis. Alioqui omnia nomina dicerentur de Deo, & consequenter diceretur Deus corpus: quia omnium corporum causa existit. Præterea: Si hoc esset verum, hæc nomina primò dicerentur de creaturis, secundariò verò de Deo: sicut sanum præcipuè dicitur de animali, quod habet sanitatem; secundariò verò de pomo, quod est causa sanitatis: ergo. ¶ Quarta Conclusio. Nomina positiua absoluta significant diuinam substantiam, & prædicantur de Deo substantialiter: sed deficiunt à repræsentatione ipsius. Vnde licèt dicantur de Deo substãtialiter, imperfectè tamen & deficienter: sicut nos imperfectè Deum cognoscimus.

Discursus articuli, dubium, & obiectiones circa ipsum.

IN hoc articulo & in sequentibus aduerte, quòd D. Diony. composuit librum de diuinis nominibus, quem ex professo explicat D. Thom. in hac quæstione. Item, explicat eundem Diony. in libr. de Cœlesti hierarchia. cap. 1. & Doctores in. 1. dist. 22.

D. August. D. August. lib. 5. & 7. de Trinitate multis capitibus ostendit, quòd ista nomina bonus, sapiens, iustus; essentialiter dicũtur de Deo, & non importãt aliquod accidens: sicut alia nomina relatiua videntur significare. In qua re est dubium, An ità sit, quòd hæc nomina absoluta bonus, sapiens, significant diuinam substantiam, de qua substantialiter prædicantur: nomina verò relatiua, vt Pater & Filius, non significant diuinam substantiam. Et ratio dubitãdi est. Quoniam sicut bonitas & sapientia sunt idem realiter cum essentia diuina, ità etiam paternitas & filiatio: ergo qua ratione hæc nomina bonus, sapiens, significant substantiam diuinam; eadem ratione hæc nomina Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, significant etiam diuinam substantiam. Deinde isthæc nomina Pater, Filius, & Spiritus sanctus, non prædicantur de Deo accidentaliter: ergo prædicantur de Deo substantialiter. ¶ Vt explicemus dubium hoc, obserua quod substantia duo habet. Primum quidem, quod est per se: in quo differt ab vniuersis accidentibus. Secundũ, quòd dicitur ad se: in quo distinguitur specialiter à relatione, quæ non est ad se, sed ad aliud. Quãdo ergo D. August. & alij Doctores dicunt nomina relatiua, vt Pater, & Filius, non significare diuinam substantiam; considerant substantiam quãtùm ad illam proprietatem, quæ est ad se, & non quantùm ad illam, quæ est esse per se. Et quoniam huiusmodi nomina relatiua significãt habitudinem realem ad aliam personam, ob id dicunt quòd non significant substantiam, sed relationem; quamuis illa relatio sit verè & realiter idem cum essentia diuina: & eadem ratione dicunt, quòd non dicuntur substantialiter. Ex quo non sequitur, quòd prædicentur per accidens. Quoniam sumitur ibi (substantialiter) vt opponitur huic quod est, dici relatiuè: & non huic quod est, dici de per accidens.

Nota pro solutione.

Obiectio. 1. Sed contra hanc doctrinam sunt argumẽta. Quoniã substantia & accidens sufficienter diuidunt ens: ergo prædicari substantialiter & prædicari accidentaliter, sufficienter diuidunt prædicari: ergo cùm nomina relatiua non prædicentur de Deo accidentaliter, sequitur quòd prædicãtur substantialiter.

Secunda. ¶ Item. Nomen relatiuum prædicatur per se, cùm diuina relatio sit ens per se: ergo prædicatur substantialiter.

Tertia. ¶ Ad hæc. Ista diuersitas prædicandi, quæ est inter nomina absoluta & relatiua; aut originatur ex diuersitate rei, aut ex diuerso modo concipiendi? Non primum: quia in Deo quamuis sit distinctio realis personarum, nulla tamen est diuersitas; aliàs non esset summè simplex. Si dicas, quòd oritur ex diuerso modo concipiendi: sequitur quòd etiam ista nomina, bonus, magnus, sapiens; non prædicarentur eodem modo de Deo, quia diuersimodè concipiuntur. Nam quando quæritur, Quantus est Deus? non respondetur, bonus: sed magnus. Et quando quæritur, Qualis est Deus? respondetur, bonus: & non respondetur, magnus.

Nota. 1. pro solutione. ¶ Vt dissoluamus hæc argumenta, obserua quod prædicari accidentaliter, est prædicari per modum inhærentis; cùm ratio accidentis sit inesse: prædicari autem substantialiter, est prædicari per modum existentis in eo, de quo prædicatur. Vt, homo, substantialiter prædicatur de Petro: quia prædicatur, vt existens in eo. Et quòd hoc sit prædicari substantialiter & per modum substantiæ, docet Sanctus Thom. apertè infrà quæst. 28. artic. 2. ad. 1. & de potentia, quæst. 8. artic. 2. ad. 4. &. 13. D. Bonau. in. 1. d. 22. q. vltima dicit, quòd prædicari substantialiter in hac materia sumitur pro eo, quod est prædicari ad se: ad differentiam relatiui, quod prædicatur ad aliud. Et idem docet Alex. Alensis. 1. p. q. 48. membro. 4. ar. 3.

D. Bonauẽt.

Alex. Alens.

Nota. 2. ¶ Secũdò obserua ex D. Tho. de potentia. q. 8. artic. 2, q. ex nouẽ generibus accidentũ solũ Ad aliquid, seu Relatio habet peculiarẽ modũ prædicãdi: quia non prædi-

prædicatur per modum accidentis, id est, inhærentis; sed per modum ad aliud se habẽtis. Sicut ergo in creaturis relatio est accidens, & ex consequenti inhæret subiecto; non tamen prædicatur per modum accidẽtis: ità in Deo relatio, scilicet, paternitas, filiatio, &c. verè est substãtia & essentia diuina, & verè est in ipso Deo: non tamen prædicatur per modum substantiæ, quoniam nec prædicatur ad se; nec per modum existentis in eo, de quo prædicatur: sed per modum habentis se ad alterum, scilicet, ad correlatiuum.

Ad obiect. 1. Ad obiectiones propositas. Ad primam obiectionem iam patet solutio. Ostensum est enim nõ omne, quod prædicatur, prædicari per modum substantiæ, vel accidentis: vt patet in relatione tam creata, quàm diuina. ¶ Ad secundam obiectionem, concedo relationem diuinã esse ens per se & prædicari per se. Et cũ infertur, ergo secundum substãtiam: nego cõsequentiam. Quoniam aliud est prædicari per modum substantiæ, vt diximus. ¶ Ad tertiam obiectionem dicendum, q; diuersitas illa prædicandi prouenit ex diuerso modo se habendi: qui sanè diuersus modus non est solùm in intellectu, sed in ipsã re. Illa autem nomina bonus, sapiens, magnus, habẽt eundem modum prædicandi, scilicet, secundum substantiam: quia dicuntur ad se, & prædicantur vt existentes in eo, de quo dicuntur.

Ad secundã.

Ad tertiam.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

PRima Conclusio. Nomina quæ ex parte rei significatæ important imperfectionem, non dicuntur de Deo propriè: sed per figuram & metaphoram. Sic dicitur Deus leo, agnus, petra. ¶ Secunda Conclusio. Nomina quæ in re significata nullam dicunt imperfectionem, dicuntur de Deo propriè: & sic dicitur Deus sapiens, bonus, &c. ¶ Tertia Conclusio. Omnia nomina Dei si considerentur quantùm ad modum significandi, non possunt propriè competere Deo.

Discursus articuli.

D. August. IN hoc articulo tertia conclusio proposita statuitur ad explicandum D. August. qui lib. 5. de Trinit. cap. 10. scribit esse quædam nomina, quæ dicuntur de Deo substantialiter; si tamen aliquid ore hominis propriè de Deo annuntiari potest: quod est intelligendum quantùm ad modum significandi. Et eodem pacto interpretandus est D. Diony. qui cap. vltimo de Mystica Theologia, ità scribit: Deus propriè nec sapiens est, nec sapientia, nec viuens, nec vita: intelligendus est Diony. quantùm ad modum significandi; nam quãtùm ad rem ipsam, error esset, & non ferendus. Propter quam causam D. Aug. in Meditationibus, potiùs vtitur his nominib⁹ superinenarrabilis, superintelligibilis, supermirabilis, quàm nominibus simplicibus. Quod si Theologus desideret certam habere regulam, vt cognoscat quãdo diuina nomina dicuntur propriè, quando metaphoricè: ista est certissima, videlicet, Quãdo nomina significãt perfectiones, quæ nullam habent admistam imperfectionem; dicuntur de Deo secundum proprietatem; vt bonus, viuens, sapiens: cætera verò nomina, quæ non significãt perfectiones simplices, vel concernunt imperfectionem aliquam sibi coniunctam; dicuntur de Deo per metaphorã & figuram. ¶ Quòd si obijcias, Hæc nomina bonitas, sapientia, in suo significato includunt habitũ & qualitatem, sub quibus continentur tanquam sub generibus: & consequenter includunt imperfectionem, putà potentialitatem, & dependentiam ab alio: ergo, &c. ¶ Respondetur cum Caietano in hoc articulo, quòd quando Doctor Sanctus asseuerat ea nomina dici propriè de Deo, quæ in suo significato non includunt aliquam imperfectionem; vt bonus, sapiens, &c. intelligitur in suo formali significato, & proprio: non autem in significato communi & generico. Modò verò sapientia in suo proprio significato formali solùm includit, quòd sit recta ratio gubernandi & regendi: q; autem sit habitus, vel qualitas, est de per accidens; & nõ includitur in formali suo significato, sed in generico. De qua re lege Caietanum de Ente & essentia. c. 6. q. 12.

Obiectio.

Solutio.

In solutione argumentorum D. Thom. nota q; imperfectio, quæ reperitur in nominibus diuinis in modo significandi, consistit in hoc quod significant per modum compositionis naturæ cum supposito: & huiusmodi sunt nomina concreta substantialia. Vel consistit in hoc, quòd significant per modum alteri adiacentis: cuiusmodi nomina sunt quæ important diuina attributa in concreto, scilicet sapiens, iustus. Vel tertiò consistit in hoc, quòd significant per modum formæ incompletæ, & partialis: & ista sunt nomina abstracta vt bonitas, iustitia, sapientia. Obserua tamen, quòd hæc imperfectio tota se tenet ex parte termini significantis, & nõ ex parte rei significatæ: & ob id simpliciter est dicendum, hæc nomina propriè dici de Deo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm, nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

CONclusio, est negatiua. Ista enim nomina de Deo dicta, non sunt eiusdem significationis: imo distinctã habent significationem: ratione enim differunt in Deo, iustitia & bonitas.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum.

CONclusio huius articuli recipitur ab vniuersis Theologis: sed in assignanda ratione eius, non omnes consentiunt. Scotus in. 1. d. 8. q. 4 asseuerat q; perfectiones diuinæ, quæ appellantur attributa Dei; distinguntur ex natura rei & formaliter. Nam quamuis bonitas, & sapientia diuina, non sint duæ res distinctæ realiter: sunt tamẽ duæ formales rationes, siue realitates formales ex natura rei distinctæ; nam in cõceptu formali vnius non includitur altera. Et quoniã huius:

huiusmodi realitates & rationes formales significãtur pri nó per huiusmodi nomina, bonus, sapiens, iustus; ideo ita nomina synonyma non sunt: eo quòd non significãt omnino vnum & idem, cùm rationes formales sint plures; quamuis res significata eadem sit. Verùm S. Thom. quoniam sapienter credit huiusmodi perfectiones diuinas nullo modo distingui ex natura rei, sed per intellectus operationem; quia ante intellectum tam idem est sapientia diuina diuinæ bonitati, quam sibi ipsi: difficilius videtur saluare qualiter huiusmodi nomina dicta de Deo, non sint synonyma. ¶ Et vt rem hanc interpretemur, aduerte quòd Latini synonyma appellant plura nomina eandem rem penitus significantia: vt gladius, ensis; Tullius, Cicero. Et in hac acceptione loquitur D. Thom. in artic. & 1. contra gent. cap. 35. Græcè tamen synonyma dicũtur vniuoca: in qua acceptione non accipiuntur synonyma in præsenti. Simplicius in Ante prædicamentis dixit, quòd nomina synonyma dicũtur, quæ vnum omnino significatum habent. Et Caietanus, idem placitum defendit in articulo. ¶ Secundò obserua ex Anst. 1. de Interpretatione, quòd voces significant quidem res: sed medijs conceptibus. Quo fit, quòd nomina quæ significant vnam & eandem rem, & non mediante vno cõceptu, sed medijs diuersis conceptibus: non significant per se primò vnum. Quoniam quod per se primò significatur per nomen, est conceptus mentis: igitur si conceptus significati sunt plures & diuersi, non possunt illa nomina esse primò & per se vnum. Ex his colligitur ratio D. Tho. qua probat huiusmodi nomina, bonus, sapiens, dicta de Deo non esse synonyma. Quoniam hæc nomina diuina significãt sub diuersis conceptibus proprietates Dei: ergo non habent per se primò vnum significatum: ergo non sunt synonyma. Quæ ratio est satis efficax. Discipuli tamen D. Tho. in duplici sensu eam interpretantur. Nam quidam idcirco existimant proprietates diuinas distingui inter se ratione, & cognosci per diuersos conceptus; quia noster intellectus cognoscit diuina, nó vt sunt in se ipsis, sed secundùm quod in creaturis repræsentantur: in creaturis autẽ non repræsentantur per modũ simplicitatis, & ità concipiuntur à nobis diuersis cõceptibus. Caietanus aliter incedit, dicit nanq; quòd diuina attributa ob id concipiuntur diuersis conceptibus, ac proinde differunt secundum rationem; quia in Deo habent eminentissimam rationem. Nam propter sui eminentiã licèt sint vnica essentia simplicissima, possunt tamen respondere diuersis conceptibus: & similiter propter finitam & limitatã virtutẽ cuiusuis creati intellectus, qui formare non potest vnicũ cõceptũ totius perfectionis diuinæ. Hæc est Caietani ratio, & satis probabilis. ¶ Sed obijcies cõtra illam. Sequitur ex ea beatos in Patria non posse cognoscere omnia Dei attributa vnico conceptu: consequens est falsum. Sequela probatur. Quoniam intellectus cuiuscunq; beati habet virtutem finitam & limitatam. ¶ Respondetur, negando sequelam. Quoniam beati in Patria nó formant verbum, in quo cognoscant diuina attributa: sed ea omnia intuentur in verbo Dei, quod est infinitus conceptus repræsentans omnia diuina attributa per modum simplicitatis: nullus autem intellectus creatus id potest efficere. D. Tho. de potẽtia. q. 7. ar. 6. docet, q̃ synonymitas nominum dupliciter potest impediri. Primò, quia non significant eandem rem. Secundò, quia etiamsi eandem rem significent: non tamen mediante eodem conceptu. Et quoniã secunda cõditio deest his nominibus, bonus, sapiens; etiam cùm dicuntur de Deo, quamuis retineant primã conditionem, eo q̃ significant omnino eandem rem: inde est q̃ non dicũtur synonyma. Quod verò non significent mediante eodem cõceptu, id prouenit ex eminentia & infinitate diuinæ essentiæ, & ex finitate & limitatione nostri intellectus: ex hoc enim nascitur q̃ Deus non possit intelligi vt ipse est, per vnum conceptum nostri intellectus, imò per plures. Et ideo ad ipsum intelligendum plures formamus conceptus de ipso, & illis mediantibus pluribus nominibus eum nominamus. In Patria verò vbi videbitur Deus sicuti est, omnia nomina erunt synonyma: & tunc erit verum illud Zachariæ vltimo: In illa die erit vnus Dominus, & vnum ei nomen. Quoniam intellectus beatorum habet in Patria infinitatem quandã, cùm habeat essentiam diuinam sibi vnitam in ratione speciei intelligibilis, & illustratus sit lumine gloriæ Dei. ¶ In solutione ad primum aduerte, negandã esse prorsus maiorẽ argumenti; scilicet, illud esse maximè vnum, quod est vnum re & ratione: imò è contra dicendũ est, scilicet q̃ illud, quod est maximè vnũ, propter sui infinitatem & eminentiam; potest esse obiectum diuersorum conceptuum in intellectu finito, & consequenter est multiplex ratione. Itaq; diuersitas secundum rationem nihil detrahit ab vnitate & simplicitate rei; imò denotat perfectionem: eo quòd non possit vnico conceptu cognosci, & cõprehendi.

Nota. 1.

Nota. 1.

Caietanus.

Obiectio.

Solutio.

D. Thom.

Zachariæ vltimo.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm nomina, quæ dicuntur de Deo & creaturis, dicãtur vniuocè de illis?

PRima Conclusio. Huiusmodi nomina, non dicuntur vniuocè de Deo & creaturis. ¶ Secunda Conclusio. Hæc nomina non dicũtur purè æquiuocè de Deo & creaturis. ¶ Tertia Conclusio. Hæc nomina dicuntur de Deo & creaturis analogicè.

QVAESTIO PRIMA,

An nomina, quæ dicuntur propriè de Deo & creaturis, dicantur vniuocè?

CONtrouersia huius articuli, non est de omnibus nominibus, quæ dicũtur de Deo & creaturis. Nã ea nomina, quæ dicũtur de creaturis propriè, de Deo autẽ solũ metaphoricè & per tropũ, vt leo, lapis, &c. certum est, quòd non dicuntur vniuocè de Deo & creaturis. Quare cõtrouersia solùm est de his nominibus, quæ dicuntur propriè de Deo & creaturis; vt bonus, sapiens, &c. de his quæritur, An vniuocè dicantur? Scotus in. 1. d. 3. q. 1. & 3. & d. 8. q. 2. tenet, q̃ ens prædicatur vniuocè de Deo & creaturis, Quæst. grauis. Scotus.

de ſubſtantia & accidente: & idem credit de his nominibus, bonus, ſapiens, &c. Omnia argumenta Scoti cõmemorat Caietanus de ente & eſſentia. c. 1. q. 3. & Capreolus in. 1. d. 3. q. 1. contra ſecundam concluſionem. Omnia tamen eius argumenta contendunt, q̃ huic nomini (ens) correſpondet vnus conceptus communis Deo & creaturis: ſicut animali reſpondet vnus conceptus cõmunis, & omnibus ſpeciebus animalium; quaratione animal vniuocum eſt: ergo eadem ratione ens, eſt vniuocum Deo & creaturis. Sanè intellectus poteſt eſſe certus de aliquo q̃ eſt ens, & dubius an ſit ens finitum, vel infinitum: ergo habet alium conceptum de ente diſtinctum à cõceptu finiti & infiniti, illis cõmunem; & conſequenter vniuocum. Alioqui idem conceptus eſſet certus & dubius: ſicut quis poteſt eſſe certus de aliquo q̃ eſt animal, & dubius quale animal ſit, ſcilicet homo, vel equus. ¶ Secundò arguitur. Inquiſitio, qua Metaphyſicus inquirit de Deo aliqua per creaturas, ſupponit vnum cõceptum formalem cõmunem Deo & creaturis: ergo vniuocum. Oſtendo antecedẽs. Quoniam Metaphyſicus accipit ſapientiam, & attribuit illam Deo, denudando & ſpoliando eam ab omnibus imperfectionibus: ergo hæc inquiſitio & iſte proceſſus ſupponit formalem rationem ſapientiæ eſſe communem Deo & creaturis, & cõſequenter q̃ nomen illã rationẽ ſignificãs eſt vniuocũ. Conſequentiã probo. Quia ſi non conuenirent in vna & eadem ratione, ſapientia Dei & ſapiẽtia creaturæ: non magis cõcluderetur, & probaretur ſapiẽtia Dei ex ſapientia creaturę, q̃ ex lapide, aut ex quacunq; alia creatura. ¶ Tertiò perſuadetur Scoti ſententia. Q̃m aliàs ſequeretur Deum non poſſe concipi à nobis conceptu ſimplici: conſequens eſt falſum. Fallitas autem cõſequẽtis nota eſt. Q̃m cùm nominemus Deum multis nominibus ſimplicibus, ſequitur q̃ etiã cognoſcimus eum ſimplici cõceptu: ſicut enim cognoſcimus, ità & nominam⁹. Sequela verò probatur. Quoniã nihil à nobis poteſt cognoſci conceptu ſimplici pro hoc ſtatu, niſi reluceat in phantaſmate, vel cõtineatur in obiecto relucẽte in phantaſmate: ſed Deus neq; relucet in phantaſmate, neq; repræſẽtatur per ipſum, neq; etiam continetur in obiecto relucẽte in phãtaſmate: quia non cõtinetur in illo obiectũ eſſentialiter aut virtualiter; nã virtualiter magis effectus continetur in cauſa, quàm cauſa in effectu: ergo. Probatur maior. Nam Ariſt. 3. de Anima. tex. 30. inquit, q̃ anima non intelligit ſine phantaſmate. Et probatur etiam ratione. Q̃m hominis cognitio ortũ habet à ſenſu, & nihil eſt in intellectu qđ non fuerit in ſenſu. Hinc eſt q̃ id, quod non relucet in phantaſmate, neq; cõtinetur in obiecto repręſentato per illud: non poteſt eſſe in intellectu, cùm non fuerit priùs in ſenſu. Sed dicet aliquis, quòd non euitatur hoc incõueniens, ſi cõcedamus aliquid vniuocum eſſe Deo & creaturis. Reſpõdetur, q̃ optimè euitatur tale incõueniens. Q̃m ſi aliquid eſt vniuocũ Deo & creaturis, ratio ſignificata per illud nomẽ erit cõis Deo & creaturis: & quatenus eſt in creaturis, poteſt relucere in phantaſmate, aut contineri in obiecto phantaſmatis. Et ſic potuit eſſe in ſenſu; & per conſequens nomẽ deſumptũ ab illa perfectione, nõ ſolùm creaturam, ſed etiã Deũ ſignificabit; & conſequenter cõceptus, quo mediante illud nomen ſignificat, erit conceptus cõis Deo & creaturæ. Itaq; argumentum ſic concludit: Si ens non diceretur de vniuerſis rebus eadem ratione & cõceptu; neq; Deum per creaturas, neq; ſubſtantiã per accidentia cognoſcere poſſemus: cùm tamen Paul. dicat ad Rom. 1. q̃ inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, cõſpiciũtur. Sequela probatur. Quoniam nulla res cognoſcitur per aliam, niſi cõtineatur in ea, vel formaliter quoad conceptum aliquẽ vtriq; cõmunem; quo pacto angeli continẽtur in ſubſtantijs corporeis quoad conceptum ſubſtantiæ: aut virtute, & eminẽter, quo pacto operationes vitales cõtinentur in anima, tanquam in re à qua oriri poſſunt. Igitur cùm Deus neq; cõtineatur virtute in creaturis, neq; ſubſtantia in accidẽtibus; res enim perfectiores non continentur virtualiter & eminenter in minùs perfectis: ſequitur, q̃ ſi nõ cõtinerentur in illis formaliter ſaltem quoad cõceptum entis; nec Deus per creaturas, nec ſubſtantiæ per accidentia poſſent cognoſci. ¶ Quarto arguitur. Ens prædicatur nomine & ratione de ſubſtãtia & accidente, de Deo & creaturis: ergo eſt vniuocum. Oſtendo antecedẽs. Q̃m ens eſt de quidditate omniũ rerum. ¶ Cõfirmatur. Q̃m ſicut ens ſimpliciter dicitur de Deo; ita etiã dicitur de creatura ſimpliciter quòd eſt ens: ergo dicitur vniuocè de vtriſq;. ¶ Quintò arguitur. Primũ principiũ ſcientiarum, in quo includitur ens, eſt vniuocum: ergo, etiam ens eſt vniuocum. Oſtendo antecedens. Q̃m hoc principium, Quodlibet eſt, vel non eſt; eſt vniuocum. Nam naturali lumine eſt euidentiſsimum, ſine aliqua diſtinctione: ergo nõ eſt multiplex. ¶ Sextò. Si aliqua ratione ens non eſſet vniuocũ, ob id eſſet, quia perpriùs dicitur de Deo quàm de creaturis, & de ſubſtantia quàm de accidente: ſed hic ordo prioritatis & poſterioritatis non obſtat, quin minus ſit vniuocum: ergo. Oſtendo minorem. Nam inter animalis ſpecies eſt iſte ordo prioritatis & poſterioritatis quantùm ad eſſentiam: eo quòd animal inæqualiter deſcendit ad ſuas ſpecies per inæquales differentias eſſentiales. ¶ Septimò arguitur. Accidens non eſt re vera analogum, ſed vniuocum omnibus nouem prædicamentis accidentium: & eadem ratio cenſetur in accidente, quatenus dicitur de omnibus accidentibus, & de ente quatenus dicitur de omnibus entibus: ergo ens non eſt analogum ſed vniuocum. Probatur maior. Quoniam nomen accidentis non ſignificat vnum accidens principaliter, & alia per habitudinem ad illud. Probatur etiã. Quoniam ratio & definitio accidentis æquè conuenit omnibus accidentibus: Accidens enim ſignificat naturam & entitatem quãdam cui debetur eſſe inhærenter: ſed eſſe inhærenter æqualiter conuenit vniuerſis accidentibus: ergo id multò magis conuenit enti, quoniam ens eſt magis intimũ & quidditatiuum prædicatum. ¶ Octauo, ſic diſputo. Propriæ paſſiones entis ſunt vniuocę: ergo ens. Patet conſequentia. Quoniã paſſiones entis tam latè patent, ſicut ipſum ens; & inſequuntur naturam entis. Antecedens probatur. Nam vnum, quod eſt paſſio entis, vniuocè dicitur de omnibus illis, de quibus dicitur ens. Et ratio huius eſt, quoniam vnum dicit negationem diuiſionis, quæ negatio æqualiter conuenit accidentibus: imò cùm ſit negatio, non recipit magis, aut minus: ergo ens, à quo tãquam à fonte originãtur paſſiones eius vniuocè, etiam debet eſſe vniuocum.

Caietanus. Capreolus. Argum. 1. Secundum. Tertium. Quartum. Confir. Quintum. Sextum. Septimum. Octauum.

Nonum. uocũ. ¶ Nonò. A quibuscunq; similibus põt abstrahi natura aliqua vna, in qua fiat comparatio, quatenus similia sunt: sed omnia entia sunt similia, quatenus sunt entia: igitur ab omnibus entibus potest abstrahi natura entis: sed natura, quæ à multis abstrahitur, est vnius & eiusdem rationis in omnibus: ergo, &c.

Decimum. ¶ Decimò, sic obijcio. Potentia sumit speciem ab obiecto, & vnitatem: & præterea vnitas obiecti non solùm est prior ordine naturæ quàm vnitas potentiæ, sed etiam non est minor; cùm potentia sumat speciẽ & vnitatẽ ab obiecto. Tũc vltra, Ens est obiectũ intellectus: sed intellectus est potẽtia vniuoca, & habet naturà vniuocã: ergo ordine naturæ priùs vendicat sibi ens eam vnitatem, & vniuocationem; cùm sit eius

Vndecimũ. obiectum. Vndecimò. Ens vt cõmune Deo & creaturis, substantijs & accidẽtibus, est subiectum contradictionis, & medium syllogisticũ: vt si dicas, Omne ens est finitum, Non omne ens est finitum. Et similiter si conficias hunc syllogisinum, Omne ens est causa, aut effectus: nulla negatio est causa, aut effectus: igitur nulla negatio est ens: ergo ens est vniuocum. Alioqui nulla ex propositis enũtiationibus esset enũtiatio vna, sed multiplex, & distinguenda: vt conficeret veram contradictionem, & verum syllogismũ. His argumentis persuasus Scotus putat se triũphasse, & ens esse vniuocum.

Conclu. 1. Pro explicatione huius controuersiæ metaphysicæ, est prima conclusio. Ens qua ratione est ens, non est vniuocum. Hanc conclusionem tenet Arist. 4. Metaphy. c. 1. cùm ait, id quod est, multis modis, siuè multipliciter dici. Et in fine capitis inquit: Etsi ens non vna ratione dicitur, tamen ad eandem pertinet scientiam: sed, quæ non dicuntur vna ratione, nõ sunt vniuoca: ergo, &c. Ad hæc: Si ens esset vniuocũ, esset genus: sed nõ potest esse genus: ergo non est vniuocũ. Probatur maior. Ens dicitur de pluribus differẽtibus specie in quæstione, quid est: igitur si est vniuocũ, nihil deficit illi quò minus sit genus. Certè omne prædicatum simplex & vniuocum, quod dicitur de pluribus prædicatione essentiali; necessariò est genus, aut species, aut differentia. Minor etiam probatur, quòd ens non posit esse genus. Quoniam genus habet differentias, per quas contrahatur: sed ens, vt commune omnibus entibus, per nullas differentias contrahitur: ergo. Probatur minor. Genus non dicitur prædicatione essentiali de differentijs, per quas contrahitur: at ens dicitur prædicatione essentiali & quidditatiua, de omnibus differẽtijs; neq; potest esse extra conceptum illarum. Scotus huic argumento respondet, dicens quòd excipiuntur transcendentia, quæ quantùmcunque vniuoca, non possunt esse genus. Verùm hæc solutio fuga est argumenti: & repugnat cum definitione generis. Præterea probatur conclusio: Si ens diceretur vniuocè de omnibus entibus: aut illa entia, de quibus immediatè prædicatur, haberent eandem essentiam, aut diuersam? Non eandem: nisi quis adeò insanus sit, vt dicat omnia esse vnum secundum essentiam: igitur omnia illa entia diuersam habent essentiam: sed entia, quæ conueniunt in eadem essentia communi & nihilominus habent diuersas essentias, necessariò includunt diuersas entitates, à quibus ea diuersitas nascitur: ergo si ens dicitur vniuocè, vnumquodque eorum, de quibus prædicatur immediatè ens, includit duas entitates: quarum vna est communis, siuè appelletur genus, siuè quidpiam aliud; altera propria & peculiaris siuè hæc dicatur differentia, siuè non: quod profectò fieri nequit. Nam entitas illa particulans, est ens: ac proinde essentialiter subiecta entitati communi. Et cùm adhuc ista includat entitatem communem, & pari ratione aliam sibi propriam, qua sit diuersa à cæteris sub eadem entitate communi contentis: esset processus in infinitum: ergo, &c. Præterea: Res quæ conuenit cum altera in prædicato vniuoco, nihil includit ratione illius prædicati, quod altera non includat: sed accidentia quatenus entia sunt, includunt in suis rationibus respectum ad substantiam, quem non includit substantia quatenus est ens: igitur non conuenit substantia vniuocè cum accidentibus in ente; posteriorique iure, neque Deus cum creaturis. Maior huius argumenti indè patet. Quia aliàs prædicatum vniuocum, non diceretur eadem prorsùs ratione de ijs, quæ in illo vniuocè conueniũt: quod est contra rationem vniuocorum. Minor verò persuadetur, primò: Quoniam naturalis dependentia essentiæ colligitur ex naturali dependentia existentiæ: sed tota existentia accidentium, etiam quatenus entia sunt, pendet à substantia; veluti existentia caloris, & quatenus caloris, & quatenus qualitatis, & quatenus accidẽtis, & quatenus entis: ergo tota essentia accidentis, etiã quatenus ens est, à substãtia pẽdet. Secundò: Qm̃ enti per se & enti in alio, nihil potest dari commune vniuocum: quia nihil potest abstrahi ab eo, quod per se potest existere, & ab eo quod non potest per se existere: sed ità se habent substantia & accidens respectu entis; nam accidens, quod est ens in alio, necessariò includit habitudinem & ordinẽ ad ens per se, quod est substantia.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Ens non est commune vniuocum ad substantiam & accidens: sed est commune analogicè, vt posteà dicemus. Probatur hæc assertio: Quoniam vniuocata simpliciter habẽt rationem sui vniuoci: sed substantia & accidens non habent simpliciter rationem entis: ergo non vniuocantur in ente. Patet minor. Nam de substantia dicitur simpliciter quòd est ens, de accidentibus verò non ità: maximè, quòd accidentia sunt entis entia; & præterea entitas accidentis illa est, cui debetur esse inhærẽter. Ad hæc: Destructa substantia in ratione entis, continuò destruitur accidens in ratione entis: ergo ens nõ dicitur vniuocè de vtrisq;. Patet consequentia. Quoniam vniuocata non dependent inter se quantùm ad rationem sui vniuoci: sicut homo non dependet ab equo, nec equus ab homine in ratione animalis. Antecedens probatur. Quia destructa substantia quantùm ad totalem rationem entis, impossibile est aliquid aliorum remanere: at verò destructo accidente in ratione entis, adhuc remanet substantia. Quia substantia vt sic, non pendet ab accidentibus: accidentia verò in ratione entis, pendent à substantia. ¶ Sed aduertendum, quæ sint necessaria vt aliquid sit vniuocum. Primò nanque requiritur, quòd dicat vnum conceptum in ordine ad sua inferiora, de quibus præ dicatur: & non sufficit, quòd dicat vnum conceptum secundum se. Verbi gratia, si animal conficeretur quantùm ad conceptum animalitatis in ipso: Nota. 1.

sic sanè conceptus animalis, nec est vniuocus, nec æquiuocus, nec analogus. Et eodem pacto cõceptus entis in se ipso præcisè cõsideratus nec est vniuocus, nec æquiuocus, nec analogus: sed requiritur quòd cõparetur ad inferiora & contenta vt habeat analogiã, vel vniuocationem. Secundò requiritur vt aliquid sit vniuocum, q̃ participetur secũdum vnã & eãdem rationem. Tertiò requiritur, q̃ æquè repræsentet omnia contenta inferiora sine ordine prioritatis & posterioritatis, quantùm ad rationem participatam. Hoc autè non seruatur inter substãtiam & accidens, quoniam ratio entis perprius est in substantia, & cum ordine descendit ad substantiam & accidens. Ex quibus colligitur, quòd non est commune vniuocum. ¶ Deinde obserua, quòd omnibus modis perfecta analogia illa est, quando analogata non parificantur in aliqua ratione, nec in esse illius rationis: sed potiùs vnum analogatorum ità se gerit, quòd habet esse & participat rationem sui analogi, quatenus habet connexionem cum altero analogato sibi socio. Et ità se habet ens in ordine ad substantiam & accidens; quoniam accidens est ens, etiã quatenus habet connexionem cum substantia: & rursus creatura etiam est ens, quatenus est participatio primi entis, & vmbra diuini esse.

Nota. 1.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Ens in omni suo ambitu, vt se potest extendere ad omne cognoscibile & intelligibile, & ad entia realia & ad entia rationis; non prædicatur vniuocè, neque analogicè de ente reali & de puro ente rationis: sed solùm æquiuocè. Hanc assertionem tenet Sonzinas. 4. Metaph. q. 5. Et probatur: Quoniam ens quatenus est cõmune Deo & creaturis, substantiæ & accidenti; est illud, cui debetur esse & existentia, quoniam ens dicitur ab esse: sed puro enti rationis repugnat existentia, & inexistentia: ergo ens non dicitur analogicè, neq; vniuocè de ente reali & de ente rationis. Probatur minor. Quoniam existẽtia est actualitas essentiæ: sed pura entia rationis non habent essentiam: ergo non sunt entia, quibus debeatur existentia, aut inexistentia. Præterea persuadetur: Quoniam illa diuisio entis in ens reale simpliciter & in ens rationis, eadem est cum diuisione illa, qua diuiditur homo in viuẽtem & mortuum: sed ista diuisio æquiuoca est: ergo prima. Imò maiorem conuenientiam habet homo mortuus cum viuo, quia conuenit cum illo in genere substantiæ, & corporis, & entis; quàm ens rationis cum ente reali simpliciter loquendo: ergo, &c. Quam rationem Sonzinas dicit esse euidentem.

Sonzinas.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Ens qua ratione est ens, analogum est. Hanc assertionem planè docet Aristot. 4. Metaph. c. 2. text. 2. & lib. 7. cap. 4. tex. 14. & 15. Et probatur: Quoniam cùm ens non sit prorsus æquiuocum, sicut canis; neque sit vniuocum, vt satis iam diximus; & nihilominus intrinsecè prædicetur de pluribus: planè infertur, esse quid medium inter æquiuocum, & vniuocum; & consequenter analogum. Cæterùm obserua, quòd ens vt sic, non ità dicitur analogum, vt respectu omnium entium analogum sit: est enim vniuocum omnibus ijs, quæ cõueniunt in qualibet natura vniuoca, vt omnibus speciebus eiusdem generis, & omnibus indiuiduis eiusdem speciei. Sanè eadem ratione dicitur ens de homine & equo, & de Petro & Paulo: neq; hoc est mirabile; cùm etiam ea, quæ prorsus æquiuoca sunt, cõparatione aliquarũ rerum sint vniuoca; vt canis respectu latrantium.

Quinta Conclusio. Ens non est vniuocũ ad Deũ & creaturas: quin potiùs significat vnũ cõceptum obiectiuum & analogicũ. Hanc assertionẽ tenet D. Th. in hoc artic. & in. 1. d. 35. q. 1. artic. 4. quibus locis D. Tho. inquit, q̃ hoc nomen scientia, & sapientia; nõ est vniuocũ: sed analogũ ad scientiam, & sapiẽtiam creatã & increatam. Eandem assertionẽ tenet Capreolus in. 1. d. 2. q. 1. respõsione ad argumẽta cõtra. 9. concl. & Caiet. de ente & essentia q. 3. Et persuadetur si cõstituamus priùs, q̃ in qualibet creatura duo sunt consideranda, scilicet, natura & quidditas creaturæ, & secundo esse illius naturæ & quidditatis. Ex quo colligitur, q̃ in omnibus vniuocis natura & quidditas debet esse cõmunis secũdum eandem rationem: esse verò nõ est cõmune, sed vnũ tãtùm in vnoquoq; . Sicut natura & quidditas humanitatis, eadẽ est in vniuersis hominibus: at verò esse humanitatis, non est idem in duobus hominibus, neq; in omnibus. Quo cõstituto cõficio argumentũ ex his, q̃ si aliqua forma & aliqua natura & aliquod ens est suũ esse, sicut est sua essentia: tũc ratio illius formæ & illius entis non potest esse eadẽ, neq; æqualis, neq; vniuoca in reliquis: quia esse cuiuscũq; , est diuersum in omnibus: sed Deus est suũ esse, & de ratione Dei inquantũ est ens, est q̃ sit suũ esse: ergo ens vt cõe Deo & creaturis, non potest dicere aliquam rationem vniuocã. Qm̃ de ratione creaturarũ vt entia sunt, non est q̃ creaturę sint suũ esse. Præterea: Ita cõparatum est in rerũ natura, q̃ vniuocata non habent dependentiã inter se, sicut homo non pendet ab equo, neq; equus ab homine; analogata verò ità se habẽt, q̃ ab vno principali analogato cætera pẽdent, ità vt illo destructo reliqua pereant: sed ità contingit in ente respectu Dei & creaturarũ: si enim per impossibile non esset primũ ens, tũc neq; essent, neq; possent esse reliqua omnia entia, in nihilumq; redigerentur: signum ergo est, q̃ non est vnitas vniuocationis in ente, vt est quid cõe Deo & creaturis. Tertiò Quãdo aliquis effectus nõ adæquat virtutẽ suæ causæ, tunc nomẽ vtriq; cõe dicitur analogicè de causa & effectu; quæ propositio formaliter intelligẽda est, vt docet Caietanus hoc loco: sed ens creatũ non potest adæquare virtutẽ primi entis increati: ergo illud nomẽ (ens) quod est cõe primo enti & alijs entibus creatis, non dicitur vniuocè, sed analogicè. Probatur maior. Nã quia calor ignis existẽs in ligno potest eò vsq; procedere, vt producat ignẽ; sequitur q̃ calidum dicitur vniuocè de igne & de ligno calido, qm̃ ille calor productus in ligno pòt adæquare virtutẽ suæ causæ in eadem specie: sed calor à Sole productus, quia nõ potest eo vsq; procedere, vt producat aliũ Solẽ, sequitur q̃ calidũ dicitur æquiuocè de Sole & de calido in his inferioribus; Sol enim non formaliter, sed eminenter est calidus: ergo cùm nullũ ens creatũ possit adæquare virtutem primi entis, sequitur q̃ nomen (ens) commune Deo & creaturis, non dicitur vniuocè. Ad hęc: Illi rei, quæ de se est ens; & illi rei, quæ de se nõ est ens, nihil potest esse cõmune vniuocũ: qm̃ de se esse ens, & non esse de se ens cõtradicunt, & ità nõ vniuocantur in aliqua ratione: sed Deus à se & ex se est ens; creatura verò non item: ergo nihil potest esse cõmune vniuocum Deo & creaturis. Et confirmatur. Quoniam

Conc. 5.

D. Thom.

Capreolus.

Caietanus.

Esse humanitatis, non est idem in duobus hominibus: ratio verò humanitatis, est eadem in omnibus hominibus.

omne

omne vniuocatum participat rationem sui vniuoci, & habet se ex additione ad ipsum: ergo si Deus vniuocatur in ente, habebit se ex additione ad ipsum ens; & participaret ipsum: quod est impossibile. Qm̃ cùm Deus sit primum ens & primũ principium omnium, nihil participat: & cùm sit summè simplex, non se habet ex additione ad ens. Nam habere se ex additione ad aliud, est esse compositum: quod Deo repugnat.

Quid sit entis analogia explicatur, etiam vt dicitur de Deo & creaturis.

Not. 1. HIS prælibatis, entis analogia explicanda est à nobis exactè. In qua re obseruandum est, q. hîc non loquimur de analogia inæqualitatis, quæ appellatur analogia secũdum esse: vbi nomen cõmune est, & ratio eadem prorsus in omnibus analogatis; diuersa tñ secundum esse & secundũ participationẽ perfectionis illius esse. Eo q. quãuis omnia analogata huiusmodi æqualia sint & paria, in ratione importata in ipso analogo: non tamen paificãtur in esse, aut in gradibus perfectionis illius esse. De qua analogia Arist. dixit, q. in genere latent multa. 7. Phys. cap. 4. & 10. Meta. c. 13. Et hac ratione animal quãuis dicat vnam rationẽ æqualem in essentia in vniuersis inferioribus, sed huiusmodi ratio non est æqualis secũdũ esse, & secũdum gradus perfectionis in speciebus: desecẽdit em̃ inæqualiter animal quãtùm ad esse, per inæquales differentias ad species. Quare ratio animalis quãtùm ad esse, perfectius esse habet in homine, q̃ in equo. Quæ analogia inæqualitatis, apud Logicũ est vniuocatio.

Not. 2. ¶ Rursus obserua, quædam esse analoga secũdum attributionem, quædam verò secũdum proportionem. Ea analoga, quæ secundum attributionem appellantur, dicuntur analoga ad vnum; vel ab vno, apud Arist. quę verò nos analoga secũdum proportionẽ vocamus, illa vocantur ab Arist. absolutè nomine analogorum, vt cõstat ex. 1. Ethi. c. 6. & ex. 4. Meta. c. 2. & ex. 5. Met. c. 6. & 7. Met. c. 4. Et hanc distinctionẽ constituunt omnes Græci. Cæterùm Latini vtraque analoga attributionis & proportionis credũt simpliciter habere rationẽ analogiæ, propriſsimè tamẽ analoga secũdum proportionẽ; talia dicũtur apud Arist.

Propriſsimè analoga, sũt sunt analoga proportionis.

Est tamen differentia inter analoga secũdum proportionem & secũdum attributionẽ. Quòd analoga secundum attributionem non necessariò significant formam intrinsecam, aut inhærẽtem, in omnibus mẽbris diuidentibus analogatis: nam ea analoga, quæ sola attributione vnius ad alterum analoga sunt, significant quidem formam in solo principali significato existentem. Sanitas enim, quæ significatur nomine sani, in solo animali ineſt: non tamen in vrina, aut in potione, aut in aere; quæ denominatione extrinseca sana dicuntur. At verò analoga secũdum proportionem necessariò significant formam inhærentem in omnibus membris diuidentibus. Verbi gratia (principium) significat naturam principij existentem in omnibus, quæ dicuntur principia: & eodem modo se res habet in cæteris nõ modò propriè dictis, sed etiã impropriè & per tropum. Ridere enim significat risum nõ modò inhærẽtem homini, sed etiam suo modo florenti agro: nam quæ est productio ipsa florum, est quædam quasi hilaritatis significatio per vultum.

Obſeruatio. ¶ Deinde, in analogis secũdum attributionẽ omnia significata, quæ habitudine ad aliquid vnum talia dicuntur, necessariò per illud sunt definiẽda. Verbi gratia: pulsus sanus, deambulatio sana; per animal tamũ debent definiri. At in analogis secũdum proportionẽ id necessariũ non est, nisi simul eadẽ sint analoga secũdum attributionem. Nam neq; principium temporis definitur necessariò per habitudinẽ ad principium vitæ, neq; hoc per habitudinẽ ad illud. Quod si quis interroget, quid sit analogia secũdum attributionem, quæ propriè accedit ad exactam rationem analogiæ? Respõdetur, q. analoga attributionis dicũtur, quorũ nomen est cõmune, & ratio eadem secũdum terminũ: diuersa tũ secundum habitudines ad illum terminum. Verbi gratia, ratio sani est eadem in omnibus sanis secundũ terminum; qm̃ omnia sana ad vnã sanitatem, tãquam ad terminum vnũ referuntur: sed non est eadem habitudo ad illum terminum in omnibus; qm̃ vrina dicit habitudinẽ signi, medicamentum verò habitudinẽ causæ. Sed de hac re lege Caietanum in Opusc. tomo. 3. tractat. 5. de Analogia. c. 2.

Quid sit analogia attributionis.

Tandẽ analogia ꝓportionis, seu proportionalitatis, sola est exacta analogia: cæteræ verò sunt impropriè & abusiuè. Vnde, sic definiũtur analogata secũdum proportionem; illa enim sunt, quorũ nomen est commune, ratio verò eadem secũdum proportionem; vel similis secũdum proportionem. Sicut videre dicitur de visione corporali & de visione intellectuali: & tũ videre corporaliter & intellectualiter non sunt vnũ, nisi proportione. Et hæc analogia proportionis semper fit secũdum intrinsecã denominationẽ, ità vt forma quæ inuenitur in ipso analogo, intimè reperiatur in quocũq; analogato. Vnde principium est analogum ad principium vitæ, quod est cor; & ad principium domus, quod est fundamentum: & nihilominus ratio principij vtrobique intrinsecè reperitur vna & eadem secũdum proportionem. Propterquã causam Arist. 5. Meta. text. 11. inquit, quòd idem est esse vnum analogia, & vnũ proportione. De hac re lege D. Tho. in. 1. d. 19. q. 5. art. 1. ad. 1. argum.

Quid sit analogia secundũ proportionem.

His fundamentis ità dispositis, est prima propositio. Ens comparatione Dei & creaturarum, non est analogum secundum attributionem duorum ad rertium. Hæc assertio euidens est, qm̃ præter Deum & creaturas nihil aliud est, cuius comparatione Deus & creaturæ dicantur entia.

Conclu. 1.

Secunda Propositio. Ens vtroq; modo est analogũ, tum respectu Dei & creaturarũ; tum etiã respectu substãtiæ creatæ & accidẽtis, & respectu accidentium diuersorum prædicamẽtorum. Et est quidem analogum nõ solùm analogia proportionis, sed etiam̃ analogia attributionis: respectu tũ Dei & creaturarũ analogia attributionis, non est duorum ad tertium, vt dictum est; sed dicitur ens analogũ attributionis respectu Dei & creaturarũ secũdum attributionem vnius ad alterum: creaturarũ inquã, ad Deum. Hæc assertio quod attinet ad analogiã proportionis his respectu Dei & creaturarum, persuadetur. Qm̃ vt Deus se habet ad suum esse; sic proportione quadam se habet ad suum esse, substãtia creata: imò quo pacto se habet substantia creata ad suũ esse, ità & accidens. Rursus, quo mo-

Conclu. 2.

do vnũ genus accidentiũ affectum est ad suã existen tiam, sic vnumquodque cæterorum accidentium ad suam: imò etiã qua ratione entia realia, eadem quoq; entia rationis. Est enim in omnibus par proportio: ii: cèt res ipsæ & existentiæ per se sumptæ, diuersæ ad modum sint. Item persuadetur: Analoga, in quibus non est analogia proportionis, sunt analoga secundum attributionem vnius ad alterum: sed forma significata per nomina illorum analogorum soli principali significato ineſt; entitas autem quæ est forma nomine entis significata, necessariò ineſt omnibus entibus: igitur omnia entia quatenus entia sunt, conueniunt secundum analogiam proportionis. Hoc idè docet Arist. quoad entia realia. 5. Met. c. 6. & 12. Meta ca. 4. & 5. dicens; ea, quæ pertinent ad diuersa prædicamenta, non eadem ratione; sed similitudine rationum inter se conuenire. Et loquitur Aristot. non solùm de his, quæ directè pertinent ad prædicamẽta: sed etiam de his, quæ sunt illorum principia; in quibus patet Deum quoque intelligi. Ex his colligitur, non rectè sentire eos, qui in ente solam analogiam attributionis esse dicunt. Si enim hoc verum esset, so la substantia esset formaliter ens; sicut solum animal, est formaliter sanum: quod est falsum. Nam accidẽs, est verum ens per intrinsecam entitatem. ¶ Sed vt rem hanc satis aperiamus, aduerte quòd si consideretur accidens quatenus est analogatum attributionis in ordine ad substantiam: sic non est ens denominatione intrinseca, sed extrinseca. Quoniam cætera accidẽtia eatenus sunt entia, quatenus vel sunt dispositiones substantiæ, vel mensura substantiæ, vel affectiones & proprietates substantiæ, & illius quod est per se ens. Et hac ratione dicuntur entia denominatione extrinseca, quatenus ad substantiam referuntur; & aliquid ipsius sunt. Quantitas enim dicitur ens, quia est mensura substantiæ; qualitas, quia est modus substantiæ: & reliqua similiter. Quod pulchrè docuit Arist. 4. Meta. cap. 1. in principio, cuius verba sunt: Ens multipliciter dicitur, sed totum ad vnum principium. Quædam enim, quoniam substãtiæ, entia dicuntur: quædam, quoniam passiones substantiæ: quædam, quoniam via ad substantiam; aut corruptiones, aut priuationes, aut qualitates, aut effectiua, aut generatiua substantiæ. Et ob id. 7. Metaph. in principio iterum dixit, q; accidẽtia non sunt entia, sed entis entia. Vbi loquitur de accidentibus, quatenus sunt entia denominatione extrinseca, & analoga attributionis. At verò accidentia possunt considerari altero modo, quatenus suas habent essentias & suum esse: & sic suas habẽt entitates intrinsecas. Quia ens cùm sit transcendens infinitum, siue illimitatũ, illabitur omnibus: & sic omnia sunt entia intrinsecè per intrinsecam entitatem. Volo dicere, quòd si consiederentur accidentia quatenus sunt analogata proportionis, in ordine ad substantiam: sic sunt intrinsecè entia denominatione intrinseca. Sicut enim se habet substantia ad suum esse, & ad suam entitatem: ita accidentia ad suum esse, & ad suam entitatem. Quod verò attinet ad analogiam secundum attributionem, facilè intelligitur in accidentibus relatis inter se, & cum substantia creata. Nam cùm accidentia dicantur entia respectu substantiæ creatæ, sequitur quòd si ens quatenus de eis dicitur analogũ est, necessariò sit analogum attributionis duorum ad tertium: si accipiatur ens pro solis accidentibus. Si verò accipiatur vt est commune omni enti creato, erit analogum attributionis vnius ad alterum.

Obseruatio; qua consideratione accidens, sit ens denominatione intrinseca & extrinseca.

Tertia Propositio. Ens quatenus dicitur de Deo & creaturis, est verè analogum analogia attributionis. Hæc conclusio iam in superioribus erat constituta: sed vt meliùs & expressiùs percipiatur, libuit eã hoc loco constituere, & rationibus explicare. Prior ratio sit: Non minùs pendet ens creatum à Deo in genere causæ exemplaris, efficientis, & finalis; quàm pendeat accidens à substantia in genere causæ subiectiuæ, & materialis: sed accidens ita pendet à substantia creata, vt sit ens per attributionem ad substãtiam: igitur ens creatum ità pendebit à Deo, vt non sit ens, nisi per attributionem ad illum. ¶ Sed obijcit aliquis, contra: Res non pendent secundum suas essentias absolutas à suis causis exemplaribus, efficientibus, & finalibus: vt patet in statua Cæsaris respectu sui exemplaris, quod est in mente statuarij, & respectu ipsius statuarij producentis statuam, & sui finis propter quem statua facta est; cùm tamen accidens secundum essentiam suam pẽdeat à substãtia. ¶ Sed respondetur, diuersam esse rationem. Nam licèt id verum sit, collatis rebus cum suis causis exemplaribus secundarijs, & cum suis causis particularibus & secundis efficientibus, & finalibus: tamen si conferantur res cum primo exemplari, & cum primo efficiente, & fine; falsum quidẽ est. Adeò nanque intrinseca & essentialis est vniuersis entibus creatis dependentia à Deo, tanquam à primo exemplari efficiente, & fine: vt sine tali dependentia, quatenus entia sunt, intelligi non possint. Quemadmodum neque accidens absque dependentia substantiæ, vt à prima causa subiectiua. Ex quibus colligitur, quòd perfecta cognitio substantiæ creatæ quatenus est ens, indiget cognitione triplicis dependentiæ: scilicet, à primo exemplari, à primo efficiente, & à primo fine. Cognitio verò accidentis quatenus est ens, indiget adhuc cognitione dependentiæ à prima causa subiectiua, quæ est substantia creata. ¶ Secunda ratio assertionis propositæ, ea est: Quando aliquid dicitur de vno per essentiam, quia tota essentia quam significat, illi conuenit: de altero autem per participationem, quoniam pars essentiæ: dicitur de ipso per attributionem ad primum; veluti homo de Paulo, & de anima Pauli, aut de corpore Pauli. Ea enim ratione anima Pauli dicitur homo interior, & corpus exterior; quòd illa sit pars interior humanæ naturæ, corpus verò exterior: sed ens ea ratione dicitur de Deo per essentiam, quoniam omnes gradus entitatis & essentiæ, qui immediatè significantur nomine entis, illi conueniunt formaliter, aut eminenter; id est excellentiùs, quàm cæteris rebus: de creaturis autem dicitur per participationem, quòd vnicuique earum conueniat pars aliqua totius illius multitudinis graduũ essentiæ: ergo dicitur de Deo & creaturis per attributionem creaturarum ad Deum; & ità patet, ens esse analogum respectu Dei & creaturæ, per attributionem vnius ad alterum. Et ità insinuat D. Thom. in hoc articulo.

Conclu. 3.

Obiectio.

Solutio.

Secunda ratio explicatiua cõclusionis.

Obie:

Obiectiones difficiles contra tertiam propositionem.

Argum. 1. VErùm hæc assertio plures habet calumnias, & obiectiones. ¶ Primò sic argumentor. Ens est analogum ad substantiam & accidens, eo q̃ simpliciter dicitur de substãtia & secundũ quid de accidente: sed nõ dicitur ità de Deo & creaturis, imò simpliciter dicitur de vtrisq; ; nam substãtia creata est simpliciter ens, & creatura est simpliciter ens: ergo non dicitur analogicè de Deo & creaturis. ¶ Vt hoc argumẽtum soluat Magister Soto in Anteprædicamentis, in omne latus se vertit. Sed vera solutio est, q̃ ens quatenus dicitur de Deo & creaturis, non solùm est analogũ attributionis, sed etiã ꝓportionis. Et quatenus est analogum attributionis; & significat formam in vno intrinsecè inexistentem, & in alijs analogatis denominatione extrinseca: sic dicitur ens simpliciter de Deo, & secundũ quid de creaturis. Et talis analogia est sicut vrinæ ad animal in ratione sanitatis. Quia sicut sanum in vrina nihil aliud est, q̃ esse signum sanitatis: ità esse & perfectiones creaturarũ in ordine ad Deum, nó sunt nisi expressiones perfectionum, quæ sunt in Deo. Vnde ens nõ dicitur simpliciter de creatura, id est, indepẽdenter, in genere causæ efficientis, finalis, & exẽplaris. At verò potest cõsiderari ens respectu Dei & creaturarũ, quatenus est analogũ proportionis: & sic substãtia creata, est simpliciter ens, & non appellatur ens extrinseca denominatione. Vnde S. Tho. de Verit. q. 2. arti. 11. docet, inter Deũ & creaturas esse analogiã proportionalitatis. Et sicut esse Dei se habet ad Deum, ità esse creaturarũ ad creaturas. Nam sicut Deus existit per esse, quod formaliter est in eo: ità creatura. Sicut homo per risum, qui est in eo, ridet: ità pratum per pulchritudinẽ in eo existentem dicitur ridere. Vbi obserua, quod in his analogis secundum proportionem, non dicitur per prius ipsum analogum de vno analogato, quàm de alio: solùm enim hoc seruatur in analogis secũdum attributionem, quatenus talia sunt. ¶ Secũdo arguitur cõtra eandẽ assertionem, & est cõfirmatio prioris obiectionis. Si creaturæ essent entia per attributionẽ ad Deũ, solus Deus esset formaliter ens; siquidem forma significata per analoga, quæ dicuntur secundum attributionem vnius ad alterũ, in solo principali significato inuenitur formaliter; vt patet in sano: igitur non magis creatura diceretur ens ab entitate; quàm potio dicitur sana à sanitate, quam in se non habet. ¶ Respondetur, q̃ vbi analogia proportionis inuenitur simul cõiuncta cum analogia vnius ad alterum, in ijs quidẽ potest forma significata inueniri, & inesse in omnibus membris analogatis. Vt patet in pede, quatenus dicitur de pede animalis, & lecti. In pede enim lecti simul cernitur & imitatio pedis animalis, quę est quę dã attributio & proportio etiã ad illum. Quo fit, vt qualitas quæ est forma significata nomine pedis, inest suo modo in pede lecti; sicut in pede animalis. Et eodem pacto se res habet in ente respectu Dei & creaturæ: propter vtram q̃ analogiam, & proportionis & attributionis. ¶ Dico secũdo ad argumentum, q̃ creaturæ quatenus: dicuntur entia per attributionem ad Deũ, appellãtur entia denominatione extrinseca, ab entitate diuina: at verò quatenus dicũtur entia secundũ proportionẽ; & habẽt esse, & sunt entia, à propijs entitatibus. Et hæc est sentẽtia Caietani in tractatu illo de Nominũ analogia. Quòd si quis petat, quæ sint fundamẽta vtriusq; analogiæ in ente, respectu Dei & creaturæ; & quæ illarũ prius cõueniat enti? Ad priorem petitionẽ respondetur, fundamẽtum, siue rationem fundãdi analogiam attributionis creaturarũ ad Deum, esse ipsam diuinã entitatẽ; à qua creaturæ omnes dicuntur entia extrinseca denominatione, vt à primo fine, primo efficiente, & primo exemplari: fundamẽtum verò proportionis cum Deo, esse modum habẽdi formaliter, atq; essentialiter entitatem; qui est idem quodãmodo in omnibus entibus. Ad posteriorem interrogationem dicendũ, quod primo aspectu prior videtur ex natura rei analogia ꝓportionis, qua Deus & creaturę cõueniunt in ente per proportionẽ; quàm analogia attributionis, qua cõueniunt per attributionem creaturarum ad Deũ. Semper enim attributio vnius ad alterũ, supponit aliquid in eo quod attribuitur, siue referatur: vt patet in attributione sani cõseruãtis, & efficientis, ad sanũ formaliter. Verùm hæc solutio etsi locũ habeat in pleriſq; rebus creatis cõparatis inter se: non tñ habet locum in creaturis respectu Dei. Quippe cùm attributio creaturarũ ad Deũ, earũue dependẽtia ab illo, vt à primo fine, efficiente, & exẽplari; nihil supponat in creaturis: sed magis illis entitatem largiatur. Igitur dicendum est, aut has e analogias in ente esse simul natura: vel quod probabilius est, analogiam attributionis præcedere analogiã proportionis. Quia ex ratione essendi, quã res creatæ variè accipiũt à Deo, nascitur earũ proportio & inter ipsas, & cũ ipso Deo. ¶ Tertiò, arguitur cõtra eandem assertionẽ. Si creatura esset ens per attributionem ad Deum, necessariò esset definienda per Deum quatenus est ens: cõsequens est falsum. Tum, quia creatura vt est ens, optimè definitur si dicamus creaturã esse, q̃d potest in rerũ natura existere. Tum etiã, qm̃ entia creata quatenus entia sunt, priùs cognita fuerũt à Philosophis, quàm vlla eorum dependentia à diuina natura, cognosceretur. Adiutorio nãq; cognitionis creaturarũ se se in sublime extulit intellectus, ad cognitionem diuinæ naturæ. Et hæc videtur sentẽtia D. Tho. de veritate. q. 2. art. 11. vbi docet, inter Deum & creaturas non esse analogiam vnius ad alterũ, sed proportionalitatis solùm. ¶ Respondetur, creaturam quatenus est ens, necessariò definiẽdam esse per Deũ: si definitio debet esse distincta, & perfecta. Neq; em̃ proposita definitio entis, est distincta eius explicatio; sed confusa: vt statim dicemus. Neq; rursùs Philosophi perfectè cognouerũt entia creata, quaten⁹ entia sunt, antequã cognoscerẽt diuinã naturã; à qua pendẽt vt entia sunt: sed imperfectè & à posteriori. Quod fuit satis, vt eorum adiutorio ad diuinæ naturæ cognitionem se se erigerẽt. Quòd si pleriq; Theologi negant creaturas definiendas esse necessariò per Deum; intelligunt de definitionibus quidditatiuis, quæ traduntur per genus & differẽtiam proximã: nõ de omnino distinctis & absolutis. Et quando dicitur, negasse D. Tho. in creaturis analogiam attributionis ad Deum: facilè refellitur. Non enim negat D. Tho. quod alibi sæpè concedit; vt patet art. 6. sequenti; & de potentiã. q. 7. arti. 7. & 1. cõtra gent. c. 34. & clarius in prologo

Argum. 2.

Solutio.

Respond. 2.

Argum. 3.

Solutio.

Sententiarũ. q. 1. art. 1. Sed eam solam analogiã vnius ad alterũ negat; qua significatur determinata habitudo creaturarũ ad Deũ. Quasi diceret, eã habitudinem nõ esse talẽ, qualis est inter vnũ & duo; aut inter duos alios numeros designatos. Nam hoc modo negandũ est, creaturã dici ens per habitudinẽ ad Deum: cùm inter finitum & infinitum non possit dari habitudo determinata, siue dimidij, siue. 3. partis, siue. 4. siue cuiusuis alterius denominationis; quæ ex numero vllo sumatur. Igitur D. Tho. vult, creaturam non dici ens, ob id q; eius entitas habeat certã commensurationem cum entitate Dei: sed quia imitatur quoquo modo diuinam essentiam. Et ex his, atq; ex superioribus, patet solutio horum argumentorum: etiam qua tenus accõmodari possunt ad euertẽdam analogiam entis, per attributionem accidentis ad substantiam.

Ad argumẽta principio posita respondetur.

Ad. 1. argu. respondetur

AD primum dicendum, quòd solùm probat dari vnum conceptum entis communem Deo & creaturis: nõ tamen probat, quòd sit vniuocum. Imò committitur in argumento fallacia consequentis. Ex eo náq; q̃ cõceptus certus de re quauis, distinguitur à cõceptu incerto de eadẽ re apud eundem hominẽ: & q̃ Philosophi fuerunt certi de prima causa q̃ esset ens; plurimi verò incerti vtrùm esset ens finitũ, vel infinitũ: & q̃ quidem dubitárũt de lumine esset ne substantia, an accidens; cùm tamen omnes vno ore consenserint esse ens: non sequitur q̃ conceptus ille communis sit vniuocus, sed q̃ distinctus. Quod nos controuersia statim sequente aperiemus. ¶ Dico secũdò, conceptum entis omnino confusum, posse esse certũ de re aliqua; dum dubitatur de eadem vtrùm sit finita, vel infinita; per se existens, vel in alia: sed ex hoc nõ sequitur, cõceptum entis esse vniuocum. ¶ Ad secundum, nego q̃ processus Metaphysicus, quo per creaturas inuestigantur diuina, præsupponat vnum conceptum vniuocũ Deo & creaturis. Qm̃ principio huius progressus mens cõtemplatur perfectionem creaturæ, vt puta sapientiã, quæ formaliter est vna: & deinde eam denudat ab imperfectionibus, quas habet in creatura ipsa: atq; sic attribuit Deo. Et ea denudata, Deoq; attributa, nõ est formaliter vna cum sapientia creaturæ: sed est vna analogicè. Igitur sublata omni imperfectione à conceptibus creaturarũ, si quid relinquitur, quãuis idem omnino non sit in Deo & creaturis: idem tamen est analogicè. Verbi gratia; si à conceptu sapientiæ creatæ tollas q̃ habeatur per discursum, & q̃ sit accidens: id quod relinquitur, nempè cognitio rerũ omnium per altissimas causas, etsi non eadem prorsus ratione tribuatur Deo, qua cõuenit humanæ sapientiæ: tamen ratione analogica vere ac formaliter Deo tribuitur, vt verè etiam dicamus, Deum esse sapientem, quia cognoscit effecta omnia per altissimas causas. Quinquam cognitionis verbum non eadem ratione Deo conueniat, qua nobis. Et longè aliter res se habet in cõceptu lapidis, & similibus: qui lapidis cõceptus quantumcunq; abstrahatur ab imperfectionibus lapidis, modò tamẽ sit conceptus lapidis; nunquam Deo formaliter tribui poterit, siue vniuocè ei tribuatur, siue analogicè. Nisi velis per metaphoram & per tropum, quo pacto necesse non est, lapidẽ ab vlla imperfectione abstrahere. ¶ Ad tertium, Caietanus negat q̃ Deus nõ possit concipi à nobis conceptu simplici. Et ad probationẽ, quia non continetur in phantasmate, neq; in subiecto relucente in ipso: id negat Caietanus. Quia licèt non cõtineatur in illo essentialiter, neq; virtualiter, quo modo effectus continetur in causa: cõtinetur tamen in illo participatiuè. Itaq; ait Caietanus præter illos duos modos cognoscendi rem vnã per aliam, dari quẽdam tertiũ, quo res cognoscitur per eã; in qua cõtinetur participatiuè: atq; hoc pacto cõtineri Deũ in creaturis, & substãtiã in accidẽtibus. Quia creatura est participatio quædã diuinæ perfectionis: & sic in quacũq; creatura, continetur Deus sicut participatũ in participantibus. ¶ Ferrara. 1. cõtra gent. c. 32. dicit, q̃ si loquamur de cõceptu perfecto Dei, nõ põt dari talis cõceptus: qm̃ Deũ nõ intelligimus secũdũ q̃ est in se, & cõsequẽter neq; nominamus. Vnde optimè S. Tho. in hoc artic. ait, q̃ cùm sapiẽs dicitur de Deo, relinquit rem significatã incõprehensam, & excedẽtem nominis significationem. Si verò loquamur de cõceptu imperfecto Dei, multi tales formãtur de Deo, qui cõtinentur in phantasmate. Quia cùm quæcũq; perfectio creata sit quædam similitudo perfectionis diuinę, licèt imperfectæ: cõceptus tã repræsentatiuus huius perfectionis creatæ, est etiã repræsentatiuus perfectionis diuinæ; inadæquatè tamen & imperfectè. Igitur conceptus, quem intellectus producit de sapiẽtia creata, est naturalis similitudo & imago sapientiæ creatæ; sapientia autem creata est similitudo diuinæ sapiẽtiæ, ab illa exemplata. Proinde sequitur, q̃ conceptus sapientiæ creatæ etiam est imago & similitudo diuinæ sapientiæ, qui sanè conceptus cùm sit immediatè repræsentatiuus creaturæ, est etiã repræsentatiuus Dei. ¶ Dico secũdo, q̃ si pósset dari cõceptus proprius Dei, immediatè repræsentãs perfectionẽ aliquã diuinã secũdum illũ modũ eminẽtię, quo est in solo Deo: adhuc ille cõceptus contineretur in phantasmate, quatenus phãtasma est instrumẽtũ rationis, ex creaturis Dei cõditiones inuestigãtis. ¶ Vel dic, q̃ quidquid cognoscitur per aliud, continetur in illo formaliter, aut virtualiter: & id satis sit, vt dissoluamus argumentum propositum. ¶ Ad quartum, dicendum q̃ ens prædicatur nomine & ratione, nõ vniuoca; sed analogica, neq; æqualiter participata: ac proinde non est vniuocum. ¶ Ad confirmationem, satis diximus dissoluentes argumenta, quæ in propositione tertia continentur. ¶ Ad quintum, dicẽdum quòd istud principium, Quodlibet est vel non est, lumine naturali est euidentissimum: ad cuius euidentiam sufficit, quòd ens habeat vnum cõceptum formalem & obiectiuũ analogum, vt dicemus dubio sequenti: neque requiritur, quòd sit vniuocum. ¶ Ad sextũ respondetur, quòd animal de vniuersis suis inferioribus æqualiter prædicatur secundũ eandem Metaphysicam rationem: illa vero prioritas, & posterioritas, quæ considerãtur à Physico in ipso animali; non est prioritas, neque posterioritas secundum rationem animalis, sed secundum esse animalis: ac proinde animal Logicè & Metaphysicè est vniuocum. Apud Physicum verò est analogum analogia inæqualitatis, propter varios perfectionis gradus

Respond. 1.

Ad secundũ

Solutio

Ad tertium. Caietanus.

Ferrar.

Respond. 1.

Respondet.

Ad quartũ

Ad confir.

Ad quintũ.

Ad sextum.

gradus, secùdũ q̃ diuersimodè participatur propter diuersitatẽ differentiarũ: & ob id dicitur in genere latens multa. ¶ Ad septimum respondetur, q̃ accidens secundũ considerationẽ Logicã vt est quintũ prædicabile, vniuocũ quidẽ est nouẽ prædicamẽtis, quantũ ad secundã intentionẽ denominantẽ ipsum accidẽs: cæterũ quantùm ad naturã realẽ, Paulus Sonzinas. 4. Met. q. 4. ad. 2. credit, q̃ non est vniuocum ad omnia nouẽ prædicamẽta accidentiũ, sed analogum. Oppositũ verò apud plures probabilius est. Quoniã hoc q̃d̃ est esse in alio; vel esse ens, cui debetur esse in hærentes; æqualiter inuenitur in cõmuni in omnibus accidẽtibus: & ob id accidẽs dicit naturã vniuocam. Neq; sequitur benè, Accidẽs est vniuocum: ergo ens. Quoniã ratio entis non æqualiter inuenitur in omnibus, sicut ratio accidẽtis. Neq; etiã sequitur, Accidẽs est vniuocũ: ergo est genus. Quoniã hoc quod est esse in alio, reperitur intrinsecè in quolibet cõceptu differentiæ accidẽtalis: genus aũt debet esse extra conceptũ differentiæ. ¶ Dico secũdò accidens nõ esse analogũ eo genere analogiæ, quæ dicitur per attributionẽ vnius ad alterũ: sed quia variè refertur ad substantiã. Quãtitas enim ideo dicitur accidẽs, quia est mẽsura substãtiæ: qualitas, q̃a est affectio substãtiæ. Neq; etiã est omnino æquiuocũ, aut vniuocũ; si loquamur de accidẽte vt cõmune est cõpletis & incõpletis. Quod verò accidẽs nõ sit analogũ per attributionẽ vni⁹ ad aliũ, rectè probat argumentũ. Restat igitur, vt si analogũ sit, vt probabiliter credimus; q̃ sit analogum per attributionẽ ad aliquod tertiũ. Neq; enim quatenus accidẽs est, aliter cõcipi potest, quã habitudine ad substãtiã vt cõcipiẽdi experientia cõstat; & cõmuni Philosophorũ sententia etiã eorum, qui accidẽs vniuocũ esse putant. Ex quo infertur, q̃ etiã sit analogũ secũdum proportionẽ. Quarè cũ nõ sit analogũ impropriè, seu figuratè; restat vt possit cadere sub eundem numero conceptum formalẽ vnum omnino confusum: quẽadmodũ & ens. Præterea, quãuis genus supremum accidentiũ vnum nõ esset principalius accidens, quã aliud; non inde tamẽ sequeretur, accidens esse vniuocum: satis est enim vt non sit vniuocũ, si membra diuidentia non participent naturã diuisi per eundẽ gradum entitatis, sed diuersã per diuersos; vt diximus de ente. Et quando obijcitur definitionẽ accidentis tradi sub nomine eius, quod est in subiecto; non æquè omnibus conuenire, negandũ hoc est. Nam ratio accidentis initio prædicamentorum posita, c. 1. propter omnimodam confusionẽ illorum verborũ, quæ loco generis constituuntur, scilicet q̃ cùm in aliquo sit, videatur esse omnino eadẽ: tamen re vera non est prorsus eadẽ. Neq; enim significant vnũ modum essendi. omnibus accidẽtibus cõmunem, & qui ab omnibus possit abstrahi: sed omnes simul cõfusè & indeterminatè, vt patet etiã de definitione entis omnino confusa. ¶ Ad octauũ dicendum q̃ quoniã ens & propriæ eius passiones habent distinctas rationes, seu formalitates: non sequitur si ens dicitur analogicè, q̃ etiam omnes eius passiones. Verũ tamen est, q̃ quædã passiones entis analogicè dicuntur: sicut bonũ dictũ de Deo & de creaturis. ¶ Dico secundò, q̃ quamuis negationes & priuationes formaliter & secundũ se non recipiant magis, aut minus: recipiũt tamẽ magis, aut minus ratione fundamẽti. Vnde aliquid potest esse magis vnũ, quã aliud, ratione fundamenti in quo est vnitas: & ità vnitas diuinæ essentiæ est maior vnitas, quàm vnitates omnes reliquæ creatæ. ¶ Ad Nonũ dicendũ, ab ijs tãtum, quę sunt simpliciter similia, posse abstrahi simpliciter vnã naturã: at entia quatenus entia sunt, non esse similia simpliciter, sed quodãmodo. Idq; patet ex eo, quia in ijs dũtaxat, quæ simpliciter similia sunt; admittitur ex vtraq; parte similitudinis reciprocatio: vt quo pacto hoc dicitur simile illi, ità vicissim illud dicatur simile huic. Entia verò creata ità dicũtur similia Deo, quatenus entia sunt; vt Deus nõ dicatur similis eisdẽ, vt docet Dion. 9. c. de Diuin. nom. & D. Tho. 1. p. q. 4. ar. 3. Hoc autẽ ideo accidit, quia similitudo, quã tribuim⁹ creaturis respectu Dei; est sola similitudo imperfectæ imitationis, quæ ex Deo ad creaturas reciprocari nõ põt. ¶ Ad decimũ dicendũ, ens non esse obiectũ formale intellectus nri, sed materiale. In subiecto aũt materiali potentiæ non est necessaria tãta vnitas, quãta est vnitas potẽtiæ: alioq; sequeretur colorẽ qua ratione color est, esse vnũ specie aroma; quia facultas vidẽdi nra, est infima species. Imò etiãsi aliquid colligeret argumẽtum propositũ, planè concluderet in subiecta materia; ens vt sic esse infimam speciem: quia intellectus noster infima species est. De subiecto autẽ formali intellectus, inferiùs agendũ est; cũ agetur de obiectis potẽtiarũ. ¶ Ad vndecimũ, neganda est cõsequentia. Dicendũq; est, vt aliquid sit subiectũ vere cõtradictionis, & mediũ syllogisticũ in syllogismo non fallaci; nõ esse opus vt sit vniuocũ: sed satis esse, si sit analogũ secundũ proportionẽ propriã. Causa verò est q̃m analoga huius generis possũt cõcipi vno cõceptu, qui absolutè accipiatur ac distribuatur pro omnibus significatis; q̃d̃ alijs analogis cõcessum nõ est: nisi antecedẽtia & cõsequẽtia id postulẽt. Et ad probationẽ dicito, etsi ens est multiplex, etiã quatenus omnino cõfusè accipitur; tamen nõ efficere ambiguã & distinguendã enuntiationẽs eo q̃ eius cõceptus omnino cõfusus pro omnib⁹ entibus accipiatur. Et idẽ dr̃n est de cæteris analogis secũdũ proportionẽ propriã: quãuis negandũ nõ sit propter eorũ multiplicitatẽ & variũ vsum, securius esse distinguere huiusmodi enũtiationes, vt docet Ar. 1. Elẽch. c. 6. & vt ipse Ar. nõ rarò facit disputãs contra Parmenidem, & Melissum. 1. Phys. c. 2. à. tex. 6.

Ad septimũ

Scotinas.

Respõ. 2.

Ad octauũ.

Respon. 2.

Ad nonum.

Ad decimũ.

Ad vltimũ.

QVAESTIO SECVNDA,

An ens habeat vnum conceptum præcisum à Deo & creaturis, à substãtia & accidente?

SEcunda quæstio Metaphysica, quæ lucu'enter apud Metaphysicos disceptari solet; & hoc loco multis plena calũnijs minùs benè à multis disseritur; ea est: Verũ ens habeat vnum conceptũ præcisum à Deo & creaturis, & à substantia & accidente? In qua quæstione sunt diuersa placita. Scotus enim in. 1. d. 3. quæst. 3. & 4. Met. q. 1. & Antonius Andreas. 4. Met. q. 1. omnes hi docent, ens habere vnũ conceptum obiectiuũ & formalẽ, vnũ vnitate vniuocationis, præcisum à substantia

stantia & accidente, á Deo & creaturis. Quæ sententia his rationibus persuaderi potest: & primũ de conceptu formali entis, persuadetur. ¶ Quoniã formalis conceptus entis tũ simplex, tum definitiuus, neq; est proprius substãtiæ, nec quãtitatis, aut relationis, neq; alicuius alterius entis particularis: sed cõmunis omniũ, vt patet in hac propositione mẽtali; Ens est id, qđ est: ergo, &c. ¶ Præterea. Omniũ similiũ quatenus similia sunt, potest dari vna numero imago: sed omnia entia qua ratione sunt entia, similia sunt inter se; & cõceptus formalis est quædã imago rerũ. ¶ Tertio. Formalis conceptus entis, est omniũ simplicissimus; & ad quẽ fit cæterorũ vltima resolutio: sed non esset huiusmodi, nisi esset vnus & abstractus ab omnibus particularibus, & ab omnibus præcisus: ergo ens habet vnũ conceptum formalẽ. Quæ sententia de cõceptu formali, ferè est communis opinio.

Argum. 1.

Secundũ.

Tertium.

Argumenta pro opinione Scoti de conceptu obiectiuo.

Argum. 1. Confir. mã.

Secundum.

Tertium.

Tota tamen controuersia est de conceptu obiectiuo, de quo loquitur præcipuè Scotus. Cuius sententia probari potest his argumentis. ¶ Primò. Quoniam de quolibet ente potest intellectus cõsiderare priùs q̃ sit ens quàm q̃ sit tale ens; scilicet substantia, vel accidẽs: ergo in illo priori ens habebit vnũ conceptũ præcisum à substantia & accidẽte. ¶ Confirmatur. Quoniã hæc propositio, Homo est ens, priùs est vera, quã hæc; Homo est substãtia: ergo in illo priori ens habet conceptũ præcisum à substãtia. ¶ Præterea. Quando vnũ potest saluari sine altero, habet conceptũ præcisum & distinctũ ab illo, sine quo saluatur: sed ens secundũ suũ esse potest saluari sine substantia, vt patet in accidẽtibus sacramẽti altaris. Et rursus, ens saluari potest secundũ suũ esse sine accidentibus, vt patet in Deo. Et præterea etiã, Deus posset cõseruare substantiã sine aliquo accidente: igitur cũ ens saluetur in suo esse aliquãdo sine substãtia, aliquãdo sine accidente, sequitur q̃ importat aliquid ab vtroq; præcisum. ¶ Ad hæc. Ens apud Metaphysicos est cõmune saltem analogicè ad omnia prædicamẽta: tũc ergo, vel accipitur pro substantia, vel pro accidente, vel pro aliquo inferiori, vel pro aliquo superiori? Non pro substãtia: aliàs omnia prædicamẽta essent prædicamenta substãtiæ. Non pro accidẽte: alioqui prædicamentũ substantiæ esset prædicamentũ accidẽtis. Neq; etiã pro aliquo inferiori: aliàs natura inferior esset cõmunis ad omnia prædicamẽta, quod est impossibile. Restat ergo, q̃ accipiatur pro natura superiori ad omnia prædicamẽta: ergo habet conceptũ præcisum ad omnia prædicamẽta. ¶ Vlteriùs. Conceptus obiectiuus respondet cõceptui formali, cũ obiectiuus conceptus nihil aliud sit, quã res quæ intelligitur, quatenus per formalẽ repræsentatur: sed cõceptus formalis entis est vnus, & præcisus ab omnibus particularibus, vt diximus: ergo idẽ dicendũ est de obiectiuo cõceptu. Alioqui cõceptui formali entis vt præcisus est à conceptu formali substãtiæ, quantitatis, & aliorũ entium particularũ; nullus omnino cõceptus obiectiuus respõderet. ¶ Quintò, sic obijcio in fauorẽ Scoti. Si cõceptus obiectiuus entis nõ esset vnus, ac præcisus ab omnibus particularibus obiectiuis: nihil aliud esset ens, quã tota copulatio, aut disiunctio ex cõceptibus obiectiuis entiũ in particulari: hoc aũt absurdũ est. Quia si ità esset, profectò cũ dicim⁹ substantiã esse ens; aut sensus foret substantiã esse substantiã, & quantitatẽ & relationẽ, &c. aut sensus esset, substantiã esse substantiã, vel quantitatẽ, vel relationẽ? Sed vtrumq; est falsum, & ridiculũ: ergo, &c. ¶ Sextò persuaderur idẽ Scoti placitũ. Nã ista ꝓpositio est vera, Substãtia est ens per se: ergo aut ly per se, cõtrahit substãtiam, aut contrahit accidens, aut aliquid præcisum ab vtroq;? Non substantiã: quia substãtia est illud, ad qđ fit cõtractio. Nõ accidẽs: quia tũc illa propositio esset falsa, Substantia est ens per se. Ergo cõtrahit aliquid ab vtroq; præcisum. ¶ Septimò. Ens inquãtũ ens, est cõtrahibile ꝑ modos intrinsecos: ergo antequã sit contractũ ad esse per se vel ad esse in alio; habet cõceptũ obiectiuũ determinabilẽ & cõtrahibilẽ: ergo præcisum à substãtia & accidẽte, á Deo & creaturis. ¶ Ad hęc. Intellectus põt esse cert⁹ de aliqua re q̃ est ens, dubitãdo an sit substantia, vel accidẽs: ergo habet conceptũ præcisum à substãtia & accidẽte. ¶ Præterea. Si null⁹ esset obiectiuus cõceptus entis præcisus, sequeretur q̃ per eundẽ prorsus gradum naturę esset homo substãtia, per quẽ est ens: sed hoc est absurdũ, qa homo per id quo est ens, cõuenit cũ omnibus entibus; per id aũt quo est substãtia, distinguitur ab accidẽtibus: ergo fieri nõ põt, vt res vlla per idẽ omnino cõueniat cũ alia re, & distinguatur ab illa. Ostẽdo consequentiã. Nã si homo esset ens per aliquẽ gradũ naturę diuersũ ab eo, quo est substãtia: iã ille esset cõceptus obiectiuus entis, præcisus á conceptu obiectiuo substantię; eadẽq; ratione á cõceptibus obiectiuis omniũ aliorum entiũ particulariũ. ¶ Item. Obiectũ intellect⁹, est ens inquantũ ens: sed intellectus est vna potẽtia: ergo debet habere vnã rationẽ obiectiuã in eius obiecto: ergo ens habet cõceptũ obiectiuum adęquatũ intellectui: ergo præcisum ab alijs omnib⁹. ¶ Postremò. Hæc propositio, Deus est ens, est vera: ergo prædicatũ (ens) accipitur pro Deo, vel pro creatura, vel pro aliquo, quod est cõe & præcisum à Deo & creatura? Non accipitur pro Deo: quia sic esset dicere, Deus est Deus. Neq; pro creatura: quia tunc esset falsa illa propositio. Ergo accipitur pro aliquo, quod est cõmune & præcisum à Deo & creaturis. ¶ Et cõfirmatur. Quoniã conceptus, in quo aliqua conueniũt, debet esse distinctus & præcisus ab illis cõceptibus, quibus res differũt inter se se, sed Deus & creatura cõueniũt in ente, distinguntur aũtẽ proprijs conceptibus: ergo conceptus entis est distinctus & præcisus á Deo & creaturis. Quòd si petas ab authoribus; Cur ens nõ sit vniuocũ, si conceptus obiectiuus est vnus & præcisus ab omnibus obiectiuis particularibus? Respondẽt causam esse, quia is conceptus nõ æquè participatur à cõceptibus obiectiuis entiũ particularium; cùm priùs dicatur de Deo, posteriùs de creatura: & eodẽ modo priùs de substãtia, posteriùs de accidẽte. Et hãc sententiã sequũtur plures discipuli D. Tho. inter quos est Capreo. in. 1. d. 2. q. 1. ¶ Caietanus de Ente & essentia. q. 2. dicit q̃ ens habet vnũ conceptũ obiectiuum, ex eo q̃ significat immediatè aliquid reale inuẽtum in omnibus prædicamentis, & ab illis ratione distinctum. Dicit nihilominus quòd iste cõceptus non est præcisus à prædicamentis. ¶ Flandria. 4. Metaphy. quæst. 1. art. 5. & Paulus Sonzinas. 4. Met. quæst. 1. existimãt quòd ens vt sic, dicit tertium conceptum á Deo & creaturis, à substantia & accidente: sed ille conceptus apud istos est disiunctus, & vnus solùm vnitate disiunctionis; ac proinde non est præcisus à con-

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Decimum.

Vltimum.

Confir.

Capreolus. Caieta.

Flandria. Sonzinas.

à cõceptibus obiectiuis mẽbrorum diuidentiũ. Quoniam cõceptui formali entis primò & immediatè respondet in rebus hoc disiunctum; Substantia, vel accidens. Nam tantundè est dicere, Substantia est ens, Deus est ens; atq; si dicas, Substãtia est substãtia, vel accidens; Deus est substantia, vel accidens. ¶ Postrema sententia est, q. ens non dicit vnum conceptum mentalẽ adæquatum, præcisum à cõceptibus inferiorũ: sicut etiã nõ dicit vnum conceptũ obiectiuũ. Secũdò ait hæc opinio, q. sicut ens dicit ipsa analogata quatenus sunt vnũ proportione, siue vt similiaita dicit oẽs cõceptus mentales analogatorum, vt sunt vnus cõceptus proportionaliter. Hanc opinionẽ vt veriorẽ amplectitur Ferra. 1. contra Gent. c. 34. In cuius opinionis gratiã aduertit, q. quoniã ens quidditatiuè & essentialiter prædicatur de rebus; dupliciter de conceptu entis loqui possumus. Primò quidẽ, de conceptu quid rei: secundũ quẽ adæquatè & quidditatiuè prædicatur de omnibus analogatis. Secũdò verò de conceptu quid nominis imperfecto & inadæquato. Cõceptus perfectus & adæquatus, non est solũ adæquatus adequatione prædicationis; sed adæquatione etiã repræsentationis. Quoniã non solũ de omnibus entibus prædicatur: sed etiã perfectè naturã rei repræsentat, nomine entis primò & per se significatã. Si loquamur de primo conceptu quid rei: sic inquit Ferar. q. ens nõ habet vnũ conceptum mentalẽ, sicut nec obiectũ ab alijs præcisum. Aliàs ens esset vniuocũ: quoniam ad rationẽ vniuoci sufficit, q. sit vnũ nomen dictũ de multis secundũ eandem rationẽ formalẽ naturæ. Præsertim q. (ratio) in definitione illa vniuocorũ, accipitur pro cõceptu formali, siue mẽtali; & non pro natura, aut cõceptu obiectiuo: vt patet ex Simplicio & Amonio dicẽtibus q. (ratio) accipitur in definitione vniuoci pro definitione; definitio verò, vel descriptio, est oratio primò existens in mente. Et rursus S. Tho. dicit, q. nomina Dei nõ sunt sỹnonyma: quia licèt significent vnã & eandẽ rem; tamẽ illam sub diuersis rationibus significant. Et exponens quid nomine rationis intelligat, inquit, quòd ratio, quã significat nomẽ, est cõceptus; quẽ format intellectus de re per nomẽ significata: ità docet de potẽtia. q. 7. arti. 6. & in. 1. d. 1. q. 1. Si verò loquamur de cõceptu imperfecto & inadæquato pertinente ad quid nominis: sic nõ est inconueniens ens dicere vnũ conceptũ mentalẽ ab alijs præcisum. A similibus enim quatenus similia sunt, non est inconueniens cõceptum vnũ abstrahi imperfectũ, qui non perfectè naturã fundamẽti similitudinis repræsentet, sed tantũ illa significet vt similia sunt. Tertiò cõcludit Ferrara vbi suprà, ens nõ habere vnũ præcisum conceptũ mentalẽ perfectum adæquatè: sed immediatè dicere conceptũ substantiæ, quantitatis, qualitatis, & aliorũ; vt sunt vnũ similitudine & proportione. Sicut etiam ex parte rei omnes eas naturas immediatè significat, vt proportionales sunt & similes respectu ipsius esse: in quo differt à conceptu vniuoci. Quiá conceptus vniuoci nõ est multi conceptus, vt sunt vnus cõceptus secundũ proportionẽ: sed est simpliciter vnus, sicut & res significata. Ex quo sequitur quòd hoc quod est habens esse, aut id quod habet esse; est conceptus entis imperfectus & inadæquatus entium, ipsa repræsentans vt sunt similia. Et hæc opinio non est prorsus improbabilis: nos tamen aliter sentiemus.

Ferra.

Verùm, vt controuersiam hanc explicemus, obseruandum est primò; quid sit habere cõceptum obiectiuũ præcisum ab aliquo. Dico enim, q. illud habet obiectiuũ cõceptũ præcisum, quod significat aliquã realitatem immediatè, distinctã à rationibus obiectiuis inferioribus secundum suas vltimas rationes, aut specificas. Itaq; cõceptus obiectiuus, est gradus quidam entis immediatè significatus, & vt sic distinctus ab inferioribus. Animal nanq; ex eo habet vnũ obiectiuũ conceptũ quoniam immediatè dicit gradum sensitiuũ distinctũ à gradibus specificis. Et credo esse impertinens vt obiectiuus conceptus sit præcisus, q. distinguatur realiter, vel non distinguatur realiter à suis inferioribus: sufficit quidem, q. sit distinctus ratione. Et ità ens immediatè dicit gradũ entitatis, & ipsum esse: non tamen dicit in suo conceptu intrinsecò sibi correspondente, aut substantiã, aut accidens. Esse autẽ vt sic, est aliquid reale distinctum à rebus inferioribus contractis per modos intrinsecos, id est à ratione vltima substãtiæ, & à ratione vltima accidẽtis. Deinde quilibet cõceptus duobus modis potest dici vnus: nempè re, aut ratione. Verbi gratia, conceptus formalis, quẽ habeo de omnibus hominibus vt sic, est vnus re & ratiõe: quia & est vna numero qualitas; & eodẽ prorsus modo repræsentat humanã naturam, quæ est multiplicata in indiuiduis hominibus. Cæterum humana natura, quæ in illis existit, non est conceptus obiectiuus vnus re: sed ratione duntaxat, cũ in diuersis sit diuersa numero substantia. Et eodẽ modo, quilibet cõceptus potest dici præcisus ab alijs; vno modo re, altero modo ratione. Eum conceptum intelligo re præcisum, qui est re ipsa distinctus ab ijs, à quibus dicitur præcisus: qualis est cõceptus formalis, quo concipimus hominẽ communẽ respectu eorũ cõceptuum, quibus cõcipimus Petrũ & Paulũ & alios particulares. Est enim alia qualitas numero distincta ab illis omnibus, quibus repræsentantur homines particulares. Et hoc modo Plato credebat hominem cõmunem (qui est conceptus obiectiuus prædicti formalis) esse præcisum à particularibus: quippe qui putabat, illum esse re ipsa à particularibus distinctum. Ille verò conceptus est præcisus ratione, vel abstractus; in cuius ratione nihil includitur eorũ, quæ sunt propria eis conceptibus, à quibus præcisus est. Hoc pacto præcisus est vterq; conceptus hominis in communi tã formalis, quã obiectiuus, à particularibus. Nam neq; in repræsentatione formalis conceptus, quo hominẽ communem concipimus; includitur repræsentatio alicuius particularis entitatis: neq; etiã in quidditate ipsi⁹ hominis cõmunis includitur quidquã, quod sit propriũ & peculiare alicui particulari. ¶ Secundò obserua, q. obiectiuus cõceptus præcisus à cõceptibus inferiorũ, est duplex. Alter finitus, limitatus, & non trãscendens. Alter verò est transcendens, illimitatus, & quasi infinitus, & nõ determinatus ad aliquam naturam specialẽ. Conceptus quidem limitatus & finitus, est simpliciter præcisus & omnibus modis, à cõceptibus obiectiuis inferiorib⁹. Sicut patet de animali, cuius conceptus obiectiuus, scilicet gradus sensitiuus, est perfectè præcisus à cõceptu vltimè differẽtiæ, cuiuscũq; speciei: at verò obiectiu⁹ cõceptus trãscendẽs, qui est quasi infinitus & illimitatus

Nota. 1.

Nota. 2.

in

in ſua natura, & tranſcēdit omnia ſimpliciter; non eſt præciſus omnibus modis. Imò vt præciſus ſit, ſolū exigitur (vt dixi) q; ſit diſtinctus ſaltem ratione, à conceptibus inferioribus. Et quoniā natura huius cōceptus obiectiui & illimitati, eſt infinita Metaphyſicè, & tranſcēdens: adhuc includitur intrinſecè in quolibet

Corolla. cōceptu obiectiuo inferiori. ¶ Ex quo infertur, q; omnis differentia eſt extra eſſentiā generis, & rei cōtrahibilis: quando ipſum contrahibile non eſt infinitū & illimitatum, ſed potius determinatū. Cæterùm ſi id, quod cōtrahitur, eſt infinitū metaphyſicè, & illimitatum, atq; omnia trāſcendens: non ſolū non debet eſſe extra eſſentiam ſuę determinationis, vel differētiæ; ſed potiùs includi debet intrinſecè in ipſa. Et ità con-

Nota. 3. tingit in ente propter ſui tranſcendentiam. ¶ Tertiò obſerua, conceptū eſſe duplicem nempè formalē & obiectiuum. Formalis conceptus ſecūdum Scotum, eſt actus intelligendi: at verò ſecundū D. Tho. eſt verbum & idolum quoddam, & ſimulacrum rei intellectæ. Et hoc eſt, quod alij docent dicētes q; conceptus formalis eſt actualis ſimilitudo rei, quæ intelligitur ab intellectu, ad eam exprimendam producta. Verbi gratia, cū intellectus percipit naturā humanam; actualis ſimilitudo illius, quā ſibi fabricat vt exprimat naturam humanā, eſt conceptus formalis humanæ naturæ. Et ob id dicitur formalis conceptus, nēpe quia repræſentat rē ſub ea forma, ſeu natura, ſecundum quā intelligitur. Conceptus verò obiectiuus eſt res concepta & intellecta: quæ ſanè ſi cōſideretur vt ſubijcitur exiſtentiæ, eſt res ſingularis, & vt ſic nō eſt cōceptus obiectiuus. Si verò conſideretur vt immutat intellectum, vel vt terminare poteſt actionem intelligendi, ſic propriſſimè dicitur obiectiu⁹ cōceptus. Itaq; obiectiuus cōceptus, eſt res quæ intelligitur ſecundū eam naturā, qua per formalem conceptū apprehenditur.

Nota. 4. ¶ Quarto obſerua, q; formalis cōceptus entis, alius eſt diſtinctus, alius confuſus: alius verò partim diſtinctus, & partim cōfuſus. Omnino diſtinctus eſſet, qui determinatè & expreſſè repręſentaret omnes entitates ſimplices, ſeu non cōpoſitas ex natura cōmuni & differentia contrahente; vt Deum, genera ſumma, & omnes differentias, quibus illa contrahuntur nō ſolū ad ea, quæ extant in rerū natura: verumetiā ad ea, quæ diuina virtute fieri poſſunt; hæc enim ſunt immediata entis ſignificata. Verūtamē huiuſmodi cōceptus formalis nec datur, nec dari poteſt in creaturis: ſolus enim Deus hæc omnia determinatè & expreſſè intelligere poteſt. Conceptus formalis omnino cōfuſus ille eſt, qui omnes has entitates ſimplices repræſentat confuſè & indeterminatè: cuiuſmodi eſt vterq; terminus huius enuntiationis mētalis; Ens eſt id, quod eſt. Qui conceptus quia imperfectiſſimus eſt, vocatur à quibuſdam conceptus quid nominis; & à Caietano

Caietanus. Ferrar. opuſculo de Cōceptu entis, & à Ferrar. 1. cōtra Gent. c. 34. Conceptus verò partim diſtinctus & partim cōfuſus, eſt qui repræſentat rem vnā expreſſè & determinatè; cæteras verò implicitè & indeterminatè: vt conceptus formalis ſubſtantiæ generis generaliſſimi. Is enim repræſentat ſubſtantiam expreſſè & determinatè, quantitatem autē & qualitatē & reliqua implicitè & indeterminatè: ſcilicet quatenus hęc omnia conueniunt cum ſubſtantia, proportione quadā. Eodem modo diſtinguere poſſumus conceptū obiectiuum entis, in omnino diſtinctum, omnino confuſum; & partim diſtinctum, partimq; cōfuſum. Immediatū quidē ſignificatū entis quatenꝰ omnino diſtinctè repręſentatur, dicitur cōceptus obiectiuus omnino diſtinctus: quatenus verò omnino confuſè, appellatur omnino confuſus: quatenus autē partim diſtinctè & partim cōfuſè repræſentatur, nuncupari poteſt partim confuſus & partim diſtinctus.

His ad hūc modū ſtabilitis, ſit prima concluſio. Conclu. 1. Ens vt ſic, habet vnum cōceptum formalē præciſum re, ab omnibus cōceptibus formalibus mēbrorū diuidentium à ſubſtātia & accidente. Hæc concluſio eſt omniū Metaphyſicorū. Sic Caieta. q. 1. de Ente & eſſentia, & Sōzinas. 4. Met. q. 4. & Dominicus Flādria ar. 5. cōmemorato & probatur: Quoniā ea, quæ ſimilia ſunt in aliquo reali, ſecundum illud in quo aſſimilātur, poſſunt per eandem imaginem repræſentari: ſed accidens & ſubſtantia aſſimilantur in ente: ergo poſſunt per eundem conceptum repræſentatiuum, ſeu formalē repræſentari: & conſequenter talis conceptus formalis entis, erit re præciſus ab omnibus formalibus membrorum diuidētium. Is enim cōceptus, qui eſt omnino cōfuſus, neceſſariò eſt qualitas diuerſa numero ab alijs: cùm nullam particularem entitatem determinatè repræſentet.

Caieta. Sonzin. Ferrar.

Secūda Cōcluſio. Ens vt ſua amplitudine ſe extēdit ad ens reale & ens ratiōis, nō dicit cōceptū obiectiuū realē. Probatur: Ens reale & ens rationis non conueniūt in aliqua entitate reali; alioqui ens rationis eſſet ens reale: ſed cōueniunt in ente cōſiderato ſecūdum omnē latitudinē intelligibilem: ergo ens vt cōmune enti reali & enti rationis, nō poteſt dicere cōceptum obiectiuū realē. Ad hęc: Magis cōueniunt inter ſe accidēs & ſubſtātia, quā ens reale & ens rationis, qđ ſit verbi gratia chimæra: ſed accidens & ſubſtantia ſolū conueniunt in entitate reali obiectiua: ergo ens reale & rationis nō poſſunt cōuenire in entitate obiectiua reali. Præterea: Quod eſt cōmune pluribus, intrinſecè & priùs ipſis ſecundū noſtrum modū intelligēdi, reperitur intimè in quolibet inferiori: ſed ens vt cōcipitur vt quid cōmune enti reali & enti rationis, eſt prius ente reali & ente rationis, & intimè reperitur in vtroque: igitur ſi ens, vt commune eſt enti rationis & enti reali diceret cōceptum obiectiuum realē, tūc ens rationis intrinſecè includeret cōceptum obiectiuum realem; quod eſt contra naturam entis rationis. Conclu. 2.

Tertia Cōcluſio. Cōceptus obiectiuus entis, quatenus ens eſt quid cōmune Deo & creaturis, eſt conceptus obiectiuꝰ realis. Probatur hęc aſſertio, primò: Paſſiones entis (etiā quatenus eſt quid cōmune Deo & creaturis) ſunt entia realia: ergo ens dicit obiectiuū conceptū realem etiā quatenus eſt quid cōmune Deo & creaturis. Patet cōſequentia. Quū proprię paſſiones depēdent ab ente. Antecedens oſtēdo. Eſſe bonū eſt propria paſſio entis, & eſt entitas realis: ſed nō debet eſſe minor entitas ſubiecti, à quo pēdet ſuū eſſe: ergo ſubiectū ſicut & proprietates, aut paſſiōes, entitatē realē habēt in ratione entis. Præterea: Cōceptus obiectiuus entis per ſe eſt obiectū intellectus: at intellectus per ſe eſt potentia realis: ergo & cōceptus obiectiuꝰ illius, cū per ſe primò ſit obiectū ipſiꝰ intellectꝰ: ergo debet neceſſario eſſe cōceptus obiectiuus realis. Ad hæc: Intellectus nō ſolū fertur in entia corporea, Conclu. 3.

ſed

sed etiã in angelos, & in primam causam: ergo conceptus obiectiuus entis quatenus quid cõmune est Deo & creaturis, debet esse realis. Vlteriùs: Ens quatenus est obiectum Metaphysicæ, dicit conceptum obiectiuum realem; est enim Metaphysica scientia realis: sed ens vt Metaphysicæ subiectum, est quid commune Deo & creaturis: ergo vt commune Deo & creaturis, dicit conceptum realem obiectiuum.

Conclu. 4. Ens habet vnum conceptũ rationẽ præcisum, vtinã explicetur.

Quarta Conclusio. Ens quatenus est quid cõmune substantiæ & accidenti, dicit tertiũ conceptum obiectiuũ confusum, præcisum à substantia & accidente. Hanc assertionem tenet Albertus Magnus in summa de Quatuor coæqueuis. q. 3 4 1. & D. Antoninus. 4. Met. q. 1. Scotus eandẽ fatetur in. 1. d. 3. q. 3. & 4. Metaphy. in principio. Et sanè quantũ ego credo, Caietanus solis verbis negat hanc conclusionẽ. q. 2. de Ente & essentia: & quãuis ore neget, tamẽ re vera eandẽ fatetur. Nã loco cõmemorato Caietanus ait, q̃ ens habet pro cõceptu obiectiuo aliquid reale inuentum in omnibus prædicamẽtis. Secũdò dicit, q̃ istud reale inuentũ, est distinctũ à conceptu obiectiuo substãtiæ & accidẽtis. Dicit tertiò, q̃ ens potest abstrahi duplici abstractione, scilicet formali & totali, vt latè probat. q. 1. de Ente & essentia. Hæc autẽ omnia non rectè inter se cohærẽt, si ens nõ haberet conceptũ obiectiuũ præcisum à substantia & accidẽte. Quoniã si ens habet conceptũ abstractũ à substantia, vt Caietanus fatetur: quid amplius desideratur, vt conceptus ille dicatur verè esse præcisus? Cõfirmatur conclusio: Cõceptus obiectiuus entis inuenitur in omnibus cõceptib⁹ obiectiuis inferioribus tã substãtiæ, quã accidentis: sed cõceptus obiectiuus substantiæ solũ inuenitur in substantijs, & conceptus obiectiuus accidentis solũ inuenitur in accidẽtibus; & nõ in substãtijs: ergo cõceptus obiectiuus entis, qui intrinsecè in omnibus reperitur, necessariò est distinctus & præcisus à reliquis cõceptibus obiectiuis inferioribus. Quam rationẽ Caietanus commendat, & dicit esse euidentẽ. Quòd si euidens est; velit nolit, debet concedere conceptũ obiectiuũ præcisum à substantia & accidente. Rursùs: In hac propositione, Rationale est ens; ens per se prædicatur de rationali: aut ergo ens accipitur pro substãtia? Et hoc non: quoniã cùm substantia sit genus, & extra conceptũ cuiuscunq; differentiæ; nõ posset per se prædicari de differẽtia. Aut accipitur ens pro accidente? Et hoc etiam est impossibile: quoniam accidẽs nunquã prædicatur per se in hac propositione, Rationale est ens. Restat ergo q̃ ens accipiatur pro cõceptu obiectiuo abstracto à substãtia & accidente. Ad hæc: Substantia quatenus est ens & dicit entitatẽ & esse, est obiectiuus cõceptus entis: & nõ quatenus est substãtia. Similiter accidẽs vt est ens, dicitq; entitatẽ, est conceptus obiectiuus entis cõfusus; & non quatenus accidens est: ergo ens necessariò dicit conceptum confusum, à substãtia & accidente præcisum. ¶ Sed cõtra arguit Caietanus. q. 2. de Ente & essentia. Si ens diceret cõceptũ præcisum, sequeretur q̃ conceptus obiectiuus entis, vel saltem eius proprijæ passiones; non conuenirent conceptibus obiectiuis inferioribus substãtiæ & accidentis. Imò sequitur, q̃ substantia secundum modũ sibi intrinsecũ & vltimũ formaliter non est aliquid, neq; vnũ, neq; bonũ. Quod ostendo: Nam obid, q̃ animal dicit conceptum obiectiuũ præcisum ab homine & equo, sequitur q̃ passiones animalis nõ conueniunt homini inquantũ est rationalis, neq; equo inquantũ est hinnibilis. Nã istæ sunt falsæ, Homo inquantum rationalis est sensitiuus; Equus inquantum hinnibilis, est sensitiuus: ergo eodẽ modo istæ sunt falsæ, Substantia quatenus dicit vltimũ gradũ formalẽ sui, qui est esse per se; non est aliquid, nec vnũ, nec bonum. Patet cõsequẽtia. Quoniã ens dicit conceptũ obiectiuũ præcisum à conceptu vltimo substantiæ & accidẽtis. ¶ Vt dissoluã hoc argumentũ dico primò, q̃ sicut conceptus obiectiuus substãtiæ nõ est cõceptus obiectiuus entis: ità quidẽ sub ista consideratione idẽ conceptus substantiæ neq; est aliquid, nec vnũ, nec bonũ. Et ratio est, quoniã hæc omnia non conueniũt substantiæ à sua formalitate: sed conueniunt substãtiæ à ratione entis, quã includit. Itaq; substantia à ratione entis habet, vt est ens; esse vnũ, esse bonum, esse aliquid: non autem quatenus substantia vt sic. Dico secundo, hoc argumentũ habere efficaciam solũ quãdo conceptus obiectiuus est vniuocus, & limitatus: cæterùm si conceptus obiectiuus est trãscendẽs & illimitatus, cuius natura est de conceptu omniũ rerũ, & est solũ vnus vnitate analogica; tũc proculdubio facile est argumẽtũ. Et ità negatur sequela. Et exẽplum de animali non est ad rem, quoniam animal dicit conceptum obiectiuũ limitatum & finitum, vnum simpliciter vnitate vniuocationis: qui quidem conceptus cùm sit limitatus, est extra essentiam cuiuslibet differentiæ inferioris: quod profectò non contingit in ente.

Argum. Caietani. Solutio. Dico. 2.

Conclu. 5. Quinta Cõclusio. Iste conceptus obiectiuus entis, nõ potest esse præcisus re ab omnibus obiectiuis membrorũ diuidentiũ. Veritas huius cõclusionis ex eo facilè patet: Quia cõceptus obiectiuus entis nihil aliud est, quã ipsa natura entis omnibus entibus cõis: sed nulla natura cõis põt esse re ipsa vna, aut à rebus ipsis re ipsa separata; alioquin esset vniuersale Platonicum: ergo, &c. Ex his colligitur, q̃ cũ talis conceptus obiectiuus nõ sit re ipsa præcisus & separatus, est tamẽ præcisus ratione: sicut est vn⁹ ratione, vnitate analogica. Etenim iste cõceptus obiectiu⁹, est omnino cõfusus: qui omnino cõfusè repræsentatur, nũlla videlicet entitate determinatè & expressè concepta: igitur sicut habet vnitatem, ità habet præcisionem rationis.

Conclu. 6. Pro placito, quorundam Thomistarũ Sexta Cõclusio. Satis rationi consonũ est, q̃ ens nõ dicat cõceptũ obiectiuũ præcisũ a Deo & creaturis: sicut dicit præcisum à substãtia & accidente. Quæ cõclusio est omnium Thomistarum. Et persuadetur: Quoniã si est conceptus obiectiuus præcisus a Deo & creaturis, vel ille est à se, vel non est à se? Si est à se: ergo est Deus. Si non est à se ipso: ergo est creatura: ergo non dicit conceptum præcisum ab vtroq; scilicet à Deo & creaturis. Et confirmatur. Quoniã conceptus ille obiectiuus præcisus, vel necesse est esse, vel non est necesse esse? Si necesse est esse: tunc cùm ratio entis reperiatur in omnibus intrinsecè, sequitur q̃ omne ens necesse est esse. Si verò dicas q̃ nõ est necesse esse: tunc sanè cũ ratio entis reperiatur in Deo, sequitur q̃ aliquid est in Deo, quod nõ est necesse esse: ergo, &c. Præterea: Si ens diceret cõceptũ obiectiuũ præcisum à Deo & creaturis, sequeretur q̃ non esset infinita distantia inter Deũ & creaturas. Sequela probatur. Quoniam Deus & creatura cõueniunt in con-

conceptu obiectiuo realis entis: ergo nō distant in infinitū. Tandē: Illa entitas obiectiua entis, vel est depēdēs, vel independēs? Si dependēs: ergo cū sit in Deo, aliquid dependens erit in Deo; quod est impossibile. Si independens: vel erit Deus, vel aliquid erit in creatura, quod non pendeat à Deo; quod est falsum: ergo ens non dicit cōceptum obiectiuū præcisum à Deo & creaturis. Hanc assertionē proposui in gratiam quorundam Thomistarū, non tamen q̄ existimem esse verioré. Quidauthor sentiat. Nam ad hæc argumenta facilè respondeo, testi, si dicamus q̄ ens, vt dicit cōceptū obiectiuū præcisum, & sola ratione distinctum à Deo & creaturis: abstrahit abeo, quod est esse à se, vel ab alio; & ab eo quod est depēdere, vel nō depēdere: & etiā abstrahit ab eo quod est necesse esse, vel non necesse esse. Quoniam isti sunt modi particulares entis. Et ad hoc vt sit distantia infinita inter Deum & creaturas, sufficit q̄ Deus distinguatur se toto subiectiuè in infinitum à qualibet entitate creata. Sed dices, contra: Nam si ens diceret obiectiuū cōceptum ratione distinctū à Deo, & creaturis, sequitur q̄ aliquid esset simplicius Deo imò prius Deo, nempe ipsum ens commune Deo & creaturis. Sed respondetur q̄ ens vt sic, nullam facit compositionē cū rebus: sic enim est illimitatū & infinitum omnia transcendens, q̄ non est extra essentiā alicuius. Et multò minùs facit cōpositionē cum Deo. Primò, quia esse est de essentia Dei. Secundò, quoniam in Deo esse nō contrahitur propriè, & ità nullā in Deo facit cōpositionem. Nec sufficit q̄ ens sit commune, vt sit prius natura: quoniam vt esset priùs natura, vel oportebat, vt haberet vnum conceptum realiter præcisum: vel non, sola ratione. Quapropter multò probabilius est, q̄ ens dicat vnam rationē formalem obiectiuā, ratione solùm præcisam à Deo & creaturis. Et hoc videtur insinuare Caietanus de Ente & & essentia quæst. 1.

Ad argum. patet ex dictis. Ad argumēta, quæ initio huius cōtrouersiæ proposita sunt, iā liquet ex superioribus quid ad ea dicendū sit. Solū nanq; probant, ens habere vnū conceptum obiectiuū sola ratione præcisum à Deo & creaturis, à substantia & accidēte: & hoc debet concedere Caiet. velit, nolit. Et in hoc sensu recipienda est cōclusio. 4. superiùs posita. Quare ad postremam huius articuli dubitationem accedamus.

QVAESTIO TERTIA,

De nominibus Dei & creaturarum, & eorum analogia.

TErtia controuersia huius articuli, est circa literam D. Tho. & circa priorē cōclusionē, & rationem D. Tho qua eā cōtēdit. Est enim ratio D. Tho. hæc, Quādo effectus nō adæquat virtutē causæ, tunc nomē vtriq; cōmune analogicè dicitur de causa & de effectu; quia omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis, recipit similitudinē agentis non secundum eandē rationem, sed deficiēter: ità, vt quod diuinum & multipliciter est in effectibus, in causa inuenia tur simpliciter & eodē modo: sed creatura in ratione sapientiæ non adæquat virtutem Dei, & similiter in ratione entis creatura non adæquat virtutē Dei: ergo ista nomina, sapiens, ens; analogicè dicuntur de Deo & creaturis, & nō vniuocè. Exēplum maioris est: Nā calidū, quod fit ab igne, potest adæquare virtutē ignis, id est; eò vsq; potest procedere, vt efficiatur verus ignis, hoc est enim effectū adæquare causam; & ob id calidū vniuocè dicitur de igne & de ligno calido ab igne: sed calidū productū à Sole nō potest eò procedere, vt efficiatur Sol: signum igitur est, q̄ calidum productum à Sole, non est eiusdē rationis cum virtute calefactiua Solis. Et ob id calidū non dicitur vniuocè de Sole & de his inferioribus. Deinde: Sol non est formaliter calidus; sed habet virtutē eminentioré, qua potest producere varios effectus: eodē igitur modo cū ens dicatur ab esse, & ratio essendi in creaturis nō possit adæquare rationē essendi in Deo; alioqui creatura esset Deus: sequitur q̄ ens analogicè dicitur de Deo & creaturis. ¶ Arguitur ergo cōtra propositionē D. Thom. quando dicit, q̄ si effectus non adæquat virtutē causæ, nomen cōmune causę & effectui nō dicitur de illis vniuocè. Contra sic disputo. Lux vniuocè dicitur de luce, quę est in diaphano, & de luce quę est in Sole: sed lux existens in diaphano est effectus lucis existētis in Sole, non adęquās eius virtutē: ergo. Et idē argumētū fieri pōt de corpore, q̄ vt dicitur de corpore cœlesti & de corpore corruptibili: nā corpus corruptibile est effectus corporis cœlestis, non adæquans eius virtutē. Argum. 1. ¶ Et confirmatur. Veritas vniuocè prædicatur de veritate primæ cōclusionis, quæ colligitur ex aliquo principio immediatè; & de veritate secundæ cōclusionis, quæ infertur ex eodē principio: & tamē veritas secūdæ cōclusionis nō potest attingere ad ꝓfectionē veritatis primę cōclusionis; & vtraq; nō potest attingere veritatē, neq; perfectionē veritatis, quæ est in primo principio: ergo, &c. Confirma. ¶ Secundò. Acciamus sapientiā, quæ est in Deo & in creaturis; hęc subordinatur vni cōceptui repræsentāti diuinā & humanam sapientiā: ergo dicitur vniuocè de diuina & humana sapientia. Patet consequentia. Quoniā ob eam causam animal prædicatur vniuocè de vniuersis animalibus, quoniā subordinatur vni cōceptui. Antecedens probo. Nā sapientia, aut subordinatur cōceptui repræsentanti humanā sapientiā? Et sic hæc esset falsa, Deus est sapiens: quoniā non sapit humana sapientia. Vel subordinatur cōceptui repræsentanti diuinā sapientiam? Et sic hæc esset falsa, Homo est sapiens: quoniam nō sapit diuina sapiētia. Igitur sapientia subordinatur cōceptui repræsentanti in cōmuni sapientiā: ergo terminus sapientiæ vniuocus est. Secundū. ¶ Tertiò arguitur. Quòd in creaturis sapientia sit finita; in Deo sit infinita; hoc nō tollit quò minus sapiētia dicatur vniuocè de sapiētia Dei & hominū: qm̄ subordinatur vni cōceptui communi, sub quo cōtinetur vtraq; sapiētia diuina & humana. Vnde, q̄ sapiētia diuina secundū rē sit omnis perfectio, scilicet, iustitia & mīa; sapiētia verò creata secundū rē sit perfectio limitata & distincta ab alijs: hoc per accidēs se habet & materialiter in ordine ad significationē huius vocis, sapientia. Quoniam vniuocatio, vel æquiuocatio sumitur secundum modum concipiendi: & quādo eodē conceptu multa cōcipimus, illa vniuocè significātur ab aliquo termino. Verbi gratia, quantitas vniuocè prædicatur de omni quantitate, siue quātitas distinguatur à substantia, siue non: nihil enim refert hoc ad æquiuocationem Tertium.

tionē. Ita ergo de perfectione diuina dicendum est, Quartum. scilicet nihil referre q̄ sit finita, vel infinita. ¶ Quartò arguitur, & est cōfirmatio præcedētis argumēti. Hæc vox (sapientia) in conceptu formali importat rationē sapientiæ, abstrahendo à sapientia creata & increata; & à sapientia limitata, vel nō limitata: ergo in ordine ad significationē huius vocis, per accidēs est q̄ sapiētia increata sit perfectio illimitata, comprehendens omnē perfectionē; sapientia verò creata sit limitata & Quintum. finita perfectio. ¶ Quintò. Ista vox (anima) vniuocè dicitur de anima rationali & de anima bruti: & tū rationalis anima per modū eminētiæ & simplicitatis, à parte rei continet omnē perfectionem animæ, scilicet gradū vegetatiuum, sensitiuum, & rationalē; anima autē brutī cōtinet perfectionē limitatā & determinatam: ergo processus D. Tho. in litera nihil concludit.

Nota. Pro explicatione huius cōtrouersiæ, aduertendū est q̄ vniuocatio & æquiuocatio, sunt in duplici differētia. Quædā nanq; vniuocatio & æquiuocatio, est Physica. Altera verò Logica. Quæ distinctio est D. Tho. de Potentia. q. 7. ar. 7. solutione ad. 1. in contra- S. Tho. de po tentia q. 7. ar. 7. & 7. Phy. rium & 7. Physicorū lectio. 8. Vniuocatio Physica consistit in hoc, q̄ ratio significata per nomen æquè perfectè, vniformiter reperiatur in eis, de quib⁹ dicit: qua ratione hæc vox (homo) vniuoca est ad Petrū & Paulū. Vniuocatio verò Logica ea est, ad q̄ sufficit q̄ ratio significata per nomē & abstracta per intellectū ab inferioribus, eis quidē simpliciter conueniat; etsi à parte rei nō vniformiter inueniat in ipsis: qua ratione animal, quæ est Logicè vniuocū, est Physicè æquiuocū. Et ob id Ar. 7. Phys. c. 4. tex. 31. dixit, q̄ in genere latēt multa. Itaq; contingit eandē rē secundū Logicā cōsiderationē esse vniuocā, & secundū cōsiderationē Physicā esse æquiuocā. Et huius rei causam tradit D. Th. 7. Physi. lectione. 7. Videlicet, qm̄ cōsideratio Logica est abstractiua: Logicus enim differit de rebus, quatenus à nobis cōcipiuntur, & contēplantur. Abstrahit enim naturā quandā communē; sicut Metaphysicus ab inferioribus: cui attribuit Logicus secundam notionē & intentionē generis, aut speciei. Cōsideratio verò Physica est concretiua: cōsiderat enim res, prout sunt in inferioribus. Ac proinde nihil mirū, vt quod est vniuocum apud Logicos & Metaphysicos, sit æquiuocū apud Philosophos, qui de rebus differūt vt sensibiles sunt, & vt sunt à parte rei. Qua ratione (animal) secundū Physicos nō est vniuocū nomē quia sensitiua natura à parte rei non est æqualiter perfecta in omnibus animalibus: sed in homine sensitiua natura multò perfectior est, quā in animali bruto. ¶ Ex quo colligitur q̄ apud Logicū & Metaphysicū illa ratio censetur æquiuoca, quæ non respondet vni cōceptui simplici æqualiter repræsentanti illā rationē in omnibus indiuiduis: & è contra, quòd illa ratio est vniuoca simpliciter, quæ correspondet cōceptui mētis, qui simpliciter est vnus: id est, qui significat vnā rationē formalē æqualiter participatā in omnibus significatis, absq; dependentia vnius ab alio. Et ideo vox (animal) apud Logicū & Metaphysicū vniuoca est, quia ratio animalis vt respondet conceptui mentis, æqualiter participatur in omnibus speciebus, id est sine dependentia vnius rei ab altera.

Conclu. 1. His suppositis est prima conclusio. Omnia nomina, quæ propriè dicuntur de Deo & creaturis, æquiuocè dicuntur æquiuocatione Physica. Itaq; loquēdo de Physica vniuocatione, impossibile est q̄ aliqua perfectio dicatur vniuocè de Deo & creaturis. Nam si animal est æquiuocum Physicè, homini & equo; quia sensitiua natura per illud nomen significata, nō est æqualis perfectionis in homine & equo: multò meliùs sequitur quòd hæc nomina sapiens, bonus, nō dicantur vniuocè vniuocatione Physica de Deo & creaturis; cū sapiētia & bonitas, quæ formaliter significantur per illa nomina, sint in infinitū perfectiones in Deo, quàm in creaturis. Et hæc causa fuit quarè Ar. 10. Met. loquēs de vniuocatione Physica, dixit quòd corpori corruptibili & incorruptibili nihil est cōmune vniuocū. Et à fortiori sequitur, quòd cùm perfectiones, quæ sunt in Deo, infinitè & ineffabiliter sint in ipso; in creaturis verò diminuta quadam ratione, quia in infinitū est maior distantia inter Deum & creaturas, quàm inter corpora æterna & corruptibilia: planè nihil posit esse vniuocum vniuocatione Physica, Deo & creaturis.

Conclu. 2. Secunda Cōclusio. Loquēdo iuxta contēplationē Dialecticā & Metaphysicā, nullū nomē significās perfectionē absolutā & simpliciter perfectionem, potest dici vniuocè de Deo & creatura: vnde huiusmodi nomina æquiuocè dicuntur de Deo & creaturis, etiā æquiuocatiōe Logica & Metaphysica. Hęc cōclusio cōmunis est apud Theologos in. 1. d. 3. & 8. & Scotus vix audet ab illa recedere. D. Aug. 1. de Trini. Scotus. c. 1. & clariùs D. Hiero. ad Ephes. 3. super illa verba; Ex D. August. quo omnis paternitas siue in cœlo, siue in terra nomi- D. Hiero. natur: sunt huius sentētiæ. Et eandē assertionē defendit D. Dion. c. 5. de Mystica Theologia. Imò & Sco- D. Diony. tus, qui contrariā sententiā defendit, dicit hanc assertionē esse veterū Theologorū. Probatur hęc cōclusio, primò: Quoniā omnis perfectio reperta in creaturis cōparatione ad diuinā & increatam perfectionē, est vmbratica, ac veluti nihil: ergo nullū nomē vniuocè prædicari potest de perfectione creata & increata: igitur hoc nomen (sapientia) æquiuocè dicitur æquiuocatione Logica, de sapientia Dei & creaturarū. Et enim hęc vox (homo) nō vniuocè prędicatur de viuo & picto, atq; de homine mortuo: qm̄ pictus, nō est homo, sed vmbra hominis. Igitur sicut etiā ens, nō dicitur vniuocè de substātia & accidente; à fortiori nomina, quæ dicūtur de Deo & creaturis, non dicuntur vniuocè. Probatur antecedēs, ex illo Isai. 40. Oēs gētes quasi nō sint corā eo, & quasi nihilū & inane reputatę sunt. Secūdò persuadetur: Perfectio quęcunq; cōueniēs Deo & creaturę, priùs cōuenit Deo; & creaturæ per ordinē ad Deū: ergo nō vniuocè: igitur veluti hominis imago, est homo per imitationē, quā habet ad hominē viuū; sic homo dicitur bonus, sapiens, & substantia; per imitationem, quam habet ad ideam, quæ est in mēte diuina archetypus & exēplaris causa hominis. Volo dicere, quòd omnis creata perfectio, est veluti adumbrata. Et ob id Ioan. Euangelista. c. 1. dixit: Quod factum est, in ipso vita erat. In quo significatur, quòd vniuersæ res extra Deum sunt veluti sine vita. Tertiò probatur: Ens eò dicitur analogicè de substantia & accidente & non vniuocè, quoniam in substantia absolutè perfecta ratio entis inuenitur; in accidente verò diminuta quadam ratione, & dependenter à substantia: sed ità habent perfectiones, quæ

sunt

sunt in Deo, & in creaturis dependenter à Deo: ergo, &c. Quartò: Sapientia in Deo, est sapientia per essentiam; in cuius formali ratione cõcipitur omnis ratio sapientiæ: at sapientia creata, est sapientia per participationem: igitur impossibile est, q; à sapiẽtia creata & increata abstrahatur vna ratio cõmunis vtriusq; sapiẽtiæ. Probatur consequentia. Quoniam sapientia diuina continet formaliter secundum essentiam omnem rationem sapientiæ: igitur nõ potest esse illi superior vna aliqua ratio sapientiæ. Alioqui diuina sapientia non esset essentialiter omnis ratio sapientiæ: quod est proprium sapientiæ Dei. Sed dices, quòd hoc nomine (sapientia) importatur ratio communis ad sapientiam creatã & increatam: igitur abstrahibilis est vna ratio communis superior ad vtramq; sapientiã. Caietanus. Caietanus opusculo de Analogia nominum. c. 5. respondet, q; hæc vox (sapientia) importat rationem communem sapientiæ creatæ & increatæ; & q; subordinatur vni conceptui repræsentanti cõmunem quandam rationem Deo & nobis: cæterùm ista ratio communis sapientiæ non est simpliciter vna, sed secundũ quid. Volo dicere, q; non est vna ratio abstracta ab vtraq; sapientia. Sicut animal importat vnam rationẽ abstractam ab homine & equo, in qua neq; includitur homo, neq; equus: sed importat vnam rationem, vtramq; includens sapientiã; confuso tamen modo. Sicut conceptus entis nõ abstrahit simpliciter à substantia & accidente, sed vtrumq; includit in cõfuso. Sic ergo sapientia nõ importat vnã rationem absolutè superiorẽ ad sapientiã creatam & increatã: sed vnã secundũ quid; id est cõfusione vnã. Rursus esto esset illa ratio cõmunis, tamẽ non æqualiter participatur in Deo & nobis. Quintò probatur: Sapiẽtia creata vt sapientia est, pẽdet intrinsecè à sapientia increata multo magis, quã accidens in ratione entis pẽdeat à substantia: ergo æquiuocè dicitur de creata & increata. Præterea: Analogorũ proprietas est, q; per se sũmãtur, stẽt pro famosiori significato: sed huiusmodi nomina per se sumpta accipiũtur pro diuinis perfectionibus, tanquã pro famosioribꝰ significatis: ergo analogicè dicũtur, non vniuocè. Probatur minor, Exodi 3. c. Ego sum, qui sum: & infrà; Qui est, misit me ad vos. Et Lucæ. 18. Nemo bonꝰ, nisi Deus. Et Matt. 23 Nolite vobis vocari magistri in terra, vnus est enim Magister vester. Et. 1. ad Tim. 6. Qui solus habet immortalitatẽ. ¶ Ad hæc: Sapiẽs non dicitur de Deo & creaturis eadẽ definitione: ergo non dicitur vniuocè. Probatur antecedẽs, q; nõ dicatur de Deo eadẽ definitione & ratione. Homo nanq; dicitur sapiẽs, quoniã sapienter dirigit operationes in suos fines: Deus verò appellatur sapiẽs, quoniã habet infinitũ pelagus sapiẽtiæ nõ distinctũ à iustitia & misericordia, & cæteris perfectionibus. Deniq;, quod est perfectionis in sapiẽtia humana, præexistit in Deo secundũ altiorẽ modũ & sublimiorẽ: & huc pertinet proloquiũ D. Tho. ab ipso commemoratum, q; creaturæ vniuersæ non adæquant virtutẽ Dei in perfectione & bonitate. Profectò: Hoc nomen (sapiens) dictũ de homine significat sapiẽtiam certo genere & prædicamẽto determinatã; dictũ autẽ de Deo, significat immẽsam & infinitã sapientiã nullo genere contentã, quæ in prædicamento esse nõ potest: imò magis superat & trãscedit oia genera & prædicamẽta: ergo impossibile est, q; dicantur vniuocè hæc nomina de Deo & creaturis.

Tertia Cõclusio. Nomina diuina, de quibus loquimur, subordinantur vni conceptui formali cõmuni Deo & creaturis: ac proinde hæc nomina diuina vnico dicuntur conceptu de Deo & creaturis. Conc. 3. Probatur hæc assertio: Quũ ens subordinatur vni conceptui cõmuni substãtiæ & accidẽti: ergo etiã ista nomina. Et confirmatur. Quoniã qui imposuit hoc nomẽ (sapiẽtia) ad significandã sapientiã, abstraxit in sua cõsideratione à sapiẽtia creata, vel increata; imponẽs nomẽ illud (sapientia) ad significandã sapientiã in cõmuni: ergo vocabulũ (sapientia) vnico conceptu significat. Præterea: Intellectus humanus per sapientiã creaturarũ cognoscit, q; Deus est sapiẽs; & deinde procedit ad inquirẽdũ diuersitatẽ sapiẽtiæ diuinæ & humanæ: ergo à principio formauit vnũ cõceptũ cõmunẽ; hũc autẽ exprimit vocabulũ illud, sapiẽtia. ¶ Ex his colligitur, q; Corolla. his nominibus etiã correspõdet vnus cõceptus obiectiuus cõfusus, in quẽ refertur cõceptus iste formalis, & in quẽ terminatur eius repræsentatio proximè & immediatè. Quoniã cõceptus iste formalis est vnicus: ergo & ratio formalis significata per talẽ conceptũ. ¶ Quòd si obijcias, Sequeretur q; ista nomina Obiectio. dicerẽtur vniuocè de Deo & creaturis. Nã habẽt vnũ conceptũ formalẽ, & vnã rationem cõmunem obiectiuã Deo & creaturis: & vt ex Philosopho constat, vniuoca dicuntur quorũ nomẽ est cõmune, & ratio substãtiæ eadẽ. ¶ Hæc obiectio solutionẽ habet in præcedẽtibus controuersijs huius articuli. Et præterea respõdetur, q; ratio formalis significata per nomẽ illud (sapiẽtia) nõ est omnino eadẽ: quoniã eminẽtiori modo & perfectiori reperitur ratio sapientiæ in Deo, quã in creaturis. ¶ Sed contra, Nã ratio animalis perfectiori modo reperitur in homine, quã in formica: tamen animal nõ ob id est analogũ, sed purè vniuocũ: ergo eodẽ modo loquendũ est de sapiẽtia dicta de Deo & de creaturis. ¶ Respõdetur esse magnũ discrimẽ inter rationẽ animalis dũ dicitur de homine & formica, & sapientiã dum dicitur de Deo & creaturis. Quoniam ratio animalis inuenta in homine formaliter accepta præcisè secundũ rationẽ animalitatis, nõ est perfectior in homine, quã in formica per aliquid animali intrinsecũ; sed per differentias superadditas, quæ sunt extra rationẽ animalis: at verò in Deo ratio sapiẽtiæ, secundũ eius formalem rationẽ & secũdum ea, quę sibi intrinsecè cõueniunt, sine vlla prorsus distinctione est in infinitũ perfectior, quã ratio sapientię creatæ. Sicut ratio entitatis perfectiori modo reperitur in substantia, quã in accidente: non per differentias superadditas, sed per modos essẽdi intrinsecos. Et propterea ens analogicè dicitur de substãtia & accidente, & multo potiori iure hoc cõtingit in nominibꝰ dictis de Deo & de creaturis. Alias solutiones alij assignare solent: cæterum hęc est purè Metaphysica, & vera; si rectè intelligatur.

Quarta Cõclusio. Hęc nomina diuina dicũtur analogicè de Deo & creaturis: & nõ purè æquiuocè. Conclu. 4. Hęc assertio est D. Th. in hoc art. & sequẽti & 1. cõtra Gent. à c. 31. vsq; ad c. 34. & idẽ sentit Picus Mirand. in lib. de Vno & ente. Et profectò D. Tho. rationes in art. cõtẽdũt, vt probẽt æquiuocationẽ Physicã & inæqualitatẽ inter Deũ & creaturas. Nã ois præsupponũt imperfectionẽ & inæqualiatẽ ex parte rei: nõ autẽ præsuppo-

nunt

nũ in æqualitate in ex parte cõceptus & significationis. Quòd verò huiusmodi nomina nõ sint pure æquiuoca, ostẽdo: Quoniã habent vnũ conceptũ formalẽ & obiectiuũ: ergo non sunt purè æquiuoca. Præterea: In nominibus purè æquiuocis non attenditur ordo, aut similitudo vnius ad alterũ: sed in his nominibus attenditur ordo, & huiusmodi similitudo: ergo non sunt purè æquiuoca. Ad hæc: Huiusmodi nomina nõ possunt dici vniuocè: restat ergo vt dicantur analogicè. Vnde ratio Sancti Thomæ in litera hæc est: Sapientia non est in Deo & in creaturis secundum eandẽ rationem formalem, vt statim dicemus: ergo hoc nomen sapiens, quod formaliter significat sapientiam, non dicitur secundum eandem rationem, atque vniuocè de Deo & creaturis. Et confirmatur. Quoniam hoc nomen (Sapiens) quatenus dicitur de creatura, importat & significat sapientiam contractam & limitatam, realiter & formaliter distinctam ab alijs perfectionibus humanis: vt autem dicitur de Deo, significat sapientiam nõ limitatam, neque ab alijs perfectionibus Dei realiter, aut formaliter distinctã: igitur non eadem ratione dicitur de Deo & de creaturis. Vnde

Dionysius. Diuus Dionysius propterea dicit, Deum nõ esse ens, sed supra ens; & non esse bonum, sed supra bonum: vt ostenderet esse diuinum, eiusque perfectiones, esse alterius rationis, longè eminentiores quàm sint perfectiones in creaturis inuentæ. Et ob id ista nomina nõ dicuntur vniuocè de Deo & creaturis. Verùm, vt rationem Diui Thomæ & literam eius aperiamus, obserua quod dupliciter aliqua perfectio est in aliquo: nempè formaliter & virtualiter. Esse formaliter in aliquo, est esse in illo vt forma est in habẽte ipsam: sicut albedo est in albo, & humanitas est in homine. Esse autẽ virtualiter in aliquo, est esse vt effectus est in causa sua. Est tamen dissidium inter hunc modum essendi. Quoniam quod formaliter est in aliquo, simpliciter & absolutè denominat illud tale; quod autem est in alio virtualiter, non denominat illud simpliciter tale. Vt Sol absolutè dicitur lucidus, quoniam habet in se lucem formaliter: non tamen vocatur calidus simpliciter, quoniam non habet in se calorem formaliter, sed virtualiter tantùm. Obserua etiam, quòd duobus modis perfectio aliqua est formaliter in aliquo. Primo quidem secundum propriam rationem formalẽ eius, sibique peculiarem; per quam formaliter distinguitur ab alijs perfectionibus: sicut calor est in igne, & sapientia in homine. Ratio enim formalis sapientiæ humanæ sic est sibi propria, & peculiaris, scilicet, homini; vt ratione eius non conueniãt homini iustitia, fortitudo, aut perfectiones aliæ. Quoniam sicut sapientia hominis est res distincta à iustitia hominis, ità quidem ratio formalis sapientiæ est alia à ratione formali iustitiæ: quoniam oportet cuilibet rei respondeat vna ratio formalis adæquata. Et hoc est in creaturis inueniri perfectiones diuisim, esseque in ipsis limitatas, ab alijsque perfectionibus distinctas, nõ solùm realiter, sed formaliter. Altero modo aliquę perfectiones formaliter sunt in aliquo; non quidem vnitæ secũdum proprias rationes formales, quibus inter se ad inuicem distinguntur; sed formaliter vnitæ: quatenus conueniunt in vna ratione formali superiori. Sicut in in igne est formaliter virtus calefactiua, sub ratione sua propria, & peculiari; & similiter est virtus deficcã-

Nota 1.

Nota 2.

di: quæ tamen duæ virtutes sicut identificantur realiter cum lumine Solis, ità formaliter conueniunt in ratione formali lucis. Itaque in Sole nõ est alia ratio formalis virtutis calefactiuæ, & virtutis deliccatiuæ: sed vna & eadẽ, quæ est formalis ratio ipsius lucis. Et isto pacto esse formaliter in aliquo, est multò perfectius, quàm esse formaliter primo modo: & què tic sunt formaliter in aliquo, dicuntur esse vnita in ipso. Quo modo perfectiões omnes simpliciter simplices, quæ sunt in creaturis, vt sapientia, bonitas; sunt formaliter in Deo: quoniam sicut sunt idem realiter cum essentia diuina, ità quidem identificantur formaliter in formali ratione diuinæ essentiæ. ¶ Ex his omnibus satis liquet veritas tertiæ assertionis Diui Thomæ in articulo, scilicet, quòd nomina communia Deo & creaturis vt bonus, sapiens; dicũtur analogicè de eisdem, scilicet, per analogiam, seu proportionem; quæ est vnius ad alterum. Sicut enim sanum dicitur de animali, de medicina verò per habitudinem & proportionẽ, quæ est ipsius medicinæ ad sanitatem viuentis; quoniam est illius effectiua: sic ergo sapiens analogicè dicitur de Deo, & de homine propter habitudinem quã humana sapientia habet ad diuinam. Et idcirco aduertit Diuus Thomas in eadem assertione, huiusmodi nomina nõ dici de Deo & creaturis per analogiam, seu proportionẽ; quæ est multorũ ad vnũ tertiũ. Sicut sanũ dicitur analogicè de vrina & de medicina, non secundum analogiã aut proportionẽ, quæ est vnius ad alterũ; aut ab vno ad vnũ: sed secũdũ proportionem amborum ad vnũ tertiũ, hoc est, ad sanitatem viuẽtis. Igitur quando sapiens, bonus, & alia nomina huius ordinis dicuntur de Deo & creaturis analogicè; non sanè dicuntur per habitudinem, quam ambo, scilicet Deus & creatura, habent ad aliquod tertiũ; alioqui Deus in ratione sapientis ab alio penderet: sed per habitudinem vnius ad alterum, scilicet, creaturæ ad Deum. ¶ Verùm Sanctus Thomas sibi ipsi cõtrarius apparet, qui de Verita. quæst. 2. artic. 11. palàm negat huiusmodi nomina dici analogicè de Deo & creaturis, siue per habitudinem vnius ad alterum, siue per habitudinem multorum ad vnum: sed solùm fatetur dici analogicè secundum proportionalitatem, id est, similitudinem proportionum. Quia sicut homo se habet in suis operibus per sapientiam, ità etiam Deus in suis: & idcirco ea proportio, quæ est humanæ sapientiæ ad opera hominis; est etiam diuinæ sapientiæ ad Dei opera. ¶ Respondetur, nullã esse contradictionem cum sententijs Diui Thomæ. Nam Doctor Sanctus loco commemorato de Verit. non negat simpliciter huiusmodi nomina dici de Deo & creaturis secundum habitudinem, aut proportionẽ vnius ad alterum: sed solùm id negat, quòd dicantur secundum determinatam proportionem, vel determinatam habitudinem vnius ad alterum. Quoniam cùm creatura distet à Deo in infinitũ, ipsius ad Deũ determinata proportio non est. Et hanc solutionem docet Ferrara. 1. contra gentes. c. 34.

Obiectio.

Solutio.

Ad argumenta. Ad primum dicẽdum, quòd maxima illa in argumento constituta non est illa, qua S. Thomas probat suam conclusionem: sed propositio cui innititur ratio Sancti Thomæ, hæc est; Quando ratio conuenit effectui limitatè, causæ verò illimitatè, ità quòd in effectu importatur quædam peculiaris ra-

Ad primum argumentũ respõdetur.

tio distincta ab alijs omnibus perfectionib⁹, in causa vero ea ratio formaliter & intrinsecè claudit omnem aliam perfectionem; tunc nomen huiusmodi rationē importans æquiuocè dicitur de causa & effectu. Et hæc ratio est manifesta pro prima cōclusione, quoniā tunc nomen non importat eandem rationem causæ & effectus. Nam illimitata ratio formaliter distinguitur à ratione quacunq; quæ per se est limitata. Et iuxta hanc interpretationem non procedit argumentū,

Respon. 2. neque eius cōfirmatio. ¶ Respondetur secundò, q̄ effectus duobus modis potest adæquare perfectionē causæ. Primò quidem, quantùm ad perfectionem specificam, vel genericā. Secundò verò, quantùm ad omnem perfectionem non solùm genericam, vel specificam: sed etiam gradualem & intensiuam. Iam dico, quòd ad vniuocationem nominis, quod de causa & & de effectu dicitur, non est necessaria posterior adequatio: sed sufficit prior. Et hæc reperitur inter lucem diaphani & lucem Solis, & inter corpus corruptibile & corpus æternum cœli, & inter veritatem secundæ

Respon. 3. conclusionis & primæ conclusionis. ¶ Dico tertiò, q̄ iuxta considerationem Dialecticam & Metaphysicā vniuocè dicitur lux de luce, quæ est in aere, & de luce quæ est in Sole: quoniam est prorsus eiusdem speciei vtraque lux. In Deo tamen non ità res habet, quippè qui res sunt vmbræ, & non eiusdem rationis respectu Dei. Vnde nūquam sensit Diuus Thomas, quòd nomen debeat esse æquiuocum & non vniuocū, quando effectus non adæquat virtutem causæ: sed tantùm docet, quòd quando nomē dictum de creaturis significat perfectionem particularem & determinatam, de Deo verò enuntiatum significat perfectionē vniuersalem omnia in se præaccipientem; tunc quidem

Respon. 4. vniuocum non esse. ¶ Dico quartò, quòd propositio in argumento citata solùm intelligitur quādo ea, quę sunt diuisim in effectibus, sunt vnitè in causa. Nam tunc temporis impossibile est quòd similitudo, quæ est in effectu, sit eiusdem rationis cum ea, quæ est in sua causa modò. Lumen & diaphaneitas sicut sunt diuisim in aere, ità quidem sunt diuisim in corporib⁹ cœlestibus: & idcirco nihil obstat quò minùs possint esse eiusdem rationis. Possemus etiā dicere, quòd cœlestia corpora licèt sint causa æquiuoca, seu analogica respectu inferiorum corporum quantùm ad multa, quæ causant in illis, præsertim quantùm ad virtutes actiuas: veruntamen quantùm ad lumen & diaphaneitatem sunt vniuoca causa. Et sic sunt eiusdem ra-

Ad secundū tionis in corporib⁹ superioribus & inferioribus. ¶ Ad secundum dicendum, quod istæ perfectiones repræsentant idem vno conceptu obiectiuo & formali: sed

Respon. 1. non æqualiter ista participātur in Deo & nobis. ¶ Dico secundò, quòd vocabulum (sapientia) vno conceptu significat sapientiam creatam & increatam; sicut (ens) vno conceptu significat substantiā & accidēs: sed ratio huius nominis est analoga suis significatis. Nam si quæras, Quare Deus est sapiens? Optimè respondetur, quia habet sapientiā infinitam altioris ordinis, quàm sit omnis sapientia creata: neque aliter quæsito satis fieri potest. Sed si roges, Quare homo sapiens est? Optimè respondetur, quoniam habet sapiētiam, qua dirigit operationes in suum finem. Veluti si quæras, Quare substantia est ens? Rectè respondetur, quia existit per se: &, Quare accidēs est ens? Quia est in alio. In vniuocis verò longè aliter res se habet. Nam si interroges, Quare homo est animal? Respondetur optimè, quia est viuens sensibile. Et si de equo idem petas, Quare est animal? Idem etiam respondendum est. Propter quod in analogis nō valet hæc consequentia, Substātia quatenus ens, existit per se: ergo omne ens existit per se. At in vniuocis valet, Homo quatenus animal, est viuens sensibile: ergo omne animal est viuens sensibile. ¶ Tertio dico, quòd quando Respon. 3.
nomen analogum enuntiatur de suis analogatis, nō enuntiatur secundum totam nominis rationem: sed secundum rationem suo analogato præcipuo respondentem, à quo quodammodo restringitur. Verbi gratia, quando substantia dicitur ens, non dicitur secundum totam nominis rationem: sed quia existit per se. Sic & homo pictus dicitur homo, non secundum totam nominis rationem: sed quia simulacrum est hominis viui. ¶ Ad tertium Caietanus in commēt. mul- Ad tertium Caietā.
ta dicit, quæ tamen non sunt præsentis instituti. Et vt dissoluamus argumentū propositum, obserua quòd ad rationem analogiæ non est necesse, vt nomen analogum explicitè importet dependentiam, aut proportionem, quæ reperitur in analogatis: sed satis fuerit, q̄ ratio formaliter significata per nomē conueniat analogatis cum dependentia, aut proportione vnius ad alterum. Verbi gratia, ens non importat explicitè dependentiam, quam accidens habet à substantia in ratione entis: est tamē analogum ob id, quòd formalis ratio entis non conuenit accidenti, nisi dependenter à substantia. Igitur ad argumentum iam dico, quòd sapientia ideirco dicitur analogicè de sapientia creata & increata, quia sapientia increata in ratione formali sapientię est illimitata perfectio; sapientia verò creata in ratione formali sapientiæ est limitata perfectio, & participatio quædam increatæ sapientię. Et per hoc similiter & per ea, quæ dicta sunt, patet quid sit dicendū ad argumentū: similiter & ad quartū, quod ex his Ad quartū.
manet solutum. ¶ Ad quintum dicendum, quòd anima rationalis includit in sua ratione virtualiter & eminenter sensitiuum, & vegetatiuum: verùm hoc non sufficit ad tollendam vniuocationem. Quia numerus vniuocè dicitur de ternario & binario, quamuis numerus ternarius virtualiter includat binarium. Cæterùm sapiētia diuina formaliter includit cæteras per- Ad quintū.
fectiones: & ita negatur consequētia argumenti. ¶ Di- Respon. 1.
co secundò, quòd anima rationalis includit sensitiuū & vegetatiuū, nō pro vt anima est; sed pro vt rationalis est: at verò sapientia diuina vt sapientia est, formaliter includit & intrinsecè omnem perfectionem. Et ideirco ratio animæ potest esse vniuoca ad omnem animam, non autem ratio sapientiæ ad creatam & increatam sapientiam.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm Nomina perpriùs dicantur de creaturis, quàm de Deo?

PRima Conclusio. Nomina, quę dicuntur propriè de creaturis, de Deo autè metaphoricè & per tropum; priùs dicuntur de creaturis, quàm de Deo. ¶ Secunda

cunda Conclusio. Nomina, quæ dicuntur propriè de vtrisque; si attendamus ad rem significatam formaliter perprius dicuntur de Deo, quàm de creaturis. ¶ Tertia Conclusio. Si attendamus ad huiusmodi nomina quantùm ad impositionem, priùs imponuntur creaturis, quàm Deo. ¶ Quarta Conclusio. In analogis vnum analogatum, quod principalius est, in aliorum definitione constituitur.

Discursus articuli.

Circa secundam assertionem aduerte, quòd res significata per nomina, quæ propriè dicuntur de Deo & creaturis, formaliter reperitur tã in Deo quàm in creaturis. Deus nanque formaliter est sapiens. Est tamen discrimen, quòd sapientia, quæ formaliter in Deo est, verè est causa sapientiæ, quæ reperitur in creaturis, causa inquam exemplaris, finalis, & effectiua. Et propter hanc rationem & differentiam arbitrantur Theologi cum Caietano in hoc articulo, quòd sapientia idcircò priùs dicitur de sapientia diuina, quàm de sapientia humana; quoniam cùm ea formaliter sit in Deo, est causa huius. Verùm hæc ratio non videtur exacta. Quia ratio corporis formaliter est in corporibus cœlestibus, & in corporibus inferioribus; & insuper cœlestia corpora sunt causæ vniuersales horũ inferiorum: & tamen corpus non dicitur analogicè, nec perprius de corporibus cœlestibus. Est igitur assignanda alia differentia & ratio, nempè quòd cùm sapiẽtia sit in Deo & in creaturis formaliter: in Deo tamen est per essentiam, in creaturis autem per participationem. Qui modus se habendi tam diuersus, sufficit ad causandam analogiam, vt perprius dicatur de Deo, quàm de creaturis. Quia omne, quod est per participationem tale, reducitur ad id, quod est tale per essentiam. Sicut enim diuersus modus se habendi sanitatis in alijs quidem tanquam in causa, & in alijs tãquam in signo; reducitur ad sanitatem, quæ est in animali, & causat analogiam; ita vt perprius dicatur sanũ de animali: ita quidem in præsenti dicendum est, in esse per essentiam & participationem. Et hunc modum insinuat Diuus Thomas in corpore, & in solutione ad vltimum.

Dubium primum circa quartam conclusionem Diui Thomæ, & discursum articuli.

Sed est dubium circa pronuntiatum illud D. Tho. in principio articuli, vbi ait quòd in omnibus analogis omnia dicuntur per respectum ad primum analogatum, & quòd idcirco oportet primum analogatum constituere in definitione aliorũ. Est igitur controuersia, quoniam S. Tho. de Verit. q. 2. ar. 11. respõsione ad. 6. palàm dicit, quòd illa propositio non est vniuersaliter vera in omnib⁹ analogatis. Quod ratiõe ostendo: Nam sapiẽtia creata optimè definitur, quòd est contemplatio rerũ per altissimas causas: ergo non est necesse, quòd in eius definitione constituamus sapientiam increatam, quæ est analogatum principale. Ecce, sapiens, dicitur analogicè de Deo & creatura: & tamen in definitione creaturæ vt sapiens est, non ponitur Deus vt sapiens. Item: Quia in ratione sapientiæ creatæ non includitur sapientia diuina, neque è conuerso: igitur falsum est asseuerare, quòd in omnibus analogis primum analogatum debeat cõstitui in definitione aliorum. ¶ Caietan⁹ in articulo docet, quòd analoga quædam sunt, quæ significant respectus & habitudines ad aliquod vnum; sicut sanum dictũ de medicina & de vrina, significat diuersos respectus & habitudines ad sanitatem viuentis: alia vero analoga sunt, quæ nõ significant hos respectus, sed solùm fundamenta illorum; quæ sanè fundamẽta formaliter & propriè sunt in singulis analogatis. Sicut (sapiens) est analogum ad Deum & creaturam, non tamen significat habitudinem sapientiæ creatæ ad diuinam: sed magis significat sapientiam ipsam creatam & diuinam, quæ sunt fundamẽta illius respectus; & propriè, atque formaliter inueniuntur in Deo & creaturis. Quo constituto Caietanus docet, quòd pronuntiatũ illud Diui Thomæ habet verum in omnibus analogis, quæ significant respectum ad aliquid vnũ: in omnibus nanque istis primum analogatum ponitur in definitione aliorum. Et de his solùm loquitur S. Doctor in articulo, & primo contra gentes. c. 34. vbi idẽ pronuntiatum & eãdem regulam constituit. De alijs autem analogis, quæ significant solùm fundamenta; loquitur in Disputatis, de Veritate loco commemorato, dicens quòd non oportet primum analogatum constitui in definitione aliorum. Hæc tamen Caietani solutio non consonat cum Diuo Thoma. Quoniã de Verit. q. 2. art. 11. respõsione ad. 6. cùm dicit, quòd aliquando oportet primum analogatum constituere in definitione aliorum, exemplum adducit de ente, quod analogicè dicitur de substantia & accidente; & idcirco oportet substantiam constituere in definitione accidentis inquantum est ens: & tamen certũ est, quòd ens non significat respectum, seu habitudinem accidentis ad substantiam; sed potius significat fundamentum illius respectus: quod sanè fundamentũ formaliter inuenitur in omnibus analogatis. ¶ Aliter ergo respondendũ est ad hoc dubium, quàm Caietanus respondet: scilicet, quòd bifariam potest contingere nomen analogum dici de pluribus per ordinem ad vnum. Primo modo, quia illud nomen vt dicitur de vno, puta de principali, significat formaliter illud vnum; non significãdo ordinem ad aliud: vt autem dicitur de alijs, significat ordinem ad vnum formaliter. Verbi gratia, sanũ vt dicitur de animali, formaliter dicit sanitatem; non significãdo ordinem ad medicinam, à qua causatur; nec ad vrinam, quæ est signum ipsius: è conuerso verò vrina & medicina formaliter dicunt sanitatem ad illud vnum, siue cum habitudine ad illud vnum. Alio modo potest contingere, quòd aliquod nomẽ dicatur de pluribus per ordinem ad vnum, non quidem quia nomẽ formaliter significet ordinem ad aliquid vnum formaliter, sed quia formaliter significat vnum, quod formaliter est in suis significatis: quamuis diuersimodè. Vt (sapiẽs) dicitur de Deo & creaturis, significatque vnam rationem communem sapientię Deo & creaturis, vt dictũ est: & vt dicitur de creatura non significat formaliter ordinem ad Deum; quamuis alias omnis creatura habeat ordinem ad Deum. Nam si quis velit hominem

Caietani sententia.

definire vt sapiens est, non oportet ponere in definitione ordinem ad Deum: sed duntaxat rationem formalem sapientiæ, quam confusè dicit terminus ille, sapientia. Et ità verum est, quod illud vnum, quod significatur formaliter per nomen analogum, ponitur in definitione omnium analogorum, de quibus dicitur nomen analogicè. Et hoc pacto potest intelligi vniuersaliter propositio Diui Thomæ, quam Caietanus contendit limitare & coarctare. Cum hoc tamen est concedendum, quòd vniuersa nomina analoga communia Deo & creaturis, quatenus dicuntur de creaturis, significare ordinem & habitudinem ad Deum: non quidem formaliter, sed fundamentaliter. Quia significant formaliter aliquid, quod fundat habitudinem & relationem ad Deum: qualem habent
Interpret. 2. omnes creaturæ. ¶ Aliorum solutio & interpretatio Diui Thomæ exactior esse solet. Nempè, quòd si quis velit perfectè definire quamcunque perfectionè creatam secundum omnem rationem sibi conuenientem ad sui ipsius perfectionem; debet quidem definire per ordinem ad Deum, tanquam per exemplar, & tanquam per finem, & efficientem causam: ex quibus oritur & colligitur potissima creaturæ perfectio. Cæterùm iste ordo & huiusmodi habitudo nõ oportet sit pura & vera relatio, qualis in prædicamento ad Aliquid inuenitur: sed magis est ordo, quem Metaphysici transcendentalem appellant; qualis sanè ordo est in voluntate, & in intellectu in ordine ad sua
Interpret. 3. obiecta. Tertia interpretatio probabilis Diui Thomæ est, quòd in omnibus analogis, quæ sunt vnius ad alterum, aut plurium ad vnum, in quibus inuenitur aliqua determinata proportio & habitudo; semper oportet primum poni in definitione aliorum. Et quoniam accidentis ad substantiam, est determinata habitudo & proportio; idcirco in definitione accidentis quatenus significatur hoc nomine (ens) oportet constituere substantiã; vnde definitur accidens, quòd est entis ens. Cæterùm in analogis proportionis, in quibus non attenditur determinata aliqua distantia, seu habitudo; non oportet primum constitui in definitione aliorum. Quapropter in definitione, sapientis, vt dicitur de creatura, non ponitur Deus vt sapiens est: quoniam inter Deum & creaturam non est aliqua determinata distantia, neque proportio. Deinde in analogis proportionalitatis, quæ formaliter & proprièdicuntur de analogatis, non oportet vnum ponatur in definitione alterius. Verbi gratia, inter pedem lecticæ & pedem hominis, est analogia proportionalitatis; quia sicut se habet pes hominis ad hominem, ità pes lecticæ ad lecticam: & tamen
Sententia Ferrari. vnum non constituitur in definitione alterius. ¶ Ferrara primo contra gentes, cap. 34. defendit, quòd sine vlla exceptione in omnibus analogis primum debet constitui in definitione aliorum, quatenus alia considerantur & significantur analogicè. Quam rem vt intelligas, aduerte; quòd sicut intellectus priùs cognoscit sapientiam creatam absolutè & sine habitudine ad increatam, ità etiam mediante illo conceptu absoluto imponit hoc nomen (sapientia) ad eam absolutè significandam: & ob id tale nomen quatenus sic significat sapientiam creatam, non est analogum; sed vniuocum. Deinde verò inquisitione quadam ascendit homo ad cognitionem sapientiæ diuinæ & increatæ, in qua eminentius est quidquid perfectionis excogitari potest in sapientia creata: & tunc attribuit illi nomen sapientiæ, quod primò imposuerat sapientiæ creatæ. Postremò tandè intelligit homo hanc sapientiam creatam dicere habitudinem ad increatam, vtpotè illius effectum, & ad illius imitationem factam: & tunc iterum imponit hoc nomen (sapiens) ad significandam sapientiam creatam simul cum habitudine illa, quam habet ad increatam. Et sanè tunc ly sapiens, analogicè dicitur de increata & creata sapientia; quoniam de creata dicitur secundum habitudinem & proportionem, quam habet ad increatam. Et quamuis in definitione sapientiæ absolutè & primo modò, quatenus dicitur de creatura; non ponatur sapientia Dei, neque è conuerso: in definitione tamen sapientiæ quatenus analogicè dicitur de sapientia creata, necesse est constituatur sapientia Dei. Et ratio est, quia cùm sapientia creaturæ analogicè significata dicat ordinem ad diuinam sapiẽtiam: eius quidditas vt nomine illo significatur, intelligi non potest sine intellectione diuinæ sapientiæ.

Quid author sentiat. Quamuis vniuersæ interpretationes suprà recitatæ probabiles sint, aperiam tamen quid sentio, paucis. Vnde dico primò, quòd quædam sunt analoga, quæ significant diuersas attributiones & comparationes ad aliquid vnũ: in quibus vera est regula Dialecticorum iam cõmemorata, & quod Sanctus Thomas hoc loco docet; & id patet in exemplo saniratis. Sed tamen sunt secundò alia analoga, quæ non significant has attributiones ad aliquid vnum, sed significant vnum aliquid, quod inæqualiter reperitur in rebus significatis; sicut ens, quod est verè analogum hac secunda ratione: & in his quidem non oportet quòd illud vnum ponatur in definitiõe reliquorum. Et de his analogis sermonem fecit Diuus Thomas, Dico. 1. Disputatis de Veritate. ¶ Dico secundò, quòd vna res dupliciter potest definiri. Vno modo per immediatũ genus, & per propriam differentiam, verbi gratia, definitur homo per rationale animal. Secundò potest definiri à primo genere vsque ad vltimam differentiam; vt si de homine dicas quòd est substantia, corporea, animata, sensitiua, rationalis: & in hac definitione explicatissima omne analogum significat aliquid vnum, quod ponitur in definitionè reliquorũ. Et idcircò dicendum est, quòd in definitione perfectiõis creatæ, scilicet, sapiẽtiæ, bonitatis, & iustitiæ humanæ, oportet sic eas creatas definire perfectiones, vt definiãtur per increatas illas Dei perfectiões: quoniã perfectiones creatæ, sunt participationes & vmbræ illius perfectionis diuinę. Sicut figura alicuius perfectè intelligi non potest, nisi penetremus illud, cuius est imago: ità quidem nõ possumus rectè intelligere has perfectiões creatas, nisi per increatas & diuinas, quas percipere oportet. Verbi gratia, albedo definitur sine substantia per proprium genus & differentiam, si dicas albedinem esse colorem disgregantem visum. Verùm si velimus candorem intelligere explicatissimè, à prima potentia vsque ad vltimum actum, debemus ponere substantiam. Vt si roges, Quid est albedo? Respondetur, est color. Quid color? Qualitas. Quid qualitas? Accidens. Quid accidens? Dispositio & affectio substantiæ.

Dubiolum

Dubiolum circa secundam & tertiam conclusionem articuli.

Argum. 1. POstremo loco paruum dubium se se offert circa secundam & tertiam conclusionem articuli: videtur enim pugnare inter se. Si enim huiusmodi nomina, sapiens, bonus; prius imposita sunt ad significandam perfectionem creaturæ, vt asseuerat tertia cõclusio: sequitur quòd perfectio creaturæ est prius significata per illud nomen, quàm perfectio diuina: & consequenter quantùm ad rem significatam hęc nomina dicuntur prius de creatura, quàm de Deo: cuius contrariũ docet secunda conclusio. ¶ Item. Prius fuit cognita sapientia creata, quàm diuina: & sicut concipimus, ità nominamus: ergo prius fuit significata hoc nomine, sapiens: ergo prius dicitur de creatura, quàm de Deo. ¶ Ad hęc. Sanctus Thomas in articulo docet, quòd Deus dicitur bonus non solùm causaliter, sed essentialiter: ergo in definitione boni dicti de Deo, debet constitui bonitas creata. Quoniam Deus non solùm in se habet bonitatem, sed etiam secũdum se est causa bonitatis. ¶ Prætetea. Articulo superiori S. Thomas inquit, quòd sensus huius propositionis, Deus est bonus; est quòd id, quod dicimus bonitatẽ in creaturis, est in Deo secundum altiorem modum. Ecce qualiter Doctor Sanctus in descriptione boni dicti de Deo, ponit bonitatem creaturæ.

Secundum.

His nihilominus non obstantibus, secunda conclusio Diui Thomæ est certa. Et patet ex Paulo ad Ephes. 3. cum dicit: Huius rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi; ex quo omnis paternitas nominatur in cœlo & in terra: ergo si paternitas creata nominatur ex paternitate diuina, eadem ratione scientia creata nominatur ex diuina; & sic de reliquis perfectionibus. Vnde, si perfectio creata nominatur ex diuina, sequitur quòd diuina perfectio est prius significata per nomen: & consequenter nomen illud, quantùm ad rem significatam perprius dicitur de diuina, quàm de humana perfectione. Sed cum prius fuerit nomen impositum ad significandã creatam perfectionẽ, quàm diuinã; interrogabis, Quo pacto potest dici perprius de diuina? Dico, quòd duplici de causa dicitur perprius de diuina. Prima est, quia sapientia creata nõ haberet rationẽ sapientię, nec significaretur hoc nomine (sapientia, aut sapiens) nisi deriuata esset à sapientia diuina, & ad illius imitationem facta. Secunda ratio est, quia ratio sapientiæ consistit in dispositione conuenientissima rerum; sicut ratio scientiæ in euidenti cognitione rerum. Et quoniã hæc ratio multò perfectiùs & eminentiùs inuenitur in Deo, quàm in creatura: idcirco huiusmodi nomina quantùm ad rem significatam perprius dicũtur de Deo, quàm de creaturis.

Ad argumẽta respondetur.

Ad duo argumenta huius dubioli primo loco posita, respõdetur quòd si quid probant, id solùm ostendunt quòd prius duratione, aut tempore, fuerit significata sapientia & perfectio creata per illa nomina, q̃ perfectio diuina: non autem q̃ principaliùs. Imò multò principaliùs sapiẽtia diuina significatur per illa nomina, quam creata: propter duplicem assignatam causam. Possemus etiam forsan negare, q̃ perfectio creata priùs tempore fuerit significata per illa nomina, q̃ perfectio diuina. Nam quãuis verũ sit, q̃ priùs aliquis cognouerit perfectionẽ creatam & scientiã creatam, quam scientiam diuinam euidentissimã & perfectissimam; & deinde imposuerit hoc nomen (scientia) ad significandã cuidẽtem rei cognitionẽ: exterùm quoniam huiusmodi euidens cognitio priùs & principaliùs inuenitur in sciẽtia diuina, quàm in scientia creata; ideo etiã priùs significatur per illud nomẽ (sciẽtia) diuina, quàm creata. Et idem dicendum est de sapientia & bonitate. ¶ Ad D. Thomam in articulo, respondetur q̃ duobus modis potest intelligi dictũ S. Thomæ. Primò quidem seorsum, vel separatim; ità quòd quãdo dicimus, Deus est bonus; id sanè dicimus vel quòd ipse est causa bonitatis aliorũ, vel etiam q̃ ipse in se habet bonitatem: & hæc duo non significantur simul per eandẽ propositionem, sed per diuersas. Secũdò potest intelligi, q̃ etiam simul importat vtrumque: cęterùm esse causam bonitatis non significat formaliter, sed fundamentaliter; quoniam natura bonitatis diuinæ, est esse apram causare aliorum bonitatẽ. ¶ Ad illud verò, quod ex secundo articulo superiore dicitur, respondetur non esse eo loco sensum D. Thomæ, aut mentẽ, describere bonum vt dicitur de Deo: sed adumbrare & explicare illud per bonitatem creaturæ, quæ nobis notior est.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm Nomina, quæ importãt relationem ad creaturas, dicãtur de Deo ex tempore?

PRima Conclusio. Plurima nomina, quæ dicunt ordinem & relationem ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore: non per mutationẽ sui, sed creaturarum; vt dñs, creator, saluator. ¶ Secunda Conclusio. Nomina, quæ dicunt relationem ad creaturas consequentem actum intellectus, vel voluntatis diuinæ; dicuntur ab æterno de Deo: vt quòd cognouerit, & dilexerit nos ab æterno.

QVAESTIO PRIMA,

An Deus referatur ad creaturã per relationem creatam ex tempore?

CONtrouersia huius articuli est grauis & pifficillima, à nobis autẽ luculenter differenda. Et principiò prima concertatio Theologica & Metaphysica est, Vtrùm Deus referatur ad creaturã per relationẽ realem ex tẽpore? In qua discepratiõe Marsilius in. 1. q. 31. & Gabriel in. 1. d. 30. q. 5. & Grego. in. 1. d. 28. q. 3. docent quòd illa relatio, per quam Deus dicitur Dominus, & refertur ad creaturas ex tempore, est vera relatio realis; & quòd Deus acquirit relationẽ realẽ in tempore, qua ad creaturas refertur: negant tamẽ hi authores, q̃ per hoc Deus sit mutatus. Quæ sententia habet difficilia argumenta. ¶ Primũ. Quoniã in Christo (secundũ opinionem probabilẽ) constituimus relationẽ realẽ filiationis ex tẽpore, in ordine ad matrẽ:

Quæstio grauis.

Marsilius. Gabriel. Gregorius.

Argum. 1.

sed huiusmodi relatio realis filiationis immediatè denominat suppositum, imò est in supposito mediante humanitate; & nihilominus non sequitur quòd suppositum Christi mutatur: ergo per hoc quòd adueniat Deo relatio realis ad creaturas, nō sequitur quòd suppositum Dei mutatur: ergo constituendę sunt huiusmodi relationes reales in Deo in ordine ad creaturas. ¶ Secundò arguitur. Mouens & motum realiter referūtur: sed Deus habet propriè & verè rationē mouentis in ordine ad creaturas: ergo relatione reali refertur ad creaturas ex tēpore. ¶ Et confirmatur. Quoniam relatio actiui ad passiuum, vt docet Aristote. 5. Metaphy. c. 15. est vera relatio realis, & fundatur super veram actionē realem: sed Deus & creatura comparantur in ratione actiui & passiui: ergo Dei ad creaturas est relatio realis. ¶ Præterea. Nam quamuis scibile dicat solam relationem rationis ad scientiam, scientia tamen dicit relationem realem ad scibile: sed Deus verè & propriè habet scientiam creaturarum, & creaturæ sunt obiecta apprehensa & cognita à Deo: igitur scientia illa Dei dicit realē relationē ad creaturas cognitas & scitas. ¶ Ad hæc. Si in Deo nō esset realis relatio ad creaturas; maximè quoniā Deus nō pendet à creaturis, & est extra ordinem totius vniuersi: sed hæc ratio non obstat, quoniam cœlum est extra ordinem rerum inferiorum & elementorum; nam corruptibile & incorruptibile differunt genere: & rursus quamuis hæc inferiora pendeant à cœlo, nihilominus cœlū nō dependet ab his inferioribus; & hoc nō obstante cœlum habet relationem realē ad inferiora: ergo ex isto capite non potest colligi, quòd in Deo non sint relationes reales ad creaturas. ¶ Præterea quintò arguitur. Vbicunque relatio productiui ad producibile est realis relatio, necessariò etiam relatio producentis ad productum debet esse realis; nam impossibile est quòd calefactiuum dicat relationem realem ad calefactibile, & quòd calefaciens nō dicat relationem realem ad calefactum: sed in Deo relatio productiui ad producibile est relatio realis: ergo relatio Dei producētis ad creaturas est relatio realis. Probatur minor. Nam illa est relatio realis, quæ habet esse secluſa omni apprehēsione intellectus humani, diuini, & angelici: Deus autem ab æterno habuit relationem productiui ad producibile. Nam quòd ab æterno habuerit relationem productiui secluſa omni operatione intellectus humani & angelici, patet: Quoniam ab æterno non fuit intellectus humanus, aut angelicus. Quòd verò secluſa operatione diuini intellectus illa relatio habeat esse, ostendo: Quoniam priùs intelligimus Deum habere essentiam, quàm intelligamus Deū cognoscere creaturas: sed in illo priori intelligimus essentiam illā perfectam, & habere rationem principij productiui: ergo in illo priori est relatio productiui ad producibile extra omnem operationem intellectus diuini. ¶ Sextò arguitur. Per hoc quòd relatio realis adueniat alicui de nouo, non sequitur quod mutatur, vt diximus in Metaphysicis controuersijs: ergo per hoc quòd adueniat Deo relatio realis ex tempore, nō sequitur quòd mutatur. Nam si in creatura & in natura finita recipitur relatio realis de nouo, sine mutatione creaturæ: ergo in natura diuina poterit ex tēpore esse relatio realis sine mutatiōe aliqua Dei. ¶ Vlteriùs arguitur. Omnis denominatio formalis & realis debet fieri ab aliqua forma reali; aliàs non erit denominatio realis, sed rationis: sed Deus formaliter & realiter est dominus, secluſa operatione intellectus: ergo relatio dominij in Deo, est realis, secluſa apprehēsione intellectus. ¶ Ité. Quoniam Deum se communicare creaturis, creare etiam homines & angelos, sunt perfectiones Dei ex tempore Deo conuenientes absque apprehensione animæ: ergo esto relatio sit realis & perfectio aliqua, poterit tamen Deo ex tempore aduenire. ¶ Præterea. Deus extempore factus est homo; & quamuis humanitas sit aliquid reale substantiale coniunctum cum Deo & vnitum ex tempore, nihilominus nulla mutatio facta est in Deo: ergo id ipsum dicēdum est de relatione reali dominij. ¶ Confirmatur. Quoniam illa relatio dominij, qua Deus refertur ad creaturam, habet fundamentū reale, & est inter extrema realia realiter distincta. Nam relatio dominij ex parte Dei fundatur in actione diuina creatiua mundi, ex parte verò creaturæ fundatur in creatione passiua: sicut relatio Dei gubernantis fundatur in gubernatione passiua, qua res gubernantur & diriguntur. Sed dicet aliquis: Si relationes reales Deo ex tempore adueniunt, intelligi non potest quo pacto Deus non mutetur. Cui obiectioni respondent commemorati Theologi, quòd relationes sunt in duplici differētia. Quædam, quæ distinguntur realiter a fundaméto: & illæ non possunt aduenire de nouo sine mutatione subiecti. Aliæ verò sunt relationes, quæ identificātur realiter cum fundamento: & tales relationes possunt aduenire sine mutatione subiecti, vt patet de æqualitate, & de similitudine duorum alborum. Et in hoc secundo genere dicunt, quòd continentur istæ relationes Dei ad creaturam: & quòd idcirco Deus non mutatur.

Secundum. Confir. Tertium. Quartum. Quintum. Sextum. Septimum. Octauum. Nonum. Confir.

Scotus verò in primo d. 30. q. 1. dicit primò, quòd ex actione diuini intellectus non consurgit aliqua relatio rationis in Deo: quia relatio omnis, quæ consurgit ex actione æterna diuini intellectus, est æterna & non temporalis. Dicit secundò, quòd ex actione intellectus humani consurgit in Deo relatio rationis: in quo tenet contra Gregorium & Marsilium. Dicit tertiò, quòd Deus dicitur realiter dominus à relatione reali, quæ est in creatura; non quidem quòd in creatura sit duplex relatio realis, vna per quam denominetur creatura, altera verò per quam Deus dicatur dominus realiter: sed quòd ab eadem relatione, per quam creatura refertur ad Deum, Deus denominatur dominus; ex eo scilicet, quòd Deus habet realiter subiectam creaturam secluſa operatione intellectus. A qua sententia non abhorret Diuus Thomas in hoc articulo solutione ad quartum. Primò, quia creatura realiter est subiecta Deo secluſa operatione intellectus. Secundò. Quoniam Aristot. inquit, quòd ob id scibile refertur ad scientiam, quia scientia refertur ad scibile per relationem realem: ergo similiter idcirco Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad Deum: ergo à relatione, quæ est in creatura, Deus denominatur dominus. Tertiò: Quia si Deus non esset dominus per relationem realem creaturæ, sed per relationem rationis; sequitur quòd Deus non esset realiter dominus, sed solùm per operationem intellectus. Verùm Scoti placitum quamuis non sit periculosum sicut præcedens, est tamē falsum & impugnandū à nobis infrà. ¶ Alij acutissimi Theologi dum volunt recedere à communi

Scoti sententia.

communi sententia Doctorum, & aliquid noui proferre; multa dicunt in hac re. Primò quidem asseuerant, quòd Deus dicitur realiter dominus per relationem realem, quæ ex tempore aduenit Deo. Et mouetur ad hoc quibusdam coniecturis. Primò. Quoniam S. Thomas de Potentia, quæst. 6. art. 10. inquit, quòd inter Petrum & eius imaginem est relatio realis similitudinis ex parte vtriusque extremi, quamuis extrema non sint eiusdem ordinis: ergo quãuis Deus non sit eiusdem ordinis cum creaturis, nihilominus oportet cõstituere relationem realem in Deo in ordine ad creaturam, ex sententia Diui Thomæ. Secunda coniectura est: Quia vbi est ordo prioris & posterioris, ibi est vera relatio realis: sed secluſa operatione intellectꝰ Deus est verum principium creaturarum & finis; & rursus Deus est causa efficiens prior creaturis: ergo est vera relatio realis prioris & posterioris. Tertia coniectura est: Quoniam relatio rationis est forma rationis: ergo non potest denominare realiter. Quia sicut homo formaliter non est species secluſa operatione intellectus, ità Deus formaliter nõ erit dominus à relatione rationis dominij secluſa operatione intellectus. Item: Quoniã ex actu diuini intellectus æterno emanat relatio rationis æternæ: ergo ex actione creandi diuina, qua mũdus creatus est realiter in tempore, emanat relatio realis. Patet consequentia. Quoniam vtrobique militat eadem ratio. Tandem: Deus distinguitur realiter à creatura per relationem realem; nam secluſa operatione intellectus Deus distinguitur à rebꝰ creatis: ergo similiter sunt in Deo constituendæ præter relationem distinctionis relationes reales ad creaturas: & nulla est ratio, quæ potiùs conuincat de hac relatione, quàm de alijs. Secundò dicunt hi Theologi, quòd ista relatio realis Dei ad creaturas non est noua res, quæ Deo adueniat ex tempore: sed tantùm est nouus modus se habendi. Nam est indubitata fidei propositio, quòd nihil nouum reale potest aduenire Deo ex tempore, cùm Deus sit purissimus & simplicissimus actus, qui nõ habet potentiam receptiuam, aut passiuam. Sed nihilominus per hoc, quòd Deus creauit mundum, aliter se habet modò, quàm antea se habebat: quoniã modò est creator & gubernator. Non tamen per hoc dicitur Deus mutatus: quia nouitas in modo se habendi non est nouitas in re, sed in modo. Verbi gratia, numus incipit esse pretium rei ex sola voluntate instituentis nulla mutatione facta in numo, vt docet Diuus Augustinus, quinto de Trinitate. c. 16. Veruntamen hæc sententia non potest fugere hoc inconueniens, quod sequitur ex illa, scilicet, quòd Deus muratur: quoniam ille modus realis, est ens reale de nouo aduenies Deo.

Michael de Palac. in. 1. d. 30. disputatione. 1.

Augustꝰ

Nota 1.

Quæstio hæc & controuersia, est communis omnibus relatiuis tertij generis. Sed præcipuè habet difficultatem in Deo, propterea quòd Deus est verè dominus, imò realiter dominus secluſa operatione intellectus: & tamen relatio dominij in Deo formaliter est ens rationis & intrinsecè. Idcircò vt dissoluamus nodũ huius quæstionis, obseruare oportet primò quòd ob id, quod vnum relatiuum per realem habitudinẽ refertur ad aliud ex natura rei, & secluſa operatione intellectus; necessariò est constituenda coexistentia sui correlatiui: quæ propositio videtur nota lumine naturali. Verbi gratia, quoniã scientia realiter & actualiter per realem relationem refertur ad aliud, necessariò debemus constituere illud aliud ad quod refertur, nempè scibile. Et eodem pacto eo quod creatura per relationem seruitutis realiter & actualiter secluſa apprehensione animæ refertur ad Deum, inquantum dominus est: ponitur necessariò coexistentia domini. Itaque quamuis Deus dicatur dominus formaliter à relatione dominij intrinseca, quæ est ens rationis: cæterùm Deus dicitur realiter dominus ab extrinseco terminatiuè, ex eo quòd creatura secluſa operatione intellectus refertur realiter ad Deum inquantum dominus; & realiter terminatur relatio creaturæ ad Deum quatenus est dominus. Et idcircò quãuis proxima forma denominans, est relatio rationis: cæterùm causa denominandi est relatio realis. Et hoc est, quod Aristoteles scripsit, quinto Metaphysicorum, cap. 15. quòd quoniam scientia realiter refertur ad scibile, ideo scibile refertur ad scientiam: vbi insinuat, quòd causa denominandi est relatio realis alterius extremi in relatiuis tertij generis. Quo fit, vt ab intrinseco Deꝰ formaliter dicatur dominus à sola relatione rationis: at verò ab extrinseco & terminatiuè realiter est dominus; quia creatura realiter refertur ad Deum, ad quẽ terminatur eius relatio secluſa operatione intellectus: & ità Deus realiter est dominus terminatiuè, & ab extrinseco. Quo etiam fit, vt huiusmodi relatiua tertij generis quando ex parte vnius extremi dicunt solam relationem rationis, possint esse in duplici genere. Primò quidem, in genere entis rationis: & hoc habent ab intrinseco à relatiõe rationis, quæ est in ipsis; quæ relatio est proxima forma denominans. Altero modo, possunt esse in genere entis simpliciter: & hoc dupliciter; vel ab intrinseco, vel ab extrinseco. Ab intrinseco quidem, non sunt in genere entis simpliciter, dominus, & scibile: & sic non sunt relatiua realia; quia proximæ formæ denominantes sunt relationes rationis. At verò ab extrinsecò, quoniam relatio realis extrinseca existens in creatura realiter terminatur ad Deum inquantum dominus, idcirco Deus realiter est dominus, & est relatiuum in genere entis simpliciter ab extrinseco denominatione extrinseca: quoniam relatio illa creaturæ, qua creatura ad creatorem refertur, est relatio realis realiter ad creatorem terminata; & ideo ab extrinseco & terminatiuè Deus est realiter dominus. Per hoc tamen non dico quod illa relatio dominij est realis, nam absolutè & ab intrinseco est relatio rationis & ens rationis: cæterùm ex parte correlatiui ab extrinseco & ex parte etiam fundamenti realis; & ex parte suæ causæ, quæ causa est relatio realis creaturæ (nam ideo ait Aristoteles, refertur Deus ad creaturam, quia creatura realiter refertur ad creatorem) talis relatio quamuis non sit realis, est tamen in genere entis ab extrinseco terminatiuè & fundamẽtaliter solũ. Vnde, quia talis relatio habet esse in rerũ natura extra nihil, & aliquale esse entis à relatiõe reali creaturæ (nã ponitur relatio dominij ad creaturas in Deo, quia creaturæ realiter referuntur ad Deũ) ideo ab extrinseco est in genere entis simpliciter: ità vt possit facere realiter dominũ. Est enim relatio creaturæ causa realiter denominandi, non tamen forma proxima denominans: à qua creaturæ relatione Deus terminatiuè est realiter dominus, quia terminat relationem seruitutis creaturę ad ipsum. Ex qua relatione

Aristot.

Relatiua tertij generis sunt in duplici genere entis.

tanquam ex causa, Deus dicitur realiter dominus: formaliter tamen Deus non dicitur dominus, nisi à relatione rationis, quæ est in ipso. ¶ Secunda animaduersio sit, quòd in materia de relatiuis vnum oppositorum est, quoniam aliud est; quia posita se ponunt, & peremptâ se perimunt, vt dicunt Dialectici: & idcirco posito relatiuo quod est creatura, ponitur realiter creator, & realiter dñs; quamuis formaliter dominꝰ non sit nisi à relatiõe dominij, quæ est veluti inexistẽs ipsi. Quòd verò Deus realiter sit dominus, formaliterꝙ non ponit in Deo aliquid nouum reale: sed solùm quòd sit terminus realis seruitutis. Quare ista denominatio dominij in Deo est formaliter ab intrinseco, & realiter ab extrinseco. Per hoc tamen non est intelligendũ quòd sint duæ relationes dominij, altera realis, & altera rationis: sed quòd relatio dominij secundũ esse proprium tantùm habet esse rationis. Cæterùm secundũ esse alienum sui correlatiui oppositij à quo extrinsecè habet maiorem rationem entis; sic talis dominij relatio habet vtcunque rationem entis: & idcirco inter partes entis enumeratur ab Aristotele. 5. Metaphysi. cap. 15. videlicet, quoniam relatio realis sui correlatiui dicitur ad ipsam ex natura rei. Valdè tamen est aduertendum, quòd si relatio dominij cõsideretur quatenus ab extrinseco habet, vt inter partes entis connumeretur, secundum esse alienum sui correlatiui oppositi, à quo habet aliqualem maiorem rationem entis: sic inquam, nullum esse ponit in denominato, scilicet in Deo; sed tantùm in creaturis. Et hoc est, quod conuenit peculiariter relatiuis tertij generis ex parte vniꝰ extremi, quibus singulare est vnum relatiuum esse ad aliquid in re; quia reliquum est ad ipsum: ac proinde à realitate relatiua alteriꝰ aliquo modo relatiua tertij generis inter realia relatiua connumerantur. Cum hoc tamen simul est verum, quòd in Deo (dominus) non est relatiuum reale formaliter, vt multi falsò Caietano imponunt; ipsum non rectè intelligentes in hoc articulo: sed solùm est relatiuum reale extrinsecè, siue denominatiõe extrinseca. Nõ enim Deus est formaliter dominus à relatione dominij secundũ quòd est in genere entis simpliciter, aut in genere entis realis; nam hoc expresè est contra veritatem & contra Caietanum in hoc articulo: sed est formaliter dominus à relatione rationis secundùm quòd est in genere entis rationis. ¶ Sed dices, contra: Aut illa relatio dominij est in genere entis realis, aut in genere entis rationis solùm? ergo manifesta implicatio est dicere, quòd illa est intrinsecè in genere entis rationis, extrinsecè verò in genere entis simpliciter. ¶ Respondetur, quòd illa relatio absolutè loquendo per se & intrinsecè est ens rationis, & relatio rationis; & propterea nullum esse reale ponit in denominato: at vero extrinsecè quantùm ad illud esse, quod habet ex parte correlatiui, ad quod terminatur; à quo sanè habet quòd sit in genere entis simpliciter, est aliquid ad extra denominatione solùm extrinseca. Quia illa relatio rationis terminat relationem realem, & supponit necessariò eam: & ideo est in genere entis simpliciter. ¶ Sed obijcies iterum, contra: Illa relatio dominij est à qua Deus ex tempore est realiter & formaliter dominus: sed talis relatio dominij est in genere entis realis: ergo aliquid de genere entis realis aduenit Deo ex tempore. ¶ Respondetur, negando minorem. Non enim Deus est formaliter dominus à relatione illa dominij, quatenus est in genere entis simpliciter: sed solùm quòd vocetur realiter dominus, habet ab ea relatione, quatenus ab extrinseco ex relatione reali opposita potens est realiter denominare; at verò formaliter denominat, quatenus est relatio rationis veluti Deo hærens. Itaq; illa relatio dominij, quæ est in Deo; est in genere denominationis realis; siue in genere denominandi realiter ab extrinseco quidẽ: sed est in genere denominandi secundũ rationẽ ab intrinseco, tanquam ens rationis. Vnde relatio illa dominij neque est in genere entis realis, ità vt sit realis relatio secundum se; neque ab intrinseco, neque etiã ab extrinseco: sed præcisè solùm est in genere denominandi realiter ab extrinseco. Ita vt quamuis denominatio sit à forma intrinseca, realitas tamen denominationis sit ab extrinseco; id est, à correlatiuo. Sed dices, adhuc vrget argumẽtum: Nihil est album per albedinem in alio, sed per albedinem in ipso; quia effectus formalis non est sine forma propria: ergo nihil est tale realiter ab aliquo extrinseco. Respondetur, quòd Deus non est relatiuus ad creaturam per relationem in alio, scilicet, in creatura: sed per illud, quod est formaliter in ipso, scilicet, per relationem dominij, quæ est ens rationis veluti Deo inexistens. Quòd verò illa dominij relatio posit facere realiter dominum cùm sit ex se ens rationis, id habet ab extrinseco correlatiuo. Et hoc appellamus, illam esse in genere entis simpliciter, nõ quòd illa sit ens reale: sed quòd ab extrinseco potest computari ex suo correlatiuo tanquam ex causa & fundamento, in genere entis simpliciter. Et hoc dicere, solũ est affirmare quòd illa relatio ab extrinseco, valet efficere realem denominationem: quamuis non realem formalem. ¶ Et quãdo arguitur, Si illa relatio potest vocari realis denominatione extrinseca, siue ab extrinseco; aut intelligitur quòd formaliter est ens reale per esse alterius? Et hoc non: sicut suprà concessum est. Aut efficienter? Et vtroque modo est inconueniens aliquid reale in Deo constituere, quod in suo reali esse pendeat ab esse creaturæ. ¶ Respondetur, quòd illa relatio non habet esse reale: & ità nullum esse reale in Deo pendet ab esse creaturæ. Et quando dicis, In quo genere causæ illa relatio est ens reale? Dico quòd in nullo genere est realis. Quoniam ea relatio non est realitas: sed solùm habet denominare realiter ab extrinseco, quia terminat relationem creaturæ. Vnde, non ponit aliquid reale in eodem denominato: sed solùm in termino, siue in terminato, hoc est in creatura. Sicut parietem esse visum, nihil reale ponit in pariete denominato: cæterũ esse visum, aliquid reale ponit extrinsecè in vidente, scilicet, actum videntis. Argumentum autem procedit ac si relatio illa aliquid reale poneret in denominato, siue in Deo: quod est falsum, & nos negamus. ¶ Tertiò obseruandum est, quòd entia rationis multiplicia sunt. Alterum est genus entis rationis, quod nullum in re habet fundamentum proximum, aut remotum: & huiusmodi entia rationis sunt fictitia imaginaria; veluti chimæra, & tragelaphus. Secundum genus entis rationis est, quod habet fundamentum remotum in re, & proximum in sola animæ apprehensione: vt genera, & secundæ notiones. Tertium genus entis rationis est illud, quod habet proximum

Nota. 1. Aristot. Caieta. Obiectio. Solutio. Replica. Solutio. Replica. Solutio. Nota. 3.

ximum & remotum fundamentum in re; extrinsecum tamen: sicut esse dextrum, dicitur de columna per relationem rationis ad animal, cuius fundamentum est in animali. Quartũ genus entis rationis illud est, quod habet vtrumque fundamentum, proximum & remotum in re; intrinsecum tamen: sicut cæcitas habet fundamentum in animali extra omnem operationem intellectus. Primum & secundum genus entis rationis, scilicet, entia fictitia & secundæ notiones Logicæ, quæ sunt entia rationis; non possunt realiter denominare aliquod subiectum extra operationem intellectus: at verò entia rationis in tertio & quarto genere, realiter denominant subiectum secluſa apprehensione intellectus. Quoniam huiusmodi entia rationis habent verum fundamentum reale proximum, & aliquando habent veram causam realem. Quo fit, vt relatio dominij, quæ continetur in tertio & quarto genere entis rationis; possit Deum realiter dominum denominare secluſa operatione intellectus. Nam & homo realiter vocatur cæcus secluſa operatione intellectus, esto cæcitas sit ens rationis. Nam Deus inquantum dominus, per hoc quòd creatura realiter refertur in ipsum, realiter terminat relationem creaturæ: & sic realiter est dominus. Et iste modus explicandi est probabilis: sicut ille, qui præcedente animaduersione à nobis expositus est. ¶ Postrema animaduersio sit, quòd hæc est differentia inter agentia naturalia, & Deũ quando operatur. Quòd naturalia agentia cùm de nouo operantur, semper quidem operantur suppositio aliquo motu locali, vel aliqua alteratione, vel suppositia de nouo actione aliqua immanente, vel noua applicatione, vel nouo vsu; vel saltem quia agens quando agit de nouo excitat se ipsum ad agendum, vel reducit se de otio ad actum: at verò quando Deus operatur ad extra, nullo istorum motuum mutatur, aut mouetur. Sed magis eo quòd ab æterno voluit omnia producere: ex æterna & antiqua illa volitione, qua voluit mundum in tempore creare; de facto productus est mundus in tempore sine mutatione Dei. Vnde, quoniam creaturæ realiter mutantur, ideo acquirunt de nouo relationes reales: Deus verò quia non mutatur, nullam relationem realem acquirit; sed per solam relationem rationis refertur ad creaturas. Cæterùm aduerte quòd relationes istæ, quibus Deus ad creaturas refertur, pertinent ad relationes tertij generis. Quia Deus habet se tanquam creaturarum mensura; & penes accessum, vel recessum à Deo, regulantur perfectiones rerum: idcirco Deus cùm sit regula perfectionis, debet esse immutabilis. Et nihilominus huiusmodi relationes etiam pertinere possunt ad secũdum genus relationis, cùm Deus sit principium effectiuum creaturarum.

Nota vlt.

Concl. 1. His constitutis, est prima conclusio. Relationes, quibus Deus refertur ad creaturas ex tempore, non possunt esse relationes reales: & contrarium affirmare, est periculosum & temerarium. Hanc conclusionem constituo contra Theologos commemoratos. Est etiam aliqua ex parte contra Durandum, in primo, distinctione. 30. quęstione. 3. qui de relationibus habet singularem modum dicendi. Docet enim in Deo esse relationes reales ex tempore; quoniam credit quòd relationes vt sic, nihil aliud sunt, quàm denominationes reales: neque aliam habere rationem entis, nisi denominatiuam. Qui discursus Durandi præterquã q. falsus est, tollit de medio rationem entis simpliciter à relationibus de prædicamento ad Aliquid. Cæterùm assertionem propositã tenet D. Tho. 1. contra gentes. c. 12. & in hoc articulo; Capreolus. in. 1. distinct. 30. quæstione prima, articulo secundo; & Paulus Sonzinas, primo Metaphysicorum, quæstione vigesima nona. Et profectò authores contrarij non possunt subterfugere, quin Deus mutetur; si huiusmodi relationes reales adueniunt Deo ex tempore. Vnde Origenes libro primo de Principijs, vt faceret Deum realiter esse dominum ab æterno, fecit creaturas æternas: quod est intolerabilis error. Non enim potuit ille intelligere quomodo Deus sit dominus ex tempore, aut creauerit mundum ex tempore; & tamen quod Deus non mutetur: cùm apertum sit exemplum in creaturis, quo dissoluitur nodus huius argumenti Origenis. Nam Sol illuminat facellum, quod antea non illuminabat; nulla mutatione facta in Sole: sed facta tantùm ex parte rei illuminatæ. Persuadetur etiam hæc conclusio: Nam si in Deo ex tempore est aliquis modus realis, qui antea non erat: vel ille modus est ens reale, vel ens rationis? Si est ens rationis: habeo intentum. Si verò est ens reale distinctum à Deo: semper sequitur, quòd Deus mutatur, siue per se, siue per accidens. Præterea si opposita sententia vera esset, sequeretur quòd talis relatio realis Deo aduenies, esset accidens reale in Deo. Patet sequela; Quoniam potest adesse, & abesse subiecto præter subiecti corruptionem. Nam modò est in Deo, & antea non erat: & rursus potest non esse in Deo, vt si annihilaret mundum. Item sequitur ex eadem sententia, quòd nunc Deus aliter se habet, quàm ab æterno. Patet sequela. Nam nunc realiter refertur ad creaturas, ad quas antea non referebatur. Item sequitur, quòd Deus habeat totum suum esse ad creaturas. Nam totum relationis esse, est ad correlatiuum: igitur si in Deo est relatio realis ad creaturas, aliquid est in Deo & Deus, cuius totum suum esse sit ad creaturas. Vlteriùs sequitur ex sententia opposita manifesta contradictio, scilicet, quod illa relatio est creatura à Deo facta; & q. non est creatura, neq; à Deo facta. Probat sequela. Nã illa relatio realis aduenit Deo ex tẽpore: ergo est creatura facta à Deo. Rursus illa relatio est realis & diuina in Deo existens: & non in creatura: ergo est ab æterno: ergo nõ est facta. Præterea, vel illa relatio realis dominij est accidens in Deo, vel substãtia Dei? Sed nõ est accidens: primò, quia faceret cõpositionem cum Deo, & Deus nõ esset purissimus actus. Secundò, quoniam nullum accidens reale potest Deo ex tempore aduenire, vt latè probat Diuus Thomas, primo contra gentes, capite decimo tertio. Si verò dicas, quòd illa relatio dominij in Deo est ipsa substantia Dei: sequitur quòd aliquid reale substantiale est in Deo, quod habet dependentiam ab esse creaturæ. Qua sola ratione permotus Diuus Thomas, secundo contra gentes, capite. 12. reputat hanc opinionem falsam, etiam

in Philosophia. Item probatur eadem assertio: Quoniam Deus est regula perfectionis, & entitatis cuiuslibet entis; & ita comparatur ad creaturam, sicut mensura ad mensurabile. Vnde sicut se habet scibile ad scientiam, secundum rationem relationis; ità Deus ad creaturas: sed scibile refertur ad scientiam per relationem rationis: ergo Deus refertur ad creaturas; nō per relationem realem, sed per relationem rationis.

Hæc argumenta conantur dissoluere Marsilius & Gabriel, dicentes quod relatio realis altera est quę distinguitur realiter à fundamento, in quo est: & talis relatio, quæ a subiecto & fundamento distinguitur, Deo ex tempore competere non potest. Et ratio est, quoniam quidquid reale est in Deo, aliquid æternum est: ac proinde relationes illas reales à fundamento realiter distincta, & à se distinctas, ex tempore recipere eas non potest. Sunt tamen alię relationes, quæ non distinguntur à fundamento, neque à subiecto realiter: & has relationes reales Deus habet ex tempore. Verbi gratia, homo qui albus erat, cùm alius de nouo incipit fieri albus; tūc homo qui olim habebat albedinem, incipit similis fieri relatione reali similitudinis, nulla in se facta mutatione: sed per huiusmodi similitudinem non recipit aliquam mutationem, & perfectionē simpliciter de nouo; quāuis similitudo sit vera relatio realis. Ità igitur dicendum existimant de Deo, quòd incipit de nouo esse creator ex tempore, quòd iustificat, & saluat. Et quāuis sint istæ relationes reales; per hoc tamen nec recipit aliquid in se Deus, nec mutatur: sed potiùs creare, saluare, fundantur in actione, quæ actio est sua essentia immutabilis. Et idcirco nō sequitur Deum mutari, per hoc quòd illi adueniat relatio realis ex tēpore: quoniam talis relatio non est distincta realiter à Deo. Verùm hæc solutio non dissoluit argumenta, neque penetrat rei difficultatem: habetque manifestas instantias. Quare eorum sententia semper periculosa est. Nam quamuis relatio non distinguatur à fundamento apud multos authores; tamen, quando aliqua res incipit habere relationē realem de nouo, aloquo modo intelligitur mutari: igitur si Deus ex tempore recipit aliquid in se, videlicet veram relationem realem, aliquo modo intelligitur mutari; quamuis relationes istæ sint idem prorsus, quod sua essentia: igitur periculosē loquuntur huiusmodi authores. Item: Motus non distinguitur realiter à mobili: & tamen si Petrus mouetur, physicè mutatur: ergo si Deus aliquid recipit in se ex tempore, aliquo modo mutatur. Præterea: Si Deus modò de nouo intelligeret aliquam creaturam, quam ab æterno nō cognouit: aut inciperet diligere aliquid, quod ab æterno non dilexit; proculdubiò Deus mutaretur: & tamen intelligere Dei, non distinguitur realiter à sua substantia: ergo si ex tempore acquirit aliquam relationem realem, quamuis talis relatio sit idem cū essentia Dei, nihilominus aliquo modo variatur. Ad hæc: figura non distinguitur realiter à re figurata; cę terùm si ex eadem linea modò efficeres triāgulum, modò verò circulum; linea verè & propriè mutaretur: igitur nihil interest, vtrùm illa res distinguatur realiter, vel non distinguatur à subiecto, ad hoc vt res illa verè & propriè mutetur: ac proinde Deus verè, & propriè mutaretur, si ex tempore reciperet veram relationem realem; esto illa non esset realiter distincta à Deo. Magister Sententiarum in primo, distin. 30: & reliqui Theologi constanter tenent & benè, quòd Deus nunquam refertur ad creaturas ex tempore vera reali relatione, sed solùm relatione rationis. Hoc ipsum docet Diuus Augustinus. 5. de Trinita. c. 15. & 16. dicit enim tractans hanc quæstionem: Vereor ne potiùs iudicer affirmare quæ nescio, quā docere quod scio. Tandem concludit, quòd Deus quando ex tempore dicitur saluator, creator, iustificator, nihil prorsus acquirit de nouo: sed omnis mutatio est ex parte creaturæ. Adducit exēplum de numo, ait enim, quòd sicut numus incipit esse in pretio ex voluntate regis, quæ est extrinseca numo; & hoc sine variatione numi: ità quidem Deus, quādo mundum creauit, in se eodem modo se habuit sicut ab æterno; sed omnis nouitas fuit extrinseca in creatura, & idcirco solùm acquisiuit relationē rationis. Sicut columna, quæ sine sui mutatione dicitur dextera, ex solo animalis motu.

Secunda Conclusio. Deus cùm refertur ad creaturas, & scibile cùm refertur ad scientiam; non referūtur per relationes reales, quæ sunt in creaturis: neque scientia per relationem realem, quæ est in scibili. Volo dicere, quòd Deus cùm refertur ad creaturas per relationem dominij, non dicitur formaliter dominus, & realiter dominus à seruitute creaturæ, & à relatione reali creaturæ, quæ est in ipsa creatura; vt credebat Scotus: neq; scibile est formaliter scibile per relationem realem, quæ est in scientia. Vnde Scotus, in primo, distin. 30. quæst. 1. excogitauit diuersum modum dicendi. Dicit enim, quòd Deus non appellatur dominus ex relatione reali, quæ est in ipso; in quo damnat Marsilium & Gabrielem. Rursus inquit, non appellari dominum ex relatione rationis; in quo carpit Scotus Diuum Thomam: sed asseuerat q; appellatur dominus à subiectione, quę est in creaturis. Quæ sententia falsa est, & cōtra Diuum Thomam, secundo contra gentes, cap. 13. quo loco defendit assertionem propositam à nobis. Et Paulus Sonzinas. 5. Metaphysicorum, quæst. 29. & 30. sentit idem cum Diuo Thoma contra Scotum. Et persuadetur conclusio, Primò: Relatio seruitutis, quæ est in creatura, intrinsecè & formaliter dicit seruitutem: igitur non potest Deum formaliter dominum denominare. Nam incredibile est, quòd aliquid denominet oppositum eius, quod sibi conuenit. Vnde sicut albedo non denominat subiectum nigrū, ità est impossibile quòd relatio seruitutis denominet dominum: quoniam esse dominum est terminus oppositus, & contrarius seruitutis. Secūdò probatur: Nam in creaturis homo dicitur dominus à relatione dominij, quæ est in ipso: ergo multò magis Deus dicitur dominus à relatione dominij, quæ est in ipso. Et sanè, vel illa relatio dominij est in Deo, vel in creatura? Et incredibile est, quòd sit in creatura: alioquin creatura esset domina, & haberet dominiū: igitur est in Deo. Vnde S. Tho. 1. cōtra gētes, c. 13. cōstituit hāc regulam, q; nihil potest esse intrinsecè tale, & denominari tale, aut esse relatiuum; nisi à forma intrinseca relatiua: ergo, &c. Tertiò, pbatur: Quādo relatiua habēt diuersā rationē in esse relatiuo, nō habent

Conclu. 2.

habent eandem numero relationem: sed hæc relatiua dominus & seruus, creator & creatura, scibile & scientia; habent diuersam relationem in esse relatiuo, imò sunt oppositæ: ergo non habent eandem numero relationem: igitur impossibile est, quòd ab eadem numero relatione, quæ est in creatura, Deus dicatur dominus, & creatura dicatur serua. Fateor tamen posse dici, quòd relatio dominij est in creatura, tanquã in causa denominandi: sed non veluti creaturæ inhærens, aut veluti creaturã informans. Et confirmatur. Quoniam relatio seruitutis est species specialissima relationis: ergo non potest habere duas formalitates, alteram per quam Deus denominetur dominus; & alteram, per quã creatura dicatur serua. Imò sequeretur, quòd si scibile formaliter est scibile à relatione reali, quæ est in scientia; quòd scibile posset appellari scientia, & scientia posset appellari scibile. Quarto persuaderur: Quoniam sequeretur quòd idem esset subiectum & terminus relationis respectu eiusdem. Sequela patet. Quoniam creatura est subiectũ seruitutis: & rursus ab eadem relatione seruitutis Deus est formaliter dominus, & quatenus dominus est terminus oppositus: igitur cùm hoc fiat ab vnica relatione seruitutis, quæ est in creatura, sequitur quòd idem est subiectum & terminus oppositus relationis. Quapropter sicut nihil est formaliter album, nisi ab albedine, quæ est in ipso: ità nihil potest esse formaliter relatiuũ & intrinsecè, nisi à relatione, quæ est in ipso. ¶ Ex qua doctrina sequitur, quòd Deus ab æterno non refertur ad creaturas per aliquam relationem realem. Quoniam si talis relatio realis esset in Deo ab æterno: vel illa relatio realis esset actualis relatio, vel esset habitualis & aptitudinalis? Sed nõ potuit esse actualis: quia ab æterno nõ fuerunt creaturæ, neque fuerũt actuales termini illius relationis, neque potuit esse habitualis & aptitudinalis. Quoniam omnis realitas, quæ acquirit aliquã perfectionem, aut quæ reducitur de potentia ad actum; variatur & mutatur in suo esse, cum primò sit in potentia & postea transferatur ad actum: sed nulla entitas in Deo acquirit esse, aut variatur: ergo nulla est realis relatio aptitudinalis, siue habitualis, in ipso ad creaturas.

Appẽdix ex dictis quòd relatio realis non est in Deo ad creaturas ab æterno.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Illa relatio, per quam Deus refertur ad creaturas ex tempore, est relatio rationis: similiter omnes relationes æternæ, quæ considerantur in Deo in ordine ad creaturas, sunt relationes rationis. Hanc assertionem tenent discipuli Diui Thomæ, & Diuus Thomas vbi suprà. Et persuadetur quoad eius priorem partem. Nam Deus refertur ad creaturã: sed non refertur per relationẽ realem, quæ est in ipso; nec per relationem realem, quæ est in creatura: ergo refertur per relationẽ rationis, quæ est in ipso. Nam si illa relatio, qua Deus refertur ad creaturam, non esset relatio rationis, sed realis: sequeretur quòd Deus ex natura rei esset ordinatus ad creaturas, & consequenter posset Deus esse eiusdem ordinis cum creaturis; quod palàm negat Diuus Thomas. Et profectò hanc assertionem defendit Aristoteles, qui inquit, quòd ob id, quia scientia refertur ad scibile: ideo scibile refertur ad scientiam; vbi ex parte scibilis solùm constituit relationem rationis. Igitur eodem modo ex eo Deus refertur ad creaturas, quia creaturæ realiter referuntur ad ipsum: & idcirco in Deo tantùm constituitur relatio rationis. Neque requiritur quòd si relatio in vno extremo est realis, quòd in altero extremo sit etiã relatio realis. Cuius rei euidens exemplum est. Nam Logica cùm sit scientia existens in intellectu subiectiuè, per realem relationem refertur ad scibile: at verò obiectum scibile Logicæ est ens rationis, & solùm refertur relatione rationis ad scientiam: ergo similiter relationi reali creaturæ sufficit quòd respondeat in Deo relatio rationis. Secunda pars conclusionis probatur, Primò: Quoniam Deus ab æterno fuit productiuus creaturarum: sed esse productiuum, importat relationem ad producibile: ergo ab æterno sunt relationes rationis in Deo in ordine ad creaturas. Secundo: Ab æterno sunt in Deo plures ideæ, quoniam Deus ab æterno intellexit suam essentiam diuersimodè imitabilẽ à creaturis: sed huiusmodi ideæ sola ratione distinguũtur inter se, & per ordinẽ ad creaturas: ergo, &c. Tertiò: Verbum Dei ab æterno est expressiuum creaturarum, & manifestatiuũ illarum: ergo ab æterno sunt istæ relationes rationis in ordine ad creaturas. Quas relationes appellat Diuus Thomas habituales de Verita. quæst. 4. artic. 7. ad tertiũ. Quartò probatur: Quoniam Spiritus sanctus ab æterno est donabilis creaturæ: ergo ab æterno sunt hæ relationes in Deo. Ità docet Scotus in 1. d. 30 q. 1. Scotus.

Quarta Conclusio. Quamuis Deus sit formaliter dominus à relatione dominij, quæ est ens rationis; nihilominus Deus formaliter & realiter est dominus secluſa operatione intellectus: similiter scibile formaliter & realiter est scibile, ante omnem operationem intellectus. Hæc conclusio est Diui Thomæ, de Potentia, quæst. 7. artic. 11. ad tertium & Caieta in hoc articulo, & est contra Ferrar. secundo contra gentes, cap. 11. & contra Capreolum in primo, distin. 30 q. 1. Et probatur, Primo: Quoniam secluſa omni operatione intellectus, creatura est realiter subiecta Deo, & relata in Deũ. Rursus, Deus secluſa etiam omni operatione intellectus, habet potentiam coercendi creaturas: ergo exploſa omni operatione intellectus, Deus est realiter dominus. Secũdò probatur: Petrus realiter & formaliter est idem sibi ipsi, ante omnem apprehensionem animæ: sed relatio identitatis sui ad se ipsum solùm est relatio rationis: ergo similiter sufficit illa relatio dominij, quamuis sit relatio rationis; ad hoc vt Deus sit formaliter & realiter dominus secluſa apprehensione animæ. Quoniam talis relatio dominij habet fundamentum reale proximum, & causam realẽ. Nam Petrus idcirco est idem sibi ipsi ante operationem intellectus, quia illa relatio identitatis fundatur immediatè ante operationẽ intellectus in vnitate substantiali ipsius Petri: ergo relatio dominij, quæ supponit causam realẽ denominãdi & fundamentum reale, sufficit Deũ realiter & formaliter denominare dominum ante apprehensionem animæ. Tertiò probatur: Homo dicitur realiter cæcus & formaliter cæcus à cæcitate, quæ est ens rationis, ante operationem intellectus: ergo nihil prohibet quod Deus sit formaliter & realiter dominus à relatione dominij, quæ est ens rationis. Et confirmatur. Quoniam aer dicitur realiter tenebrosus, & homo dicitur realiter pauper; tenebræ tamen sunt carentia lucis, & paupertas est carentia diuitiarum: igitur quòd illa relatio dominij sit relatio rationis, non obstat vt Deus

Lege Durã. in 1. d. 30 q. 3. nu. 10. & 11.

non

non sit realiter & formaliter dominꝰ ante operationē intellectus. Quartò probatur: Statim atq; aliquid est ens reale, est vnum vnitate transcēdentali: sed vnitas apud D. Tho. non addit positiuum supra ens, sed tantum addit negatiuum; quod est ens rationis: igitur sicut ens formaliter & realiter est vnū ab vnitate seclusa operatione intellectus, ità inconueniens non est q; Deus sit realiter & formaliter dominus à relatione dominij, quæ est ens rationis. Itaque non solùm dico, quòd Deus est fundamentaliter dominus, & terminatiuè dominus ante operationem intellectus: sed etiam affirmo quòd Deus est formaliter & realiter dominus ante operationem intellectus. Nam mirabile quidem esset, quòd cessante omni operatione intellectus Deus non esset realiter dominus creaturarum, formaliter loquendo. Vnde relatio dominij (vt suprà diximus) quāuis ex propriis suis meritis, & ab intrinseco solùm denominat Deum formaliter dominum: eadē tamē relatio est in genere denominandi realiter, ab extrinseco tamen. Neque dico cū Caietano quòd illa relatio est in genere entis realis ab extrinseco, qm̄ hoc est satis difficile: sed solùm doceo, q; illa relatio dominij est in genere denominādi realiter ab extrinseco, scilicet, propter relationē realē, quæ est in termino. Et sic Deus realiter & formaliter est dominus à relatione illa, ante omnem operationem intellectus.

Ad argum. Ad primum

Ad argumenta initio huius controuersiæ proposita, iam satisfaciamus oportet. Ad primum dicendū, q; relatio temporalis filiationis in Christo, per quā refertur ad suam matrem, non est relatio realis. Quoniā suppositum Christi non est capax recipiendę relationis realis ex tempore, ob id quòd suppositū illud est Deus. Et quia ratio recipiendæ filiationis ad matrem, est suppositum; nam humanitas non est filia, sed hic homo est filius: suppositū verò Christi cùm sit Deus, nō potest esse ratio alicuius realitatis recipiendæ; alioquī mutaretur. Imò ex hoc sequitur magnum argumentum ad confirmandam quartā conclusionem. Quia Christus est realiter filius Virginis, ante omnē operationem intellectus: tamen nō est filius Virginis per relationem realem temporalē: ergo nihil prohibet q; relatio dominij sit relatio rationis in Deo, ad hoc vt Deus nō sit realiter & formaliter dominus ante apprehensionem animæ. ¶ Ad secūdum dicendū, q; inter motiuum & mobile quando sunt eiusdē ordinis, potest esse & est vera relatio realis; & inter actiuū & passiuum similiter est relatio realis: at verò Deus non est eiusdem ordinis cum creaturis, vt dictum est; neq; est capax nouæ realitatis & relationis realis ex tempore, sicut ostendimus. Creaturæ verò p̄ęterquā quòd sunt capaces mutationis & nouę realitatis, sunt etiam eiusdem ordinis: & habent fundamenta eiusdem ordinis ad fundandas relationes reales. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem: quāuis consideretur Deus in ratione actiui, siue in ratione causæ respectu creaturarum. ¶ Ad tertium respondetur, quòd hæc est differētia inter scientiam Dei & sciētiam humanam. Quòd scientia Dei est causa rerum, & est regula & mensura rerum; omnia nanq; euenīut & sunt iicut Deus prædefiniuit & prę ordinauit, & sicut per suam scientiam decreuit: at verò scientia humana est effectus creaturarū & ipsius scibilis; & præterea scientia humana regulatur & mensuratur ab ipsis obiectis, à quibus accipit suam perfectionem. Et idcirco sciētia nostra refertur ad scibile relatione reali, sicut mensuratum ad suā mensurā: scientia verò Dei potiùs est mensura & perfectio creaturarum, ac proinde non refertur relatione reali ad creaturas; eo præsertim quòd obiectū immediatū diuinæ scientię est ipsa essentia Dei. ¶ Ad quartum respondetur negādo minorem. Et ad probationem dico, quòd cœlum refertur relatione reali ad res inferiores: quæ relatio consequitur quantitatem; quæ in vtroque extremo est eiusdem ordinis quantitas, & eiusdem rationis. Similiter etiam cœlum habet potentiam ordinatam ad creaturas, & mouet motū ab intelligentia; & habet actiones propriè transeuntes in rigore, quæ actiones sunt perfectiones ipsius cœli. Quo fit, vt cœlum sit eiusdem ordinis cum inferioribus, tū quantùm ad quantitatem; tum etiam quātùm ad potentiam actiuam: quæ duo sunt fundamenta relationis eiusdem ordinis cum alijs. ¶ Ad quintum dicendum, quòd ista nomina (productiuus, creatiuus) dicta de Deo significāt potētiam Dei, quæ est eius substantia simul cum relatione rationis æterna: quæ relatio nullo modo potest esse realis. Nā creaturæ ab æterno non sunt, nisi solùm in potētia actiua Dei. Et quando dicitur in argumento, quòd in illo priori essentia Dei est productiua creaturarum: respondetur quòd in illo priori Dei essentia productiua est creaturarum ex eo quòd habet potentiam, aut omnipotentiam in illo priori; & nō dicitur quòd est productiua, propter relationem. Imò priùs intelligitur omnipotentia, & postea sequitur relatio: quæ relatio formaliter non habet esse præcisè secundum se, nisi in causa & in fundamento. Et hoc sufficiebat vt Deus propriè diceretur productiuus creaturarum. ¶ Ad sextum respōdetur, quòd quando fundamentum relationis est antiquū, & non aduenit de nouo simul cum relatione; tūc potest relatio realis aduenire subiecto sine mutatione aliqua, quæ fiat mediante actione noua terminata ad subiectum: cæterùm quando relatio simul cum fundamento aduenīunt de nouo, tunc mutatur subiectum. ¶ Dico secundo, quòd quando relatio realis aduenit de nouo, tunc subiectum aliter se habet realiter, quàm anteà se habebat: & hoc non est concedendum de Deo. Nam Deus secundum se non se habet nunc realiter aliter, quàm antea se habebat, per aliquam entitatem realem. Vnde, si quando Philosophi docent posse relationem aduenire subiecto absque eius mutatione reali, intelligunt absque mutatione reali absoluta: non tamen absque mutatione reali relatiua. Nam subiectum realiter mutatur aduenīente noua relatione, de non esse relatiuo ad esse relatiuum; huiusmodi autē mutatio relatiua ex noua relatione reali, nullo modo est in Deo constituenda. Et hæc solutio est optimum argumentum ad ostendendum, quòd non est in Deo constituenda relatio realis ex tempore illi aduenīens. Etenim omnis forma realis de nouo aduenīens subiecto, confert illi aliquod esse reale: & consequenter causat aliquam mutationem realem in eo, saltem formalem. Quare nego quòd relatio realis possit aduenire subiecto absque eius mutatione, saltem relatiua. Neque iuuat dicere cum Gregorio Arimi. quòd nihil relatiuum aduenit Deo, quod distinguatur ab ipso tanquā res à re; ac proinde non mutatur. Non iuuat inquam sic respondere:

Ad secundū

Ad confir.

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

Ad sextum

Respon. 2.

respondere, quoniam adhuc est sub iudice an relatio realiter distinguatur à fundamẽto, tanquam res à re. Et probabilissima sententia est affirmatiua. Secundò, quoniã relatio realis saltem formaliter realiter distinguitur à suo fundamento: igitur si Deo aduenit ex tẽpore, aliqua forma realis nouè Deo accrescit; quod est contra Augustinum, quinto de Trinitate, cap. vltimo, & cap. quarto & quinto: vbi docet nihil absolutum reale, aut relatiuum Deo aduenire ex tempore. Præterea: Si talis relatio realis in Deo esset ex tempore, tunc aliquid reale, quod est in Deo; penderet à creaturis. Imò Deus tunc esset ordinatus ad creaturas, & eiusdem ordinis cum creaturis: quod impugnauim⁹ in superioribus. Neque etiam iuuat respondere cum Scoto, quòd Deus refertur ad creaturas non per relationem realem Dei, sed per relationem creaturæ; eo quòd creatura subiecta est Deo, & quòd ideo Deus appellatur dominus à relatione, quæ est in subiecta creatura: sicut opus factum ab homine vocatur humanum, nõ ab humanitate quæ est in ipso opere, sed ab humanitate quæ est in homine operante ipsum opus. Non inquam iuuat sic dicere, Primò: Quoniam relatio creaturæ ad Deũ pro vt subijcitur ipsi Deo, est relatio seruitutis & nõ dominij: ergo si Deus denominaretur ab illa relatione, non denominaretur dominus; sed seruus. Præterea: Relationes, quæ sunt in diuersis extremis, sunt oppositæ: ergo vnum extremũ non potest denominari à relatione, quæ est in altero extremo; filius enim non denominatur à relatione, quæ est in patre: ergo Deus non potest denominari à relatione, quæ est in creatura. Deniq; solutiones aliaq; & confutationes huius sexti argumenti, lege apud Ferrar. lib. 2. contra gentes, cap. 12. circa quartam ratiõnem Diui Thomæ. ¶ Ad septimum respondetur, quòd omnis forma absoluta & positiua realiter denominans aliquod subiectum, debet esse forma realis. Et ratio est, quia forma si non realiter denominat ex se cùm sit ens rationis, neque ab aliquo extrinseco (quoniam est forma absoluta) accipit aliquid ad realiter denominandum: sequitur quòd talis forma debet esse realis, si est absoluta & positiua realiter denominans. Cæterùm aliter contingit in forma relatiua, quę quamuis ab intrinseco quando est forma rationis nõ realiter denominat: at verò ab extrinseco potest denominare realiter. Quia hoc peculiare est in relatiuis, quòd id, quod non potest forma relatiua ex se quando est ens rationis, potest à sua correlatiõe reali, à qua mutuò accipit aliquid amplius, quàm ab intrinseco habebat: ob id quòd refertur ad aliquid reale, & terminat dependẽtiam relationis realis. ¶ Quare vt rem hãc amplius aperiamus. Dico primò. Si cõsideremus fundamentum relationis & radicem, illud sanè non est in Deo, sed in creatura quando creatur, mutatur, saluatur. In quo sensu benè docuit Scotus quòd à mutatione & nouitate, quæ accidit ipsi creaturæ, denominatur Deus creator, saluator: non per mutationem suam, sed per mutationem creaturæ. ¶ Secundò dico. Si loquamur de formali denominatione, quæ sumitur à relatione ipsa; intolerabile est quod dicit Scotus, quòd Deus formaliter est dominus à relatione creaturæ: sed dicitur dominus, creator, à relatione rationis, quæ est formaliter in ipso: vt satis explicuimus præcedente solutione, & in quæstione, atque fundamentis suprà constitutis. ¶ Ad octauum dicendum, quòd per hoc quòd Deus creauit angelos & homines, non acquisiuit aliquam perfectionem in tempore: & sic nego, quòd Deo aduenerit aliqua relatio realis ex tempore. Vnde Deum se communicare creaturæ, vt dicit aliquid ad extra & passionem, est magna perfectio: non in Deo, sed in creaturis. Et quamuis de ratione summi boni sit alijs se communicare: at verò non vt ipsum summum bonũ melius fiat, sed vt alijs perfectionem impartiatur. Imò omnes Theologi & Diuus Thomas primo contra gentes. c. 93. concludunt Deum esse maximè liberalem; quoniam creaturæ quando aliquid donant, inde eliciunt commodum & bonum aliquod: Deus autẽ nullum sibi bonum acquirit, quando se & omnia bona donat creaturis. De qua re lege Caietanum. 3. p. q. 1. ar. 1. & Ferrar. 2. contra gentes. c. 1. ¶ Aliqui Theologi docent, quòd creare angelos & iustificare homines; dicũt infinitam perfectionẽ in Deo, & important diuinas perfectiones: non quidem conuenientes Deo ex tempore, sed ab æterno. Quoniam dicunt, quòd creare & iustificare, sunt actiones immanentes Dei: ac proinde perfectiones intrinsecæ ipsius, non distinctæ ab eius essentia. Itaq; creatio apud istos nihil aliud est, quàm volitio Dei, qua voluit ab æterno creare res ad extra in tali tempore. Vnde dicunt quòd mirabile esset quòd creare mundum ornatum tot creaturis & perfectionibus, nullam diceret in Deo summo artifice perfectionem: cùm tamen producere quodcunque artificiatum, sit perfectio artificis. Item: Quia perfectio potentiæ sumitur à suo actu, propter quem instituitur talis potentia; intellectus enim est maxima perfectio, quia intelligere est actus & perfectio, ad quam instituitur talis potentia: sed in Deo potentia productiua rerum ad extra, est infinita perfectio: ergo actus, qui est producere res ad extra, dicit maximam perfectionem Dei. Verùm isti authores docent quòd ista perfectio, quę est creare angelos & homines, nõ est noua perfectio in Deo, sed æterna perfectio: in creaturis verò est noua rerũ perfectio. Qũ modo creat & iustificat homines à volũtate antiqua, quã habuit ante sæcula; à qua in tẽpore secutus est nou⁹ effectus. Ex parte verò creaturarum est noua mutatio, quia in tempore hæc omnia esse incipiunt. Cæterùm hæc sententia mihi non probatur. Nam ex hoc optimè sequitur, quòd potest Deo aduenire aliqua relatio realis ex tempore; non tamen distincta ab antiqua Dei perfectione. Quapropter alij Theologi è contra docent, quòd creare & iustificare denotant actiones transeuntes: ac proinde nullam realem perfectionem ponunt in Deo, sed tantùm respectum rationis ad creaturas. ¶ Sed dico ego quòd creare homines & angelos & iustificare, vt dicunt actum immanentem in Deo; sunt ipsa Dei substantia & perfectio: at verò si sumantur pro creatione passiua, id est, pro hoc quod est homines esse factos & angelos esse in tempore creatos; hoc non est perfectio Dei in ipso, sed tantùm in ipsis creaturis. Vel dicendum breuiter pro nunc, quoniam hęc controuersia non est huius loci, sed magis spectat ad quæstionem vigesimam quintam huius partis: quòd creare & iustificare, vel non important aliquam perfectionem in Deo, sed solum respectum rationis: vel si important perfectionem in Deo,

Ad septimũ

Dico. 1.

Dico. 2.

Ad octauũ.

Solutio vera.

illa

illa non conuenit Deo ex tempore, sed ab æterno. Et idcirco argumentum nihil probat in proposito. De quare legendus est Ferrara secundo contra gentes, capite. 1. &. 9. &. 16. & Caietanus prima parte, quæst. 14. artic. 1. vbi nos latiùs de hac re disseremus.

Ad nonum. ¶ Ad nonum respondetur, quòd Deus ex eo quòd vniuit sibi humanitatem, non acquisiuit in se ipso aliquid reale absolutum, aut respectiuum, quod informet Deum, aut inhæreat Deo, aut actuet ipsum: sed tantùm terminauit humanitatem communicando

Ad confir. suum esse diuinum personale ei. ¶ Ad confirmationē respondetur, quòd ad hoc quòd aliqua relatio sit relatio realis, non satis est quòd sit inter duo entia realiter distincta: sed requiritur quòd extrema sint eiusdem ordinis. Dicuntur autem extrema esse eiusdem ordinis, quando in vtroque extremo est aliquid reale, ratione cuius vnum extremum ad alterum ordinatur & refertur. Sicut patet de quantitate, quæ est in vtroque extremo, ratione cuius vnumquodque quātum est ordinabile & referibile ad aliud ex natura sua. Similiter ratione albedinis vnumquodque extremum in se habet causam realem, quare ex natura rei referatur, & ordinetur ad aliud, & sequatur relatio similitudinis. Quo posito dico, quòd Deus & creatura, scibile & scientia; non sunt eiusdem ordinis: quia deficit ista cōditio posita. Non enim Deus habet aliquid reale, ratione cuius Deus ordinetur ad creaturam ex natura rei; sic enim pēderet à creaturis: cùm tamē Deus sit extra totum ordinem creaturarum, & creaturæ ordinentur ad ipsum; & non è conuerso. Sed de hac re latiùs dicemus dubio sequenti.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm relatio creaturarum ad Deum, terminetur per aliquid absolutum, vel relatiuum?

SEcunda controuersia & quæstio huius articuli est, Vtrùm relatio creaturarum ad Deum terminetur per aliquid absolutum, vel per aliquid relatiuum: & per quid terminet Deus relationē seruitutis creaturarum? In qua

Scotus. quęstiōe, Scot⁹ in tertio. d. 30. q. 1. docet, q. Deus terminat secundum esse absolutū: & videtur loqui Scotus de omnibus relatiuis. Docet enim quòd in relatiuis tertij generis relatio realis, quæ est in vno extremo, terminatur ad aliud extremum non per aliquid relatiuum, sed per aliquid absolutum: & idcirco De⁹ terminat relationem realem creaturæ sub ratione absoluta, & non relatiua. Et idē dicit de scibili respectu scientiæ. Quæ sententia persuadetur his rationibus.

Argum. 1. ¶ Primò. Quoniam relatio, quæ est in genere generalissimo, non habet terminum relatiuum, ad quem terminetur; aliàs essent duo genera generalissima: ergo

Secundum. ad terminandum relationem sufficit absolutum. ¶ Secundò arguitur. Quoniam si vnum relatiuum terminatur ad aliud correlatiuum formaliter, id est, sub ratione relatiua: sequitur quòd est circularis dependentia & terminatio; quod est inconueniens: ergo nō ter-

Tertium. minat per relatiuū, sed per aliquid absolutum. ¶ Tertiò. Deus secluſa operatione intellectus terminat relationem creaturæ; & similiter scibile terminat relationem scientiæ realiter extra omnem apprehensionem animæ: ergo huiusmodi relationes non terminantur per aliquod ens rationis, siue per relationē rationis. Patet consequētia. Quoniam secluſa operatione intellectus illa relatio in Deo & in scibili, non habet esse: ergo secluſa operatione intellectus non potest terminare: ergo terminantur per aliquid absolutum relatio creaturæ & relatio scientiæ. ¶ Quartò arguitur. Relatio potentiæ terminatur ad actum: sed actus terminat sub ratione absoluta: ergo relatiuū tertij generis non ad respectiuum, sed ad absolutum terminatur. Probatur minor. Quoniam potētia definitur per actum: ergo actus est prior potentia: sed quatenus est prior, nō est correlatiuū; quia relatiua sunt simul: ergo act⁹ terminat relationem potentiæ vt aliquid prius; & ex consequenti sub ratione absoluta, & non relatiua. Quartum.

¶ Quintò arguitur. Relatiuum vt sic, primo definitur per suum terminum: ergo termin⁹ vt terminus, prior est definitiōe ipso relatiuo: ergo definitur per aliquid absolutum. Patet consequentia. Quoniam quod ponitur in definitiōe, prius est definito. Vnde Aristot. septimo Metaphysicorum, in principio inquit, quòd substantia prior est definitione ipso accidente; quoniam definitur per substantiam: ergo eodem modo cùm terminus constituatur in definitione relatiui, erit prior ipso relatiuo: sed vt prior, non est correlatiuus ipse terminus; quia relatiua sunt simul natura: ergo vt terminus, non terminat per relatiuum; sed per absolutum. Quintum.

¶ Sextò arguitur. In relatiuis tertij generis, quia vnum relatiuum realiter ad aliud refertur, aliud refertur ad ipsum; & nō è conuerso. Ex eo namque quòd creatura realiter refertur ad Deum, & scientia realiter refertur ad scibile; ideo Deus refertur ad creaturas, & scibile ad scientiam; nō tamen è contrà: ergo tam Deus, quàm scibile, terminant relationes suorum extremorum per aliquid absolutum. Sextum.

Capreolus in primo, distinctione. 30. quæstione 1. articulo. 1. ad tertium: & Paulus Sonzinas, quinto Metaphysicorum, quæstione. 30. ad secundum, dicunt, quòd in relatiuis tertij generis, Deus & scibile; terminant relationes reales creaturarum & scientiæ per aliquid absolutum: & non per relationem in ipsis. Itaque Deus terminat habitudinem creaturæ se ipso, tanquam absoluto quodam, & non per relationem rationis. Quia terminus relationis vt terminus est, nō habet per se quòd referatur aliqua relatione, quæ sit in sua substantia: habet tamen, quòd aliquid relatiuè dicatur de ipso. Capreolus. Sonzinas.

¶ Dicūt secundò, quòd Deus & scibile non possent terminare relationes oppositas; nisi haberent in se aliquas relationes reales, vel rationis. Itaque quamuis ratio terminandi nō sit relatiua, sed absoluta: at verò relatio in ipso termino, est conditio sine qua non ad terminandum. Nam ob id, quòd creatura realiter refertur ad Deum tanquam ad terminum, necessariò debemus intelligere Deum sub opposita relatione reali, vel rationis. Quam sentētiam non probant huiusmodi authores: sed forè potest per suaderi argumentis factis. Dicunt. 2.

Ferrara secundo contra gentes, capite. 11. dicit, quòd terminus cuiuscunque relationis dupliciter potest considerari. Vno modo quatenus terminat, siue Ferrara.

termi-

terminatiuus est: id est, secundùm quòd est aliquid, ad quod dicitur & refertur correlatiuũ. Secundo modo consideratur, vt à nobis concipitur per modũ termini definientis relatiuũ: videlicet vt est definitiuus, & ponitur in definitione correlatiui. Quibus suppositis. Dicit primò, quòd terminus relationis in relatiuis primi & secũdi generis est respectiuus, & non absolutus: at verò in relatiuis tertij generis non requiritur quòd talis terminus sit relatiuus, sed permissiuè sufficit quòd sit absolutus. Et ideirco scibile terminat relationem scientiæ formaliter per aliquid absolutũ; & Deus terminat relationem creaturæ per absolutũ. Denique Ferrara docet, quòd terminus relationis secundum se est aliquid absolutum, potissimè in relatiuis tertij generis: sed tamen iste terminus non potest à nobis explicari benè, nisi explicetur sub esse respectiuo. Vnde Deus secundum suum esse absolutum terminat relationem seruitutis: at non potest à nobis explicari quo pacto Deus terminet istam relationem, nisi concipiamus Deum formaliter pro vt est Dominus. Et persuadetur hæc opinio. ¶ Primò. Quoniam Deus cùm terminat relationem creaturæ; vel terminat per relationem realem, quæ est in creatura? Et hoc non: quoniam ipsa relatio creaturæ est quæ terminat. Vel terminat per relationem realem, quæ est in ipso? Et hoc est falsum: quia Deus non habet relationẽ realem ex tempore. Neque rursus potest terminare per rẽlationẽ rationis in ipso: quia Deus terminat relationẽ creaturæ secluſa operatione intellectus; & tamẽ relatio rationis non est secluſa operatione intellectus: ergo relatiua realia tertij generis terminantur ad absolutum, non ad respectiuum. ¶ Præterea. Deus priùs terminat relationẽ creaturæ, quàm ipse referatur ad creaturam: ergo in illo priori terminat per absolutum. Patet antecedẽs. Quia prius est quòd creatura referatur ad Deum, quàm quòd Deus referatur ad creaturam; cùm relatio Dei ad creaturam sit ens rationis, & relatio rationis: ergo priùs terminat Deus relationẽ creaturæ, quàm sit in eo relatio ratiõis ad creaturã? Et proculdubiò idem est referri ad Deum, & relationem ipsam terminari ad Deum: igitur cùm creatura referatur realiter ad Deum secluſa operatione intellectus, sequitur quòd terminatur ad Deum secluſa operatione intellectus: & tamen relatio rationis non est secluſa operatione intellectus: ergo priùs creatura refertur ad Deum, & illa relatio terminatur ad Deum, quàm sit in Deo relatio rationis. Primò enim Deus terminat relationem, secundò concipitur à nobis quatenus eã terminat, tertiò ex tali apprehensione & conceptione pullulat relatio rationis. Vnde Sanctus Thomas in hoc articulo dicit, quòd in scibili est solùm relatio rationis, inquantum intellectus apprehendit ipsum scibile vt terminum relationis, quam scientia dicit ad ipsum. Ex his ergo satis liquet quòd scibile & sensibile, priùs terminant relationem scientiæ & sensus: deinde verò intellectus apprehẽdit illa duo extrema, quatenus terminant relationem scientiæ & sensus. Tertiò & postremò ex illa apprehensione & operatione intellectus, pullulat in ipso scibili & sensibili relatio quædam rationis, qua refertur ad scientiam & ad sensum. Nam prius est quòd creatura referatur ad Deũ, quàm quòd in Deo sit relatio rationis: ergo priùs terminat relationem creaturæ, quàm habeat in se relationem rationis; & sic non terminat per illam. Patet hoc, quia non est intelligibile creaturã referri ad Deũ, & quòd illa relatio non terminetur ad Deum: imò sunt idem, ad Deum referri & relationem ad Deum terminari. ¶ Item persuadetur Ferrar. sententia. Quoniam relatio rationis pullulat in Deo, quatenus noster intellectus concipit Deum, vt terminum relationis creaturarum: ergo priùs terminat, quàm sit relatio rationis in ipso: ergo terminat per aliquid absolutum, & non per relationem. ¶ Præterea probatur, ex Diuo Thoma de Potentia, quæst. 7. artic. 10. ad quartum, vbi ait quòd hoc nomen (dominus) tria significat: scilicet, potestatem coercendi subditos; secundò, ordinem ad seruum; tertiò, terminationem realis habitudinis serui ad dominum. Et ait, quòd hoc nomen (dominus) propriè dicitur de Deo quantùm ad primam & tertiam significationem; non tamen quantum ad secundam: quia in Deo deficit ordo ad creaturas. Ex qua doctrina colligitur, quòd priùs Deus terminat relationem seruitutis, quàm quòd sit ordo Dei ad creaturas: & consequenter debet terminare per absolutum. ¶ Secundò, dicit Ferrara, quòd si consideretur terminus relationis quatenus est definitiuus, id est, definiens relatiuum: sic omne relatiuum terminatur semper ab aliquo respectiuo, & nunquam ab absoluto. Et hæc videtur sententia Diui Thomæ in primo, distin. 30. quæstione. 1. articulo. 3. & secundo cõtra gentes, cap. 11. vbi habetur quòd in relatiuis tertij generis ex eo quòd vnum realiter refertur ad alterũ, oportet concipere alterum extremum sub opposita relatione. ¶ Caietanus. 1. parte, quæstione. 13. artic. 7. absolutè docet sine distinctione, quòd relatio in omni genere relationis non potest terminari per absolutum, sed per relatiuum: & consequenter terminus formalis relationis non potest non esse respectiuus, siue consideretur terminus relationis quatenus est definiens relationem, siue quatenus est terminãs, id est quatenus est illud, ad quod formaliter refertur. ¶ Alij Theologi dicunt, quòd in relatiuis secundum dici verissima est sententia Ferra. nam potentia respicit actũ secundum rationem absolutam actus. Et præterea relatiuum secũdum dici, formaliter & propriè est quid absolutum: quoniam relatio transcendentalis, quam intrinsecè importat, non est simpliciter relatio. At verò in relatiuis secundum esse primi & secundi generis, dicunt isti Theologi quòd relatiuum respicit terminum secundum esse respectiuum: nam pater refertur ad filium vt sic. Et oppositum huius non est probabile.

Vt controuersiam hanc & litem dissoluamus, ob serua primò, quòd tota hæc disputatio est de termino formali & intrinseco ipsius relatiui, videlicet, Vtrùm vnum relatiuum intrinsecè & formaliter terminetur ad respectiuum & correlatiuum: vel, Vtrùm possit ad absolutũ terminari? Et concertatio hæc non est de termino extrinseco & materiali, ad quẽ fundamẽtaliter terminatur relatio. Nã certa res est, q̃ fundamẽtaliter & materialiter relatio creaturæ, inquantũ est relatio seruitutis terminatur ad Deũ, etiã quatenus Deꝰ est quid absolutũ. Vnde relatio seruitutis terminatur ad rẽ, quę est Deꝰ materialiter & fundamẽtaliter: formaliter tñ terminatur ad Deũ, inquãtum Dñs. Quia esse Dñm, est terminus formalis & intrinsecus seruitutis.

Secundò

Dicit. 1.

Argum. 1. pro errara.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Dico. 2.

Caieta.

Sententia aliorum.

Nota. 1.

Nota. 2. Secũdò obserua, quid sit terminare relationem. Nam Caietanus in hoc articulo dicit, quòd terminare relationem est esse illud, ad quod dicitur relatiuũ; & est esse illud, quod oportet ponere in definitione relatiui. Itaque duo importat terminare relationem: primũ esse illud, ad quod refertur; secundum verò esse terminum definitiuum ipsius correlatiui. Verùm aduerte, quòd terminare relationem dupliciter accipitur. Vno modo pro eo, quod est, terminare dependentiam relationis secundum esse: & sic relatio pendet à multis. Primò, pendet esse relationis à fundamento, quasi in genere causæ materialis & subiectiuæ, à quo trahit esse. Secundò, pendet à termino, quasi à suo fine, & à sua forma: quippe qui finis relationis est tendere in aliud. Tertio, pendet à causa efficiente: quoniam dependet ab eo, quod produxit fundamentum; ex quo naturali sequela secuta est relatio. Tandem, essentia ipsi relationis est sibi quasi formalis ratio, à qua pendet esse in genere & in specie. Secundo modo accipitur terminare, pro eo quod est, esse terminum illius transitus; & illius viæ, quæ ad relationem tẽdit, & per relationem terminatur: tanquam illud ad quod refertur, & ad quod definitur formaliter & intrinsecè. Nota. 3. Tertiò obserua, quòd quamuis ista quæstio sit de omnibus relatiuis in vniuersum, cæterùm tota difficultas potissimè cõsistit in relatiuis tertij generis: de quibus vniuersi Metaphysici docent, quod in illis nõ est mutua relatio realis ex parte vtriusque extremi; eo quòd huiusmodi relatiua tertij generis non sunt extrema eiusdem ordinis. ¶ Quid verò sit extrema esse eiusdẽ ordinis, difficile est explicare. Durand. Et profectò Durandus in primo, distin. 30. quæst. 3. dicit, quòd vt extrema relatiua habeant mutuam relationem realem, impertinens est quòd extrema sint eiusdem ordinis, vel diuersi. Tenet nanque ille, quòd in Deo est relatio realis in ordine ad creaturas: quamuis Deus & creaturæ non sint extrema eiusdem ordinis. Putat enim Durandus, sed falsò, quòd relatio realis nihil aliud est, quàm sola denominatio realis ex pluribus accepta: non tamen credit, quòd relatio realis est ens reale, & respectus realis in rerum natura existẽs, & consequẽs fundamentum. Et propterea facilè condonat in Deo esse relationes reales ad creaturas. De qua re satis in superioribꝰ. Dicit. 1. ¶ Dicit præterea, quòd vt relatio realis mutua sit in vtroq; extremo, solùm requiritur quòd causa realitatis relationis sit in vtroque extremo: quoniã posita causa sufficienti, ponitur effectus. Et ideo credit esse impertinens ad relationem rationis, quòd extrema sint eiusdem ordinis. Cæterùm valdè decipitur Durandus, quoniam penetrare nõ potuit quomodo vna ex potissimis causis ad realitatem relationis mutuam in vtroq; extremo, est quòd extrema sint eiusdem ordinis. Quapropter concedo Durando, quòd posita sufficiente causa realitatis relationis, ponitur relatio realis mutua in vtroque extremo. Sed dico ego, quòd vna causa ex potissimis ad talem realitatem, est quòd extrema sint eiusdem ordinis. Nos ergo, qui in schola Diui Thomæ versamur, aliter sentimus: videlicet, necessariam esse conditionem hanc, quòd extrema sint eiusdem ordinis. Quid autẽ sit extrema esse eiusdem ordinis, explicabo.

Herbeus. Quid sit extrema esse eiusdem ordinis. Herbeus in primo, distin. 30. quæst. vnica in fine, inquit, quòd extrema eiusdem ordinis sunt, quando vnum extremum relatiuum, est species determinata & limitata ad genus & speciem relationis; & aliud extremum, est etiam species determinata & limitata ex æquo correspondens proportionaliter, tanquam species opposita ad idem genus. Vel aliter, extrema sunt eiusdem ordinis, quando ambo sunt extra genus: sicut Pater & Filius in diuinis. Vel quando ambo sunt in genere, ità quòd si vna relatio est determinata & limitata species in genere relationis, alia sit in eodem genere ex opposito sibi proportionaliter respondens. Qui modus explicandi probabilis est. ¶ Sed dico secundò, quòd tunc extrema relatiua sunt eiusdem ordinis, quando fundamenta ipsarum relationum sunt prorsus eiusdem speciei. Sicut duo alba similia, dicuntur extrema eiusdem ordinis: quoniam fundamentũ relationis mutuæ, qua alterutrum refertur, est eiusdem speciei & realitatis, scilicet albedo. Similiter quãtitas, est eiusdem speciei in vtroque extremo, quod habet relationem realem æqualitatis. Colligitur ergo q̃ omnes relationes, quæ fundãtur in quantitate & qualitate eiusdem naturæ & speciei, sunt veræ relationes rẽales mutuę: quoniam extrema & fundamenta sunt eiusdẽ ordinis. Caietanus verò in hoc articulo dissoluens argumenta Scoti addit vnum, quòd esse eiusdẽ ordinis nihil aliud est, quàm esse eiusdẽ rationis quoad causam relationis: ita vt inter ea solùm sit relatio realis vtrinque, in quibus est eadem causa referendi vnum ad aliud. ¶ Dico tertiò, quòd omnes relationes quæ fundãtur in actione & passione, sunt mutuæ relationes reales, quãdo vtrumque extremorum mutatur & perficitur: intelligitur autem mutari & perfici vtrumque extremum per actionem & passionem. Pater nanque in humanis quoniam genuit filium sibi similem, in hoc ipso mutatur & perficitur pater: filius verò, in eo quòd genitus est à patre. Similiter dico, q̃ omnis relatio inter causam & effectum productum, est mutua relatio realis ex parte vtriusque extremi: & loquor de causa creata. Et ratio huius veritatis est, quoniam omnis causa in eo quòd producit effectũ, perficitur & mutatur; cùm vnaquæque causa creata instituatur propter suam operationem, tanquã propter finem: cùm verò operatur, consequitur finẽ suũ & perfectionẽ; & idcirco perficitur. Ideò omnis causa creata, refertur relatione reali ad suum effectum: in eo enim quòd consequitur finem, mutatur & perficitur; effectus etiam mutatus est & productus. Cùm igitur Deus in eo quòd produxit res ad extra, nullam perfectionem in se ipso accipiat: neque mutatur, neque refertur relatione reali. Sicut columna realiter dicitur dextera denominatione extrinseca, quoniã animal realiter est dextrum columnæ nulla mutatione facta in columna: sic de Deo sentiendum est. ¶ Dico quartò, quòd vt relatio realis mutua sit in vtroque extremo, non sufficit quòd sit inter duo entia realiter distincta: sed vlteriùs requiritur quòd in vtroque extremo sit aliquid reale, ratione cuius alterum extremum ordinetur ad aliud, & referatur ad aliud ex natura rei: sicut patet in relatione similitudinis & æqualitatis. Et hoc appello extrema esse eiusdem ordinis iuxta Diui Thomæ sententiã. Præterea etiam extrema sunt diuersi ordinis, quando in vno extremorum non est aliquid reale, neque illa causa, ratione cuius vnum ordinetur ex natura rei & referatur ad alterũ: sed solùm

Dico. 1. Dico. 3. Dico. 4.

trema esse eiusdem ordinis.

vnum

vnum extremum relatiuè dicitur, quoniam alterum refertur ad ipsum. Sicut scibile dicitur relatiuè ad sciẽ tiam, nõ quia in eo sit aliquid reale, ratione cuius ex natura rei referatur ad scientiam: sed ob eam causam solùm, quia sciẽtia refertur ad ipsum scibile. Cùm igitur Deus sit extra totum ordinem creaturę & vniuersi, & creaturæ ordinẽtur ex natura rei ad ipsum; & nõ è conuerso: sequitur q, ista extrema nõ sunt eiusdem ordinis, sed quòd ex parte Dei tantùm est relatio rationis. Et idcirco maior tempestas orta est, quomodo Deus cum tantùm dicat relationem rationis ad creaturas, terminet realiter per relationem rationis relationem realem creaturarum?

Conclu. 1. His prælibatis, est prima conclusio. Si consideretur terminus, ad quem tendit & refertur relatio; quatenus concipitur vt definitiuus est, siue sub ratione termini definientis relatiuum vt sic: impossibile est quòd relatiuum terminetur ad aliquid absolutum, tanquam ad terminum definitiuũ sui, in quocunq; genere relatiuorũ. Hæc conclusio est contra Scotum locis commemoratis. Quam defendũt Caietanus in hoc art. & D. Tho. 2. contra Gent. c. 11. & Ferrara ibidem, & Dominicus Flandria. 5. Met. q. 16. art. 20. & omnes discipuli D. Tho. cum suo magistro in hoc articulo. Et probatur, primò: Quoniam Ar. c. de ad Aliquid, inquit: Ad aliquid talia sunt, quibus hoc ipsum quod sunt, est ad aliud se habere. Quo loco dictio illa (ad aliud) nõ supponit pro re absoluta. Alioquì si pro absoluta supponeret, seruus in eo quòd seruus, nó esset formaliter ad dominum; neq; pater ad filium, neq; duplum ad dimidium: sed hoc apertè constat esse falsum. Vniuersi nanq; interpretes docent, quod dictio illa (ad aliud) supponit pro termino relationis: & declarantes quid sit terminus relationis dicunt esse ipsum correlatiuum. Auerroes etiam inquit, quòd illud ad quod dicitur relatiuum, semper est in prędicamẽto Relationis. Et idcirco Ar. asseruit, quòd homo non est serui homo, neq; seruus hominis seruus: & quòd hæc non est conueniens assignatio; nisi dicas quòd seruus est domini seruus. Deniq; perpetuus est in hoc sermone Arist. Secundò probatur: Quia si relatio formaliter terminatur tanquam ad terminum definitiuũ, ad aliquid absolutum: sequeretur quòd in definitione creaturæ vt creatura est, necessariò Deus esset collocandus sub propria eius ratione absoluta. Ex quo sequeretur vlteriùs, quòd creatura in essẽ creaturæ naturaliter esset incognoscibilis. Quod ostendo: Quoniam relatio creationis passiuæ & relatio totius vniuersi, ad Deum tanquam ad absolutum terminum definitiuum terminatur: sed terminus definitiuus, est in infinitum cognoscibilis: ergo relationes istæ naturaliter incognoscibiles remanerent. Præterea, persuadetur conclusio: Quoniam aliàs non quicunq; definitè sciret vnum relatiuum, definitè sciret correlatiuum. Patet sequela. Quia non quicunq; sciret definitè relatiuum, sciret etiam definitè absolutum, ad quod definitur. Ad hæc: Certa res est, quòd relatiuum optimè definitur per suum correlatiuum: ergo nulla potest esse ratio, quare aliquid absolutum debeat collocari in definitione relatiui, per modum termini definientis relatiuum: tunc enim frustra esset illud absolutum.

Conclu. 2. Secũda Cõclusio. Si terminus cuiuscunq; relationis, siue relatiui, cõsideretur quatenus est illud, ad qđ refertur & ordinatur relatiuũ: tũc sanè talis terminus intrinsecus & formalis debet formaliter esse relatiuus; neq; terminari potest relatiuũ ad aliquid absolutũ, etiã in hac cõsideratione. Quo fit, vt relatiua primi & secundi generis & tertij generis respiciãt terminũ secundum esse formaliter respectiuum. Hæc conclusio est contra Scotũ & Ferrarã secundo contra Gent. cap. 11. Sed nobiscum sentit Caietanus & meo iudicio D. Thomas in hoc articulo, imò & Aristot. ipse. Vnde teneo, quòd terminus cuiuslibet relationis vt terminus est, necessariò est relatiuus. Profectò si terminus est absolutus, non erit correlatiuum sui relatiui: & sic cessat relatio. Præterea: Ità comparatum est in rerũ natura, quòd terminus formalis calefactionis vt sic, non est lignum, sed calidum: ergo terminus formalis relationis paternitatis & seruitutis non est aliquid absolutum, sed correlatiuum. Calefactio nanque vt calefactio est, non terminatur formaliter ad lignum vt sic; potest enim recipi in ligno, & in ferro, & in alijs subiectis: verùm semper ad calidum formaliter terminatur. Igitur neque relatio aut relatiuum, terminantur ad absolutum, quod est materiale & extrinsecum: sed ad formale. Ad hæc: In relatiuis primi & secundi generis, est eadem ratio fundandi relationem in vtroque extremo: ergo hæc relatiua mutuò se respiciunt secundum formalem rationem relationis. Et Confirmatur. Quoniam in diuinis pater refertur ad filium sub formali ratione filiationis: sed eadem est prorsus ratio in relationibus creatis: ergo, &c. Probatur maior. Secundùm quòd pater refertur ad filium, filius realiter distinguitur à patre: sed non distinguitur à patre secundum esse absolutum, sed secundum esse respectiuum: ergo, &c. Quatò sic obijcio, & est argumentum pro relatiuis tertij generis: Relatiuum enim secundùm quòd refertur ad terminum, opponitur ipsi termino oppositione relatiua: sed relatiuum & terminus eius, non opponuntur oppositione relatiua secundum esse absolutum: ergo terminus in ratione formali termini non est quid absolutum, sed respectiuum. Probatur minor: nam maior aperta est in omni genere relationis. Nam creatura vt habet relationem seruitutis, non opponitur Deo si eum consideres in suo esse substantiali; sed solùm si consideres ipsum in esse domini: quod esse, respectiuum est. Vlteriùs: Ad illud formaliter terminantur extrema relatiua, à quo specificantur: sed specificantur formaliter à correlatiuo: ergo terminantur formaliter ad correlatiuum: ergo non ad absolutum. Item: Certum est seruum formaliter referri ad dominum, & quòd relatio ista terminatur ad dominum: sed iuxta Scotum & Ferrar. relatio seruitutis terminatur ad Deum sub ratione absoluta; tãquam ad id, ad quod refertur: ergo vel vterque terminus est formalis. Et hoc non: quia isti termini sunt contrarij. Vel vnus est absolutus & alter respectiuus. Ergo cùm esse dominum non sit terminus materialis serui; sequitur quòd est terminus formalis: ergo terminatur formaliter semper ad correlatiuum. Rursus: Terminus formalis relationis non est fundamentum sui correlatiui proximum, aut remotum: si verò relatio formaliter ad absolutum refertur & terminatur, sequitur quòd formalis eius terminus est

fundamentum proximum, vel remotum sui correlatiui. Imò ex hoc euidenter sequitur, quod relatio habet formaliter oppositionem cum fundamento; & non cũ suo correlatiuo. Et quod peius est, sequeretur ex hoc quòd pater in diuinis distinguitur realiter à sua substantia: & quòd absoluta & relatiua realiter distinguuntur in diuinis. Sequela patet. Quia relatiuum terminatur formaliter ad absolutũ, sub ratione absoluta: ergo habet oppositionẽ cum absoluto: igitur si terminus paternitatis diuinæ est res absoluta; sequitur quòd aliqua res absoluta distinguitur realiter à patre in diuinis. Accedit etiam alia ratio: Nam si terminus, ad quem formaliter relatiuum refertur, est quid absolutum: sequitur quòd correlatiuum nõ est terminus formalis, tanquã id ad quod refertur. Quare sequitur, quòd cùm seruus refertur ad dominum vt dominus est; & quando creatura vt gubernata, refertur ad Deum vt gubernator est creaturarũ; illa terminatio ad gubernatorem non esset formalis; sed materialis: quod est euidenter falsum. Præterea: Intrinsecus terminus relationis debet esse in eodem genere cum eo, cuius est terminus: sed absolutum non est in eodem genere cum relatione, quæ est ens respectiuũ: ergo relatio intrinsecè non potest terminari ad aliquod absolutum, vel ad fundamentum. Concedo tamen, quòd secundariò si locutio fiat de termino extrinseco, quòd extrinsecè & fundamentaliter terminatur ad absolutum, quod est fundamẽtum: non autem formaliter. Addo etiam, quòd relatio inuoluit in sua ratione oppositionem relatiuam; sed relatiua oppositio terminatur ad relatiuè opposita: ergo relatio intrinsecè terminatur ad correlatiuũ, extrinsecè verò ad fundamentum; & consequenter ad absolutum. Postremò, ex Philosophorum sententia, relatiua posita se ponunt, perempta se perimunt; sunt simul natura, & simul cognitione & intellectu, & vnumquodq; dicit ordinem & habitudinem intrinsecam ad aliud: cur ergo terminabitur formaliter ad absolutum. Loquimur nanque in hac materia scientificè de intrinseco termino relationis, quem intrinsecè & formaliter respicit relatio; vt id, ad quẽ formaliter fertur. Ex quibus colligo, malè Scotum dogmatizare in hac materia; & pessimè Ferrar. si loquamur de relatiuis secundum esse. Affirmo etiam, doctrinam hanc verissimam esse in eis relatiuis, quæ ad prædicamentum ad Aliquid spectant. Et idcirco vera est doctrina hæc in relatiuis secundum dici; si quatenus relatiua sunt, considerentur sub prædicamentalibus relationibus: sic nanq; suam habent correlationem sibi correspondentem.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Relatio seruitutis, quæ est in creatura, terminatur à Deo per relationem dominij. Hæc conclusio sequitur ex præcedente, & ex argumentis pro ea factis. Vnde, relatio dominij quatenus cõstituit Deũ in ratione termini terminãtis relationẽ seruitutis, reductiuè pertinet ex parte correlatiui ad prædicamentum, denominatque Deum realiter dominum: quamuis secundum se & absolutè loquendo relatio dominij in ipso, sit relatio rationis. Quæ sanè licèt quatenus conueniens Deo, per operationem intellectus habeat esse: at quatenus constituit Deum in ratione termini terminantis realem relationem seruitutis; reducitur ad prædicamentum reale, denominatq; Deum realiter dominum. Præterea, in Deo realiter loquẽdo reperitur fundamentũ illius relationis rationis per quam formaliter terminat relationẽ seruitutis. ¶ Quòd si obijcias; Deus ante operationem intellectus terminat relationem seruitutis: sed relatio dominij non conuenit Deo ante operationem intellectus: ergo non terminat formaliter sub ratione dominij. Ostendo minorem. Quoniam relatio rationis non est ante operationem intellectus. ¶ Respõdetur, aliqua esse entia rationis, quæ extra intellectum habent vtrumq; fundamentum, proximum & remotum; huiusmodi sunt priuationes, vt cæcitas; & istę relationes, quæ Deo ex tempore conueniunt: quę sanè rationis entia, in suo genere absolutè habent esse ante operationem intellectus. Totum nanq; esse entis rationis, est habere esse obiectiuum respectu intellectus. At ista entia rationis, quæ proximum habent fundamẽtum in re, habent esse obiectum intellectus & esse obiectiuũ intellectus, ante operationẽ ipsius; non quidem in actu completo, sed in potentia proxima: quod satis est, vt ens rationis dicatur esse simpliciter in suo genere. Quemadmodum dicũt Metaphysici, q; vniuersale fit per abstractionẽ; ità vt ante comparationem actualem naturę abstractæ ad sua indiuidua reperitur vniuersalitas, ex eo q; positũ est iã eius fundamentum proximum, hoc est abstractio naturę à conditionibus singularibus. Sic ergo relatio dominij eo quòd habet proximum fundamentum in re, simpliciter habet esse in suo genere, antequam intellectus comparet Deum ad creaturas sibi subiectas. Et idcirco neganda est minor argumenti. Possemus etiam dicere, quòd seruitus, quæ realiter denominat creaturam seruam denominatione intrinseca, Deũ causaliter denominatione extrinseca denominat realiter dominum: non quidem formaliter, aut immediatè, vt credidit Scotus; sed mediante relatione dominij, quæ se tenet ex parte Dei. Etenim in denominatione dominij duo intelligimus. Alterum est ipsa formalis denominatio, qua Deus appellatur dominus: & hęc non est à relatione seruitutis, sed à relatione dominij. Alterum est realitas huius denominationis: & hęc non est à relatione dominij, sed tota desumitur tanquam à causa à relatione seruitutis, quæ est relatio realis in creatura; vt Caietanus insinuat in hoc articulo.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Si loquamur de relationibus transcendentalibus, quæ non sunt in prædicamento, neq; habent terminos correlatiuos; qualis est relatio accidentis, quę respicit subiectum non vt terminum, & qualis est relatio transcendentalis potentiarum: tales quidem relationes non postulãt necessariò terminum correlatiuum, & respectiuum. Hæc conclusio est vera in omni opinione: & si quid probãt contrarij authores, hoc tantùm suis argumentis ostendunt. Certè relationes istæ transcendentales cùm in prædicamento non sint, non respiciunt aliquid correlatiuum: alioqui si id respicerẽt, prædicamentales essent: ergo, &c. Præterea: Huiusmodi relationes non constituunt simpliciter relatiuũ, & respectiuum: ergo nõ respiciunt terminum correlatiuum, sed possunt ad absolutum terminari. ¶ Ad hæc: Ea, in quibus istæ relationes transcendentales sunt, dicunt & habent naturas absolutas: ergo cùm non constituãtur absolutè loquen-

loquendo in esse relatiuo formaliter per solas relationes transcendentales, sed tantùm per prædicamentales; sequitur intentum. Tandem: Intellectus respicit actum intelligendi secundum rationem absolutam actus, & potentia omnis similiter respicit actum secundum rationem absolutam actus; intellectus enim est natura quædam absoluta, & potentia omnis etiã est natura quædam absoluta: ergo, &c.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primũ aliqui docent, quòd relatio in communi refertur ad terminum in cõmuni: & consequenter sunt duo extrema in genere generalissimo. Et quando obijcitur, Ergo sunt duo genera generalissima: respondent negando cõsequentiam. Quoniã cadẽ relatio est in vtroq; extremo, & in vtroq; termino. Si dicas, cõtra; Ergo omnia relatiua sunt æquiparãtiæ: quoniam eadem relatio est in vtroq; extremo, sicut eadem est similitudo duorum alborum. Respondent ad hoc, quòd vt relatiua sint æquiparantiæ, requiritur q; secũdum suam speciem sint relatiua æquiparantiæ. Illa verò cõditio, quæ est in genere, scilicet habere terminum; solùm explicat essentiam relationis in cõmuni, tanquam cõmunem quandam proprietatem, & conditionem. Cæterùm mihi nõ probatur hæc sententia. Quoniam neq; dissoluit argumentum, neq; quietat intellectum. Secundò etiã, quia facit duo genera generalissima distincta vtcunq; quod

Solutio. 2. est alienum à veritate. ¶ Vnde secunda solutio est, q; relatio est principiũ referendi ad aliud, & ista ratio cõuenit generi generalissimo: habere autẽ terminũ, reperitur in suis speciebus & in inferioribꝰ. Quæ solutio ità explicatur: Essentiæ enim rerum & proprietates quãuis conueniãt rebus in communi, actus tamen & exercitia, solùm reperiuntur in inferioribus, & in indiuiduis. Verbi gratia, homo in cõmuni rationalis est & risibilis, cæterũ in communi nõ ratiocinatur, neq; ridet: sed solùm in singulari; quia actiones & passiones sunt singularium, & suppositorum. Ita igitur esse principium referendi, tanquã in prima radice reperitur in genere in ipsa relatione: cæterùm hoc quod est referri & habere terminum, solùm exercetur in in-

Obiectio. ferioribus & in speciebus. ¶ Sed dicet aliquis, contra: Actus & exercitia non reperiuntur in speciebus, sed tantũ in singularibus: ergo neq; pater in cõmuni refertur ad filiũ, neq; filius ad patrem. Quòd si actus & exercitia relatiuorum possunt inueniri in specie, cur non in genere? Certè si pater refertur ad filium in cõmuni, relatiuum in cõmuni habebit correlatiuũ tan-

Respõ. 1. quam terminum: vel cur nõ? ¶ Sed respondetur primò, q; relatio vt est principiũ referẽdi, abstrahit à quocunq; alio conceptu: & quasi in actu signato dicit solùm formam quandam, quæ est principium formale referendi. Quòd verò illa relatio sit terminata ad terminum, non est dubium, nisi quòd importat exercitium siue in particulari, siue in cõmuni. ¶ Dico secũ-

Respon. 1. dò, q; relatio dupliciter potest cõsiderari. Primò, quatenus est determinata ad vnum extremũ: sicut cùm accipio relationem paternitatis, vel æqualitatis. Altero modo possumus accipere relationem, non determinando illam ad aliquod extremum; sicut quando consideratur relatio in communi in ipso genere generalissimo. Tunc dico, q; quando relatio est ad vnũ extremum determinata, necessariò habet terminum & alterum extremum oppositum, & correlatiuum: at verò si relatio consideretur solùm habitualiter, nõ determinando eam ad aliquod extremum; tũc dicit simplicem cõceptum sine termino, & sine extremo correlatiuo: & hoc importat relatio in genere suo generalissimo; & tunc consideratur maximè vt concepta. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, q; in Ad secundũ relatiuis vnum mutuò ab alio pendet, & è conuersò dependentia relatiua: & hoc est necessarium, quia totum esse relatiui est ad aliud. Et idcircò nõ sequitur in conueniens aliquod. ¶ Ad tertium respõdetur, q; re- Ad tertium. latio dominij in Deo & relatio scibilis, quamuis intrinsecè nõ sint entia realia: nihilominus terminãt relationem realẽ. Primò, quia huiusmodi relationes habent reale fundamentum in rebus secluſa apprehensione animæ: & ità terminant relationes reales. Quia terminare relationem in præsenti, nõ est dare illi esse: sed solùm est esse terminum, ad quẽ tẽdit & fertur relatio. Secundò, quoniam relatio dominij in Deo quãuis ab intrinseco nõ denominet realiter: cæterũ ab extrinseco, est in genere denominãdi simpliciter & realiter. Quo fit, vt talis relatio dominij possit terminare relationem creaturæ, & relationem seruitutis. Tertiò, quoniã ens rationis est subiectũ Logicę, & tamen ter-

Obiectio. minat relationem realem scientiæ. ¶ Quòd si obijcias Aristo. 5. Met. tex. 10. qui inquit, quòd scibile non refertur ad sciẽtiam, nisi quia sciẽtia refertur ad ipsum. Ex quo colligitur, in ipso scibili nullam esse relationẽ, per quam terminet formaliter relationem scientiæ ad ipsum: & consequenter, quòd terminat secundum

Solutio. esse absolutum. ¶ Respondetur quòd Arist. non contendit docere (vt falsò Scotus credidit) quòd scibile per eandem relationem referatur ad scientiã, per quã scientia refertur ad ipsum scibile. Neque intendit docere cum Ferrara. quòd scibile eò refertur ad scientiam, quia scientia refertur ad ipsum: ità vt proximũ fundamentum relationis scibilis ad scientiam, sit ipsa relatio scientiæ ad scibile. Nam vera Ar. interpretatio est, quòd relatio scibilis ad scientiam, habet quòd denominetur realis, ex eo solùm q; scientia realiter refertur ad scibile. Relatio nanq; scibilis primò consideratur secundum se, quatenus est forma relatiua, qua scibile refertur ad scientiam. Secundò consideratur, vt cõstituit scibile non in ratione relatiui, sed in ratione termini relationẽ scientiæ terminãtis. Si primo modo consideretur: est prorsus relatio rationis, & nullo modo in prædicamẽto reali. Si verò consideretur secũdo modo: est quidẽ simpliciter loquẽdo relatio rationis, sed tamẽ reductiuè est in prędicamẽto reali. Quia terminꝰ cuiuscũq; rei, reductiuè constituitur in prędicamẽto, ad qđ pertinet res terminata. Sicut pũctus reductiuè ponitur vbi est linea. Et idcirco relatio scibilis, quę est forma relatiua rationis; tamẽ quatenus terminat relationẽ sciẽtiæ ad scibile, reductiuè est in prædicamẽto ad Aliquid. Et hanc excogitauit solutionem Caietanus in hoc articulo. Possemus etiam respondere, quòd relatio scibilis ad scientiam fundatur in eo fundamento, in quo relatio sciẽtiæ ad scibile. Vnde specificatio, seu mensuratio, qua scientia specificatur à scibili; est fundamentum proximum geminæ relationis: quarum altera est realis, & altera rationis. Et hoc intendit Ar. in illis verbis docens, quòd tota ratio fundandi vtramque relationem, reperitur realiter in scientia, & non in scibili. Quoniam specificatio

scientiæ nihil reale ponit in scibili specificante. Et idē dicendum est de relationibus Dei ad creaturas: nam tota ratio fundandi huiusmodi relationes creaturarū reperitur realiter in creaturis, & non in Deo. Obserua etiam, quòd terminus formalis relationis seruituris est relatio dominij; fundamentaliter tamen in Deo realiter loquendo reperitur fundamentum istius relationis rationis, per quam formaliter terminat relatio- Ad quartū. nem seruituris. ¶ Ad quartum dicendum, quòd potē- tia refertur ad actum relatione transcendentali, non prædicamentali: in præsenti verò disputamus de rela- Respond. 2. tionibus prædicamentalibus. ¶ Dico secundò, quòd sicut potentia respicit actum relatione transcendentali, ita actus ipsius potentiæ respicit potentiam relatione transcendentali: & terminat formaliter per eam Respon. 3. eum respectū, qui est in potentia. ¶ Dico tertiò, q̄ vniuersaliter ideo actus est prior potentia, quoniā potentia non potest esse, neq; intelligi sine actu: actus verò potest esse, & intelligi sine potentia; vt patet de actu Ad quintū. puro, qui est Deus. ¶ Ad quintum respōdetur, quòd partes definitionis dicuntur esse priores definito in Ad sextum. absolutis: non item in respectiuis. ¶ Ad sextum dicendum, quòd potiùs militat pro nobis. Quoniam ex eo quòd creatura refertur ad creatorem, & scientia ad scibile; necessariò intelligimus terminos oppositos relatiuos: & ità fit, vt semper relationes reales terminentur ad respectiuos terminos, & non ad absolutos.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm hoc nomen (Deus) sit nomen naturæ?

PRima Conclusio. Hoc nomen (Deus) quantùm ad id, à quo imponitur ad significandum; est nomen operationis, & non naturæ. ¶ Secunda Conclusio. Quantùm ad illud, quod significat; est nomen essentiæ & naturæ: non operationis.

QVAESTIO VNICA,

An hoc nomen (Deus) & omnia alia dicta de Deo, sint absoluta, vel connotatiua?

DVbium huius articuli est, An hoc nomē (Deus) dicatur absolutè de Deo, vel potiùs omnia nomina dicta de Deo sint cōnotatiua? Et sanè q̄ nō dicātur absolutè, ostendo. Nam Deū non cognoscimus, nisi per creaturas: ergo non nominamus, nisi per respectum & habitudinē ad creaturas: igitur nomina dicta de Deo, Argum. 1. formaliter significant hunc respectū & habitudinē: igitur sunt cōnotatiua. Vnde Damas. li. 1. Fidei ortho- Damas. doxæ. c. 4. docet, q̄ oportet singulum nomē eorum, quæ de Deo dicuntur, nō quid est secundū substantiam significare: sed quid non est ostendere, aut habitudinē quandā; aut aliquid eorū, quæ consequuntur Secundū. naturam, vel operationem. ¶ Præterea. Non cognoscimus Deū, nisi per remotionē, aut per modū eminentiæ, aut principij: ergo neq; nominamus: ergo nomina dicta de Deo significāt ipsum vt eminenter, aut vt principiū: igitur sunt cōnotatiua. ¶ Ad hæc. In hac vi- Tertium. ta non cognoscimus Deum, nisi per species creatas: ergo non cognoscimus, nisi per habitudinē ad creaturas: ergo in omni cōceptu clauditur ista habitudo: ergo intentū. ¶ Item. Paulus. 1. Cor. 13. scribit, q̄ videmus nunc Deū in ænigmate: igitur nostra cognitio Quartum. de Deo, est ænigmatica: ergo similitudinaria: ergo connotatiua. ¶ His argumentis viri docti persuasi tenent hanc sententiam, & est probabilis. Contrariam tamen defendit D. Tho. in hoc articulo.

Quid autē nomē (Deus) significet iuxta Damas. lib. 1. c. 12. aperiendū est. Nam nomen (Deus) deriuatur ab eo quod est disponere vniuersa, vel vrere; nam Deus ignis est iniquitatē nostrā absumēs, vel dicitur nomen (Deus) à Theathe, id est intueri omnia: cū nihil Deū latere possit, qui omniū rerum inspector est. Veruntamen nomen (Deus) aliquādo nuncupatiuè, aliquando essentialiter dicitur. Nuncupatiuè, vt cū dicitur, Exodi. 12. & 21. Ecce constituite Deū Pha- Exod. 12. rāois. Et sicut Moyses ait: Si quis hoc vel illud fecerit, applica illū ad Deos; id est, sacerdotes: qui rursus dicit, Dijs non detrahes. Et Psal. 81. Deus stetit in syna- Psalm. 81. goga Deorū, in medio autē Deos diiudicat. Essentialiter autē dicitur Deus Exodi. 3. ad Moysen: Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob. Et ad Rom. 9. volēs Paulus distinguere nomen essentiale Dei à nūcupatiuo nomine, loquēs de Christo ait: Quorū patres, ex quibus Christus secundū carnē, qui est super omnia Deus benedictus in sęcula: vt ergo ostenderet christum naturaliter Deum, super omnia esse memorauit. Rursus, Deus, apud Scripturam primò quidem dicitur ille, qui rerum omniū est creator, & dominus. Secundò per similitudinem & imitationem, vt Exodi. 22. Dijs nō maledices; & rursus alibi: Ego dixi Dij estis vos, & filij excelsi omnes. Hac secunda acceptione Apostoli vocantur Dij. Ità D. Hiero. Hiero. lib. 3. in Matth. in principio. Et quidē interdū nomen (Deus) absq; articulo scribitur: & tunc ex antecedentibus videndum est, an de Deo vero dicatur, an de falso: nam de ambobus dicitur. D. Aug. lib. 1. D. August. Quæst. in Genes. q. 105. dicit, quòd si articulus additus sit nomini (Deus) euidentissimè verus Deus significatur, vt Gen. 13. Propter hoc vidi faciem tuam: quemadmodum cùm videat aliquis faciem Dei. Et Ireneus lib. 3. c. 6. ait, quòd cùm eos, qui nō sunt Dij, Ireneus. Scriptura nominat: non in totum ostenditillos esse Deos, sed cū aliquo additamento & significatione; per quam ostenduntur nō esse Dij: sicut apud Dauid Dij gentiū, idola Dæmoniorum, & Deos alienos nō sectabimini. Vnde Origenes super Numeros homil. Origenes. 14. ait, quòd in Hebræorū literis nomen Dei, diuersè scribitur. Aliter enim scribitur Deus, quicunq; Deus. Aliter Deus ipse, de quo dicitur: Audi Israel; Dominus Deus tuus, Deus vnus est. Iste ergo Deus Israel Deus vnus & creator omnium, certo literarum signo scribitur; quod apud illos Tetragrāmaton dicitur. Si quando verò aliis, id est, communibus literis scribitur; incertum habemus vtrùm de Deo verò, vel de aliquo ex illis dicatur, de quibus Apostolus Paulus ait: Sunt qui dicūtur Dij, siue in cœlo, siue in terra. Sicut Dij multi, & domini multi: nobis tamē vn⁹ est Deus Anima duer- pater. ¶ Præterea obseruandum est q̄ nomina, quę de sio. 3.

Deo

Deo dicuntur, aliqua sunt negatiua; quæ non significant quid est Deus secundũ substantiã, sed quid non est; vt incorporeus, increatus, incircunscriptus, incomprehensibilis, inuisibilis, immutabilis, ineffabilis, sine principio: quæ sanè omnia, quid nõ est indicant. Alia nomina significãt habitudinẽ quandã Dei ad creaturas, vt dñs, Rex, pastor, cõditor: quæ nomina demonstrãt respectũ Dei ad ea, quę sunt à Deo. Nã eorũ, quibus dominatur, dicitur dominus: & eorum, quos regit, Rex: & eorũ, qui à Deo pascuntur, pastor. Alia verò nomina sunt, quæ significant diuinam naturam, aut operationẽ; vt iustus, bonus, sapiens, sanctus: quæ nomina de tota Trinitate dicuntur. Tandẽ sunt nomina quædã discretæ Theologiæ; qualia sunt Pater, Filius, Spiritus sanctus, ingenitũ, genitum, & procedens: quæ nomina sunt indicatiua habitudinis ad inuicem, & modi subsistendi. ¶ Tertiò aduerte, ex D. Hiero. in cõment. suprà Iob. c. 14. q. nomen (Prototypon) maius est, quã deductio nuncupata. Quoniã quicunq; Sãctorum potest dici misericors, verax, iustus: nemo tamen eorum, dicitur misericordia, veritas, iustitia. Vnde abstractum in diuinis, plus quàm concretum significat; vt. 1. Ioan. 5. Spiritus testificatur, quòd Christus est veritas; & Ioan. 11. Ego sum resurrectio & vita; & ad Rom. 9. ait Paulus: Optabã anathema esse à Christo. Plus est anathema, quàm si dixisset anathematizatum. Tandem primum nomẽ Dei est, El: cuius significationem exprimentes Septuaginta & Aquila, dixerunt idem esse El, quod fortis. Deinde vocatus est, Eloha, siue Elohim: & est idẽ, quod Deus. Elohim tamen est numeri communis: quoniam & vnus Deus sic vocatur, & plures. Ad quã similitudinem cœlum quoq;, & cœli, appellantur Samiam: & ideirco interpretes variant. Aliud nomen Dei est, Çabaoth; id est virtutum, vel exercituum, vt habetur Isaiæ. 6. Vocatur etiam Deus: Heliom; id est excelsus. Et præterea appellatur, Aserihie; vt habetur Exod. 3. vbi legitur: Qui ero, vel qui est. Et D. Damasc. li. 1. c. 11. inquit, quòd principalius omnium nominũ Dei, est nomen Qui est: sicut Deus ipse videtur dixisse respondens Moysi in monte dicẽs: Dic filijs Israel; Qui est, misit me ad vos: totum ipsum esse comprehendens in ipso, tanquam pelagus quoddam substãtiæ infinitæ. Vocatur etiam Deus, Viuens Deus; ad distinctionem mortuorum deorum, qui appellantur idola. Vnde Euthymius Psal. 41. ait: Fortem & viuentem Deum vocat Scriptura, propter infirmos & mortuos deos Gẽtilium. Appellatur etiam Deus, figulus; hoc est, creator noster & factor.

Animaduer. 3.

Nomen Dei Aserihie.

Conclu.

His animaduersis & constitutis, conclusio quam D. Tho. in hoc articulo expressè defendit, est: quòd nomen (Deus) ab alio imponitur, & aliud significat: imponitur enim à prouidentia, & significat naturam diuinam, & non prouidentiam. In hoc autem significato non includitur formaliter connotatio: igitur nõ est connotatiuum nomen. Etenim si hoc nomen (Deus) præter naturam diuinam, formaliter significaret aliquam habitudinem ad creaturas; potissimè significaret prouidentiam, à qua nomen imponitur: sed illa non significatur secundum S. Tho. sed magis significatur aliud, scilicet natura Dei: ergo nõ est cõnotatiuũ nomẽ. Ad hæc: Sicut vocabulum (homo) significat id, quod subsistit in natura humana; ità vocabulũ (Deus) significat habentẽ Deitatem: ergo sicut dictio illa (homo) est absoluta, ità etiã & dictio illa (Deus) erit absoluta. Vnde S. Tho. art. 12. sequenti docet, q. non omnia nomina dicta de Deo significãt habitudinẽ ad creaturas. Præterea persuadetur: Quoniam si nomen (Deus) esset connotatiuum, sequeretur q. præter Deitatẽ significaret aliquam habitudinẽ ad creaturas, puta esse principium; vel eminentiã aliquam: ergo significaret illa duo; vnũ quidem tanquã de materiali, & alterũ de formali: sed ipsum materiale absolutè intelligimus; ac subinde Deitas, quæ significatur, est quid absolutum: ergo, &c. Et cõfirmatur. Quoniã multa nomina sunt cõmunia Deo & creaturis, vt sapientia, vita: sed ista nomina sunt absoluta: ergo absolutè possumus Deum concipere sub istis nominibus.

Ad argumẽta omnia respondetur, negando cõsequentiã. Qũ quanquã cognoscamus Deum per creaturas, & per species creatas, & per modũ principij, & eminentiæ, & remotionis: tamen non in omnibus cõceptibus nostris clauduntur omnia ista.

Ad argumẽta respon.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm, hoc nomen (Deus) sit communicabile?

PRima Conclusio. Si attendamus ad rẽ significatam, hoc nomen (Deus) est incommunicabile: si aũt attendamus ad aliquã similitudinẽ; tunc sane secundum participationem & secundum opinionem & similitudinem, est cõmunicabile. ¶ Secũda Cõclusio. Si daretur aliquod nomen proprium & singulare ipsius Dei, vt dicũt esse nomen Tetragrãmaton: esset incommunicabile.

ARTICVLVS X.

An Deus dicatur vniuocè, vel æquiuocè de Deo vero & de deo falso & de deo per participationem & similitudinem?

COnclusio D. Tho. Deus nõ dicitur vniuocè, neq; purè æquiuocè de his tribus: sed analogicè.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm hoc nomen (Qui est) sit nomen proprium Dei, & magis conueniens naturæ diuinæ?

CConclusio D. Tho. Istud nomen (Qui est) inter omnia nomina diuina congruẽtiùs explicat naturam diuinam, quàm quodlibet aliud nomen.

Obseruationes circa articuli discursum.

Obserua. 1.

IN hoc articulo obserua, quod nomen (Qui est) sumitur ex. c. 3. Exodi, interrogãte Moyse Dñm, Si dixe-

dixerint mihi filij Israel, quod est nomẽ eius; quid dicam eis? Respõdit: Sic dices filijs Israel, Ego sum, qui sum: Qui est, misit me ad vos. In Hebræo autem habetur: Ero qui ero; sic dices filijs Israel: Ero, misit me ad vos. Ita tradunt Lyra, Burgensis, Aloysius Lippomanus, & Caieta. in. 3. cap. Exodi, & Abul. Exod. 6. q. 1. Cæterùm vulgata editio authẽtica legit: Qui est, misit me ad vos. Et ita legũt optimè Sanct. D. Hiero. D. Hilarius, epistola ad Marcellam, de Decem nom. Dei; D. Hilarius lib. 1. de Trinit. in principio, D. Aug. 5. de Trinit. c. 1. Damas. lib. 1. Fidei orthodoxæ. c. 12. Et sanè (vt credit Lippomanus) nulla est repugnãtia inter textũ Hebræum & vulgatam editionem: quoniam frequens est apud Hebræos futurũ vsurpare pro præsenti. Vnde Gen. 37. cũ Ioseph inuestigaret fratres suos, quidam dixit illi: Quẽ quæris? Hebraicè autem habetur in futuro, Quem quæres? Et Iob. 1. vbi Deus dixit ad Satan; Vnde venis? in Hebræo habetur, Vnde venies? Et tamen certum est facere sensum de præsenti. Quo fit, vt quamuis Hebraicè legatur, Ero, qui ero: optimè satis verrat latinus interpres dicens; Ego sum, qui sum, &c. ¶ Secundò aduerte, quanta sit disparitas inter Dei naturam & alias rerum, quamlibet perfectissimæ sint. Quòd perseuerãtia in essendo suapte natura est propria Dei, ità quòd se ipso solo sine depẽdẽtia ab alio perseverat in suo esse: omnes autem aliæ res etiamsi sint immortales & incorruptibiles, perseuerant in suo esse mendicãdo & participãdo perseuerantiam ipsam à Deo. Omnia enim in nihilum ruerent, nisi Omnipotentis manus ea conseruaret. Hæc igitur disparitas maxima inter diuinam naturam & creatam, significatur per illud verbum (Sum) & per illud verbum (Ero) quod ostendit perseuerantiam essentiæ. Solus enim Deus potest propriè asserere; Ego sum, qui sum: &, Ego, ero, qui ero. Nihil autem aliud à Deo, potest certo illud asserere: cùm oppositum sit in Dei voluntate constitutum. Itaq; solius naturę diuinæ propria est perseuerantia essendi. Cuius rei occasione magnum dissidium est, & grauis quæstio statuum disputanda.

D. Hiero. D. Hilarius. D. Augustꝰ. D. Damas. Obserua. 1.

QVAESTIO VNICA,

Vtrùm ens prædicetur in quæstione, Quid est, de omnibus rebus, & differentijs earum, atq; passionibus?

Quæst. grauis.

Hanc controuersiam Scotus in. 1. d. 3. q. 3. credit ens prædicari quidditatiuè de omnibus rebus: non tamen de omnibus differentijs, nec item de passionibus. Et probat primo. Nam si ens prædicaretur quidditatiuè de vltimis differentijs, sequeretur quod vltimæ differentiæ propriè differrent: consequens est falsum. Et probo sequelam. Quoniam eo dato, quòd ens prædicetur quidditatiuè de vltimis differẽtijs; iam vltimæ differentiæ conuenirent vniuocè: igitur cùm sint inter se diuersæ, necessariò essent propriè differentes. Nam omnia diuersa, quæ sunt idem in aliqua natura vniuoca, sunt propriè differentia; vt docet Aristot. 5. Metaphy. cap. 9. & libr. 10. cap. 5. Minor verò quòd

Argum. 1. Scoti.

hoc sit falsum probat Scotus. Quoniam si differentiæ, sunt differentes propriè loquendo: ergo differũt per alias differentias. Et sic redit idem argumentum, fieretq; processus in infinitum: vel deueniendum est ad aliquas differentias, de quibus ens non prædicetur in quæstione; Quid est: at istæ sunt vltimæ differentiæ, quæ non amplius per alias differuntego, &c. ¶ Secunda ratio Scoti est. In resolutione rei compositæ deueniendum est ad vltimam materiam, quæ non includit quidquam formæ; & ad vltimam formam, quæ non includit quidquam materiæ ergo eodem modo necesse est vt in resolutione cõceptus per se compositi, veniamus ad vltimum conceptum determinabilẽ, qui non includat quidquam determinantis; & ad aliquem vltimum determinantem, qui non includat quidquam determinabilis: at conceptus per se compositus resoluitur in ens, vt in vltimũ conceptum determinabilem; & in vltimam differentiam, vt in vltimum conceptum ex determinãtibus: igitur neq; ens includit quidquam differẽtiæ vltimę, neq; differentia vltima quidquam entis.

Argum. 2. Scoti.

Aliæ rationes pro Scoto.

Quod verò ens non prædicetur quidditatiuè de suis passionibus, ostendit Scotus. ¶ Primò. Quoniam ens non prædicatur per se de passionibus: ergo non prædicatur quidditatiuè. Antecedens patet, primò. Quia subiectum constituitur in definitione passionis quasi additamentum, vt docet Aristot. 7. Meta. tex. 18. sed quę hoc modo constituũtur in definitionibus rerum, non prędicantur per se de illis: ergo, &c. Secundò, quoniam cùm passiones entis prædicentur per se de ente, sequitur quòd ens dicatur de illis per accidens, siue non per se: ità docet Aristot. 1. Poster. cap. 18. ait enim, quòd propositiones per se, non conuertuntur in alias per se. ¶ Secundò arguit Scotus. Ens diuiditur adæquatè & sufficienter tanquam quidditatiuum prædicatum, in ens increatum & in decem prædicamenta & in[illegible] essentiales prædicamentorum: sed passiones entis nihil horum sunt; alioquin non essent transcendentes: igitur ens nò prædicatur quidditatiuè de suis passionibus in quæstione, Quid est. ¶ Tertiò arguitur Scotus. Si vnum, quod est prima passio entis, quidditatiuè est ens, Aut est ens præcisè; vel addit aliquid enti, de quo etiam quidditatiuè dicitur ens; vel addit aliquid, de quo ens quidditatiuè non dicitur? Sed primum non est dicẽdum: nè concedatur, quòd idem est passio sui ipsius. Neq; etiam secundum: tum quia vnum, bis includeret quidditatiuè ens: tum etiam, quia daretur processus in infinitum. Igitur dandum est tertium, & quod ex illo sequitur: id, scilicet quod vnum addit enti tãquam passionem illius, non subijci enti in quæstione Quid est. ¶ Quartò arguitur. Si passiones entis subijciũtur enti in quæstione Quid est: ab illis iterũ fluerẽt aliæ similes passiones, & ab illis aliæ, & sic in infinitũ. Nã certè ab omnibus, quæ cõtinentur quidditatiuè sub quauis natura communi, fluũt passiones illius naturę. ¶ Postremò arguitur. Quod includit aliquid quidditatiuè, nò cõuertitur cũ eo, quod in se sic includit: sed passiones entis si essent quidditatiuè entia, includerent ens quidditatiuè: ergo non cõuerterentur cũ ente: at conuertuntur, cùm sint proprietates eius: igitur non sunt quidditatiuè entia.

Prima.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

Auicenna. 4. Met. docuit, q ens non prædicatur quid:

Auicenna.

quidditatiuè de vlla re, quę habeat esse ab alio. Quam
Argum. 1. opinionem ostendit ille. ¶ Quia in omni re, quæ ha-
Auicen. bet esse ab alio; aliud est esse rei, quod ipsum nomen
entis formaliter significat; aliud verò ipsa essentia, si-
ue quidditas rei, secundum quã fit prædicatio in quę
stione, Quid est: sed ista ratio & doctrina æqualiter
potest accõmodari differentijs rerum, & passionibus
entis: efficitur ergo ex his, vt ens non dicatur quidditatiuè,
Secundum. nisi de solo Deo. ¶ Secundò specialiter probatur hæc sententia de differentijs rerum. Nam genus nõ prædicatur quidditatiuè de differẽtijs: ergo neq; ens. Antecedens habetur. 3. Met. tex. 10. consequentia probatur. Quia ratio quare genus nõ prędicatur quidditatiuè de differentijs, est quia tunc esset nugatio in definitione; cũ idẽ diceretur bis: sed hoc idẽ contingeret, si ens prędicaretur quidditatiuè de differentijs:
Tertium. ergo, &c. ¶ Tertiò. Ens non prædicatur quidditatiuè de vltimis differentijs: ergo non prædicatur quidditatiuè de omnibus rebus. Probatur antecedẽs. Benè sequitur, Ens prædicatur quidditatiuè de vltimis differentijs: ergo conueniunt quidditatiuè in ente: consequens est falsum. Quoniam primò diuersa, in nullo conueniunt: sed vltimæ differentiæ sunt primò diuersa, vt docet Ar. 8. Met. tex. 8. ergo, &c.

Plurimi Thomistarum docẽt, ens prædicari quid-
Argum. 1. al tens sent. ditatiuè de omnibus rebus, & de omnibus differentijs earum, proprijsq; passionibus. ¶ Primò. Quia obiectum adæquatũ alicuius potentię dicitur quidditatiuè de omnibus particularibus obiectis, quæ continentur sub eadem potentia; vt color, qui est obiectũ visus, quidditatiuè dicitur de omnibus, quæ sub ipso continẽtur: sed omnia, quæ dicta sunt, continẽ-
Secundum. tur sub intellectu obiectiuè; eo quòd eius obiectum est ens: ergo, &c. ¶ Secũdò. Quidquid includit aliud quidditatiuè, est eo inferius: sed passiones entis non sunt inferiores ente, quia conuertuntur cum ipsõ, & prædicantur de ente in secũdo modo dicendi per se: ergo non includunt quidditatiuè ens. Probatur maior. Quia prædicatio quidditatiua non est, nisi superioris de inferiori.

Quæstio hæc, Metaphysica est, & à nobis aperiẽ-
Nota. da. Loquimur enim in præsenti de ente reali, quod veram habet essentiam & quidditatẽ; cui possibilis est, vel debita existẽtia in rerum natura. ¶ Pro cuius intelligentia obseruãdum est, q̃ ens generali acceptione duobus modis accipi potest. Primò quidẽ, quatenus significat actũ essendi, siue existẽdi quo pacto est participiũ verbi, Sũ. Secundo modo accipitur, quatenus significat ipsam naturã rei existentis: quo pacto non sumitur vt participiũ, sed vt nomẽ verbale. Est simile de viuentẽ. Nam viuens vno modo sumitur, vt significat actũ viuendi, seu viralem: & hac ratione pertinet ad prædicamenta accidẽtium, & opponitur mortuo, estq; participium verbi, Viuo. Secundò sumitur, quatenus significat ipsam naturam rei viuentis: & hoc modo pertinet ad prædicamentum substantiæ, & distinguitur à substantia inanimata, & est nomen verbale. Et quamuis ens ab ipsa impositione solũ habeat priorem significationem: ex vsu tamen Philosophorũ, qui absolutè disputant de rebus, siue illæ existant, siue non; ad posteriorem significationẽ accommodatum est ens. Et ità sumitur ens, cùm dicitur subiectum Metaphysicæ. Vnde frequentiori vsu accipitur ens, quatenus significat quidditatem, essentiam, & naturam rei cuiuscunque.

His constitutis, est prima conclusio. Absolutè lo- Conclu. 1.
quendo, ens non prædicatur quidditatiuè de rebus. Quæ conclusio absolutè est intelligẽda; si considere-tur ens ex ipsa entis impositione. Et probatur: Quoniam ens significat actum essendi: sed esse non est de essentia creaturarum; in definitione namq; quidditatiua hominis non includitur esse. Vnde de quidditate Dei est primò & per se & immediatè, quòd sit ens: & consequenter quòd sit & habeat esse. Præterea: Ens secundum suam impositionem de formali significat esse; & de materiali id, quod habet esse. Nam primo Phys. tex. 13. loco entis transfertur, id quod est: sed omnis prædicatio quidditatiua attenditur penes significatum formale: igitur ens nulla ratione de creaturis prædicatur quidditatiuè. Vnde fatemur, quòd ens etiam significat essentias rerum, qua ratione diuiditur in decem prædicamenta; cæterùm significare essentiam, est significare quidditatem in ordine ad esse, ea ratione qua potest habere esse. Et quoniam esse non est de quidditate rerum: ideirco non prædicatur quidditatiuè de rebus. ¶ Sanctus Tho. 4. Met. lect. 1. docet, quòd nomen (res) imponitur à quidditate: nomen verò (ens) imponitur ab actu essendi. Cæterùm, quia idem est habere quidditatem, & essentiã: res & ens idem significãt. Ex quo colligitur, quòd significare essentiam, non est significare quidditatem rei absolutè: sed est eam significare sub ratione essendi; & non sicut eam significat nomen, res. Quoniam essentia est nomen verbale ab esse: sicut existentia ab existere. Ex quo secundo sequitur probabiliter, quòd (res) prędicatur quidditatiuè de omnibus; non quidẽ tanquam genus, quia non dicit gradum distinctum à differentia: sed quoniã significat absolutè quãcunq; quidditatẽ, & quemcunq; gradum quidditatis realis. Verumtamen (ens) quia significat essentiã & quidditatẽ sub ratione essendi, id est, quatenus potest habere esse: nõ prædicatur quidditatiuè. Et. 1. cõtra Gent. c. 26. dicit, q̃ ens non cadit in conceptu substantiæ. Et in hac. 1. p. q. 3. art. 5. dixit, q̃ ens de solo Deo dicitur quidditatiuè. Et quodlibeto. 2. ar. 1. dicit, non esse prædicatum essentiale. ¶ Sed contra hanc sententiã obijcier aliquis. Nã sequeretur ex dictis, q̃ ens ponneretur in prædicamento accidentis, & esset connotatiuũ: postquã significat esse, quod nõ est de quidditate substantiæ. Quo argumento persuasus Auicena credidit q̃ ens addit accidẽs supra substantiã: sicut album addit albedinẽ. Cuius authoris sententiã carpit S. Tho. 4. Met. lect. 2. Quoniam esse non est accidens substantiæ, sicut albedo: sed est actus substãtiæ, & terminus productionis substantialis. Rẽ namq; produci, nihil aliud est, quã acquirere esse: & ideirco nõ ponitur in prędicamento accidentis, sed reducitur ad prędicamentũ substantiæ; & ob id appellatur prędicatũ substantiale. Tandẽ ex his cõligitur, q̃ ens quatenus significat existentiã; nec de vlla re, nec de vlla differẽtia rei, nec de passionibus entis prædicatur in quæst. Quid est: præterquã de Deo. Existẽtia enim Dei, est ipsa eius quidditas: alioqui essẽtia diuina non esset purus actus. Quæ causa fuit, cur Dei tibi vẽdicauerint nomẽ entis tanquam proprium, cũ dixerint lib. 3. lib. sum, qui sum. Id enim dixit, primò q̃ (ens) solus necessario

existit. Secundò, quia solus est quidditatiuè ens & sua existẽtia. Tertiò, quia solus Dei esse, cõprehẽdit omnes perfectiones essẽdi; sublatis imperfectionibus vniuersis.

Conclu. 2. Secunda Cõclusio. Ens quatenus significat essentiã, prædicatur quidditatiuè de omnibus rebus & de omnibus earũ differẽtijs. Nomine rerũ, intelligo entia cõpleta: & in his aperta est cõclusio, de qua nemo dubitat. Quòd vero prædicetur de omnib⁹ differẽtijs quidditatiuè, id docent Thomistæ, & Paulus Son. 4. Met. q. 19. Et probatur: Nã ens & nihil ex opposito diuidũtur, sicut nihil & aliquid; inter quæ nõ datur medium: igitur quidquid in sua ratione formali non dicit ens, formaliter est nihil: sed differentiæ nõ sunt formaliter nihil: ergo formaliter & quidditatiuè includunt ens. Alioqui nulla species esset formaliter ens secũdũ sõtotũ; quia altera ei⁹ pars, scilicet differẽtia, nõ est formaliter ens: quod sanè est absurdum. Secundò, Ar. 3. Met. tex. 10. ostendit ens nõ esse genus, quia genus de differentijs nõ prædicatur; ens autẽ prædicatur de differentijs: ac proinde ens nõ est genus. Quæritur iã, Quid intelligit Ar. cũ dicit, q⁹ genus nõ prædicatur de differẽtijs? Aut enim intelligit q⁹ nõ prædicatur identicè, aut quòd non prædicatur formaliter? Si identicè: falsum esset dicere q⁹ genus nõ prædicatur de differẽtijs; cũ genus & differẽtia sint eadẽ res. Si formaliter: ergo ita accipiendũ est quãdo inquit Ar. q⁹ ens prædicatur de differẽtijs: atq; ità satis patet, q⁹ ratio Ar. non concludit, nisi ens prædicetur formaliter de differentijs. Præterea: Potẽtia nunquã fertur in obiectum, nisi sub formali ratione sui obiecti primi & adæquati: sed formale & adæquatũ obiectum intellectus, est ens: ergo nihil cognoscit intellectus, nisi in eo apprehẽdat rationẽ entis: cõstat verò, q⁹ intellectus cognoscit differentias aliquãdo: igitur in cõceptu cuiuslibet differentiæ includitur formaliter ens. Ad hęc: Omnia, quibus cõueniunt passiones entis, sunt quidditatiuè entia; passiones enim nõ cõmunicantur, nisi quibus cõmunicatur quidditas, à qua fluunt: sed nulla est differentia, cui non conueniat esse vnũ, verũ, bonũ, & reliquæ passiões entis: ergo, &c. Deinde: Si aliqua esset ratio quare ens nõ prædicaretur quidditatiuè de omnibus differẽtijs, maximè quia alioqui liceret cõcludere vltimas differẽtias esse differentes, vt Scotus argumẽtatur: at hoc non efficitur, quia ens non est re vera vniuocum: non igitur est cur de omnibus quidditatiuè non dicatur. Rursus: Si aliquæ differentiæ non essent entia quidditatiuè: tunc ea, quæ ex illis cõstãt, non essent ex omni parte entia: sed id asseuerare non minus falsum erit, quàm dicere substantiam non esse ex omni parte substantiam: ergo, &c.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Ens prædicatur quidditatiuè de suis passionibus. Certè q⁹ ens prædicetur quidditatiuè de passionibus particulariũ entium, quæ formaliter sunt entia realia; nõ dubiũ est quin ens prædicetur quidditatiuè de illis: Vt de intellectu & voluntate, quæ sunt proprietates substantiæ intellectiuæ. Verũ q⁹ ens prædicetur quidditatiuè de suis passionib⁹, probatur. Nã alioqui ens non prædicaretur in quid de aliquo per se contẽto sub eisdem passionibus. Et probatur sequela, per illã regulã, Diuersorũ generum & nõ subalternatim positorũ, diuersæ sunt species & differẽtiæ: & idcirco si bonitas nõ includit conceptũ entis, neq; ei subalternatur; nihil cõtentũ per se sub bonitate includet cõceptũ entis. Falsitas huiꝰ sequelę probatur. Bonitas Petri, scilicet virtꝰ illius, iustitia, & charitas, & similiter bonitas Pauli; per se cõtinẽtur sub bonitate trãscẽdẽti: sed ista includũt formaliter & quidditatiuè ens: ergo. Minorẽ ostẽdo. Nã de iustitia Petri prædicatur quidditatiuè qualitas, & de qualitate prædicatur quidditatiuè accidẽs, de accidẽte verò prædicatur quidditatiuè ens: ergo de iustitia prædicatur quidditatiuè ens. Patet cõsequentia; per illã regulam: Quãdo alterũ de altero prędicatur, quidquid dicitur de prędicato, dicit etiã de subiecto. Persuadet etiã cõclusio proposita: Nã vnũ quod est passio entis, dicit indiuisionẽ: ergo vel dicit tantũ in sua ratione formali indiuisionẽ, vel præter hoc dicit aliquid reale positiuũ. Sed nõ dicit tantũ indiuisionẽ: alioqui esset terminus omnino priuatiuus, & nihil poneret, & ex consequẽti quãdo dicitur Deus est vnus, nihil prędicaretur de Deo formaliter: igitur dicit aliquid positiuum reale formaliter: istud autẽ non potest esse nisi ens, q⁹ nullũ aliud reale cõuenit omni enti. Et q⁹ dictum est de vno, dr̃ est de bono & de vero: quia bonũ est ens appetibile, & verum est ens conforme intellectui. Ad hęc: Si nõ prædicaret ens de passionibus eius, sequeretur q⁹ præter decẽ coordinatiões prędicamẽtorũ, quę sub ente cõtinentur: essent aliæ decẽ sub bono, & aliæ sub vno, & similiter aliæ sub quacũq; passione entis: consequens est falsum: ergo, &c. Cõsequentia probatur. Nã Vnũ prædicatur quidditatiuè de vnitate substãtiæ, & de vnitate quantitatis, & cuiuslibet alterius generis: ergo est quędã coordinatio secundũ sub, & supra, vnitatũ; quæ reperiũtur in generibus & speciebus substãtiarũ. Sed si genus nõ prędicaretur quidditatiuè de vnitate trãscendẽti, neq; etiã de huiusmodi vnitatibus: sequeretur q⁹ coordinatio istarũ vnitatũ esset distincta à coordinatione substãtiarũ. Et q⁹ dictũ est de his vnitatibus, dicẽdũ est de omnibus aliorũ generũ: quæ omnia absurda quidẽ sunt. Ac proinde dicendũ, q⁹ conceptus entis includitur in quolibet alio cõceptu.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd licèt primo diuersa nõ possint conuenire vniuocè in aliqua natura vna, possunt tamẽ conuenire in aliqua ratione analoga, quæ de ipsis quidditatiuè dicitur: quod sanè non solũ est possibile, verũetiam necessariũ. Igitur negãda est sequela argumenti. Et ad probationẽ, nego q⁹ fieret processus in infinitũ: sed tales differentiæ se ipsis essent primò diuersę. ¶ Ad secundum argumentum Scoti, quod est secunda ipsius ratio, dicendum quòd continet plura vitia. Nam quamuis colligat intentum ex vniuocatione entis: tamẽ cùm ens sit analogum, vt ostendimus; nihil cõcludit. Potest enim ens alia ratione dici quidditatiuè de vltimo conceptu obiectiuo determinabili, vt de substantia genere generalissimo; alia verò de vltimo conceptu determinante, vt de conceptu corporei; quos sanè conceptus intellige esse vltimos in resolutione. Deinde si quid colligit ratio Scoti, non solùm cõcludit nõ dici ens quidditatiuè de vlla differẽtia vltima: sed nec de vlla prorsus. Nam quod determinatur a forma, si est vniuocum; non potest pertinere ad quid ditatem formæ determinantis. Tandem, argumentũ quasi certum supponit q⁹ ens secundum conceptum

Ad argum. Ad primum

Ad secundũ Scoti.

com

cõmunem est veluti materia prima: quõd quid dici posset, si eius cõceptus obiectiuus esset realiter præcisus ab omnibus cõceptibus obiectiuis particularibus. Itaq; ens non secundum cõmunem conceptũ, quem omnino confusum dicimus, sed secũdum cõceptus distinctos primò determinabiles in cõpositione, & vltimò in resolutione, subit vicem materiæ primæ, vt secundum cõceptum substãtiæ, aut quantitatis. Differentiæ verò, quæ proximè diuidunt eiusmodi conceptus, subeunt vicem formarum substantialium: quæ sunt primæ in cõpositione, & vltimæ in resolutione.

Ad primã rationẽ pro Scotistis.

Sed restat iam vt dissoluamus rationes Scoti, quibus contendit probare q̃ ens non prædicatur quidditatiuè de suis passionibus. ¶ Ad primam respõdetur, negando antecedens. Et quando dicitur, q̃ subiectũ ponitur quasi additamentum in definitione passionis: respondetur hoc esse intelligendum in naturis limitatis, & non trãscendentibus. Nam tãta est entis amplitudo & transcendentia, q̃ omnibus illabitur. Et idcirco negandũ est, q̃ ens per accidẽs prædicetur & non per se, de suis passionibus. ¶ Ad secũdam Scoti rationem dicendum, q̃ æquali diuisione diuiduntur omnes passiones cum ente: cum passiones & proprietates entis non distinguantur ab ente ex natura rei; & habeant eandem amplitudinem & transcẽdentiam, quã habet ens. Neq; id negauit Arist. 1. Poster. qui loquitur de propositionibus per se, quæ sunt inter prædicamenta, & in naturis limitatis. ¶ Ad tertiam respõdetur, quòd vnum formaliter dicit aliquid, quod formaliter non dicit ens in expresso modo significandi: nihilominus propter æqualem amplitudinem & transcendentiam vtriusq; , ens quidditatiuè dicitur de vno. ¶ Ad quartam negatur iste processus in infinitum. Nam passiones entis non subijciũtur enti tanquam prædicata inferiora, aut specifica: sed tanquam proprietates æqualem habentes naturam cum ente, à quo originantur. Et idcirco negandum est, q̃ proprietates entis contineantur sub ipso tãquam sub natura cõi superiori. Præterea, specialis ratio cõsiderãda est & habenda in transcendentibus, quæ nõ habetur in alijs naturis limitatis, aut prædicamentalibus. ¶ Ad quintam rationem & postremam, negãda est maior in his quæ sunt æqualia & paria in prædicãdo; & secũdum trãscendentiã: & ità sanè se habent proprietates, & passiones entis. Atq; hac ratione, Scoti rationes solutæ manent.

Ad secundã.

Ad tertiam.

Ad quartã.

Ad quintã.

Ad argumenta Auicennæ. Ad primũ respondetur negãdo q̃ illa ratio & doctrina æqualiter posita accõmodari differentijs rerũ, & passionibus entis: sicut explicatũ est in præcedẽtibus, & etiam in solutionibus argumentorũ. ¶ Ad secũdũ, negatur cõsequẽtia. Et ratio est, quia nõ pòt dari alius cõceptus simpliciter simplex, nisi cõceptus entis: cùm alij omnes in ipsum resoluãtur. Nam etiã ea, quæ sunt simplicia in natura, in eludũt formaliter ens in suo cõceptu. ¶ Ad tertiũ, dicendum q̃ nõ repugnat his, quæ sunt primò diuersa, cõuenire in aliquo cõi conceptu. Nam decẽ prædicamenta primò diuersa sunt: & id non obstat (vt oẽs fatẽtur) quòminùs de quolibet prædicamento dicatur ens. Et idẽ de differentijs est dicẽdum. Dico igitur, q̃ differentiæ conueniunt in ente, & inter se differunt. Et quãdo obijcitur, Ergo habent differentias, quibus differũt: negatur cõsequentia. Nam non dicũtur differre, eo quòd sint ea, quæ differunt: sed quia sunt ea, quibus alia differunt. Vel dicendum, q̃ se ipsis differunt: cùm differentiæ, sint veluti principia differẽdi.

Ad 1. argu. Auicẽ. respõdetur.

Ad secundũ

Ad tertium.

Dubiolum paruum, An nomen (Qui est) sit idem, quod Tetragrammaton, & Iehoua?

DVbitari solet hoc loco, Num hoc nomen (Qui est) sit idem, quod nomen Tetragrimaton, quod dicitur Iehoua? In qua re D. Hiero. epistola ad Marcellam de Decem nomi. Dei, tenet esse diuersa nomina, & idem credit Burg. & Abul. & D. Tho. in hoc artic. solutione ad primũ: vbi inquit q̃ hoc nomẽ (Qui est) est magis propriũ nomen Dei, q̃ hoc nomen (Deus) quãtùm ad id, à quo imponitur; scilicet ab esse, & quãtũ ad modũ significãdi: cæterũ quantũ ad id, ad quod imponitur nomẽ ad significãdum, est magis propriũ hoc nomen (Deus) quod sanè impositum ad significãdam naturam diuinã. Vnde nomen (Iehoua, & nomen Tetragrãmaton) est magis proprium, quam nomẽ (Qui est) quãtùm ad id, ad quod significandũ imponitur. Est nãq; nomẽ (Tetragrãmaton) impositũ ad significandã ipsam Dei substãtiã singularissimã, &c.

D. Hierony. Burgensis. Abulensis. D. Thom.

Quibusdam alijs probabilius videtur, q̃ sunt vnũ & idem nomẽ, Qui est, & Tetragrãmaton. Ità asseuerat Clemens Alex. lib. 5. Stroma. & Theodoretus super Exodũ q. 15. & Philo Iudæus, Eugubinus, & Caietanus in. 3. & 6. c. Exodi, & Lippomanus Exod. 3. Iuxta quam sentẽtiam dicendum esset ad D. Thom. q̃ nomẽ (Qui est) significat ipsum Deum, vt subsistãtiam, vel suppositũ incõmunicabile; vel vt est hoc aliquid: & sic est magis propriũ Deo, quàm reliqua nomina. Et quamuis Doctor Sanctus, artic. 9. superiori sub dubio reliquerit, An nomen (Tetragrãmaton) significet Deũ vt est hoc aliquid: tamẽ in hoc articulo solutione ad primũ absolutè illud affirmat? Et idem docet Nicolaus de Lyra Ierem. 23. vbi explicans locum illũ: Hoc est nomẽ, quod vocabũt eum: dicit q̃ nomen (Tetragrãmaton) significat diuinam naturã nudam, absque omni respectu ad creaturas. Et credit Burg. cum alijs non paucis authoribus, hoc nomen fuisse impositum à Deo ad significandum se ipsum.

Clemẽs Alexand. Theodoret⁹. Eugub. Caietanus. Philo Iudæ⁹.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo?

CONclusio D. Thom. Optimè & religiosè possumus per propositiones affirmatiuas disputare de Deo, etiamsi ipse simplicissimus sit.

IN hoc articulo nihil occurrit dicendum, præter D. Tho. Nam quæstio illa de distinctione attributorum inter se & ab essentia diuina, huius loci nõ est de qua tamen nos plura diximus superiùs, & maiora dicturi in materia & controuersia de Trinit. De quo dubio legendus est Caietanus de Ente & essentia. q. 12. c. 6. & Capreolus in. 1. d. 8. q. 4. legenda etiam est cõtrouersia specialis, à nobis superiùs iam posita.

Caieta. Capreolus.

QVAESTIO DECIMAQVARTA,

De Scientia Dei.

CVM egerimus de his, quæ ad diuinã substantiam spectant: proxima consideratio de his est, quæ pertinent ad operationem Dei: & primò de operationibus internis, de scientia, & voluntate. Est nanq; intelligere in intelligente, & velle in volente. Deinceps verò agẽdum erit de potentia Dei, quatenus est principium operationis externæ. De qua quæst. disputant Theologi in. 1. dist. 35.

ARTICVLVS. I.

An in Deo sit Scientia?

CONclusio D. Thom. est, quòd in Deo est perfectissimè Scientia.

DISCVRSVS ARTICVLI.

VT PHILOSOPHI, qui rerum omnium contẽplationi dant operam, quam acerrimè in causarum inuestigatione versantur, quòd nullius rei queat haberi cognitio, cuius ignorata sit origo: ità & Theologis, qui omnia in Dei gloriam referunt, in primis necessaria est Dei cognitio, suæq; contemplationis speculatio. Cuius excellentiam eximiam veneratur, interpretatur, aperit, & disputat Doctor Sanctus tota hac. q. 14. Et vt rectè sapiamus de Deo, ipsius lumen & auxilium enixè à nobis petendum ab eo. ¶ Et principiò obserua, q. conclusio articuli est de fide: & habetur ex vniuersa serie Scripturæ, Iob. 9. Sapiens corde est, & fortis robore; &c. c. 12. Apud ipsum est sapientia, & fortitudo: ipse habet cõsilium, & intelligentiam. Et Psal. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me: & ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapiẽtiæ, & scientiæ Dei. Et communi omniũ sentẽtia Deus dictus est, Theos, a Theaste, quod est considerare & penetrare res. Lege Damasce. lib. 1. suę Theologiæ. c. 11. Et sanè ista conclusio constat ratione naturali: est enim Deus summè secretatus à materia, ac proinde summè cognoscitiuus. Et illicò Aristot. 1. de Anima. c. 5. contra Empedoclem, impossibile ducit creaturam plus posse cognoscere, quàm Deum. Et. 12. Meta. c. 7. ostendit, q. in Deo est summa, perfecta, æterna q; delectatio: quoniam ipsius vita optimã, semper est in actu. Et eodem loco asseuerat, q. nihil præstabilissimum cõstituere mus in Deo, si affirmaremus q. aliquãdò se habet Deus vt dormiẽs, vel in potentia ad intelligendũ. Deniq; S. Tho. 1. contra Gent. c. 44. colligit septem demonstrationes huius veritatis, quarũ vna habetur in hoc artic. ¶ Quam vt aperiamus, aduertes: experientia compertum esse cõperfectiùs rem quampiam intelligere, quò magis separata est à materia: vt palàm constat in anima rationali, & in angelis. Quo fit, vt sit apertum iudicium, q. immaterialitas est causa quare aliquid sit cognoscẽs. Veruntamẽ hoc, quod dicimus, intelligitur de immaterialitate rei subsistentis: accidentia enim spiritualia quantumuis sint à materia separata, non oportet vt sint cognoscitiua. Ex quibus optimè infertur, q. cùm Deus sit substantia per se subsistens maximè spiritualis, est perfectissimè scientia in illo. Veruntamen, qm S. Tho. in articulo docet q. immaterialitas est ratio, quare aliquid est cognoscitiuum: id, est a nobis interpretandum. ¶ Quoniam brutorũ animæ cognoscitiuæ sunt: & tamen materiales sunt. Cùm enim anima bruti educatur de potentia materiæ, ab ea pendet in fieri & in conseruari. ¶ Præterea voluntas est potentia immaterialis: & tamen non est cognoscitiua: igitur sententia D. Tho. vera non est, cùm ait aliquid esse cognoscitiuum, quia est immateriale.

Aristot. 3. de Anima. tex. 4. & 5. vsque ad. 8. aperte ostendit intellectum esse immaterialem, ex eo q. est omnium intellectiuus. Et hoc esse verum, Physica demonstratione sua detur: sicut etiam demõstratur, q. motus est causa caloris, per inductionẽ. Nam profectò inductiuè colligitur; q. materialia non sunt capacia cognitionis; immaterialia verò sunt cognoscitiua: vt satis constat si incipiamus a Deo, qui cùm sit in summo gradu immaterialitatis, etiam est in supremo gradu cognitionis: & sic descendẽdo vsq; ad animã sensitiuã, & vsq; ad sensus interiores & exteriores, qui sunt in ipsimo gradu immaterialitatis, cùm pendeãt à materia in fieri & in conseruari; & sensus similiter affixi sint organo materiali. Quòd si roges, Quid sit hæc immaterialitas, quam dicimus esse rationem & causam, quare aliquid sit cognoscitiuum? Respondetur, quòd non est omnimoda separatio a materia, vt primum argumentum cõcludit. Quin potius anima rationalis & intellectiua quãuis educta nõ sine de potentia materiæ, neq; ab illa pendeat in esse: est tn essentialiter & per se forma materiæ. Est igitur hæc immaterialitas, vt explicãt D. Tho. de Verit. q. 2. artic. 2. excessus quidam, quo forma superegreditur, atq; excedit ipsam materiæ quantitatem: qui sanè excessus cognoscitur, atq; comprehenditur, a probatur ex operatione: quia eiusdem formæ exce-

dente

Nota. 1.

Iob. 9.

Psalm.

Rom. 11.

Damasce.

Aristot.

S. Tho. 1. cõtra Gent. cap. 44.

Nota. 2.

Obiectio 1.

Secunda.

Responsio Aristot.

S. Th. de Ve

dente & supergrediente conditionem materiæ. Est náq; materię conditio, non quidquã recipere, nisi materiale sit; & mediãte motu, atq; passione proprię dicta. Aqua enim non recipit calorem, nisi secundum esse materiale; & per motum alterationis, & passionẽ propriam. At verò sensus, qui infimum locum tenet inter cognoscentia, recipit quidem colorem intentionalem, seu speciem coloris; non secundum esse materiale, neq; cum motu & passione proprię dicta: qm̃ sentire & intelligere, non est proprię moueri, aut pati passione transmutabili corruptiua. Ex hoc ergo, q̃ anima sensitiua habet operationem excedẽtem conditionem materiæ, colligimus q̃ etiam secũdum suũ esse supergreditur & excedit materiã. Et hic excessus est quasi quędã participatio immaterialitatis, & dicit eleuationem quandã: & ob id dicitur immaterialitas & sufficiens ratio, quare aliquid sit cognoscitiuum. Igitur non oportet, vt aliquid sit formaliter immateriale ad hoc, q̃ sit cognoscitiuum: sed sufficit, q̃ sit aliquo modo particeps immaterialitatis: & cuiusdam eleuationis supra conditiones materiæ. Vnde sicut calor interdum est causa, q̃ aliquid sit nigrum; & tamen vt aliquid nigrum sit, non oportet simpliciter esse calidum, sed sufficit q̃ participet calorem: ità in proposito immaterialitas, siue eleuatio, aut excessus ille supra conditiones materiæ; causa est & ratio cur aliquid sit cognoscitiuum. Ad hoc tamen, vt aliquid cognoscitiuum sit, nó oportet vt sit immateriale formaliter: sed sufficit, q̃ sit particeps cuiusdam immaterialitatis, & eleuationis supra conditiones materiæ. Et ex his patet solutio ad priorem obiectionem. ¶ Ad secundam verò de voluntate, dicendum quòd immaterialitas est ratio cognoscendi in rebus per se subsistentibus: & cùm voluntas non sit per se subsistens, non intelligitur esse cognoscitiua. Præterea, immaterialitas est ratio cognoscendi in potentijs, vel in natura apprehensiuis; in quibus possunt esse formæ intelligibiles, quæ sunt simulacra rerum intellectarum, vel rerum cognoscendarum: at voluntas nec recipit huiusmodi species; nec habet intra se formam, quæ sit simulacrũ rei intellectæ, sed magis est potẽtia, quæ fertur extra se in suis actionibus. Ac proinde nihil argumẽtum concludit contra nos. Ex his colligitur, q̃ Gabriel miserè lapsus est reprehendens Diuum Thomam in primo dist. 35. quæst. 1. artic. 1. notabili. 1. eo quòd dixerit idcirco aliquid esse cognoscitiuum, quia est immateriale. Argumẽta Gabrie. sunt ea, quæ à nobis proposita sunt. ¶ Et præterea argumentatur. Forma cœli est immaterialis: nõ tamẽ est cognoscitiua: ergo sẽtentia D. Thom. non habet verum. ¶ Præterea. Deus potest creare aliquam substantiam immaterialem, quæ non sit cognoscitiua: ergo. ¶ Sed respondetur, quòd propositio D. Thom. intelligitur de subsistentibus solùm; vt optimè aduertit Ferrara primo contra Gent. cap. 44. Vnde ad primum argumentum Gabriel. negamus formam cœli esse immaterialem. Est enim cœlum ens physicum, ex materia & formã compositum: licèt materia illa sit alterius rationis à materia horum inferiorum, quia non est in potentia ad aliam formam. ¶ Ad secundum verò argumentum Gabriel. dicendum, quòd videtur esse repugnantia, quòd aliqua res sit immaterialis & quòd non sit cognoscitiua. Quoniã si ea res existit in rerum natura, aliquam operationem debet habere: non materialem, cùm sit immaterialis secundum se: ergo immaterialem, & spiritualem; & consequenter poterit habere cognitionem. Etenim ex eo quòd aliqua res est immaterialis, est susceptiua aliarum rerum; saltem secundum esse intentionale, quod sufficit ad cognitionem. Præterea, si res illa immaterialis à Deo esset producta, haberet quidem vitam non vegetatiuam, neq; sensitiuam; cùm sit immaterialis: ergo intellectiuam. Et tãdem, quidquid sit de omnipotentia Dei: videtur quidem sufficiẽter probatum, immaterialitatem secundum naturalem ordinem rerum esse rationem, seu causam; cur aliquid sit cognoscitiuum.

Ad obiec. 1.
Ad. 2.
Argum. 1.
Argum. 2.
Ad. 1. respõ.
Ad. 2. respõ.

Dubium vrgens circa articuli discursum.

SED hæsitabit aliquis circa propositionem illam D. Thomæ, vbi inquit quòd ea quæ cognoscunt, differunt à naturis non cognoscentibus; per hoc quòd natura cognoscens recipit formas aliarum rerum; natura verò non cognoscens non potest recipere formas aliarum rerum: & consequenter sicut naturæ cognoscentes efficiuntur aliæ res per formas receptas; naturæ non cognoscentes ità se habent quòd nihil horum sibi conuenit. Videtur falsa hæc doctrina D. Tho. ¶ Primò. Quoniã aqua recipit calorem ab igne: & tamen aqua est elementum omni carens cognitione: ergo, &c. ¶ Item. Formæ intentionales coloris recipiuntur in aere: & tamen aer non est natura cognoscens: ergo. ¶ Præterea. Speculum recipit species aliarum rerum; imò omne diaphanum: ergo.

Arguitur. 1.
Arguitur. 2.
Arguitur. 3.

Caietanus in hoc articulo dicit quòd hæc propositio D. Tho. est fundamentum bonæ partis Metaphysicæ & Philosophiæ: eamque explicat ipse satis Metaphysicè. ¶ Primò enim dicit, quòd natura cognoscens in hoc differt à natura, quæ non cognoscit: quòd res cognoscens quodammodo fit res cognita in cognoscendo eam. Et ob id Aristot. 3. de Anima. c. 4. & 5. dicit, quòd anima nostra quodammodo est omnia, scilicet cognoscendo res ipsas: & iterum: Intellectus in actu, est intellectum in actu, id est ipsa res intellecta. Et Auerro. 3. de Anima, comment. 5. dicit, quòd ex intellectu & obiecto cognito efficitur magis vnum per se, quàm ex materia & forma efficiatur naturaliter vnum. Et quamuis in cognitione nostra realiter differant, intellectus cognoscẽs & res cognita, & species ipsa intelligibilis & ipsum intelligere: cæterùm si omnia ista essent idem, & vnũ per identitatem; multò meliùs intelligeremus. Ità reperitur in cognitione diuina; vbi omnia sunt vnum & idem. ¶ Secundò dicit Caiet. quòd natura cognoscens recipit species aliarum rerum propter suam ipsius consummatam perfectionem, quæ consistit in ipsa actuali cognitione: at verò naturæ aliæ, quæ non cognoscentes recipiunt formas aliarum rerum, non eas recipiunt propter perfectionem ipsarum; sed propter perfectionem alicuius tertij, vel ad perfectionem ipsarum rerum, quæ recipiuntur. Verbi gratia, prima materia recipit formã per se primò, nõ propter ipsam materiã & eius perfectionẽ, sed propter perfectionem compo-

Caietanus.
Dicit. 1.
Aristot.
Auerroes.
Secundò dicit Caieta.

compositi, quod resultat ex vnione formæ ad materiam. Ita quidem aqua recipit calorem: non propter perfectionem ipsius aquæ, sed propter perfectionem formæ, quæ recipitur, nempe caloris. Et hoc est quod S. Tho. in art. docet dicens, q̃ natura cognoscens recipit in se species intentionales aliarum rerum, propter sui perfectionem; vt consequatur suum finem: aliæ vero res recipiũt quidem, propter perfectionem alterius tertij. Sed fortassè D. Tho. docet in articulo, q̃ forma cognoscens recipit formas aliarum rerum: non sanè quascunq; formas, sed intentionales solùm; quas natura instituit propter cognitionẽ nostram. ¶ Ferrara primo cõtra Gent. c. 44. diuersõ modo interpretatur propositionem D. Tho. scilicet, q̃ natura cognoscẽs recipit formas aliarum rerum, non quidem formas, quãtùm ad esse naturale. Nam nõ cognoscentia, recipiunt formas aliarum rerum secũdum esse naturale, & physicum. Præterea illa differentia inter ea quæ cognoscunt, & ea quæ non cognoscunt; quòd natura cognoscens recipit formas aliarum rerum, natura vero non cognoscens non item; ait q̃ non intelligitur de formis quantùm ad esse intentionale; nam aer recipit species obiectorum sensibilium: sed intelligitur de formis & naturis subsistentibus. Nam in sola natura cognoscente aptæ sunt inesse formæ rerum subsistentium, id est substantiarum: licèt in ea non recipiantur secundum esse naturale, sed intentionale. At vero non cognoscentia, non recipiunt in se ipsis formas substantiarum; neque secundum esse physicum neque secundum esse intentionale; sed sola accidentia in se recipiunt, secundum esse physicum eorundem accidentium. Itaq; differentia posita à D. Tho. inter cognoscẽtia & non cognoscẽtia, cõsistit in hoc: q̃ licèt non cognoscẽtia recipiant formas aliarum rerum; differẽter tamen à cognoscẽtibus. Quoniam nõ cognoscentia non recipiunt formas, seu naturas substantiarum: sed solùm accidentia. Deinde, recipiunt accidentia regulariter; non secundum esse intentionale, sed secundum esse naturale; vt aqua recipit calorem secundum esse naturale ipsius caloris. Postremò, suscipiunt formas aliarum rerum gratia ipsarum formarum. In aere enim recipiuntur species coloris: non vt propria aeris operatio per eam accipiat cõplementum, sed vt ipsam ad sensum deferat. At cognoscentia recipiũt formas aliarum rerum gratia sui, hoc est, propter propriam perfectionem: vt scilicet, propria operatio sit perfecta. ¶ Tertia interpretatio esse solet, q̃ vna res bifariam potest suscipere speciem intentionalem alterius rei. Vno modo, suscipiẽdo quidem eam; sed non recipiendo esse, ad quod ordinatur illa species: & isto modo aer recipit species visibiles coloris; & tamen nõ recipit esse visiuum, neq; esse videtis in actu ab illis, ad quod esse cõmunicandũ per se ordinantur illæ formæ. Et ita aer, aut aqua, non recipiunt propriè loquẽdo huiusmodi species in esse imaginis: ac proinde aer non dicitur quòd fiat albedo per speciem albedinis susceptam; sicut intellectus fit omnia per species susceptas. Secũdo modo, aliqua res potest suscipere speciem & formam intentionalem alicuius rei, suscipiendo esse, ad quod ordinatur illa forma, & illa species: & isto modo recipiuntur formæ quasi secundum esse imaginis in naturis cognoscentibus; & tunc talis species, siue forma tribuit esse cognoscẽtis in actu potentiæ cognoscitiuæ. Et hoc pactõ debet intelligi S. Tho. in hac propositione, quã explicamus.

Ferra. 1. contra gẽt. c. 44. secundò interpretatur. D. Thom.

Interpret. 3.

¶ Caietanus in hoc articulo, subtiliorem & accuratiorem videtur reddidisse explicationem. Videlicet, q̃ in nulla natura nõ cognoscitiua sic potest eleuari materia, quæ est altera pars ipsius rei naturalis; vt sit ipsa forma: & præterea nullum subiectum, quod recipit accidentia in natura non cognoscente; ità potest eleuari; vt sit illud idem, quod accidens receptum. At verò contrà res habet in natura cognoscitiua: nam cognoscens, est ipsum cognitum; cùm omnis cognitio fiat ab similatione cognoscentis ad cognitum. Hæc tamen identitas cognoscentis ad cognitum, non est eiusdem gradus & perfectionis in omnibus. Nam in Deo est in summo gradu identitatis, propter infinitatem diuinæ essentiæ: in cæteris autem cognoscentibus hæc identitas minor est; attenditur siquidem secundum esse intentionale solùm. Rursus etiã ipsum esse intentionale, non est sub eodem gradu & sub eadem perfectione in omni natura cognoscitiua: sed magis & minùs diminutè, iuxta gradum naturæ; vt patet in sensu & intellectu.

Caietanus.

Sed quoniam S. Tho. in hoc articulo & de veritate. q. 2. art. 2. docet, q̃ natura cognoscens recipit formas aliarum rerum; & Arist. 3. de Anima. text. 3 7. docet, q̃ anima intellectiua est quodammodo omnia; quod fieri non posset, nisi omnium formas reciperet; forma enim est quæ dat esse rei: idcirco duo sunt à nobis explicãda, vt dubitationem propositam apertiùs percipiamus. ¶ Primum est qualiter intellectus intelligendo rem aliquam, verbi gratia lapidem, fiat ipse lapis. Secundũ est, quæ sit causa & necessitas cur vt intellectus intelligat rẽ aliquam, necesse est q̃ suscipiat formã ipsius, per quã fiat aliquo modo res ipsa. Et vt explicemus, quo pacto intellectus intelligendo rem aliquam fiat res intellecta: obseruãdum est ex D. Th. quodl. 8. arti. 4. q̃ species sensibiles, siue sint in sensu exteriori, siue in imaginatione; nõ sunt repræsentatiuæ naturæ & substãtiæ rei: sed solùm accidẽtium, quę circũstant ipsam rem. Species autẽ intelligibilis est repræsentatiua substantiæ & naturæ rei; imò est ipsa quidditas, & rei essentia; non quidem secundum esse naturale, quod res habet à parte rei extra intellectum; sed secundum esse intentionale. Et ratione huius quidditatis, & essentiæ secundum esse intentionale, quam intellectus recipit dum intelligit lapidem, fit quodammodo lapis. Vnde Auerroes. 3. de Anima Comm. 5. dixit, quòd ex intellectu & re quæ intelligitur fit magis vnum, quàm ex materia & forma. Quoniam materia per hoc quòd rẽcipit formam, non fit ipsa forma; sed ex materia & forma resultat vnum tertium, scilicet naturale compositum, quod est vnum vnitate tertij: ex cognoscente verò & cognito efficitur vnum per identitatem; ità scilicet, vt vnum sit aliud. Itaque intellectus recipiendo intelligibilem speciem lapidis (quæ vocatur quidditas &; essentia lapidis in esse intentionali) fit lapis: & sic ex intellectu & re intellecta non resultat tertium; nam intellectus in actu, transit in rem intellectam. Vnde intellectus in actu, vt habet formam & naturam rei intellectæ in esse intelligibili, est ipsa res intellecta. Et enim intelligens lapidem, est lapis: sicut habens in se formam lapidis, est lapis. Est

Nota.

Auerroes.

tamen

tamen intellectus, lapis intelligibiliter: sicut forma lapidis in ipso, solùm est intelligibiliter. Ex his palàm est, qualiter cognoscentia recipiunt formam & naturam alterius rei, per quam quodammodo efficiuntur ipsæ res: quorum formam & naturam suscipiunt in esse intentionali. Et per hoc patet ad argumenta in principio dubij posita.

Nota. 1. Arist.

Iam restat explicemus secundum, Videlicet quæ sit necessitas cur vt intellectus intelligat rē aliquam, necesse est q̄ suscipiat formam ipsius, per quam fiat aliquo modo res ipsa. In qua re interpretanda obseruare oportet principiū, quòd omne agens agit secundùm quòd est in actu; vt docet Aristot. 1. Phys. tex. 16. &. 3. Phys. tex. 8. Nam certè non pōt ages calefacere lignum, nisi actu sit calidum, vel præconcipiat in se formam caloris, & eius vim: quoniam nemo potest donare, seu communicare alteri quod ipse non habet.

Nota. 2. ¶ Secundò aduerte, quòd ipse intellectus possibilis secūdum naturam suam est pura potentia in genere intelligibilium: est enim tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. Et quoniam vt sic, in genere intelligibilium est in potentia, & nō in actu: ob id non potest operari, aut intelligere; nisi cōstituatur in actu. Cōstituitur autē in actu primo respectu alicuius obiecti, per speciē intelligibilē eiusdē obiecti: nam species intelligibilis cōparatur ad intellectū, vt forma ad materiam, & vt perfectio ad perfectibile. Et idcircò sicut materia cōstituitur in actu per formā, & perfectibile per suam perfectionem: ita intellectus per intelligibile, quod ei vnitur mediāte specie intelligibili. Et hæc est ratio, aut necessitas, quę cōpellit ad asserendū intellectū fieri rem intelligibilē ad hoc vt intelligat. Quæ veritas declaratur exemplo. Nam vt fœmina pariat, requiritur necessariò congressus ille maris ad fœminam; vt susceptō semine fœcunda fiat, & cōstituatur in actu primo & sic prolem pariat, quæ est imago parentis. Ad eundē ergo modū vt intellectus producat cōceptum alicuius rei, qui est imago & similitudo rei intellectæ; necessaria est vnio eiusdem rei cum intellectu mediāte specie intelligibili: qua recepta, intellectus fit fœcundus & est in actu primo vt possit producere conceptum. Itaq; obiectum gerit vices viri, intellectus aūt fœminæ: species verò intelligibilis, habet se vt semen. Vnde Caiet. vocat speciem intelligibilem, semen vicarium. Quoniam sicut semen supplet parentis vices, ità species vicem obiecti: & sicut parens medio semine maximè vnitur cum fœmina, ità obiectum mediante specie intelligibili maximè vnitur cum intellectu.

Caiet.

Ad argum. Ad argumenta, ex his quæ diximus patet solutio. Et præterea dicendum est, quòd natura cognoscens recipit formas aliarum rerum ad perfectionē propriæ operationis: propria nanque operatio cognoscentis est cognoscere, seu intelligere; si fuerit natura intelligens. Et ad huius operationis complemētum & perfectionem, necesse est vt recipiatur in cognoscente species rei, quæ cognoscitur. Rursus dicendum etiam est q̄ naturæ, siue entia quæ non cognoscunter, non recipiunt formas aliarum rerum in esse intentionali, aut in esse quodam repræsentativo, siue in esse imaginis. Quòd si aer recipit colorem in esse intentionali, quia recipit species coloris: hoc quidem, nō est vt aer perficiatur in aliqua propria sui operatione; sed vt deferat speciem ipsam sensibilem ad sensum.

Animaduersiōes circa articuli discursum.

Sententia D. Thom.

IN solutione ad primū argumentū docet S. Tho. scientiam Dei non esse habitualem: quod multis argumentis ostendit S. Tho. 1. contra gent. cap. 56. Vnde de Verit. quæst. 2. art. 1. arguens S. Thom. contra conclusionem huius articuli, hoc proponit argumentum: Sciētia est habitus cōclusionis; intellectus verò habitus principiorum: sed Deus non cognoscit aliquid per modum conclusionis; quia sic descenderet à principijs in cōclusiones ipsius intellectus; quod de angelis negat D. Dionysius: ergo in Deo non est scientia. Respōdet Doctor Sanctus q̄ illud, quod est in Deo; debet esse absq; omni imperfectione: quāuis in creaturis cum aliquo defectu inueniatur. Et ita si quid in creaturis inuētum, Deo tribuitur: oportet separemus totū, quod pertinet ad imperfectionē; & solùm maneat id, quod perfectionis est: quia tantū creatura secūdum hoc Deū imitatur. Ac proinde quāuis in nobis scientia, quæ propria est cōclusionum, causetur ex cognitione principiorū: sciētia tamē in Deo non est aliquo modo causata. Quia licēt Deus sciat hominē esse risibilem, quia est rationalis: tamen vno, eodemq; actu vtrūq; cognoscit. Et sic cognitio vnius non causatur ex cognitione alterius.

Dico. 1. ¶ Dico secundò q̄ scientia, quæ in nobis inuenitur, habet aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis. Ad perfectionem eius pertinet certitudo rei, quæ cognoscitur: ad imperfectionem verò pertinet discursus intellectus à principijs in conclusiones; qui discursus est in intellectu, qui cognoscit potentia tantùm conclusiones. Si enim actu vnico eas cognosceret, non esset ibi discursus: igitur in Deo est scientia ratione certitudinis, non autem ratione discursus; qui neque in angelis reperitur. Deinde, scientia quæ est in Deo, non constituitur per modum habitus; sed magis per modum actus: quia ipse semper omnia actu cognoscit.

Obiectio. ¶ Sed dicet aliquis, Contra. Omne, quod scitur, per aliquid magis notum sciturː sed Deo non est aliquid magis & minùs notum: ergo in Deo non est propriè scientia.

Solutio. ¶ Respondetur, quòd quamuis in Deo non sit aliquid magis & minùs notum; si consideretur modus cognoscentis, quia eodem intuitu omnia videt: tamen si consideretur modus rei cognitæ; Deus cognoscit quædam esse magis cognoscibilia in se ipsis, & quædam minùs. Sicut inter omnia est maximè cognoscibilis sua essentia, per quam omnia cognoscit; non aliquo discursu: quoniam videndo essentiam suam, simul omnia videt. Vnde, quantùm ad ordinem, qui attenditur ex parte cognitorum; saluatur in Deo ratio scientiæ: ipse enim præcipuè omnia per suas causas cognoscit.

Alia obiect. ¶ Sed dices iterum, Contra. Scientia Dei est causa rerum: sed Deus ab æterno fuit sciens, & non in tempore factus est sciens: ergo ab æterno res produxit: consequens est falsum: ergo illud, ex quo sequitur.

Solutio. ¶ Respondetur, q̄ à causa efficiente & agente non procedit effectus, nisi secundum conditionem causæ: & idcirco omnis effectus, qui procedit per aliquā causam; sequitur determinationē scientiæ, quæ limitat

tat conditiones eius. Et ob id res, quarum est causa Dei scientia; non procedunt, nisi quando determinatum est vt procedant. Et sic, non oportet quòd res sint in actu ab æterno: sed quando determinatum est vt procedant, & fiant.

In responsione ad tertium docet S. Thom. quòd scientia Dei neq; est vniuersalis, neq; particularis. Oppositũ huius defendit Durand. in. 1. d. 35. q. 4. Durand. Nam scientia dicitur vniuersalis, quoniam cõtemplatur rationes genericas & vniuersales rerum; & dicitur particularis, quia considerat rationes particulares & specificas: sed Deus per suam scientiam cognoscit conditiones rerum tam vniuersales, quàm particulares: ergo scientia Dei potest dici vniuersalis & particularis. Dico. 1. ¶ Sed in hac re, dico primò. Diuina scientia non est vniuersalis, aut particularis; ex causa, siue ex medio. Probatur: Id, quod tãquam per causam Deus cognoscit, & quo tanquam medio cognoscit; est essentia Dei: sed diuina essentia non est vniuersalis, neq; particularis: igitur diuina scientia ex causa & medio neque est vniuersalis, neq; particularis. Probatur minor, quantùm ad primam partem. Quoniam natura vniuersalis ita est multis cõmunicabilis, vt in illis reperiatur secundum aliud, & aliud esse: at diuina essentia secundum vnum & idem esse, est in tribus suppositis: igitur non est vniuersalis. Eò præsertim quòd natura vniuersalis determinatur ad particularia per additionem alicuius, ac proinde est in potentia: sed diuina essentia est actus purus, & actualissima natura, & perfectissima secundum esse: ergo, &c. Secunda pars minoris, etiam probatur: scilicet, quòd diuina essentia non est particularis; quomodo Philosophi loquuntur de particulari. Quoniam particulare apud Philosophos, est indiuiduum & incommunicabile: at Dei essentia est Dico. 2. cõmunicabilis tribus personis: ergo, &c. ¶ Dico secũdo. Scientia Dei neq; est vniuersalis, neq; particularis; ex primario obiecto. Probatur: Id, quod per se primò Deus intelligit, est essentia ipsius: sed diuina essentia neq; est vniuersalis, neq; particularis: igitur diuina essentia ex obiecto primario & principali, neq; est vniuersalis, neq; particularis. Differẽtia enim additur generi, per quam determinatur ad esse specificum: & per principium indiuiduationis, quod est forma & materia, determinatur natura specifica ad esse particulare: quæ omnia repugnãt diuinæ essentiæ: ergo, &c. Dico. 3. ¶ Dico tertiò. Diuina scientia in ordine ad secundaria obiecta; potest dici vniuersalis, & particularis. Probatur: Quoniam obiecta secundaria, quæ sunt omnia alia ab ipso Deo; sunt vniuersalia, aut particularia: quorum omnium Deus habet scientiam perfectam: Dico. 4. ergo, &c. ¶ Dico quartò. Scientia Dei appellari potest vniuersalis; extensiuè quidem: quoniam attingit omnia. Deus enim cognoscit vniuersas res etiam possibiles, & nihil potest subterfugere ipsius scientiam & cognitionem. Quòd si Durãdus loquitur hoc modo. nihil dicit contra D. Thom. Nam Doctor Sanctus solùm docet, q; scientia Dei non est vniuersalis, aut particularis, ad modum scientiæ creaturarum.

Dubium tamen est de hac scientia diuina, An sit scientia propter quid? Quoniam est scientia increata carens causa. ¶ Respõdetur, q; est propter quid. Quia licèt nõ habeat causam ex parte scientis, scilicet, ipsius Dei: cæterùm ex parte rerum cognitarum habet causam; quoniam cognoscit hominem esse risibilem per suam causam, scilicet, quoniam est rationalis. Sed de hac re lõgiorem protraximus sermonem in Metaphysicis concertationibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deus intelligat se?

Conclusio est affirmatiua.

Discursus articuli.

VT materiam hanc de cognitione & intellectione Dei interprẽtemur, & paucis aperiamus: aduerte optimè lector, q; ad intelligendum quinque concurrunt. Nempè intelligens; & intellectus, quo intelligit; obiectum, quod intelligitur; & species intelligibilis, qua intellectus cõstituitur in actu; & ipsa intellectio. Sanctus Tho. in conclusione huius articuli affirmat, tria priora esse idem in Deo; scilicet, intelligẽs, & intellectum, & species qua fit intellectio. De intellectione quidem arti. 4. sequenti ostendit S. Tho. esse idem cum ipso Deo. Et ità in hac conclusione asseuerat duo. Primum, q; Deus intelligit se ipsum. Secundum, q; intelligit se per se ipsum: & non per aliam speciem, quæ fit alia ab ipso Deo. Et primum quidẽ istorum, quod est proprium huius articuli, est de fide. Et patet ex illo. 1. Cor. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit; nisi Spiritus Dei. Iterum: Spiritus Dei, scrutatur etiã profunda Dei. Quæ sanè veritas nota est lumine naturali. Nam intellectus diuinus est præstantissimus, eiusq; operatio perfectissima: ergo necesse est, obiectũ eius sit perfectissimum & præstantissimum intelligibile. Nam actiones, dignitatem, perfectionẽ, & speciem, sortiuntur ex obiectis: sed summum & perfectissimũ intelligibile est Deus; cùm sit primus actus, & prima veritas: igitur necesse est, vt Deus intelligat se. Præterea: Nihil perfectionis deest perfectissimo: sed Deus est perfectissimum ens; & diuinam essentiam intelligere, est perfectionis maximæ: ergo hæc perfectio nõ deficit Deo. Cùm enim intelligere sit perfectio simpliciter; intelligere summũ intelligibile, erit summa perfectio: igitur illa deesse non potest Deo. Vnde S. Tho 1. contra Gent. c. 44. ratione. 4. docet q; esse intellectiuum, est præcipua inter omnes rerum perfectiones: igitur talis perfectio Deo debet cõuenire. Ad hæc: Perfectio intellectionis pẽdet ex duobus; scilicet, ex conformitate repræsentatiua speciei intelligibilis cum re intellecta, & ex perfecta vnione speciei intelligibilis cũ ipso intellectu: sed essentia diuina, per quam Deus intelligit tãquam per speciem; est maximè cõformis Deo; & diuino intellectui maximè vnita, cùm sit idẽ modis omnibus cũ diuino intellectu: ergo Deus perfectè se ipsum intelligit. Secũdum verò, q; Deus intelligat se per se ipsum, etiã est de fide tenendum. Quod etiam manifestatur à D. Thom. 1. contra Gent. c. 46. Quoniam si Deus intelligeret per speciem, quæ non esset sua essentia: cùm species intelligibilis sit principiũ formale, & eliciriuũ intellectionis; sequeretur q; aliud à Deo, esset principiũ & causa eius intellectiõis: & cõsequẽter etiã esset causa ipsius Dei. Quia in Deo idẽ sunt, intelligere & esse. Rursus: Si Deꝰ intelligeret

se per

se per aliam speciem á sua essentia; sequeretur ꝙ aliud esset æternum sicut Deus, & perfectius ipso Deo. Nã cùm Deus sit actus purus, & fuerit ab æterno: sequitur quòd ab æterno etiam fuit talis species, per quam est in actu: consequens est hæreticum: ergo, &c. Præterea: Species intelligibilis cõparatur ad intellectum; sicut actus ad potentiam, & sicut perfectio ad perfectibile: igitur si Deus intelligeret per diuersam speciem á sua essentia; iam perficeretur ab alio, & constitueretur in actu per aliud: quod est non solùm cõtra rationem naturalem; sed etiam contra fidem, quæ docet Deum esse summè perfectũ, summè simplicem, & purissimum actum. ¶ Ex his, quæ diximus, planè colligitur quòd Deus intelligit se & comprehẽdit se per se ipsum: & quod eius intelligere, est eius substãtia. Cuius veritatis potissima ratio est; quia Deus est actus purus: ex quo capite habetur quòd est perfectissimum intelligẽs, & perfectissimè intelligibilis. Nam virtus & perfectio consequuntur ipsum actum, & ipsum esse: ac proinde Deus se ità perfectè cognoscit, sicut perfectè cognoscibilis est. Et cùm sit infinitè cognoscibilis, & infinitus actus purus: similiter etiam est infinitè cognoscitiuus. Et ex hoc quòd est infinitus actus purus: sequitur, quòd nihil habet potentiæ. Ex quo iterum infertur, quòd intelligit se ipsum per se ipsum. Nam si se per aliud intelligeret, compararetur Deus tanquam potentia & tanquam perfectibile quoddam ad illud aliud, per quod se intelligit: vt planè contingit tam in cognitione nostra, quàm in cognitõe angelorũ. Vnde ex hac doctrina sequitur aliud: quòd non solùm Deus, sed eius intellectus; intelligit se ipsum per se ipsum. Quia est idem cum sua essentia realiter, & formaliter.

Corolla.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus comprehendat se ipsum?

COnclusio est affirmatiua, & de fide.

IN hoc articulo legendus est Sanctus Thomas de Veritate. q. 2. artic. 2. & præcipuè in respõsione ad quintum argumẽtum, & deinceps vsque ad octauũ. D. Paulus. 1. Corin. cap. 2. docet cõclusionem propositam, dicens: Spiritus scrutatur etiam profunda Dei. Patet etiam conclusio: Quoniam illud dicitur comprehendi; quod ità perfectè cognoscitur, sicut cognoscibile est: sed Deus se ipsum ità perfectè cognoscit, sicut cognoscibilis est: ergo Deus se ipsum comprehendit. Probatur minor. Nam tanta est virtus Dei in cognoscẽdo, quanta eius actualitas in existendo; eò enim Deus est cognoscitiuus, quia actus purus est: sed virtus Dei in essendo, est actualitas infinita: igitur diuina vis in cognoscendo, est infinita: ergo Deus cognoscit se, sicut cognoscibilis est.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm intelligere Dei sit eius substantia?

COnclusio est affirmatiua.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum.

CIrca hunc articulum præterquàm, quòd conclusio illius est de fide, est etiam nota lumine naturali: quàm etiã Arist. expressit. 12. Met. text. 39. Aristot. Quam satis manifestat S. Tho. in hoc artic. & 1. contra gentes. cap. 45. Nam quidquid est formaliter in Deo, est ipse Deus: sed intelligere, est formaliter in Deo: ergo est ipse Deus. Consequentia est nota: & minor patet. Tũ, quia intelligere est actio immanẽs; & manet in ipso intelligẽte. Tum etiam, quia dicitur formaliter intelligens ab intelligere: ergo intelligere, est forma manens in ipso intelligente; alioqui ab illo intrinsecè denominari non posset. Maior argumenti etiam est nota. Quia si aliquid esset in Deo, quod nõ esset ipse Deus: neque esset summè simplex, neque purissimus actus. Præterea probatur hæc eadem conclusio, ex Philosopho loco cõmemorato. Nam intelligere cõparatur ad intellectũ, sicut actus ad potẽtiam; & sicut perfectio ad perfectibile: igitur si intelligere, non esset ipse Deus: iam Deus perficeretur, & constitueretur in actu per aliud á se: quod est prorsus impossibile. Quia tũc non esset summè perfectus ipse Deus. Præterea: Sicut se habet esse ad formam, ità intelligere ad speciẽ intelligibilẽ: sed in Deo, esse est idem cũ forma, scilicet, cum diuina essentia: ergo intelligere idem est prorsus in Deo cum specie intelligibili: species autem intelligibilis in Deo, est ipsa Dei substantia: ergo est ipsa diuina essentia, & substantia.

Circa propositionem illã, qua Doctor Sanctus asseuerat; ꝙ sicut esse consequitur formã, ità intelligere consequitur speciẽ intelligibilẽ: obserua cũ Caietano, ꝙ quantùm ad tria potest propositio hæc vera esse. Primò quidem, quantùm ad causalitatem: quia sicut forma causat esse, ità species intelligibilis causat intelligere. Secundò verò, quãtùm ad modum causandi: quia sicut forma causat esse, constituendo compositum in quo suscipitur esse; ità species intelligibilis causat intelligere, constituendo intellectum in actu, in quo suscipitur ipsum intelligere. Ita quæ priùs natura imaginandum est formam substantialem materiæ vnitam, & constituere compositum naturale; quàm det esse. Quia subiectum susceptiuum ipsius esse, non est forma, neque materia: sed totum compositum. Et sic forma substantialis priùs natura constituit subiectum in quo recipitur ipsum esse: & deinde causat in illo subiecto ipsum esse. Ita ergo species intelligibilis primò constituit intellectum in actu: & deinde simul cum intellectu causat intelligere, quod recipitur in eodem intellectu. Rursus, sicut esse est vltima actualitas, & perfectio rei in genere entis; eò quòd omnis perfectio comparata ad ipsum esse, se habet veluti potentia ad actum, & perfectibile ad perfectionem: & idcirco in illo priori, in quo forma intelligitur vnita materiæ, priusquam communicet illi esse; non dum illud compositum est in actu perfecto & cõpleto, qm̃ adhuc est in potentia ad esse, quod est vltimus eius actus: ità quidẽ quãuis species intelligibilis sit vnita intellectui priusquàm causet intelligere, intellectus non est in actu cõpleto & perfecto in genere intelligibilium; ob id, ꝙ adhuc est in

Nota. 1.

est in potentia ad ipsum intelligere, quod est actus vltimus in genere intelligibilium. Tertiò, potest esse vera propositio D. Thom. quantum ad necessitatem. Quoniam sicut formam in actu cõcomitatur necessariò ipsum esse: ità quidem, speciem intelligibilem in actu concomitatur ipsum intelligere. Dico in actu; quia potest species intelligibilis esse in intellectu, & quòd intellectus non intelligat per illam: sed tunc saltè species illa non dicitur esse in actu completo, sed in potentia ad intelligere. At quando illa species est in actu completo, tunc intelligere est illi inseparabiliter cõiunctum. ¶ Postremo loco obserua, quòd sicut homo est in duplici genere, scilicet, in genere entis & in genere intelligibilium: & quidem est in actu in genere entis per propriam formam; in genere verò intelligibilium, est in actu per speciem intelligibilem. Nã si consideretur absq; specie intelligibili, nõ est in actu in genere intelligibilium: sed in potentia. Ità ad eundem modum, Deus est in duplici genere: & est in genere entis per suam substãtiam & essentiam, cùm sit ipsa plenitudo essendi; & est etiam in genere intelligibilium, per eandem essentiam, inquantum est ratio intelligendi; id est inquãtum est veluti species intelligibilis. Igitur sicut ipsa essentia diuina inquantum est plenitudo essendi, & inquantum est ratio entis, est suum esse: ità inquãtum est ratio intelligendi, seu intelligibilis species, est idem cum suo intelligere. Patet consequentia hæc. Quoniam sicut se habet esse ad rationem essendi, ità se habet intelligere ad rationem intelligendi. Neq; est minor efficacia, aut minor virtus; neq; minor infinitas, aut minor actualitas diuinę essentiæ, in genere intelligibilium; quàm in genere entis: ergo cùm in genere entis sit idem realiter cum suo esse; sequitur quod in genere intelligibilium, est idem etiam cum suo intelligere.

Nota. 1.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Deus intelligat alia à se?

PRima Conclusio. Deus cognoscẽdo suam essentiam, cognoscit etiam alia à se; id est, vniuersas res ad extra productas & conditas. ¶ Secunda Conclusio. Deus cognoscit se ipsum in se ipso: reliqua verò, id est vniuersas creaturas ad extra factas & futuras, nõ cognoscit in semetipsis; sed in essentia sua, atq; in se ipso, inquãtum continet similitudines omnium aliorum.

QVAESTIO PRIMA,

An Deus videat & intelligat creaturas in se ipsis, vel in essentia sua?

PRincipiò cõtrouersia hæc, & eorum quæ in articulo continentur, magna quidem est eorum, quæ de Deo disputantur: scire nempè quid Deus intelligat? Quæ disceptatio olim Philosophis fuit in magno pretio. Et sanè tractatus articuli duplicem sensum habere potest. Primus sensus est, Vtrùm Deus cognoscat aliud extra se, id est aliquid, quod non sit ipse Deus; sed à Deo distinctũ. Secundus sensus est, Vtrùm cognitio Dei terminetur ad res extra ipsum existẽtes; ità vt res, quæ extra Deum existunt, intelligantur à Deo vt sunt extra ipsum: & q̃ diuina cognitio non solùm terminetur ad Deũ ipsum; verumetiã ad res, quæ extra ipsum sunt: quod sanè, est res terminatiuè intelligere. Et iste secundus sensus differt à primo. Quoniam multi fatentur Deum intelligere alia à se, sed non terminatiuè. Nam dicunt, q̃ intelligit alia solùm in se ipso: & quòd idcirco diuina cognitio non terminatur ad aliquid extra ipsum.

Quo supposito est controuersia, Vtrùm Deus intelligat creaturas, & videat eas in se ipsis; vel in essentia sua? Et videtur quòd videat vniuersas creaturas in se ipsis. ¶ Primò. Quoniam si Deus non cognosceret alia à se in reb⁹ ipsis obiectiuè & terminatiuè, sed in se ipso tanquam in illarum repræsentatiuo obiecto & exẽplari: sequeretur quòd cognitio Dei, qua res alias à se cognoscit; non esset intuitiua, sed abstractiua. Nam cognitio intuitiua, est quæ fertur in rem pro vt est in se ipsa: abstractiua verò, quæ fertur in rem prout continetur in suo repræsentatiuo. Ex quo etiam sequeretur, cognitionem Dei esse imperfectam: cùm cognitio intuitiua, sit perfectior cognitione abstractiua. ¶ Secundò arguitur. Si Deus nõ cognosceret creaturas in se ipsis, sed in se ipso obiectiuè: sequeretur, Deum nõ cognoscere res ipsas in propria natura, sed pro vt sunt vnum cum ipso: consequens est falsum. Nam sic, fieret vt Deus non haberet propriam cognitionem rerum. Et probatur sequela. Si Deus cõgnoscit res in se ipso: ergo cognoscit eas, quatenus sunt in ipso: sed pro vt sunt in ipso, sunt vnum cum ipso; vt diximus: ergo non cognoscit eas in proprijs naturis earũ. ¶ Tertio arguitur. Diuina cognitio terminatur ad res conditas, secundum esse quod habent discretum ab essentia Dei in se ipsis: ergo cognoscit illas in se ipsis. Patet consequentia. Quoniam intuetur illas directè secundum essentias suas, separatas ab esse suo diuino. Et præterea, nihil aliud est cognoscere rẽ aliquam in se ipsa, quàm cognitionem terminari ad rem illam; secundum esse, quod in se habet. ¶ Confirmatur. Quoniam qui videt rem aliquam in speculo, non videt illam in se ipsa; ob id, quòd illa visio nõ terminatur ad Petrum, verbi gratia, secũdum esse, quod habet in se, sed secũdum esse, quod habet in speculo. ¶ Confirmatur secundò. Nam nos cognoscimus creaturas, secundum esse quod habent in se ipsis: ergo à fortiori Deus. Patet consequentia. Quia perfectior est cognitio, qua res cognoscitur secũdum esse quod habet in se ipsa, quàm cognitio qua res cognoscitur secundum esse quod habet in alia. ¶ Quartò. Essentia diuina multò perfectiùs & distinctiùs repræsentat quamcũq; rem, q̃ propria & adæquata illius species: sed si res aliqua videretur per propriam speciem, videretur in se ipsa: igitur quamuis videatur à Deo per essentiam diuinam, tãquam per intelligibilem speciẽ; nihilominus videtur in se ipsa. Repræsentat enim diuina essentia in ratione speciei intelligibilis multò propriùs creaturas omnes; quàm ipsæ repræsententur per earum species, quæ ab ipsis desumũtur: cur ergo si Deus cognosceret res per species proprias earũ, vt rẽ eas in se ipsis cognosceret; & modo nõ cognoscit, cũ cognoscat eas p essentiã suam? ¶ Quintò arguitur.

Secundum.

Confirma. 1

Confirm. 2.

Quartum.

Quintum.

Angelus

Angelus cognoscit res in se ipsis: & nō cognoscit per
species desumptas ab ipsis rebus: ergo multò melius
Confir. Deus cognoscit res creatas in se ipsis. ¶ Confirmatur.
Nam supremus angelus, qui cognoscit per pauciss:
mas species res omnes creatas, cognoscit quidem eas
in se ipsis; nam cùm vult, actualiter cognoscit homi:
nem, Socratem, vel Paulum in se ipsis: & tamen non
cognoscit per speciem adæquatam; quoniam illa vni:
ca species supremi angeli habet repræsentare, nō solū
hominem, sed multa alia: ergo cognoscere rem in se
ipsa, non est cognoscere per propriam & adæquatam
speciem; vt docuit Sanctus Thomas in articulo: &
subinde non stat quò minus Deus per suam essentiā
tāquam per speciem, possit cognoscere res in se ipsis.
Sextum. ¶ Sextò arguitur. In sacro eloquio aperté dicitur, q;
Deus cognoscit res vt sunt in se & in ipsis. Legimus
enim quòd scrutatur corda hominū: & q; sermo Dei
(hoc est cōceptio sui intellectus) est penetrabilior om
ni gladio anciſpiti, & sic penetrat vsque ad rerum in:
Septimum. tima: igitur Deus videt res in se ipsis. ¶ Tandem. Sit
casus quod angelus superior per vnā speciem cogno:
scit omnia animalia: tunc sic arguitur: Per illam spe:
ciem intelligit angelus hominem in se ipso, non mi:
nùs perfectè; imò magis, quam cæteri angeli inferio:
res intelligant hominem per speciem propriam ho:
minis: & tamen illa species, per quam intelligit supe:
rior angelus, non est propria & adæquata homini; sed
communis illi & omnibus animalibus: ergo Deus li:
cèt cognoscat alia à se per essentiam suam tanquā per
speciem communem & inadæquatam, non indè se:
quitur quòd non cognoscat alia in se ipsis. ¶ In con:
trariū est, quod docet Diuus Augustinus lib. Octua
ginta trium quæstionum, quæst. 46. Vbi inquit, quòd
Deus cùm condebat res istas, nihil extra se conditum
intuebatur, vt constitueret id, quod condebat: hoc
enim est sacrilegum de Deo cogitare. Et infert, quòd
Deus licèt cognoscat res extra se, tamen illas cogno:
scit in essendā sua: & non potest diuertere cogitatio:
nem suam ab essentia.

In hac quæstione quidam Theologi docēt, quòd
Deus dupliciter cognoscit alia à se. Primò quidē, in se
ipso: ita vt se videndo videat in se ipso omnia alia. Si:
cut, qui perfectè cognoscit aliquam causam, cogno:
scit in illa omnes eius effectus: quia tunc vnumquod:
que scitur, cùm eius causa cognoscitur. Et sicut viden
tur conclusiones in principio, ab illo qui perfectè in:
telligit principium. Ità dicunt quòd cùm Deus perfe:
ctissimè intelligat se ipsum, & creaturæ sint effectus
Dei: quòd ideirco in se ipso videt omnia. Secundo
modo, dicunt quòd Deus intelligit creaturas in se
ipsis: quoniam intellectio Dei potest immediatè ter:
minari ad eas, secundùm quòd sunt in se ipsis. Sed si:
ue intelligat eas in se ipso, siue in ipsis: semper intel:
ligit eas per suam essentiam, tanquam per speciem re:
præsentariuam earum. Itaque ex parte speciei, per quā
Deus intelligit, nullum est dissidium inter Theolo:
gos. Omnes nanq; dicunt, quòd se ipsum & omnia
alia videt Deus per suam essentiam, tanquam per spe:
ciem intelligibilem. Sed concertatio & differentia est
ex parte obiecti: Vtrùm Deus videat alia à se non in
se ipso, tanquam in obiecto viso? Quo pacto autem
fieri possit, quòd Deus videat alia in se ipso per suam
essentiam, & quòd etiam videat ea in ipsis; Caieta:
nus interpretatur hoc exemplo. Vt si, verbi gratia, in
prospectu meo ſiet speculum, & è regione speculi
esset imago: tunc quidem possem ego videre imagi:
nem vtroque modo, tùm in speculo, tum etiam in se
ipsa. Et sit casus, quòd per eandem speciem numero
visibilem possum videre imaginem in speculo, & in
se ipsa: eodem modo (inquit) Deus per suam essentiā
non solùm videt alia in se ipso: verùmetiam in ipsis.
Potest rursus aptiùs hoc ipsum explicari, si supponā:
mus quòd angelus superior per vnam speciem intel:
ligit omnes species animalium, ità vt obiectum adæ:
quatum repræsentatum immediatè per illam speciē,
sit animal continēs sub se reliquas omnes animalium
species: homo autē & equus sint obiecta inadæquata
illius speciei. Tunc angelus potest per illam speciem
cognoscere hominem in alio, scilicet, in obiecto adæ:
quato, putà in animali: & potest etiam per eandem
speciem intelligere hominem in se ipso; quia potest
vti illa specie, ad intelligendum hominem sine hoc
quòd vtatur ea ad intelligendum equum, aut aliquā
aliam speciem animalis. Et igitur qualiter angelus in:
telligit hominem per eandem speciem, non solùm in
se ipso, sed etiam in alio: ergo a fortiori Deus per essen
tiam suam infinitam potest intelligere alia à se in se
ipsis, & in ipso Deo. Nam angeli cognoscunt res in
verbo, & etiam in proprio genere; id est, in se ipsis: er
go multò melius Deus cognoscit alia esse in se ipso, &
in ipsis. Hanc sententiam defendit Caietanus in hoc
articulo. Quam etiam accepit ex Paulo Sonzin. 12.
Metaphysicorum, quæst. 66. qui docuit, quòd diui:
nus intuitus terminatur ad essentiam suam; tanquam
ad primum & adæquatum obiectum: sed quoniam
in sua essentia relucent omnes effectus rerū; qui sunt,
fuerunt, & erūt: idcircò terminatur diuinus intuitus
ad omnem aliam entitatem extra Deum; & Deus in:
telligit aliquid extra se terminatiuè. Nō quidē, quòd
Deus videat res aliter, aut in alio, quam in essentia: sed
quòd terminatur eius aspectus ad res, quæ sunt, fue:
runt, vel erunt extra Deum. Terminatur tamen ad
eas, pro vt sunt in Deo; sicut in causa eas perfectè con
tinēte & repræsentante: vt ex hoc dicatur intelligere
eas perfectè. ¶ Scotus in primo, dist. 35. quæst. vnica Scotus.
tenet, quòd Deus cognoscit omnes res non solùm in
se ipso: sed etiā in se ipsis. Quam rem vt explicet, con:
stituit Scotus quædam signa originis: quasi ad eum
modum, quo Philosophi constituunt prioritates
quasdam naturæ, secundum quas vnum dicitur prius
altero; quamuis sint simul tempore. Confitetur tamē
Scotus cum fide, quòd in Deo nihil est prius, aut po:
sterius; iuxta illud Athanasij, Nihil prius, aut poste: Athanasi.
rius; admittit tamen, quasdam prioritates signi origi:
nis. Et ità docet, quòd Deus in primo instanti, siue
in primo signo, cognoscit essentiam suam sub ratio:
ne merè absoluta; non cognoscēdo creaturas: in secū:
do autem instanti, siue signo, cognoscit creaturas; &
producit illas in esse intelligibili. Itaq; in secundo in:
stanti Deus intelligit lapidem, verbi gratia, & produ:
cit lapidem in esse intelligibili: ità vt in lapide intelle:
cto & cognito sit relatio ad diuinam intellectionem.
Et hoc est, quod alij dicunt quòd Deus in secundo
signo cognouit essentiam suam vt imaginem & ex:
emplar omnium creaturarum: per quam cognitionē
donauit ipsis rebus quoddām esse absolutum intelli:

gibile distinctum ab ipso Deo, potens fundare relationem realem in ordine ad ipsum. Quòd si aliquis dubitet, quomodo potest Deus ab æterno cognoscere creaturas in se ipsis, si ab æterno non habuerunt aliquod esse in se, nisi tãtùm in essentia Dei? Respondet Scotus per id quod proximè dixerat. Nempè quòd Deus cognoscendo res ab æterno, produxit etiam eas ab æterno in esse quodam cognito; quod esse, est aliquid extra essentiam Dei; & cum sit esse intelligibile non est ita perfectum, sicut esse reale; quod postea res creatæ habituræ sunt in tempore per creationem & productionem. Est tamen maius esse quàm esse rationis: quia est tantum, ac tale; quòd potest fundare veram relationem realem in ordine ad ipsum Deum. Et quoniam ab æterno res sunt vestitæ hoc esse intelligibili: idcirco potest cognitio Dei terminari ad res ipsas in se ipsis. Quòd si aliquis roget ab Scoto, Quomodo Deus simul potest videre res, & in se ipso, & in se ipsis? Respondet per exemplum Caietani, quod suprà proposuimus de speculo & imagine. Argumẽta Scoti, quibus probat suam sententiam; potissima sunt ea, quæ principio fecimus. Et præterea probat: Quoniam Deus habet multò meliorem & perfectiorem cognitionem creaturarum, quàm beati: sed beati cognoscunt res in Deo per visionem beatificam; & præterea per aliam cognitionem cognoscunt eas in se ipsis, vt suprà dictum est: ergo Deus vtrumque habet. ¶ Aureolus vt refert Capreolus in primo, distinctione. 35. quæstione. 2. conclusione. 1. dicit, quòd Deus cognoscit creaturas omnes solùm in sua essentia; siue in se ipso. Dicit secundò. quòd cognoscit solùm eas secundum illud esse, quòd habent in essentia diuina. Itaq; non cognoscit eas secundum esse, quod habent, & vt sunt à parte rei: sed duntaxat secundum esse, quod habent in essentia Dei. Et hoc secundum, est contra D. Thom. in hoc articulo.

Sententia Aureoli.

Pro solutione quæst. Nota. 1.

Inter tot varia ingenia interpretandum est nobis, quid verè sentiendum sit in quæstione hac satis Metaphysica. Quam vt aperiamus, obseruare oportet primò, quòd creaturæ omnes non continentur in diuina essentia, sicut rerum imagines in speculo continẽtur. Quoniam, quæ continentur in speculo, distincta sunt, & multiplicia; & quæ habent distinctionem veram in speculo. Effectus autem diuini omnium creaturarum non continentur diuisim & multipliciter in diuina essentia; sed continentur sicut effectus in causa æquiuoca, per vnicam virtutem productiuam omnium; in qua effectus non sunt diuisim & multipliciter; sed vnitissimè in vnica virtute continente eminenter omnes; ità quòd omnes sunt ipsa virtus indiuisibilis & simplex. Et idcircò cognoscere Deum res in essentia sua, non est eas videre sicut in speculo: hoc enim esset videre eas cum quadam distinctione existente in eõ, in quo vidẽtur. Sed est videre eas sicut in causa: & in vna indiuisibili essentia omnia vnitè & eminenter continente, & perfectissimè repræsentãte. Quòd si aliquando audieris diuinam essentiam esse speculum, intelligendum est sanè quantùm ad aliquid, scilicet, inquantum in essentia videntur omnia: non autem quantum ad modum existendi rerum in speculo. ¶ Secundò obserua, quòd duobus modis intelligi potest quòd alia à Deo videantur in Deo. Vno modo quòd videantur res in diuina essentia; solùm quantùm ad esse, quod in ipsa habent: & sic non est sermo in præsenti. Quoniam cùm illud esse rerum nõ sit aliud, quàm esse diuinum: sic cognoscere res, esset tãtùm diuinum esse cognoscere. Altero modo creaturæ possunt videri in Deo, ità vt nõ solùm videatur esse, quod habent in ipsa diuina essentia; sed etiam esse, quod vnaquæque creatura habet in se ipsa: inquantum diuina essentia est expressa similitudo rerum omnium quantùm ad omnia, quæ in ipsis sunt. Sicut si imago, quæ est in speculo, repræsentaret omnia quæ sunt in re; & esse particulare, quod habet res in se: ex visione illius imaginis videretur etiam res ipsa perfectè. Ex qua doctrina colligitur; quòd quando à Theologis dicitur Deum res alias intelligere terminatiuè: hoc dupliciter potest intelligi. Vnò modo, quod diuinus intellectus sua actione & intellectione se extendat ad esse rerum, quod in se ipsis habent; siue hoc sit mediatè, siue immediatè: & sic verum est, ipsum intelligere res terminatiuè. Secundò, quòd diuinus intellectus immediatè terminetur ad res secundùm quòd in ipsis sunt, ita quòd non videatur esse earum in alio cognito, in quo repræsententur: & sic non intelligit eas Deus terminatiuè. Quia ad eas vt sunt in se ipsis, non terminatur: nisi secundariò per diuinam essentiam, in qua repræsentantur. Vnde, omne quod Deus cognoscit, videndo suam essentiam intelligit. Et hoc voluit Aristoteles insinuare duodecimo Metaphysicorum, text. 51. cùm dixit; Deum se ipsum tantùm cognoscere, & nõ alia extra se. Vult Aristoteles, quòd nihil cognoscit: nisi in essentia sua, & videndo essentiam suam. ¶ Tertiò est notandum, quòd rem cognosci in alio, est cognosci in alio obiecto cognito, saltem prius natura: cognosci autem in se ipsa, est cognosci non in alio priùs cognito; ita vt cognitio immediatè terminetur ad rem ipsam, & nõ ad illud aliud, in quo res ipsa cognoscitur. Vnde duobus modis potest aliquid cognosci. Vno modo, immediatè: cùm per propriam ipsius speciem secũdum se à potentia cognoscitur & apprehenditur. Altero modo, mediatè; per aliud cognitum, in quo continetur: & isto modo cognoscuntur res in speculo. Quando verò res cognoscitur secundum se, per propriam speciem ab ipsa potentia: tunc talis res est primum & immediatum cognitum, & principale obiectum. Veluti, si quis speculum contemplatur, in quo repræsentantur multa: primum & per se cognitum est speculum; cætera autem videntur secundariò, tanquam contenta in primo & principali obiecto & specie illius. ¶ Quartò obseruandum est, quòd dupliciter aliquid per speciem repræsentatur. Vno quidem modo, immediatè: & altero modo, mediatè. Illud repræsentatur immediatè per speciem, cuius species illa, est propria & adæquata similitudo. Illud autem mediatè: quod continetur in eo, cuius talis species est adæquata similitudo. Et idcircò speculum immediatè intuemur, quoniam per propriam & adæquatam speciem repræsentatur: cætera verò, quæ in speculo apparent, videntur in specie ipsius speculi; tanquam ea, quæ mediatè repræsentantur per talem speciem: eo quòd cognoscuntur vt contenta in speculo. ¶ Ex qua doctrina colligitur, quòd illud, quod immediatè intellectus intelligit per immediatam repræsentationem speciei, illud est per se primò cognitum: illud verò,

Nota. 2.

Aristot.

Nota. 3.

Nota. 4.

Corolla.

verò, quod intelligit ex secundaria repræsentatione speciei, id est, ex specie repræsentante aliud priùs; illud sanè secundariò cognoscit, & habet se tanquam obiectum secundarium, quod in primo resplendet. Cùm ergo species, qua Deus intelligit, repræsentet per se primò diuinam essentiam; reliqua verò prout lucent in essentia, & nulla alia species in diuino intellectu reperiatur: sequitur quòd res primò & per se cognita à Deo, sit sua essentia, ac proinde primarium obiectum diuinæ cognitionis. ¶ Caietanus in præsenti articulo aduertit quòd quælibet species siue visibilis, siue intelligibilis, habet aliquod obiectum adæquatum; quod immediatè repræsentatur per illam speciem: & hoc obiectum adæquatum, est quod primo & per se cognoscitur mediante illa specie. Etenim sicut quæuis potentia cognoscitiua habet aliquod obiectum formale sibi adæquatum, quod primò cognoscitur ab ipsa potentia; & per quod cognoscuntur alia quæ continentur in illo obiecto adæquato, & participant aliquam illius rationem: sicut patet de colore, qui est obiectum adæquatum visus; & vt sic primò videtur à visu. Albedo autem & nigredo videntur à potentia visiua: quoniam participant rationem coloris, & continentur intra obiectum visus. Sic ergo intelligibilis species habet obiectum aliquod adæquatum, quod immediatè repræsentatur per ipsam speciem. Si verò alia repræsentantur, id sanè est mediante illo adæquato obiecto. Et consequenter illud obiectum adæquatum, est quod per se primò cernitur per illam speciem in se ipso: alia autem videntur; non in seipsis, sed in illo obiecto adæquato. Rursus illa dicitur propria species alicuius rei, quæ repræsentat rem illam; non solùm secundum prædicata communia, sed etiam propria: ità vt intellectus possit cognoscere per talem speciem propria ipsius rei. Et hoc pacto angelorum species quantumuis vniuersalissimæ & communes sint, dicuntur tamen propriæ; respectu earum rerum, quas distinctè cognoscunt per easdem species. Imo Doctor Sanctus articulo sequenti solutione ad vltimum, docet essentiam ipsam diuinam isto modo esse propriam speciem rerum creatarum: quia per eam tam Deus, quàm beati cognoscunt res secundum proprias & peculiares rationes. ¶ Tandem aduerte, quod diuina essentia comparatur ad diuinam cognitionem; & tanquam species actualiter, propriè, & distinctè, atque perfectissimè repræsentans ipsam essentiam diuinam, & omnia quæ formaliter & eminenter continentur in ea. Deinde comparatur ad eandem cognitionem, tanquam obiectum primarium per se primò terminans illam cognitionem, & vt sic, id est, quatenus tale obiectum adæquatum ipsius diuinæ cognitionis in eo, tanquàm in primario obiecto relucent omnes effectus à Deo producibiles: ac subinde in eo cognoscuntur. Suprà etiam in primo fundamento diximus; quòd diuini effectus continentur in Deo vnitè & simpliciter: & quòd Deus est causa æquiuoca continens rerum omnium naturas, quæ pro vt sunt in ipsa Dei essentia nò habent inter se vllam realem distinctionem. Imò sicut virtus calefactiua, & exiccatiua ignis continentur in Sole vnitè: quoniam vt in Sole sunt, nullam habent distinctionem, sed sunt ipsa virtus Solis. Sic effectus omnes diuini, vt sunt in ipso Deo, sunt omninò idem cum ipsa diuina essentia; quæ eminenter omnes illos continet, & perfectissimè repræsentat. ¶ Caietanus in articulo inquit, quòd diuina essentia considerata vt species intelligibilis; habet quidem se ad effectus diuinos: sicut se habet species intelligibilis alicuius causæ, ad effectus eiusdem causæ. Nam sicut species intelligibilis causæ, immediatè repræsentat ipsam causam; & non potest repræsentare effectus, nisi in illa causa: & consequenter per talem speciem non possunt cognosci effectus, nisi in causa priùs cognita. Ità profectò diuina essentia inquantùm est species intelligibilis, non potest repræsentare formaliter diuinos effectus, nisi in ipso Deo: neque potest cognosci per diuinam essentiam tanquam per speciem formaliter repræsentantem, nisi in Deo cognito.

Caieta.

Quæ dicatur propria alicuius species.

Dicta. 9.

Animaduersio Caietani.

His ità prælibatis, est prima conclusio. Deus intelligit alia à se. Hæc conclusio est de fide: & continetur in sacris literis. Gene. 1. legimus: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona. Et Psalmo. 32. De cœlo respexit Dominus, & vidit omnes filios hominum. De præparato habitaculo suo, respexit super omnes qui habitant terram. Qui fingit sigillatim corda eorum: & intelligit omnia opera eorum. Et alibi: Qui fingit oculum, non considerat? Et ad Hebræos quarto habetur: Omnia sunt nuda & aperta oculis eius; & nulla creatura est coram eo inuisibilis. Ex quibus testimonijs conuincuntur hæretici illi, qui docuerunt Filium Dei ignorare vltimum diem. Vt patet apertè ex illo Paul. ad Colossenses secundo, dicentis, quòd in Christo sunt reconditi omnes thesauri sapientiæ Dei. De qua hæresi legendus est Diuus Isidorus, libro octauo Ethimologiarum, capite quinto. Et Alfonsus à Castro in verbo, Deus, hæresi octaua. Hanc conclusionem primam tenet Diuus Thomas in hoc articulo. & primo libro contra gentes, capite. 49. Et probatur primò: Deus perfectè se ipsum intelligit: ergo perfectè cognoscit virtutem suam: ergo ea, ad quæ se extendit eius virtus & potentia: ergo necesse est Deum cognoscere alia à se. Probatur antecedens. Quoniam esse Dei, est eius intelligere: igitur si Deus non perfectè intelligit suum esse, non est perfectum: quod est impossibile. Vltima autem consequentia patet. Quoniam diuina virtus se extendit ad alia à se. Quòd probatur, quia est prima causa omnium. Secundo probatur: Omnia viuentia, & vniuersæ res naturales etiamsi cognitione careant, appetunt suos fines, & in eos feruntur: igitur appetunt, vel fines à se propositos & præstitutos; vel fines, ad quos ab alio diriguntur: sed non appetunt fines à se propositos; quoniam proponere finem, & dirigere in finem, non solùm est naturæ cognoscentis, verumetiã intelligentis; vnde opus naturæ cùm sit propter finem, dicitur opus intelligentiæ non errantis: ergo omnis directio & ordinatio rerum naturalium in suos fines, pertinet ad artem primi agentis: sed primũ agẽs, & primus artifex non posset res dirigere & ordinare in finem, nisi præfinituendo per cognitionem & intellectum debitum ordinem, & cognoscendo ea quę diriguntur & ordinantur: ergo Deus necesse est aliorum à se habeat cognitionem. Tertiò persuadetur conclusio: Deus est causa rerum per intellectum & voluntatem: sed omne agens per intellectum & voluntatem

Conclu. 1.

Isidorus.

Alfonsus à Castro.

D. Thom.

luntatem habet cognitionem rerum à ſe effectarum: ergo Deus habet etiam huiuſmodi cognitionem; ac proinde cognoſcit alia à ſe. Maior eſt de fide. Nã omnia quæcunque voluit Deus, fecit in cœlo & in terra. Et præſtantiſsimus modus cauſandi, eſt per intellectum & voluntatem: qui ſanè præſtantiſsimæ cauſæ, qualis eſt Deus, debet conuenire. Poſtremò: Eſſe primæ cauſæ, eſt eius intelligere: ergo omnes effectus præexiſtentes in prima cauſa, ſunt in eius intelligere: ergo ſunt in ea modo intelligibili: ergo, &c.

Conclu. 2. Secunda Concluſio. Cognitio Dei primo & per ſe non terminatur ad res creatas ſecundum eſſe, quod habent in ſe: ſed ad ſuam eſſentiam diuinam. Itaque primarium, & immediatum diuinæ cognitionis obiectum, eſt ipſa diuina eſſentia: non vero creaturæ ipſæ. D. Thom. Hanc concluſionem tenet Diuus Thomas, primo contra gentes, capite. 48. & 49. & de Veritate, quæſtione ſecunda, articulo tertio. Duran. & Durandus in primo diſtinctione. 35. quæſtione. 1. Scotus & Scotus quæſtione vnica. AEgidius & AEgidius quæſtione tertia. Et probatur: Solus Deus eſt obiectum immediatè repræſentatum per eſſentiam diuinam, tanquam per ſpeciem intelligibilem: ergo ſolus ipſe per ſe primò cognoſcitur tãquam immediatum obiectum, per eãdem eſſentiam diuinam. Patet antecedens, ſimul & conſequentia ex his quæ diximus. Quoniam cuilibet ſpeciei intelligibili debet aſsignari vnum obiectũ adæquatum, quod immediatè repræſentetur per illam: ſed nullum aliud poteſt aſsignari reſpectu diuinæ eſſentiæ, præter Deũ ipſum: ergo, &c. Secundo probatur: Deus non cognoſcit res creatas per propriam, & adæquatam ſpeciem earundem creaturarum: ergo res creatæ in ſe primò & per ſe non terminant cognitionem diuinã. Diſcurſus hic apertus eſt; ſatis enim liquet quoad vtramque partem, ex fundamentis poſitis. Ad hæc: Obiectum quod primò & per ſe terminat aliquam cognitionem, tribuit ſpeciem & perfectionem ipſi cognitioni; quoniam actus diſtinguntur per obiecta: ſed creaturæ non poſſunt tribuere perfectionem aliquam diuinæ cognitioni: ergo. Præterea: Illud eſt per ſe primò cognitum ab intellectu, cuius ſpecie intellectus intelligit (operatio enim proportionatur formæ, quę eſt operationis principium) ſed id, quo Deus veluti ſpecie intelligit, eſt ſua eſſentia: ergo id, quod per ſe primò cadit ſub diuina cognitione, eſt Deus ipſe: ergo obiectum immediatum & directum, non poteſt eſſe niſi eſſentia Dei. Hæc concluſio eſt Diui Auguſtini, quæſtione illa. 46. libro Octuaginta triũ quæſtionum. Auguſt. Quo loco docet, ſacrilegum eſſe dicere quòd Deus cognoſcat creaturam aliquam extra ſuã eſſentiam. Item etiam probatur: In primo inſtanti originis, in quo Deus contemplatur ſuam eſſentiam, comprehẽdit illam quantum in ſe cognoſcibilis eſt: ergo in illo inſtanti contemplatur etiam omnes creaturas, ad quas ſe poteſt extendere diuina virtus. Quãobrem vaniſsimum eſt, fingere ſecundum inſtans originis, in quo Deus contempletur creaturas in ſe ipſis. Poſtremò probatur, ex Ariſtotele duodecimo Metaphyſicorum, capite nono, vbi inquit, quòd obiectum diuinæ cognitionis eſt aliquid honorabiliſsimum & diuiniſsimum, quod eſt eſſentia ipſius primæ cauſæ cognoſcentis: neque poteſt eſſe aliquid extra eſſentiam. Iam enim eſſet aliquid melius ipſa cognitione diuina: quod eſt falſum.

Conclu. 3. Tertia Concluſio. Creaturæ, quæ in eſſentia diuina cognoſcuntur tanquam in primario obiecto: ſunt aliquo modo, ſcilicet ſecundariò, obiectum diuinæ cognitionis. Vnde creatura ſicut eſt terminus ſecundarius, ità eſt obiectum ſecundarium diuinæ cognitionis. Hanc concluſionem recipit Diuus Thomas, D. Thom. primo contra gentes, capite. 49. & Durandus in primo, diſtinctione. 35. quæſtione prima. & Capreolus Durand. quæſtione ſecunda, concluſione ſecunda. Quæ concluſio eſt contra Aureolum. Et probatur: Quoniam Deus perfectiſsimè cognoſcit vniuerſas creaturas in eſſentia ſua; etiam ſecundum diſtinctionem, quam res inter ſe habent: ergo cognitio diuina aliquo modo terminatur ſecundariò ad creaturas. ¶ Sed arguit Aureolus contra, Nulla potentia attingit id, quod non participat rationem formalem ſui obiecti: ſed creaturæ non participant rationem formalem diuinæ eſſentiæ: ergo Deus non intelligit creaturas, neque tanquam primarium, neque tanquam ſecundarium obiectum. ¶ Secundò arguit Aureolus. Omnis intellectio dependet ab obiecto, ad quod terminatur: ſed diuina intellectio non dependet à creaturis: ergo non terminatur ad creaturas, neque tanquam ad primarium, neque tanquam ad ſecundarium obiectum. ¶ Ad primum argumentum Aureoli reſpondetur, quòd diuina eſſentia continet omnia, continentia quidem perfecta; multò perfectiùs quàm ens, quod eſt terminus Metaphyſicalis, contineat omnia: imò illa continentia, qua continentur eminenter omnia in Deo, non eſt potentialis; ſed actualis. Quo fit, quod licèt creatura non participet formaliter diuinã eſſentiam per perfectionem; participat tamen per ſimilitudinem, & in diuina eſſentia eminenter continetur; ac ſubindè creaturæ in Deo dicuntur creatrices eſſentiæ. Cùm igitur creaturæ contineantur eminentiſsimè in formali obiecto diuini intellectus: ſequitur, Deum intelligere creaturas, poſſéque ipſas eſſe aliquo modo obiectum diuinæ cognitionis. ¶ Ad ſecundum argumentum dico primò, quòd in diuinis nulla eſt dependentia. Dico ſecundò, quòd eſſe quod habet creatura in Deo, eſt ipſe Deus. Nam creaturæ ſunt veriori modo in Deo, quàm in ſe ipſis; iuxta illud Anſelmi: Creatura in Deo, eſt creatrix eſſentia. Vnde ad argumentum reſpondetur, negãdo maiorem. Nam intellectio Dei terminatur ad Deum, nõ tamen ab eo dependet: & remoto omni eſſe creaturæ, adhuc eſſet diuinum intelligere, licèt non cum reſpectu ad creaturam.

Argum. 1. Aureoli. Secundum. Ad primum reſpondetur. Ad ſecundũ. Anſelmus in Monolog. c. 34.

Quarta Cõcluſio. Deus, quamuis cognoſcat alia à ſe, non tamen cognoſcit illa in ſe ipſis obiectiuè: ſed in ſe ipſo. Hæc concluſio eſt Diui Thomæ in hoc articulo, & libro primo contra gentes, loco commemorato. Hanc etiam concluſionem tenet Diuus Dionyſius, capite ſeptimo de Diuinis nominibus, vbi ait, Deum ea quæ ſunt, cognoſcere; nó ſcientia ipſarum rerum, ſed ſui ipſius. Et probatur: Quoniam ſi cognoſceret creaturas in ſe ipſis; vel cognoſceret eas eadem cognitione, qua ſe ipſum cognoſcit: aut alia diuerſa cognitione? Non alia: quia in Deo non poteſt eſſe duplex cognitio, alioqui nó eſſet ſimpliciſsimus actus. Neque eadem: quoniam illa cognitio terminatur per ſe primò ad Deum: ergo non poteſt terminari primò & per

Conclu. 4. D. Thom.

& per se à creaturis. Nã eadẽ operatio ad plura obiecta primò & per se terminari nõ potest. Secũdò probat: Si Deꝰ cognosceret creaturas in se ipsis, sequitur q̃ creaturę sunt immediatũ obiectũ suæ cognitionis: & consequenter ab illis acciperet speciem & perfectionem ipsa Dei cognitio; quod est prorsus impossibile, & derogat diuinę perfectioni. Præterea: Diuina essentia est similitudo rerum à Deo intellectarum; vnumquodque enim intelligitur per suam similitudinem: ergo se, & alia in se ipso intelligit Deus. Vbi obserua, quod diuina essentia est propria & adæquata similitudo sui ipsius: cæterorum verò est propria similitudo, sed non adæquata. Quo fit, vt Deus se ipsum intelligat in se ipso: alia verò á se, non in ipsis obiectiuè, sed in alio, nempè in ipso Deo. Patet hoc: Quoniam videri aliquid in se ipso, nihil aliud est; quàm videri per propriã & adæquatam speciem: videri verò in alio, est videri per speciem alterius, in quo illud continetur. Ad hæc: Si diuina cognitio terminaretur ad res obiectiuè in se ipsis: vel illud eueniret ex parte ipsius intelligentis, quia intellectus Dei non esset sua essentia, sed aliquid additum essentiæ, sicut in nobis? & hoc non. Aut eueniret ex parte rerum intellectarum, quoniam diuina essentia non esset repræsentatiua rerum: imò res diuino intellectui repræsentarentur per aliquod aliud repræsentatiuum? sed neque ex ista causa potest euenire. Nam illud repræsentatiuum rerum apud diuinũ intellectum, vel essent ipsæ res, vel species illarum impressæ diuino intellectui? Non ipsæ res: quandoquidem res ipsæ secundum entitatem propriam nõ sunt ab æternitate; sunt autem ab æternitate Deo cognitę. Neque etiam species earundem rerum: siquidem illæ species ab æterno fuissent in diuino intellectu; quod est hæreticum: ergo, &c.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Deus intelligendo alia á se in se ipso; non solùm intelligit esse, quod illa habent in ipso Deo: sed etiam esse, quod habent in se ipsis. Itaque Deus cognoscit res producibiles, vt sunt á parte rei. Probatur hæc conclusio: Quoniam esse quod creaturæ habent in ipso Deo, est ipsum esse diuinum: ergo si Deus solùm cognosceret illud esse, præcisè cognosceret se ipsum. Et hoc probãt nõnulla argumẽta principio quæstionis facta. Nam perfectior cognitio est illa, qua cognoscitur res secundum esse, quod habet in sua causa; & etiam in se ipsa: quàm cognitio, qua solùm cognoscitur secundum illud esse, quod habet in sua causa: ergo. Et hinc sequitur, quòd diuina cognitio secundariò terminatur ad res creatas, tanquam ad obiectum secundarium: quod sanè nullum est inconueniens. Obiectũ namque secundarium non tribuit speciem cognitioni. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas, primo contra gentes, capite 49. Durandus in primo, distinctione 35. quæstione prima, solutione ad primum. & Capreolus aduersus Aureolum, vbi supra.

D. Thom. Durand. Capreol.

Conclu. 6. Sexta Conclusio. Deus cognoscendo creaturas ab æterno, non produxit illas extra se in aliquo esse intelligibili; siue in aliquo esse cognito, distincto ab essentia sua: sed solùm habuerunt esse verum, cùm productæ & factæ sunt, vel per creationem, vel per generationem. Hæc conclusio est contra Scotum loco citato. Credidit enim Scotus, quòd diuinus intellectus actuatus essentia diuina in ratione speciei intelligibilis produxit res in esse cognito & obiectiuo; quod esse cognitum, est diminutum esse tale tamen, quòd fundat esse possibile ipsius creaturæ. Hæc tamen sententia Scoti ità explicata in vniuersa hac quæstione, videtur mihi temeraria. Ex qua sequuntur multa: quę neque cum vera Theologia, neque cum vera Philosophia consentiũt. Vnde periculosum videtur, & fidei repugnans; quod ab æterno fuerit aliquod esse distinctum à Deo, cùm tam sacrum eloquium, quàm Concilia vniuersa, dicant omnia facta esse à Deo in tempore. Item: Si sententia Scoti vera esset, sequeretur Deum naturali necessitate, & non liberè producere extra se alia á se in esse absoluto; & secundum quid: quod sanè non habet catholicum sensum. Pugnat præterea opinio Scoti cum articulo æternitatis Dei. Nam solus Deus est æternus: ergo nullum esse debet admitti extra Deum, ab æterno factum & productũ. Præterea probatur conclusio á nobis proposita: Nam per huiusmodi cognitionem diuinam non acceperunt res producibiles ab æterno aliquod esse à Deo distinctum, extra ipsum. Quod probo: Nam rem esse cognitam; non dicit in se, nisi extrinsecam denominationem & relationem rationis: ergo Deus per hoc quòd cognouerit creaturas ab æterno, non produxit illas in aliquo esse extra Deum; quale, quale fingas illud esse: sed sunt in cognitione Dei, ipsa Dei essentia. Præterea: Per hoc quòd angelus cognoscat chimeram, vel Antichristum; non ponit in chimæra, aut in Antichristo aliquod esse intelligibile; ab eo quod est in homine, vel in angelo: igitur neque Deus. Sanè si angelus modo cognosceret rem aliquam possibilem, vel impossibilem; per hoc quòd angelus cognosceret eam, non produceret illam extra se in aliquo esse intelligibili: ergo si Deus intelligit aliquid, sine eo quòd actus suæ voluntatis velit illud esse: nihil producitur extra Deum.

Impugnatur Gregor.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta in principio dubij facta, respondetur. Ad primum, Gregorius Arim. in primo, distinctione. 36. quæstione prima, negat sequelam. Tenet enim, quòd omnis cognitio diuina tam sui ipsius, quam omnium creaturarum; etiam possibilium, quæ nunquam erunt: est cognitio intuitiua, & non abstractiua. Quòd probat: Quoniã cognitio intuitiua, est illa quæ fertur immediatè in rem ipsam; & nõ per aliud medium inter rem cognitam & cognitionem: sed Dei cognitio fertur ad res immediatè, id est, non per medium aliquod cognitum interiectum inter cognitionem & rem cognitam: igitur cognitio Dei est intuitiua. Probatur minor. Nam tale medium, vel esset creatura, vel Deitas ipsa? Non creatura, vt cognitas vt satis liquet. Neque etiã Deitas ipsa: quoniã Deitas eadem est omnibus modis cum diuina cognitione; nihil autem est medium in ordine ad se ipsum. Et idcirco dicere diuinam essentiam mediare inter diuinã cognitionem & creaturam cognitam; nihil aliud est, quam asseuerare diuinam essentiam mediare inter diuinam essentiam & creaturam: quod est absurdum. Sed contra Gregorium clamãt omnes Theologi. Est enim communis Theologorum sententia, Deũ omnia videre in sua essentia cognita; in qua omnia splẽdent, & perfectissimè repræsentantur: ac proindè non immediatè creaturas cognoscere in ipsis, sed mediante essentia sua cognita; & ità non in se ipsis. ¶ Vnde ad

Solutio vera argumentũ aliter respondetur. Dicendum est enim, quod obiectum cognitionis intuitiuæ non solùm est res ipsa præsens, vt sic: verumetiam quidquid formaliter, vel eminenter continetur in illo obiecto, quod est præsens potentiæ secundum actualem existentiam. Ex qua doctrina colligitur, quòd cognitio intuitiua est apprehensio rei immediatè in seipsa, vel rei in alio obiecto cognito intuitiuè: in quo res illa nõ solùm repræsentatur, verumetiam continetur multò veriùs, quàm in se ipsa; eminenter & virtualiter. Et consequenter cùm diuina essentia sit præsens cognitioni Dei secundum se; & res creatæ, vel creabiles, in eadem cotineantur repræsentatiuè & eminenter: sequitur quòd diuinus intuitus non solùm fertur in essentiam sibi præsentem; verumetiam in omnia illa, quæ in essentia præsente sibi verè continentur, & actualiter repræsentantur. Quo fit, vt Deus videndo essentiam suam; videat etiam lapidem & leonem, qui continentur non solùm repræsentatiuè, verumetiam eminenter & causaliter in essentia diuina intuitiuè

Ad secundũ cognita, multò perfectiùs quàm in se ipsis. ¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam. Et ad pro-

D. Thom. batione respondetur cum Sancto Thoma articulo sexto sequenti ad primum, & cum Durando in pri-

Durand. mo, distinctione trigesima quinta, quæstione secunda ad secundum, propositionem illam esse distinguendam: nempé, Deus cognoscit res solùm prout in ipso sunt. Nam vel illud (prout in ipso sunt) denominat diuinam cognitionem ex parte rei cognitæ, aut ex parte ipsius cognoscentis? Si primo modo: tũc illa propositio facit hunc sensum; Deus cognoscit res solùm secundum illud esse, quod habent in ipso; & non secundum esse, quod habent in se ipsis: & in hoc sensu negatur propositio illa. Si verò accipiatur secundo modo: tunc propositio illa habet hunc sensum, Deus cognoscit res per similitudinem in ipso existentem, quæ est idem cum ipso: & in hoc sensu concedenda est illa propositio. Ex hoc tamen non sequitur, Deum non cognoscere res in propria natura: quandoquidem propria cuiusque rei natura continetur in diuina illa similitudine; vbi virtualiter, eminenter, &

Ad tertium. repræsentatiuè continetur. ¶ Ad tertium, concedo Deum cognoscere alia à se quantùm ad esse, quod habent in se ipsis. Nego tamé, quòd inde sequatur quòd illa cognoscat in se ipsis. Quoniam etiam secundum proprium esse, quod habent in se ipsis, possunt in alio cognosci, scilicet, in Deo: cùm diuina essentia perfectissimè repræsentet etiam esse, quod alia habent in se ipsis. Cognitio ergo diuina non terminatur ad creaturas immediatè: sed mediante alio obiecto primo, immediatè, & proximè cognito. Si enim esset aliquod exemplar, seu prototypus repræsentans ad viuum omnia, quæ ad illius imitationem facta sunt; etiam quantum ad esse proprium, quod illa habent in se ipsis: tunc illa omnia possent cognosci quantùm ad suum proprium esse, non solùm in se ipsis, sed etiã in ipso prototypo. Vnde hæc consequentia non valet, Cognoscitur res quantùm ad suum proprium esse, quod in se habet: ergo cognoscitur in se ipsa. Quoniam illa cognitio, qua Deus cognoscit creaturas, etiã quantùm ad proprium esse, quod in se habent; non terminatur ad creaturas immediatè: sed mediante obiecto primario. Cognoscit enim Deus creaturas solùm in se, in quo continentur. ¶ Et ad secundam confirmationem, concedo quòd Deus cognoscit creaturas secundum esse, quod habent in se ipsis: nego tamen, quòd illud esse cognoscat in ipsis, sed in se ipso. Neque opus est recurrere ad fictionem Scoti fabulosam, in qua dixit quòd Deus in secundo instanti produxit creaturas in esse intelligibili, quod est esse diminutum fundãs relationem creaturæ cognitæ ad Deũ cognoscentem; & quòd in tertio instanti terminatur cognitio Dei ad creaturas extra suam essentiam in se ipsis. Quoniam in primo instanti, in quo Deus cognouit suam essentiam; ipsa diuina essentia tam naturaliter, tam claré, & apertè, & ita benè repræsentat creaturas, sicut Deum: igitur non potest in illo primo instanti cognosci essentia, & quòd non cognoscantur ipsæ creaturæ perfectissimé. Si enim paries ità repræsentaret angelum, sicut se: qui videret parietem, cognosceret angelũm. Ad hæc: In primo instanti Deus nouit essentiam suam: Quæritur ergo, Vtrùm illa cognitio fuerit comprehensiua, vel non? Si secundum: ergo est imperfecta. Si primum: ergo cognoscit omnia, quæ formaliter & virtualiter sunt in diuina essentia; atque adeò omnes creaturas. Tandem. Si Deus ab æterno produxit creaturas in esse cognito, & in esse diminuto extra se ipsum: cur in primo instãti, in quo se ipsum cognouit, non produxit; cùm in primo instanti neque Deus fuerit impeditus, neque eius diuina essentia, neque ipsius intellectus? Vnde

Ad confir. Impugnatur Scotus.

sequitur, fabulosam esse Scoti sententiam. ¶ Ad quar-

Ad quartũ. tum respondetur, negando consequentiam. Ratio est, quia propria species repræsentat immediatè rem cuius est propria species, & non repræsentat immediatiùs aliquod aliud obiectum: & idcircò quod videtur per propriam speciem, non videtur in alio obiecto; sed in se ipso. Essentia verò diuina licét perfectissimè repræsentet quamcũq; rem: non tamé repræsentat illam immediatè, tanquam propria species adæquata ipsius creaturæ. Sanctus Thomas solutione ad

D. Thom. secundum inquit, quòd tunc res videtur in se, quando videtur per propriam & adæquatam speciem: & ita quando videtur ratione alterius obiecti, illa visio est in alio; & non in se. Quòd si aliquis dicat, Sequitur ex hac doctrina quod Deus cognoscit creaturas in se ipsis. Patet sequela. Quia nouit res per propriam speciem: ita enim nouit leonem per speciem intelligibilem repræsentantem leonem, ac si præcisè repræsentaret illam. Respondetur, nego quòd essentia diuina repræsentet leonem ac si solum repræsentaret illum. Vnde terminus immediatus diuinæ cognitionis, nõ est creatura. Quoniam essentia diuina Deum immediatè repræsentat: creaturas verò, non tanquam proprium & immediatum obiectum; & ità non sunt primum per se cognitum. Alioqui notitia Dei haberet duo prima obiecta; & nõ esset simplicissima. Concedo tamen, quòd essentia diuina ità claré repræsentat creaturas, ac si solùm eas repræsentaret: non tamé indè sequitur, quòd sit propria species creaturarum. Quia non potest producere notitiam, quæ immediatè terminetur ad solam creaturam. ¶ Ad quintum di-

A l quintũ. cendum, quòd non est necesse ad cognoscẽdam rem in se ipsa quòd cognoscatur per speciem acceptam à re ipsa: sed quòd cognoscatur per adæquatam & propriam speciem illius, immediatè repræsentantem rem

ipsam

ipsam tanquam proprium & immediatum obiectum. Species ergo angeli repræsentat immediatè res, tanquam immediata obiecta: ac subindè non
Ad sextum. est eadem ratio. ¶ Ad sextum, negatur quòd sacra Scriptura dicat Deum cognoscere res in se ipsis immediatè: sed sòlùm quòd cognoscat res secundum
Ad septimũ se ipsas; & secundum esse quod habent. ¶ Ad septimum respondetur, negando consequentiam. Nam quamuis illa species, qua angelus intelligit, non sit propria hominis; quia non est repræsentatiua solius hominis, sed etiam aliorum animalium: nihilominus potest angelus accipere illam speciem, & vti ea ac si esset propria hominis; & tunc per illam intelliget sòlùm hominem in se ipso. Vnde Caietanus in hoc articulo docet, quòd ad intelligendum rem aliquam in se ipsa; idem est intelligere illam per propriam speciem, & intelligere illam per speciem communem vt propriam illius. Essentia autem diuina nullo modo potest repræsentare creaturam aliquã, nisi in Deo priùs per illam repræsentato: & ideo neque Deus potest videre per suam essentiam aliquam rem, nisi videndo se ipsum. Ad illam verò obiectionem superiùs factam, quòd angeli cognoscunt res in verbo & in proprio genere; ergo similiter Deus: negatur consequentia. Et ratio est, quoniam angelus per aliam speciem cognoscit res in verbo, & per aliam in proprio genere. Nam in verbo cognoscit per essentiam diuinam vnitam intellectui ipsius in ratione speciei intelligibilis: in proprio autem genere cognoscit per species earundem rerum inditas mentibus angelicis in sua creatione. Deus verò omnia cognoscit per vnicam speciem, scilicet, per suam essentiam: & ideò necesse est intelligat omnia in se ipso, cùm ipse sit obiectum immediatè re-
Corolla. præsentatum per suam essentiam. ¶ Colligimus ergo, quòd vt aliqua res cognoscatur in se ipsa; duo requiruntur. Primum est, quòd cognoscatur per propriam speciem. Quia si cognoscitur per speciem alterius, talis species priùs ducet intellectum in alterum: & sic quæ videntur per speciem speculi, & quæ videntur per speciem causæ; non videntur in se ipsis, sed in speculo & in causa. Secundò requiritur, quòd cognoscatur per speciem adæquatam, vel per speciem propriam. Nam si videtur per speciem inadæquatam, cùm illa species habeat aliquod obiectum adæquatum: priùs & immediatiùs ducet intellectum in illud. Ex quibus palam est, quid sufficiat vt aliquid in alio cognoscatur.

Dubium paruum circa secundam conclusionem, & articuli discursum.

DVbium secundum breue, est circa secundam conclusionem Diui Thomæ, & circa ea, quæ Sanctus Thomas docet præsertim solutione ad secundum. Vbi ait, quòd tunc res videtur in se, quando videtur per propriam & adæquatam speciem. Quoniam videre rem in se ipsa, est videre per propriam speciem: videre autem rem in alio, est videre
Argum. 1. per alienam speciem. ¶ Videtur hoc esse falsum. Nã sequitur ex huiusmodi doctrina, quòd angelus superior nullam rem cognoscit in se ipsa. Patet sequela: Quoniam per vnicam speciem cognoscit plura & nullam habet propriam, & adæquatam speciem.
Confir. ¶ Et confirmatur. Quoniam angelus verè cognoscit res istas inferiores in se ipsis, multò meliùs, quàm nos: & non videt per adæquatas species & proprias; sed per species congenitas, quas habuit ab initio suæ creationis; imò per vnicam speciem cognoscit multifarias res: igitur doctrina Diui Thomæ non habet verum. ¶ Præterea. Res videntur in speculo per
Secundum. propriam & adæquatam speciem: & non videntur in se, sed in alio. Quando enim video Petrum in
Petrus videtur in speculo p propriã & adæquatã speciem sui, licèt reflexã. speculo, per propriam speciem video; quæ reflectitur ab speculo in oculum meum: tamen non video rem in se: ergo.

Respondetur quòd Diuus Thomas id quidem in articulo docet: quòd tunc res dicitur in se videri; quando res visa, est obiectum immediatum & directum visionis. Et hoc appellat Diuus Thomas per propriam speciem & adæquatam. Tunc ergo res videtur in se, quando est immediatum obiectum visionis: quando verò videtur ratione alterius obiecti, tunc videtur in alio, & non in se. Vnde propriam & adæquatam speciem voco, non solùm eam, quæ repræsentat rem illam tantùm: sed eam etiam, quæ ità repræsentat rem illam, ac si solùm eam repræsentaret; & quæ potest producere notitiam terminatam immediatè ad rem: verbi gratia, ad leonem, vel ad hominem. Et hanc speciem vocat Caietanus communem vt propriam. Dicit enim q, illud videtur in se ipso, quod videtur vel per propriã speciẽ, vel per communẽ vt propriã. Ex quo sequitur, quòd licèt valeat consequentia, Petrus videtur per speciẽ continẽtis: ergo videtur in alio. Nõ tamen valet, ergo videtur tantùm in alio: ergo non videtur in se ipso, quod idem est. Quoniam species illa continentis potest ad ipsum contentum duplicitèr comparari: immediatè, scilicet, & mediatè; sicut à nobis in præcedenti dubio explicatum est. Vnde in speculo licèt res videatur per propriam speciem, licèt reflexam: quia tamen interuenit species speculi, idcircò visum est quibusdam Philosophis, quòd res videatur in alio, & non in se. Nihilominus dicendum est, quòd videtur in se. Quia si Deus annihilaret speciem speculi, adhuc videret quod antea videbat: licèt non videret speculum. Ex quo etiam colligitur vlteriùs, quòd illa res non videtur per speciem speculi. Quando igitur res videtur, non quia aliud videtur in se: tunc videtur non in alio. Cognitio verò Dei non fertur in creaturas, nisi quia fertur in Deum: & idcircò videt creaturas mediante obiecto primo. Videre rem aliquam non in se, sed in alio: est quando res visa, non est obiectum immediatum visionis, neque directum; sed dirigitur in aliud, vbi res continetur. Et ita quando Petrus videtur in speculo, licèt videatur per propriam speciẽm: quia tamen illa species non dirigit visionem ad rem visam, vt est in se, sed vt habet esse in speculo (vt placuit aliquibus, quod ego non credo) dicitur videri per speciem inadæquatam & impropriam. Iam ergo cùm Deus videat vniuersa condita ab ipso & condibilia, in sua essentia, quam habet directè obiectam; in qua propriè res illæ repræ-

ſentantur; nec poſsit diuertere intellectum ſuum ab iſta cognitione: dicitur quidem videre res, non in ſe ipſis, ſed in eſſentia ſua.

Ad argumẽta patet. Ad argumenta patet ex dictis in hoc dubio: & ex his, quæ diximus paulò anteà in dubio præcedenti; & etiam in ſolutionibus argumentorum.

IN ſolutione ad tertium dicit Sanctus Thomas, q; omnis operatio ſpecificatur à forma, quæ eſt principium operationis. Sicut calefactio ſpecificatur à calore, qui eſt principium calefactionis, &c. Videtur falſa hæc doctrina. Quia Sol mediante luce calefacit: at iſta calefactio Solis non ſpecificatur à luce, neque à Sole, ſed à termino, quem producit, ſcilicet, à calore producto. Item: Ignis medio calore liquefacit ceram, & deſiccat lutum: ſed iſtæ operationes, nempè liquefactio & deſiccatio, non ſpecificantur à calore; ſed à terminis productis: ergo. ¶ Reſpondetur, quòd Diuus Thomas intelligendus eſt tantùm de operatione intellectus; quæ eſt intellectio. Et ità eius doctrina habet verum: alioquì verò minimè. Præterea, omnis forma actiua geminam habet operationem: alteram, ad quam per ſe ordinatur ex natura rei; alteram verò, ad quam ordinatur per accidens. Calor enim ex natura ſua ordinatur ad calefaciendum, & lux ad illuminandum: & iſtæ quidem operationes immediatè & per ſe productæ ab iſtis formis actiuis, ab ipſis etiam formis accipiunt ſuas ſpecies. Sunt tamen aliæ operationes, quæ conueniunt formis actiuis; neque per ſe, neque immediatè: ſed per accidens. Sicut corruptio eſt effectus per accidens caloris: liquefactio & deſiccatio, ſunt effectus interdum per accidens caloris; & conueniunt paſſo ſecũdum diſpoſitionem paſſi. Et de his operationibus, quę nõ conueniunt per ſe & immediatè, neque formaliter: non venit intelligenda doctrina Diui Thomæ.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm Deus cognoſcat alia à ſe propria cognitone?

CONcluſio Diui Thom. in articulo, hæc eſt. Neceſſe eſt dicere, quòd Deus cognoſcit omnia alia à ſe, propria cognitione; hoc eſt, non ſolùm quãtùm ad rationem communem, in qua omnia conueniunt; ſed etiam quantùm ad propriam & peculiarem cuiuſque rei, qua ad inuicem res ipſæ diſtinguntur inter ſe ſe.

CONcluſio huius articuli non ſolùm eſt de fide: ſed eſt articulus fidei. Nam Deus eſt iudex viuorum & mortuorum: ergo cognoſcit homines, & opera illorum, cognitione propria. Patet etiam ex illo Prophetæ: Qui fingit ſigillatim corda eorum; qui intelligit omnia opera eorum. Et iterum: Dominus ſcit cogitationes hominum. Et ad Hebræos quarto: Sermo Dei viuus, & efficax; penetrabilior omni gladio ancipiti, pertingens vſque ad diuiſionẽ animæ, & ſpiritus; compaginũ quoque & medullarum: diſcretor quoque intentionum, & cogitationũ cordis: & non eſt vlla creatura ei inuiſibilis. Sanè, Si Deus non cognoſceret homines in particulari, & eorum omnia opera: non poſſet reddere vnicuique ſecundum opera ſua: ergo, &c.

Paulus.

QVAESTIO VNICA,

An ſiſtendo in ſola naturali ratione, Deus cognoſcat omnia alia à ſe propria cognitione?

IST dubium, An ſiſtendo in ſola ratione naturali, concedendum ſit Deũ cognoſcere omnia alia à ſe cognitione propria? Auicena docuit inter Arabes, Deum cognoſcere omnia quãtùm ad rationem communem entis, vt habetur in Deſtructorio Commentatoris, diſputatione. 12. Commentator etiam Auerroes non recipit fidem, & conſentit cum Auicena: & attribuit hanc ſententiam Philoſopho. Antonius Cimarra in ſuis Thęorematibus docuit hanc ſententiam eſſe Ariſtotelis & Commẽtatoris duodecimo Metaphyſicorum, text. 51. Probant iſti Philoſophi Arabes ſuam ſententiam. ¶ Primò. Quoniã Deus cognoſcit omnia alia à ſe in cauſa prima & vniuerſali, nempè in ſua Deitate: ergo non cognoſcit ea, propria & diſtincta cognitione. Nam cognoſcere rem in cauſa prima, eſt cognoſcere in cõmuni, & non ſecũdum propriam rationem; cùm per primam cauſam & remotam, haberi non poſsit propria & diſtincta rei cognitio. ¶ Secundò. Propria & diſtincta cognitio non poteſt haberi, niſi per propriam & adæquatam rationem: ſed Deus nõ cognoſcit per propriam & adæquatam rationem: ergo non habet propriam cognitionem rerum. Probatur minor. Deus cognoſcit res per ſuam eſſentiam: ſed eſſentia Dei non eſt propria, nec adæquata ratio cuiuſcunque. Quia vna & eadem res non poteſt eſſe propria ratio multorum & diuerſorum, quatenus multa & diuerſa ſunt. Et præterea eſſentia diuina nõ poteſt eſſe adæquata ratio; quandoquidem plus repræſentat, quàm in qualibet re contineatur: ergo. ¶ Tertiò arguitur. Si Deus cognoſcit creaturas omnes propria cognitione: aut cognoſcit eas per ideã, aut in propria natura cuiuſcunque creaturæ? Si in propria natura: ſequitur quòd propria cuiuſque rei natura, eſt medium per quod Deus cognoſcit, & perfectio diuini intellectus; quod eſt abſurdiſsimũ: igitur cognoſcit Deus in idea: ergo non habet propriam cognitionem rei cuiuſcunque. Patet conſequentia. Quoniam idea remotior eſt à quacunque re, quàm ſint eſſentialia eiuſdem, & accidentalia attributa: ergo minorem præſtat cognitionem. ¶ Præterea. Scientia Dei eſt inuariabilis & immutabilis, ſicut ipſe Deus: ergo ſi Deus haberet ſcientiam rerũ quantùm ad propria & peculiaria cuiuſcunque rei, ſequitur quod ſcientia Dei variaretur ad variationẽ ipſarum rerum. ¶ Poſtremò. Si Deus intelligeret alia à ſe propria cognitione, perficeretur ab aliquo alio extra ſe: nam intelligibile eſt perfectio intelligentis. ¶ Deinde. Vileſceret diuinus intellectus ſingula alia à ſe in particulari propria cognitione cognoſcendo: cùm ex perfectione, aut imperfectione obiecti accipiatur perfectio, vel imperfectio actionis intelligẽdi.

Dubium. Auicena. Auerroes. Argum. 1. Secundum. Tertium. Quartum. Quintum. Sextum.

di. Sũt etiam quædam entia adeò vilia & infima (dicũt isti Arabes) quòd præstat illa nõ videre: ergo, &c.

Conclu. 1. Pro explicatione huius quæstionis, est prima cõclusio. Ratione naturali constat Deum cognoscere omnia alia à se, propria cognitione. Hanc conclusionem tenet Sanctus Thomas, primo contra gentes, cap. 50. & de Veritate, quæst. 2. artic. 4. vbi naturalibus rationibus ostendit Deum cognoscere omnia alia à se propria cognitione, quæ conclusio est contra Auerro. & alios Arabes; hanc etiam conclusionẽ tenet Durandus, in primo, distin. 35. quæst. 2. & Diuus Thomas iterum in primo, dist. 35. quæst. vnica, ar. 3. Idem sensit Aristoteles primo de Anima, text. 80. & 3. Metaphysicorũ, tex. 15. & 12. Metaphy. in fine. Vbi comparat Deum duci, respectu totius vniuersi: nõ potest autem fungi officio ducis, & gubernatoris, nisi habeat propriam notitiã rerum omnium. Vnde Auerro. magnam facit Philosopho iniuriam, cui attribuit hunc errorem: imò vniuersis gentibus benè institutis, quæ fundunt preces ad Deum, & offerunt sacrificia. Præterea: Dei cognitio est perfectissima: sed cognitio, qua cognoscuntur res in vniuersali & in communi, est imperfecta; quia in ea ignorantur propria ipsius rei, vt docuit Aristo. primo Physicorum, in principio: ergo Deus cognoscit omnia alia à se, etiam propria & distincta cognitione. Item: Sublata à Deo cognitione rerum quoad propria cuiusque: auferetur etiam prouidentia de eisdem rebus, quam omnes Philosophi Deo tribuunt, qui sunt nomine Philosophi digni. Ad hæc: Deus est principium & causa omnium rerum: sed causat per intellectum & volũtatem; iste enim modus causandi est perfectissimus: ergo intelligit ea, quæ causat. Docet etiam Aristoteles primo Cœli, text. 13. Deum & naturam nihil frustra agere: at producit Deus res non in vniuersali, sed in particulari, & in individuo: igitur cognoscit illas in singulari & in particulari, propria cognitione. Sanè nihil est in re aliqua, quod non sit à Deo causatum; & nihil producit, nisi per intellectum & voluntatem: ergo, &c. Præterea, hæc veritas ostenditur: Nam nos intelligimus res ipsas secundum propriam cognitionem: ergo multò melius Deus, alioqui Deus insipientior esset hominibus. Vnde Aristoteles primo de Anima, text. 80. & 3. Metaphysicorum, text. 15. intulit contra Empedoclem, quod si Deus non cognosceret litem, quam nos cognoscimus: esset insipientissimus. Tandem: Deus se ipsum perfectè cognoscit: ergo alia à se, in se ipso propria & distincta cognitione cognoscit. Patet consequẽtia. Deus se ipsum perfectè cognoscit: ergo nouit omnem modum, per quem sua perfectio est imitabilis & participabilis à creatura: ergo nouit propria cuiusque rei.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Probabilissimum est, Aristotelem id etiam cognouisse de Deo, quod nos, scilicet, quòd Deus omnia cognoscit propria cognitione: & fortè Commentator Auerro. & alij Arabes non ita recessêrunt à veritate, sicut eis imponitur. Et de Aristotele ità sentit Diuus Thomas duodecimo Metaphysicorum, lectione. 11. Et probatur: Nã 11. Ethicorum palàm docet, eos qui mentem & rationem colunt, esse Deo amicissimos & coniunctissimos: & quòd potissimum curam habet de illis, qui & benè faciunt, & operantur. Et in libro de Diuinatione in somnis, dubitat Aristoteles, an huiusmodi diuinatio cõcedatur hominibus à Deo? Deinde primo de Anima &c. 3. Metaphysic. ducit graue inconueniens esse, quòd Deus litem ignoret. Commentator Auerro. secundo Physicorum, commẽ. 75. & 2. de Anima, comment. 34. concedit Deum habere solicitudinem de his inferioribus; quæ tamen sine propria eorum cognitione esse non potest: & duodecimo Metaphysicorum, comment. 52. idem videtur asseuerare. Quare mens Aristotelis & Auerroes. 12. Metaphysicorum. tex. 50. & 51. fuit negare quòd Deus intelligat alia à se, accipiendo scientiã ab illis. Tunc enim sequeretur, quòd Deus perficeretur ab alio: & quòd ipsius intellectus vilesceret. Et quòd hæc fuerit sententia Aristotelis ità docet Diuus Thomas in eodem commenta.

Dubiũ quo modo Dei essentia cùm sit vna, possit esse ratio cognoscẽdi plura.

Sed quod in hoc dubio ingentem difficultatem adducit, est id quod Doctor Sanctus insinuat argumento. 3. Videlicet, quo pacto essentia diuina cùm sit vna & simplicissima, possit esse similitudo, & ratio cognoscẽdi plura secundũ propria vniuscuiusq; Quòd enim aliquid posset esse ratio & similitudo pluriũ, inquantùm plura conueniũt in aliquo vno; facilè intelligitur. Quòd autem vnũ & idem sit ratio & similitudo plurium quantùm ad propria, quibus ad inuicẽ distinguntur: hoc sanè difficile est. ¶ Quã rem vt explicem⁹, obseruare oportet q⁹ diuina essentia, & est species intelligibilis repræsentatiua omniũ, per quam Deus se & omnia alia intelligit: & est etiã obiectum primò & per se cognitum àb ipso Deo, in quo Deus intuetur omnia alia à se ipso. Vnde, essentia diuina, quatenus est species intelligibilis, & præuia (secundum nostrũ modum intelligẽdi) ante intellectionem, oportet vt sit similitudo omniũ rerũ, quantùm ad propria cuiusq; rei. Et deinde, cùm in diuina essentia tanquam in obiecto immediatè cognito Deus intueatur omnia alia: necesse est etiam, vt ipsa essentia quatenus est obiectum, sit ratio & similitudo omniũ aliorum, quæ Deus videt in illa. Quare hæc difficultas veraq; ratione habet locum. Siue loquamur de essentia diuina, vt est species intelligibilis: siue, vt est obiectum immediatè cognitũ. Quouis enim modo consideretur, difficile est intelligere qualiter ipsa diuina essentia cùm sit vna & simplicissima, possit esse ratio plurium secundum propria cuiusq;. ¶ Secũdò obserua, q⁹ id, quod cõtinet plura in actu propter eximiã suã perfectionẽ, & maximè perfectè, potest quidè accipi vt est ratio & similitudo illorum pluriũ, etiam quantùm ad propria cuiusque. Quoniã ea, quæ sunt actu coniũcta, potest intellect⁹ diuidere, & seorsum cognoscere. Numer⁹ denari⁹ cõtinet in se nouenariũ, & alica inferiores numeros: & sic potest cõsiderari denarius detracta vnitate, & erit tũc perfecta ratio & similitudo nouenarij. Subtractis verò duabus vnitatib⁹, erit perfecta ratio octonarij, &c. Cùm igitur diuina essẽtia sit perfectior in infinitũ omnib⁹ alijs, sequit q⁹ cõtinet omnia alia à se eminenter. Et cùm comprehendat perfectiones omniũ aliorum, eo quòd sit infinitum quoddam pelagus essendi: sequitur quòd nihil potest esse, neque intelligi;

Obserua. 1.

Obserua. 2.

telligi; quod addat aliquid, aut perfectionem ali-
quam, ad ipsam diuinam essentiam. Et idcircò, quan
do diuina essentia consideratur vt immediatum ob
iectum diuini intellectus, in ea simul obijciũtur om
nia alia: quoniam omnia secundum perfectionem
continentur in illa. Hæc doctrina est Diui Thomæ,
primo contra gentes, capite. 54. Qua suppositа col-
ligitur solutio difficultatis; & sufficiens argumen-
tum ad ostendendum diuinam essentiam posse esse
rationem & exemplar plurium rerum, etiam quan-
tum ad propria, quibus ad inuicem distinguntur. Et
ratio, qua hoc ostenditur, est huiusmodi: Id, quod
continet aliqua in actu secundum perfectionem, po
test accipi vt proprium exemplar, & propria ratio cu
iuscunque illorum: sed diuina essentia continet isto
modo omnia: ergo potest accipi vt propria ratio om
nium illorum. Maior patet exemplo iam posito de
numero denario. Et præterea, quoniam causa plu-
rium effectuum ex eo quòd illos continet in actu
secundum perfectionem, potest accipi tanquam
proprium exemplar, & propria ratio cuiusque: & ità
perfectè cognita illa causa, perfectè cognoscuntur
effectus in illa. Et sicut species intelligibilis repræ-
sentatiua illius causæ, est repræsentatiua effectuum
ipsius: ità ipsa causa, vt obiectum cognitum; est ex-
emplar, & propria ratio suorum effectuum. Et id-
circò in ipsa cognita cognoscuntur etiam effectus.
Minor autem propositio, scilicet, quòd diuina essen
tia omnia cõtineat patet ex dictis, & ex eius infinita
Ferrarien. perfectione. ¶ Ferrariensis primo libro contra gentes,
capite. 54. docet, quòd dupliciter intelligi potest di-
uinam essentiam esse propriam rationem multo-
rum. Primò quidem, ex parte rei repræsentatæ: & sic
esse propriam rationem alicui°; nihil aliud est quàm
repræsentare ea, quæ sunt propria illius; & esse pro-
priam rationem omnium. Quo pacto id conuenit
diuinæ essentiæ, ratione suæ infinitæ perfectionis:
suaptè enim natura habet continere omnia secluſa
operatione intellectus; & idcircò potest repræsenta-
re propria cuiusque rei. Secundo modo potest intel-
ligi, quòd diuina essentia sit propria ratio multo-
rum; ità quidem, vt proprietas se teneat ex parte
formæ repræsentantis: & isto modo illa dicitur pro-
pria ratio alicuius, quæ sic repræsentat illud, quòd
non aliud. Et isto modo conuenit diuinæ essentiæ,
esse propriam rationem alicuius; ex eo quòd diui-
nus intellectus intelligit illam, vt imitabilem ab
hac re: ità quidem, vt ad eius imitationem hæc res
sit producibilis. Vnde diuina essentia, quatenus
ad illius imitationem omnia producuntur, est com
munis ratio & exemplar omnium. Cæterùm, qua-
tenus ad diuersam imitationem illius producitur
homo, & ad aliam diuersam imitationẽ producitur
equus, &c. idcircò dicitur propria ratio cuiusque.
Quia enim omnia imitantur imperfectè diuinam
essentiam: hinc est, quòd secundum diuersam imi-
tationem cuiusque, dicitur etiam propria ratio cu-
D. Thom. iusque. Ita docet Sanctus Thomas de Veritate,
quæstio. 1. artic. 4. ad secundum.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Falsa & erronea sententia est,
dicere Deum res ipsas cognoscere solùm vt en-
tia sunt; non verò quatenus sunt hæc, vel illa entia:
ità vt Deus non habeat propriam & distinctam co-
gnitionem omnium creaturarũ. Ex ea enim senten-
tia multa sequuntur, quæ pugnant non solùm cum
Catholica veritate: verumetiam cũ Philosophia. Nã
primum sequitur diuinam cognitionem esse imper-
fectam. Quoniam omnis cognitio, quæ præcisa est
secundum prædicata communia & vniuersalia, &
non secundum prædicata propria ipsius rei; est
imperfecta: & ob id intellectus humanus, cùm
procedit de potentia ad actum, priùs attingit rem
secundum prædicata communia; deindè verò se-
cundum propria, quasi procedens de imperfecto,
ad perfectum. Secundò sequitur, Deum ignora-
re multa; nempè modos speciales & particulares
rerum: quos tamen nos compertos habemus. Ter-
tiò sequeretur, Deum ignorare culpas pessimorum
hominum, & merita bonorum: ac proindè non
posse Deum, aut in scelestos homines animaduer-
tere, aut studiosos præmio afficere: quod sanè repu-
gnat Catholicæ veritati. Tandem, Auerroes qui in
hac parte videtur contrarius esse, sibi contradicit.
Qui primo de Cœlo asserit se fuisse à Deo creatũ ad
intelligentiam cuiusdam loci Aristotelis, quem mul
to tempore Arabes non intellexerunt. Ex quo dicto
sic argumentor: Deus nouerat veritatem illius loci
Aristotelici: sed illa veritas erat quid particulare, &
Auerroes ipse erat persona quædam singularis: igi-
tur Deus non solùm nouit naturam rerum in vni-
uersali, sed etiam res in particulari. Deniq́ue hæc con
clusio, patet ex locis sanctarum literarum: & ex argu
mentis factis pro prima conclusione.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, ne- Ad argumẽ.
gando consequentiam. Nam cùm res cognoscun- Ad primum
tur in diuina essentia, & in Deo tanquam in prima
causa; non cognoscuntur quomodocunque: sed tã-
quam in causa continente omnium rationes tam in
vniuersali, quàm in particulari; quas omnes suaptè
natura habet repræsentare diuina essentia. Quæ ità
est species communis, quòd est propria etiam cu-
iusque rei: vt Caietanus docuit articulo quinto supe
riori, & nos ibi interpretati sumus. ¶ Ad secundum Ad secundũ
respondetur, negando minorem. Quoniam diuina
essentia non solùm est communis ratio omnium:
verumetiam est propria cuiusque. Est autem pro-
pria, quatenus vnaquæque res illam imitatur: quia
esse rerum deriuatũ est ex similitudine diuinæ essen
tiæ. Quo fit, vt diuina essentia sit propria cuiusq; rei
ratio, & similitudo: ac quoniam omnia imitãtur ip-
sam diuinam Dei naturam, idcircò efficitur vt sit ra-
tio communis omnium. Ex quo patet responsio ad
propositionem illam, qua dicitur, Nihil idem potest
esse propria ratio multorum & diuersorum: id verò
verum est secundum idem. Iam verò diuina essen-
tia vna existens, est propria ratio diuersorum; non
secundum idem: quoniam in diuina essentia conti-
neretur proprium esse cuiusque rei, quod res ipsa imi-
tatur suo modo. ¶ Ad tertium dicendum, Deum Ad tertium
cognoscere vniuersas res secundum proprias na-
turas earum in sua essentia, & per ideam. Quæ cùm
sit similitudo omnium, quæ sunt in re qualibet, siue
pertineant ad essentiam, siue ad accidentia rei:
efficitur vt semper per suam essentiam diuinam,

& per

& per ideam ipsam, omnia distinctè cognoscantur. Ad quartũ. ¶ Ad quartum, negatur consequentia. Quoniã Deus repræsentat rerum mutabilitates, & contingentiam inuariabiliter, & immutabiliter: nam quidquid in rebus futurum est, Deus sine mutatione habet repræsentare. De materia huius argumenti dicemus infrà articulo nono, & decimo. ¶ Ad quintum & postremum, negatur sequela. Quoniam, quamuis Deus intelligat alia à se, non tamen intelligit illa in alio extra se: sed in se ipso, & in sua essentia; vt satis diximus. Ad quintũ. illud verò quod vilesceret diuinus intellectus: id etiã negandum est. Nam si Deus tantùm cognosceret, quæ imperfecta sunt, ignoraret autẽ ea, quæ sunt magni pretij, & nobilissimæ entitatis: tunc magnum argumẽtum esset imperfectionis. Cæterùm cùm Deus cognoscat suprema & infima, perfectissima & imperfecta, in sua essentia tanquam in obiecto primario; à quo desumitur perfectio cognitionis: argumentum nihil ostendit, aut probat.

Nota. Circa primam rationem Diui Thomæ factam in articulo, obserua quòd hoc interest inter Deum & inter alia agentia quantumuis vniuersalia, comparatione ad suos effectus: quòd in agentibus vniuersalibus non continentur effectus secundum se. Verbi gratia, in virtute Solis non continetur totus equus, non enim continetur materia equina: subinde non continentur proprietates indiuiduales, quæ consequuntur materiam. Et idcircò cognita aliqua causa vniuersali quantumuis distinctè & comprehensiuè, non cognoscuntur omnes effectus quantùm ad omnia: in Deo autem continentur omnes effectus totaliter, & eminenter. Quoniam ipse est causa entis, inquantum ens: hoc est, totius entitatis. Et propterea Deus comprehendendo semetipsum, cognoscit omnia clarè & distinctè, & propria cognitione.

Argum. Diuus Thomas infert in hoc articulo, quòd si esse Dei est omnino perfectum: etiam intelligere, quod identificatur illi. ¶ Contra est argumentum, quoniam non sequitur; Anima intellectiua & sensitiua sunt idem in homine: ergo si est perfectissima inquantum intellectiua, etiam inquantum sensitiua. Præterea, non sequitur, Albedo est idem cum similitudine: igitur si est perfectissima inquantum albedo, etiam inquantum similitudo. Quod patet, si in Petro sit albedo perfectissima, in Ioanne verò sit remissa: tunc enim iam est perfecta albedo in Petro, & imperfecta similitudo. Ad hæc. Gratia Christi est infinita; & gratia Christi est habitus; & tamen non est habitus infinitus. Solutio. ¶ Respondetur, quòd quando sunt idẽ formaliter & essentialiter adæquatè, ità vt sit omninò eadem definitio: tenet iste modus arguendi; alioqui non item. Et quoniam sic se habent esse Dei & intelligere Dei: optimè intulit author, quòd si esse Dei est omninò perfectum, etiam intelligere. Hactenus de hoc articulo.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm scientia Dei sit discursiua?

Conclusio Diui Thomæ est. Deus vnico intuitu cognoscit omnia: ac proindè in diuina scientia nullus est discursus. Quare cùm Deus effectus suos cognoscat in se ipso: immediatè eius cognitio discursiua esse non potest.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm scientia Dei sit causa rerum?

Prima Conclusio. Scientia Dei est causa rerum. ¶ Secunda Cõclusio. Forma intelligibilis nõ nominat principium actionis præcisè secundùm quòd est in intelligente: nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. ¶ Tertia Conclusio. Scientia Dei est causa rerum, secundùm quòd habet voluntatem coniunctam: sic enim appellatur scientia approbationis.

QVAESTIO VNICA,

De discursu articuli.

Quæstio & insignis cõtrouersia est apud Theologos & Philosophos de causalitate diuinæ scientiæ. Theologi namq; & Philosophi omnes docent, diuinã scientiam esse actiuã: sed interrogant, quo pacto diuina scientia sit actiua? Vtrùm sola scientia Dei sit actiua: vel simul cũ voluntate? & præterea, Vtrùm hæc sufficiant ad explendas operationes ad extra: vel potiùs vlteriùs sit necessaria potentia Dei & executio? ¶ Et principio quòd scientia Dei non sit causa rerum, arguitur. Argum. 1. Actio naturæ præcedit actionem voluntatis in eodem supposito: quoniam natura intelligitur vt principium, quo res subsistit; voluntas verò est vltimum, quo ad finem ordinatur: igitur in Deo actio naturæ præcedit actionem voluntatis: ergo priùs intelligitur Deũ actione naturæ produxisse res, quàm accedat actio intellectus, aut voluntatis: igitur Deus non potest producere res per actionem intellectus, aut per voluntatem: & consequenter scientia Dei nõ est causa rerum. Quòd si dicas, quod agere per intellectum & voluntatem est multo perfectius & nobilius, quàm agere per naturam: tunc sic argumentor. Secundum. ¶ Si hoc est verum, sequitur quòd productio creaturarum est perfectior & nobilior, quam productio Filij & Spiritus sancti in diuinis. Patet consequentia. Quoniam Filius & Spiritus sanctus producuntur necessitate naturæ: creaturæ autem liberè, quæ Deo volente conditæ sunt. ¶ Tertiò arguitur. Si scientia Dei est causa rerum adiuncta voluntate: aut ex eo esset quòd voluntas tribueret causalitatem effectiuam scientiæ diuinæ, aut causalitatem exemplarem? Sed neutram illi tribuit: igitur diuina scientia, vel nõ est causa rerũ; vel si est causa rerũ, illud sibi conuenit secluſa volũtate. Probatur minor. Nam opus alicuius artificis participat formam conceptam ipsius in mente: ergo scientia artificis formati ipsum opus: ergo causalitas effectiua propria est ipsius scientiæ, nõ voluntatis. Probat etiã minor in eo quod dicit, vel volũtas tribueret scientiæ causali-

causalitatem exemplarem. Nam voluntas est posterior ipso exemplari: ergo scientia Dei non habet ex voluntate quòd sit causa exemplaris. Patet antecedens. Quia Deus est causa exẽplaris, ob id quòd omnia sunt in eo intelligibiliter. ¶ Quartò. Ex causis necessarijs proficiscuntur effectus necessarij: sed scientia Dei est necessaria, cùm sit æterna: ergo omnes eius effectus essent necessarij: ergo si est causa rerum, tollitur contingentia in rebus. ¶ Quintò. Si scientia Dei est causa rerum, sequitur quòd mũdus est factus ab æterno: consequens est contra fidem. Et probatur sequela. Quoniam scientia Dei est æterna, etiam scientia approbationis. ¶ Sextò. Diuina scientia est causa scitorũ, adiuncta voluntate: sed mala & peccata sunt à Deo scita, & tamen non sunt à Deo: ergo diuina scientia non est causa omnium.

Quartum. Quintum. Sextum.

Conclu. 1. Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Scientia Dei est causa rerum. Hæc conclusio est Catholica: in qua omnes conueniunt, & Theologi, & Philosophi. Et probatur primo, ex illo Psalmi 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me, id est, ex effectis productis per scientiam intelligitur esse admirabilis scientia Dei. Et Psalmo. 103. Quàm magnificata sunt opera tua Domine: omnia in sapientia fecisti. Quibus locis declarauit Propheta diuinã scientiã fuisse ipsius formatricem, & effectricem. Et Sapiene. 9. cap. Qui fecisti omnia in verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem. Et Iere. 51. Qui fecit terram in fortitudine sua, & præparauit orbem in sapientia sua: & prudẽtia sua extẽdit cœlos. Et Gene. primo capite. Dixit Deus; Fiat lux: & facta est lux. Illud verbũ (dixit; Fiat lux) est imperium practicum & prudentiale, diuinæ scientiæ. Et Ioannis primo, In principio erat verbum: & statim; Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factũ est nihil. Et Sapientiæ septimo: Omnium artifex docuit me sapientia: appellat artificem diuinã sapientiam. Diuus Augustinus. 6. lib. de Trinitate, cap. vltimo hanc probat conclusionem. Sic enim ait: Hæc quæ facta sunt, nõ ideò sciuntur à Deo quia facta sunt; sed potiùs ideò facta sunt mutabilia, quia immutabiliter sciũtur à Deo. Et. 15. de Trinitate, capite. 13. ait: Vniuersas autem creaturas spirituales & corporales, non quia sunt, ideò nouit: sed ideò sunt, quia nouit. Est igitur conclusio hæc de fide.

Iere. Gene. Ioan. 1. Sap. 7. Auguſt. Auguſt.

Conclu. 2. D. Thom. Secunda Conclusio. Scientia Dei est causa exemplaris rerum. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas, in primo, distinct. 38. articulo primo. Et probatur: Vita Dei est causa omnium viuentium exemplaris, & bonitas omnium bonorum. Nam à primo bono, sunt omnia bona; & à primo viuente, omnia viuentia; & à primo intelligente, omnia intelligentia: ergo à primo intellectu, est omnis intellectus; & à primo sciente, omnia quæ sciuntur: igitur cũ diuina scientia contineat rationes omnium rerum, sequitur quòd est exemplar illarum: igitur quemadmodum à primo calido sunt omnia calida; ità quidem à primo exemplari debent esse omnia, quæ fiunt in his inferioribus, semper enim primum in vnoquoque genere est causa omnium pertinentium ad illud genus. Præterea: Diuina scientia comparatur sicut idea in mente artificis ad res artificiosas: at idea in mente artificis est verum exemplar, & verum idolum rerum construendarum.

Tertia Conclusio. Scientia Dei est causa effectiua rerum. Hanc conclusionem docet Diuus Thomas, in primo, distinctione. 38. articulo primo. Et hanc recipiunt omnes Theologi, Durãdus distinctione. 38. quæstione prima. AEgidius in primo, distinctione 38. articulo primo, quæstione prima. Et addit Durandus, diuinam scientiam esse causam rerum per modum dirigentis. Quoniam illa cognitio, & illa scientia, quæ habet rationem artis respectu aliquorum; habet etiam rationem dirigentis respectu productionis eorum. Vnde sexto Ethicorum ars dicitur recta ratio rerum factibilium: sed diuina scientia habet rationem artis respectu rerum omnium & creaturarum omniũ; est enim artifex, vt dicit sacra Scriptura: ergo diuina scientia est causa rerum per modum dirigentis, & per modum causæ efficientis; sicut ars: aliter tamẽ, quam idea. Nam idea dirigit per modum exemplaris: scientia verò diuina dirigit per modum cognitionis, quæ habetur tam de exemplãri, quàm de illo, quod fit, & formatur ad exemplar; & per modum etiam artis, in qua includitur vis, & efficacia etiam respectu rerum factibilium. Vnde Sanctus Thomas in hoc articulo ita argumentatur: Scientia Dei habet se ad res creatas, sicut scientia artificis ad res artificiales: ergo scientia Dei est causa effectiua rerum. Patet consequentia. Quoniam scientia artificis est causa rerum artificialium: artifex enim per intellectum suum operatur. Et quemadmodum calor ignis est principium calefactionis: sic etiam forma intellectus est principiũ operationis. Præterea: Deus efficit res per suum intellectum: ergo scientia Dei est causa rerũ effectiua. Probatur antecedens. Esse Dei est suum intelligere: ergo Deus per intellectum efficit res ipsas. Patet consequentia. Nam si esse Dei est suum intelligere: sequitur quòd omnes effectus, qui virtute continentur in ipsa Dei essentia, & in ipso Dei esse; contineantur etiã in ipso eius intelligere: ac proindè omnes causentur per intellectum. Certè, esse Dei est suum intelligere: ergo sicut Deus efficit res per suam essentiam, ità eadem efficit per suum intellectum, siue per suum intelligere. ¶ Ex hac conclusione colligitur, quòd scientia præcisè sub ratione scientiæ tantùm, non dicit causalitatem efficientem: sed quatenus est scientia artificis fabricantis res per artem animo cõceptam. Et hoc modo comparatur causalitas diuinæ scientiæ; quomodò accipitur causalitas artificis per artem. ¶ Secundò colligitur, quòd cùm dicitur scientiã Dei esse causam rerum: intelligimus Deum esse causam rerũ per intellectum. Et propterea scientia artificis est causa rerum, quia operatur per suum intellectum: Deus ergo operatur ad extra per intellectum. Nam supremus & perfectissimus modus causandi, & vniuersalissimus, tribuendus est Deo; cùm Deus sit primum & supremum efficiens: sed agere per intellectum; est quid superius, perfectius, & vniuersalius; quàm agere per naturam: ergo Deus ad extra operatur efficienter per intellectum. Consequẽtia est bona: & minor probatur: Diuo Thoma secũdo cõtra gentes, cap. 23. Sanè vbi actio naturæ & voluntatis simul conueniũt ad idẽ: virtus, quæ agit per voluntatem, vtitur ea quæ agit per naturam. Vndè operari per voluntatem & intellectum, superius quid est & perfectius, quàm operari per naturam. Quod ex eo intelligitur, quòd apud nos

Conclu. 3. D. Thom. Durand. AEgidius D. Thom. Corollar. 1. Corolla. 2.

agentia

agentia per intellectum & voluntatẽ sunt nobiliora & perfectiora ijs, quæ agunt necessitate naturæ.

Condu. 4. Quarta Conclusio. Diuina scientia est causa rerũ, quatenus habet adiunctam voluntatem: & hæc vocatur scientia approbationis; simulque est coniuncta cum potẽtia; & cùm in tẽpore res fiũt, simul est iũcta cum potẽstate executiua. Et ità à voluntate antiqua Dei processit nouus effectus in tempore. Vnde sola ars non construit artificiata, nisi à voluntate artificis inclinetur & propendatur: ars enim non cogit artificem ad opus, ad quod tamen voluntas ipsa deducit. Et quamuis adsit ars, & voluntas exequendi: si tamẽ vires non suppetunt, nihil fit. Est igitur cum scientia & arte sociãda voluntas, quibus necessariò debet coniungi potestas executiua. Quæ oĩa in supremo architecto, scilicet in Deo, veniunt consideranda: nõ tamen sub ea diuersitate, quæ est in nobis. Apud nos enim ars est res distincta à voluntate, & voluntas à potestate executiua: at verò in Deo ars diuina, quæ est scientia creandorum & creabilium, non est res diuersa à voluntate, neque voluntas est diuersa res à potestate executiua. Est enim potestas illa executiua, Dei voluntas volens æquiopus suum, hoc vel illo tempore. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas in D. Thom. hoc articulo. Et probatur: Nam sicut se habet forma naturalis, quæ est forma manens in agente perficiens ipsum agens; ità se habet forma intelligibilis, vt manens in ipso intelligente, ipsumque perficiens: sed forma naturalis, quatenus manet in agẽte, & dat illi esse, ipsum perficiendo; non nominat principium actionis, sed quatenus habet inclinationem ad effectum: ergo eodem modo forma intelligibilis non nominat principium actionis pro vt manet in ipso intelligente, sed quatenus ei adiũgitur inclinatio ad effectum: hæc autem inclinatio fit per voluntatem, quæ in sui ratione importat quendam influxum ad volita: ergo scientia est causa rerum, vt habet coniunctam voluntatem. Præterea: Causa indifferens nõ producit determinatum effectum, nisi determinetur ab aliquo: ergo scientia, quæ æqualiter & eodem modo se habet ad opposita, nunquam producit determinatum effectum, nisi intelligatur ab aliquo determinari: sed hæc determinatio optimè intelligitur fieri per voluntatem, vt docuit Aristoteles nono Metaphysicorum: dicendũ igitur est q. diuina scientia est causa rerum, quatenus includit voluntatem. Ad hæc: Hæc est differentia inter actum intellectus & voluntatis, quòd volendo fit quasi quidã motus & effluxus animæ ad res ipsas; intelligendo verò contra fit motus rerum ad animam: igitur scientia Dei ob id dicitur causa rerum, quatenus importat huiusmodi, quasi effluxum ad res ipsas; quem voluntas importat respiciendo res & volendo eas; igitur sicut forma naturalis est causa rerum coniuncta virtute, quæ interdum est eadem cum forma creata; ità diuina scientia dicitur esse causa rerum, coniuncta voluntate Dei. Quo fit, vt intellectus speculatiuus vt sic, non sit causa rerum: sed intellectus practicus. Nam intellectus efficitur practicus extensione & applicatione ad opus: quam extensionem & applicationem efficit appetitus & voluntas. De materia huius conclusionis, lege Diuum Thomam de Veritate, quæstione secunda, articulo decimo quarto. Certè, hanc conclusionem docuit Paulus ad Ephesios primo, dicens: Qui operatur omnia secũdum consilium voluntatis suæ. Et Apocal. 4. Omnia per tuam voluntatem creata sunt. Paulus. Apoc. 4.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd argumentum supponit Deum producere & produxisse creaturas necessitate naturæ: quod tamen est falsum; liberè enim à Deo sunt productæ ad extra. Et ità solùm actione voluntatis suæ, simul & suæ artis, & scientiæ practicæ, res ipsæ producuntur a Deo: sicut explicatum est. Cætera verò, quæ pertinent ad explicationem illius propositionis, vbi dicitur, quòd actio naturæ præcedit actionẽ voluntatis, late explicantur à S. Thom: & Ferrari. libr. 2. contra gentes, capite. 23. Ad argum. Ad primum.

¶ Ad secundum, negatur sequela. Quoniam actio naturæ potest comparari vel ad interna rei, vel ad externa. Quando igitur comparantur actio voluntatis & actio naturæ, ad id quod est exterãũ rei: tunc actio voluntatis est præstantior actione naturæ; habent enim se tunc voluntas & natura, sicut agens principale & eius instrumentũ. Vtraque quando vtraque actio terminatur ad aliquid extrinsecum: actio voluntatis, siue agentis per voluntatem, excellentior est actione naturæ. Ità interpretatur Sanctus Thomas de Potentia, quæstione. 3. artic. 15. Quando verò actio naturæ terminatur ad id, quod est intrinsecum & intimum rei; actio autem voluntatis ad id, quod est extrinsecũ: tunc actio naturæ est nobilior actione voluntatis. Cũ igitur productio diuinarũ personarũ terminetur ad id, qđ est intra Deũ; productio autẽ creaturarũ terminet ad aliquid extrinsecũ: sequitur quòd productio diuinarum personarum sit præstantior productione creaturarum. Ad secũdũ.

¶ Dico secũdò, quod processio Filij est processio per intellectum: nam Pater dicit Filium per intellectum, & Filius est verbum intellectus Paterni. Quare argumentum nihil concludit. De hac re legendus est etiam Ferrar. secundo contra gentes. 23. cap. Dico. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuina voluntas non tribuit causalitatem exemplarem diuinæ scientiæ: sed cùm diuina scientia intelligatur vt non determinata, oportet præintelligere determinationem factam à voluntate. Sicut enim apud nos sola ars nõ efficit artificiata, nisi à voluntate artificis inclinetur, & propendatur: sic diuina scientia nõ intelligitur esse practica, nisi adiuncta huiusmodi determinatione: quæ determinatio fit accedente voluntate; & sic nominatur scientia approbationis: & hæc appellatur factiua rerum. Capreolus in primo, distinctione. 35. quæstione. 3. docet, quòd voluntas non dat diuinæ scientiæ causalitatem effectiuam, aut exemplarem. Imò scientia, vt vult Sanctus Thomas, est prior voluntate secundum rationem. Deinde ait, quòd scientia habet causalitatem effectiuam & exemplarem ex eius plenitudine, quia est actus perfectissimus: & ideò est effectiuus rerum. Tãdem ait Capreolus, quod cum prædictis stat nullum effectum procedere à diuina scientia, nisi mediante voluntate, quæ determinat scientiam ad opus. Ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd scientia Dei nõ causat necessitatem in effectibus contingentibus, auferẽdo contingentiã à rebus. Quin potius ex efficacia huius scientiæ practicæ diuinæ, quæ includit actũ volũtatis & efficaciã diuinæ volũtatis: sequitur omnis effectus secũdũ modũ & cõditionẽ, quẽ Deus posuit, scinit, & voluit esse in rebus. Et idcirco multi sunt, & prodierunt Ad quartũ.

runt effectus contingentes, & liberitae proindè scientia Dei adiuncta voluntate non necessitat res; vt amplius interpretabimur articulo. 13. infra. Vnde scientia Dei dicitur necessaria; non quidem, quia auferat cõtingentiã à rebus: sed quoniã est æterna in Deo, & infallibilis; atque intima ipsi. ¶ Ad quintum negatur sequela. Nam sola scientia diuina sine determinatione voluntaris non producit res; sed factiua est rerum, accedente voluntate: quæ voluntas nõ fuit producendi res ab æterno; sed in tempore. Non enim quando Deus sciuit, res creauit: sed quando voluit. Et quamuis ab æterno habuerit volitionem creandi mundum: non tamen pro æternitate, sed in tempore. ¶ Ad sextum dicendum, quòd scientia diuina dicit respectum causalitatis in ordine ad scita; quatenus includit diuinam voluntatem. Et quoniam Deus non vult mala, quantumuis sciat mala: indè non sequitur, quòd eius scientia sit causa peccatorum; quamuis velit mala pœnæ. Deinde, scientia diuina, quæ est causa scitorum, est scientia approbationis, & scientia beneplaciti. Cùm igitur Deus quamuis cognoscat mala & peccata; non tamen sciat scientia beneplaciti & scientia approbationis, mala culpæ: sequitur quod diuina scientia non est causa malorum, id est, peccatorum.

Ad quintũ.

Ad sextum.

Nota.

CIrca propositionem illam D. Thomæ. Esse Dei est eius intelligere: ex qua propositiõe infert Diuus Thomas: Esse Dei est eius intelligere: ergo operatur per intellectum: est notandum quod operari per intellectum in causis efficientibus, est multò perfectior modus operandi, quàm operari per solam naturam: quod probat Sanctus Thomas, secundo contra gentes, capite secundo. Vnde cùm esse Dei sit eius intelligere: optimè sequitur, ergo operatur per intellectum. Quia præstantissimus modus operandi, debet tribui Deo habenti intellectum. Cui veritati innititur bonitas illius consequentiæ: non autem solidentitatis ipsius esse. Quòd si quis argumentetur contra hoc, sequeretur quòd Spiritus sanctus deberet produci per intellectum: respondetur, quod hic loquimur de causis efficientibus; & præterea de rebus, quibus non repugnat produci per intellectum. In proposito autem, Pater & Filius non sunt causa efficiens Spiritus sancti: vt dicemus in materia de Trinitate. Deinde, Spiritui sancto repugnat produci per intellectum. An verò Deus immediatiùs operetur per intellectũ, quàm per voluntatem: dicemus fusè, quæstione. 19. articulo quarto.

ARTICVLVS. IX.

Vtrùm Deus habeat scientiam non entium?

PRima Conclusio. Non solùm entia, sed etiam nõ entia; scit Deus. Quæ conclusio est de fide: & est Diui Pauli ad Romanos quarto, dicentis: Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. ¶ Secunda Conclusio. Eorum; quæ sunt, fuerunt, & erunt, habet Deus scientiam visionis: aliorum verò, & possibilium, quæ non erunt; habet Deus scientiam simplicis intelligentiæ.

ARTICVLVS. X.

Vtrùm Deus cognoscat mala?

COnclusio est affirmatiua.

QVAESTIO PRIMA,

Quomodo Deus peccata, mala & nõ entia cognoscat?

NOn est facile explicare, quo pacto Deus cognoscat peccata: quod in præsenti à nobis explicandum est. Quare quæstio non leuis est, Vtrùm Deus cognoscat mala: & quo pacto illa cognoscat. ¶ Arguitur primò. Deus quidquid cognoscit, cognoscit in se ipso, & in sua essentia: sed omne, quod est in Deo; aut est sicut in principio producere, vel sicut in exemplari exprimere, vel sicut in conseruare: at Deus nõ est principium producens mala, neque conseruans, neq; etiam est exemplar exprimens; quoniam ratio exemplaris attenditur secundũ assimilationem; sed Dei ad malum nulla est assimilatio: ergo mala nullo modo sunt in Deo: si ergo nullo modo sunt: ergo nullo modo cognoscũtur à Deo ¶ Secundò. Cùm intellectus intelligit res omnes, quodãmodo est omnia; & quãdo intelligit lapidem, quodammodo est lapis in esse intelligibili: sed Deus cognoscit mala: ergo in esse intelligibili malus est, mala & peccata cognoscendo & intelligendo. ¶ Ad hæc. Quanto aliquid melius est, tanto magis distat à malo: sed Deus est optimus, quo nihil melius cogitari potest: ergo tanta distantia differt à malo, quãta nulla maior cogitari potest: sed magis distat à malo, q. nec; habet malitiã, nec similitudinem, & in quo nullo modo est malum; quàm id, in quo aliquo modo est malum: ergo si Deus cognoscit peccata & mala, non summè distaret à malo. Nam saltem malum secundum similitudinem, esset in intellectu ipsius. Nam omne quod cognoscitur ab aliquo, qui est idem quod sua cognitio, est in illo tanquam in cognoscente: sed Deus cognoscit mala; & est sua cognitio: ergo mala & peccata sunt in Deo. ¶ Confirmatur. Nam omne, quod cognoscitur in aliquo, est in illo in quo cognoscitur: vt docet Aristo. 2. de Anima, tex. 139. sed mala cognoscuntur in Deo: ergo sunt in Deo. ¶ Quartò arguitur. In Deo non est idea mali: ergo Deus non cognoscit mala; & peccata. Sanè omne quod cognoscitur, vel cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum contrarium: sed Deus quidquid cognoscit, per suam essentiã cognoscit: diuina autem essentia neque est similitudo mali, neque habet contrarium: ergo Deus non cognoscit mala & peccata.

Dubium graue.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Confir. Arist.

Quartum.

Vt hanc quæstionem explicemus, est prima conclusio. Deus cognoscit non entia, ea inquam quæ neque sunt, neq; erunt; sunt tamen possibilia: & hæc cognitio appellatur simplicis intelligentiæ. Et probatur: Ea quæ neq; sunt, neque fuerũt, sunt tamẽ possibilia; continentur in diuina virtute & potentia: sed Deus comprehendit omnem virtutem & perfectionẽ suæ essentiæ: ergo diuina cognitio non solùm se extendit ad ea, quæ sunt; verumetiam ad ea, quæ non sunt; esse tamen possunt.

Conclu. 1.

Secunda

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Deus cognoscit mala culpæ vniuersorum hominum. Ista conclusio pertinet ad articulum fidei. Quoniam Deus est iudex viuorum & mortuorum. Deinde, mala quædam sunt pœnæ, quæ in remedium peccati & culparum tanquam medicinæ inductæ sunt: alia etiam sunt mala pœnæ, quæ sunt flagella & castigationes culparum, de quibus dubium non est, quin ea Deus fecerit; iuxta illud Amos. Amos Prophetæ: Non est malum, quod Deus non fecerit in ciuitate. Quædam verò sunt culpæ, quę sunt peccata & deformitates: & de his loquitur nostra conclusio, quòd Deus cognoscit mala culpæ, & peccata. Alioqui non esset optimus iudex peccatorum: quoniam nullus bene iudicat de his, quæ ignorat, & nescit. Præterea, Propheta in Psal. clamat: Delicta mea, à te non sunt abscondita. Ad hæc: Qui nouit rationem attingendi scopum, etiam nouit rationem deficiendi ab scopo: sed Deus perfectè nouit rationem perueniendi ad se ipsum, qui est summa rectitudo & summa bonitas: ergo etiam Deus nouit rationē recedendi ab ipso, & deficiendi à summa eius rectitudine: quæ deuiatio, & qui recessus est iniquitas, malitia, atque peruersitas. Rursùs: Quicunque cognoscit bonum, cognoscit malum: sed Deus habet perfectam cognitionem boni: ergo habet etiam cognitionem mali. Probatur maior. Nam quicunq; cognoscit perfectè aliquid, oportet etiam vt cognoscat distinctionem & differentiam eius ab alijs: sed prima ratio distinctionis consistit in affirmatione & negatione; vt videlicet cognoscatur aliquid esse hoc & non esse illud: ergo malum etiā cognoscitur à Deo; cùm Deus perfectè cognoscat bonum, & differentiam eius ab alijs: est enim malum priuatio boni. Et tunc vnumquodque perfectè cognoscitur, quando apprehenditur pro vt eius natura à quouis alio est distincta; & consequenter cùm Deus habeat perfectam cognitionem bonorum, sequitur quòd mala quoque omnia illi sint aperta & cognita. Hoc affirmat sanctissimus Iob, capite vndecimo, dicens: Ipse nouit hominum vanitatem; & videns iniquitatem illorum, nonne considerat? Iob. 11.

Sed dixerunt nōnulli Theologi olim, quòd Deus cognoscit malum per speciem boni; non cuiuscunque, sed boni quod priuat: ità videlicet, quòd si Deus non cognosceret aliud bonum à se, nullo modo cognosceret malum secundum specialem rationem mali. Quoniam priuatio non cognoscitur, nisi per habitum oppositum: sed oppositio habitus & priuationis, est circa idem subiectum; Deus autem nō potest esse subiectum priuationis: igitur si nō esset aliud bonum cognitum à Deo, nisi Deus; nullo modo cognosceretur malum à Deo. ¶ Ad quam impugnandam sententiam, est tertia conclusio. Deus per hoc quòd cognoscit suam essentiam infinitam, quæ continet infinitum pelagus bonitatis; cognoscit omnem rationem mali: etiam secundum specialem rationem mali. Hæc conclusio est Diui Dionysij septimo cap. de Diuinis nominibus: vbi comparat diuinam cognitionem lumini. Et probatur hæc conclusio: Nam in diuina essentia reperiuntur omnes rationes bonitatis perfectissimè: quoniam cùm diuina essentia sit bonitas infinita, & hoc sit de cōceptu formali ipsius; sequitur quòd in ipsa inueniuntur omnes rationes bonitatis: ergo in ipsa essentia diuina, vt talis est, reperitur illa ratio, qua omne malum cognoscitur. Patet consequentia. Quia ratio qua cognoscitur malum, non repugnat bono; sed potius pertinet ad rationem boni: eo quòd esse mali consistit in priuatione boni. Et præterea, quia ratio mali non est absoluta; sed dependens ex aliquo, ad quod habet ordinem: igitur cùm malum sit priuatio boni; necessario cognoscitur secundum ordinem ad illud bonum, & quatenus dissidet ab illo bono. Et quoniam in diuina essentia, vt diuina essentia est, continentur omnes rationes bonitatis: sequitur quòd Deus cognoscat mala per suam essentiam. Præterea: Si lumen esset cognoscitiuum, cognosceret quidem tenebras; non aliundè cognitionem accipiens, quàm à se ipso, & per se ipsum; ergo cùm essentia Dei sit infinitum pelagus bonitatis; sequitur quòd cognoscendo essentiam suam Deus cognoscit omnem recessum suæ bonitatis: & consequenter omne malum etiam in speciali, & omnem priuationem boni. Ad hæc: Malum cognoscitur per bonum oppositum: sed malum opponitur bono diuino, generali & speciali oppositione: ergo per bonum diuinum potest cognosci malum secundum rationem communem mali; & etiam secundum rationes speciales mali. Maior patet ex his, quæ diximus: minor verò probatur. Quoniam sicut Deus est causa communis omnium, inquantum omnia imitantur ipsum Deum; & etiam est causa specialis cuiuslibet entis in particulari, quatenus diuersimodè à diuersis imitatur: sic omnia mala opponuntur Deo communi oppositione, inquantum à sua bonitate & arte discordant; & præterea opponuntur eidem bonitati & diuinæ rectitudini, speciali oppositione inquantum ab ea diuersimodè discordant, vel deficiunt: ergo, &c. ¶ Durādus in primo, distinctione trigesima sexta, varius est, & impugnat propositas rationes: cæterùm eius argumenta nihil probant. Nam sanè artifex, qui perfectè nouit regulas artis: per eandem artem cognoscit omnem recessum; tam ab illa arte in communi, quàm in speciali; & ab specialibus regulis ipsius artis. Sic ergo Deus cognoscit per suam essentiam tanquam in fontali principio bonitatis omnem rationem boni, & omnia bona in communi, quatenus concordant suæ arti: & cognoscit etiam omnia bona in speciali, pro vt diuersimodè concordant ei. Et per illam eandem artem, non accipiendo cognitionem aliundè cognoscit quidè mala in communi, quatenus discordāt à sua arte, & à sua bonitate: & cognoscit etiam mala in speciali, quatenus diuersimodè discordant ab ea. Sequit ergo q; per ipsam essentiam bonitatis diuinæ cognoscitur malum: & etiam omnis specialis ratio mali. ¶ Deinde obserua, quòd diuino bono non opponitur malum tanquam bono, quo priuat: sed tanquam bono, à quo discordat. Et sic intelligitur proloquiū illud Diui Augustini, vigesimo secundo de Ciuitate Dei: quòd natura non cōtrariatur Deo, sed vitium. Præterea: Deus inquantum Deus, secundum suam essentiam habet dignitatem iudicandi viuos, & mortuos: sed hæc illi non conueniret inquantum Deus, nisi per suam essentiā & Deitatē cognosceret & mala & bona opera iudicādorū in cōmuni & in specie; etiam secundū proprias & speciales rationes ipsorum criminū, atque scelerum:

Conclu. 2.

Dionysius.

Durand.

scelerum: ergo Deus cognoscens se esse infinitam rectitudinem, cognoscit omnes rationes peccati, & mali. Vnde Christus Dominus dixit quibusdam: Quid cogitatis mala in cordibus vestris? Vbi significatur, argumentum Diuinitatis: quòd sciebat Christus etiã in speciali, quæ cordibus Phariſæorum includebãtur.

Bonauent. Hanc concluſionem defendit Diuus Bonauentura, in. 1. d. 36. ar. 3. q. 1. Dicit enim quòd ſicut rectum ſe cũdum ſe eſt iudex ſui & obliqui: ſic ſumma veritas, & lux, & actus; eſt ratio cognoſcendi non tantùm veritatem, & lucem, & actum; ſed etiam obliquitatem, tenebram, & priuationem. Vnde lux ſe ipſam, & tenebras cognoſcit.

Marſilius. Marſilius in. 1. quæſt. 38. articu. 4. eandem tuetur concluſionem.

Conclu. 4. Quarta Concluſio. Deus quamuis cognoſcat peccata & culpas hominum, & angelorum: non tamen cauſat peccata & mala culpæ. Hæc concluſio eſt de fide: & pertinet eius diſputatio ad aliũ locum. Et probatur: Quoniam peccare eſt deficere à rectitudine, & deuiare à bonitate: ſed Deus non poteſt recedere à ſe ipſo, cùm ſit bonitas per eſſentiam, & rectitudo per eſſentiam: ergo, &c.

Conclu. 5. Quinta Concluſio. Huiuſmodi mala, non habẽt ideam in Deo: vnde neque falſitas, neque malum, poteſt habere ideam in Deo. Hanc concluſionem tenet Sanctus Thomas infrà, quæſt. 15. artic. 3. ad. 1. & D. Bonauentura, in. 1. d. 36. art. 3. quæſt. 1. & Marſilius in. 1. q. 38. articu. 4. propoſitione. 2. & eſt communis ſentẽtia omnium Theologorum. Et probatur: Quoniam mala non ſunt in Deo: ergo non habent ideam in Deo. Illa enim dicuntur eſſe in Deo, ad quæ cooperatur Deus ſecundum aliquod genus cauſæ, & maximè ſecundum genus cauſæ formalis & exemplaris: ſed malum non habet Deum pro cauſa exemplari; quoniãm malum ratione malitiæ dicit ſolum priuationẽ; exemplar autem ſecundùm quòd huiuſmodi, dicit aſſimilationẽ: ergo neque malũ, neq; falſitas poteſt habere in Deo ideam. At verò ſuum oppoſitum, nempè bonum & verum; eſt aſſimilabile Deo. Vnde fit, quòd Deus cùm vno & eodem, cognoſcat bonũ & malum ſibi oppoſitum: bonum cognoſcit ſecundum rationem aſſimilationis. Et idcirco bonum eſt in Deo, vt in exẽplari; & vt per ſe cognitũ, & per modum poſitionis. Malũ verò cùm cognoſcatur à Deo, & non habeat in ipſo ideam; quamuis ſit in Dei cognitione; non eſt in Deo. Quia non cognoſcitur per ideam ſui: ſed per ideam boni, cuius eſt priuatio. Præterea probatur concluſio: Nam idea dicitur ipſa diuina eſſentia, ſecundùm quòd eſt imitabilis à creaturis; & ſecundùm quòd eſt exemplar & imago rerũ fiendarum: ſed diuina eſſentia non eſt exemplar falſitatis, neque imago malorum, neque culparum; ergo huiuſmodi mala non habent ideam in Deo, eorum propriè repræſentatiuam.

Auguſt. Vnde Diuus Auguſtinus lib. 83. quæſtionum, quæſt. 46. inquit, quòd idea eſt principalis ratio diuina, & principalis forma faciendi aliquid. Cùm igitur culpas & peccata Deus facere non poſsit: ſequitur quòd non habent in Deo rationem exemplarem; & conſequenter neque ideam propriè repræſentatiuam. Ad hæc: Si Deus non eſſet prima cauſa rerum, non eſſet earum exemplar; vt habet ſana doctrina: ſed Deus non eſt cauſa falſitatis, neque culpæ, & peccati: ergo non poteſt eſſe exemplar culpæ, & peccati: ergo neque poteſt in Deo eſſe idea culpæ, neque peccati.

Dubium. Sed dubitabit forſan aliquis, Vtrùm imperfecta entia cognoſcantur à Deo per aliquam ideam propriam; vel per ideam ſuorum oppoſitorum: vt materia per ideam formæ, potentia per ideam actus, multitudo per ideam vnitatis? In qua ſanèrè; aliqui dixerunt, quòd huiuſmodi entia naturalia imperfecta, nõ ſunt in Deo; neq; per propriam ideã cognoſcuntur. Vnde aiebant, quòd materia cognoſcitur per ideam formæ, & potentia per ideã actus.

Nota. ¶ Sed vt aperiamus dubitationem hanc, obſeruare oportet ex Diuo Bonauentura; in. 1. d. 37. q. vltima. ar. 3. quòd quando petitur, Vtrùm imperfecta habeant ideam in Deo? dupliciter id poteſt intelligi. Aut ratione ipſius, quod ſubeſt imperfectioni: vel ratione imperfectionis. Si ratione imperfectionis: cùm imperfectio ſit priuatio, & priuatio non dicat ens, neq; aliquid aſſimilabile Deo; ſic nõ habet ideam. Si verò ratione eius, quod ſubeſt imperfectioni; ſicut materia dicitur aliquid imperfectum, & habere aliquam eſſentiam: ſic habet ideam in Deo; ſed non imperfectam. Quoniam ſicut non viuentium eſt idea viuens, & rerum corporalium idea ſpiritualis: ſic etiam temporalium, eſt idea æterna; & imperfectorum, perfecta: neque tamen malorum, eſt idea bona. Ex qua doctrina colligitur, quid dicere oporteat ad dubitationem propoſitam.

Conclu. 6. ¶ Quare ſit, ſexta concluſio. Huiuſmodi entia vera & realia, quæ dicta ſunt; ſi conſiderentur quantum ad id quod ſubeſt imperfectioni, non tamè quantùm ad imperfectionem ipſam: habent ideam in Deo, per quam cognoſcuntur.

Bonauen. Hanc concluſionem tenet Diuus Bonauentura loco commemorato. Et probatur: Quoniam iſta entia dicunt entitatem aliquam realem ſecundũ ſuam ſubſtantiam, & ità veritatem: ergo neceſſariò habent aliquam aſſimilationem ad primam veritatẽ; & idcirco neceſſariò ſunt in Deo. Præterea: Idea dicit aſſimilationem extra genus, vt patet ex controuerſia de ideis: ſed prima aſſimilatio eſt in ratione entitatis in Deo: omne igitur bonum quod de ſe dicit rationẽ entitatis; ſiue ſit compoſitum, ſiue ſit materia, ſiue ſit multitudo, ſiue ſit potentia, ſiue poſſibile, ſiue in actu, ſiue in poteſtate: poteſt Deo aſſimilari & produci; & ideò habet eſſe in Deo. Quod autem dicit priuationem, eo ipſo amittit rationem effectus, & rationẽ aſſimilationis: & idcirco falſitas & malitia ideã nõ habet, neque ſunt à Deo, neque in Deo.

Obiectio. ¶ Quod ſi dicas; Mala, vt mala ſunt, non poſſunt habere ſimilitudinẽ cum ſummo bono: ergo eodem modo cùm imperfecta non habeant ſimilitudinem cum perfectiſſimo, non ſunt in Deo.

Reſpõdetur ad obiect. ¶ Reſpondetur, quod malum dicit ſimpliciter priuationem in eo quòd malum: imperfectum verò non ſic. Deinde iam diximus, quòd ſi conſideretur præciſè ſola formalitas imperfectionis: illa quidem non habet ideam in Deo. Sed probatur vltriùs concluſio hæc: Quoniam diuinum exemplar exprimit rem ſecundum totum; alioquin non perfectè cognoſceretur: ſed materia eſt de conſtitutione rei, & imperfectum de conſtitutione perfecti: ergo, &c. Præterea: Materia eſt à Deo tanquam à cauſa producente, & conſeruante: ſimiliter multitudo, diuerſitas, compoſitio, actio, & paſſio; quæ omnia dicunt rationem entis, & veri: igitur omnia iſta in Deo continentur, & ſunt.

sunt. Nam omnis effectus assimilatur suæ causæ alicqua assimilatione: sed minima assimilatio sufficit ad rationem exemplaris; igitur omne illud, quod est à Deo, in Deo habet ideam; per quam priusquam fiat est exemplar in Deo. Ad hæc: Cognitio Dei est à priori: sed in creatura prius præcedit ratio imperfecti, quã perfecti; vt materiæ, quàm formæ: principiorum, quàm principiati; & partium, quàm totius: igitur hæc quasi perprius cognoscit Deus, quamuis omnia vnico intuitu cognoscat: igitur si perfecta habet ideam, similiter etiam imperfecta, de quibus loquimur; sicut iam explicatum est. Omnia enim entia præter malũ, & peccatum, habent rationem boni, & pulchri, & entis. Itaque Deus scientia approbationis, quæ est illorum, in quibus diuina voluntas sibi complacuit; dicitur scire bona omnia & mala pœnæ, quatenus sortiuntur rationem boni moralis: & eadem scientia approbationis dicitur nescire mala culpæ; quoniam reprobat ea, vt à sua bonitate discordantia. Et sic intelligitur Abacuc Propheta, cùm dicit: Oculi tui mundi sunt, ne videas malum: & respicere ad iniquitatem non poteris. Ex quo patet, quòd Deus nescit mala culpæ: quia non habet scientiam approbationis culparum. Et sic intelligitur illud Matth. 15. de fatuis virginibus, Nescio vos.

Abacuc. 1. cap.

Matth. 25.

Argum.

Sed contra ea, quæ diximus quòd quamuis Deus non approbet peccata, neque illa sciat scientia approbationis; nihilominus Deus verè cognoscit peccata & mala per ideam boni: est argumentum. Peccatum est intrinsecè malum: ergo non potest repræsentari in diuina essentia, quæ est fons bonitatis. Sicut veritas non potest repræsentari in falsitate, neque falsitas in veritate: ergo peccatum non potest cognosci in diuina essentia. Patet prima consequentia. Nam sicut albedo non potest repræsentari à nigredine, ità malitia non potest repræsentari à bonitate prima, qualis est bonitas diuinæ essentiæ. Si dicas, quòd non cognoscitur peccatum, nisi per ideam boni; & quòd secundum se non habet vndè repræsentetur in Deo; quoniam neque habet exemplar, neque similitudinem in ipso: contra sic obijcio. Deus est causa peccati: ergo peccatum habet ideam in Deo, ad cuius similitudinem producatur peccatum. Omnium enim, quæ Deus producit, habet ideam. Probatur antecedens. Deus est causa omnis entitatis realis positiuæ: sed peccatũ est entitas realis positiua; nam iniustitia vt sic, est habitus in prima specie qualitatis, & species positiua realis: ergo. &c. ¶ Ad hoc argumentum respondetur, quòd malum non repræsentatur à bono, tanquam ab exemplari ipsius: alioqui idea mali esset bonum. Sicut neq; falsitas repræsentatur à veritate, neque albedo à nigredine. Nihilominus per bonum intelligitur eius contrarium, nempè malum: quoniam contrario modo se habet. Quare Deus per ideam boni cognoscit quid sit recessus a bono: & per ideam rectitudinis cognoscit, quid sit recessus à rectitudine. Et quando iterum vrget argumentum; Deus est causa peccati: ergo peccatum habet ideam in Deo, ad cuius similitudinem producatur. Respondetur, negando antecedens. Pugnat enim cum catholica veritate, dicere quòd Deus sit causa peccati. Neque Deus est causa illius obliquitatis, & deformitatis, quæ est contra legem Dei: quamuis producat actionem, & subiectum, siuè substantiam actus. An verò obliquitas illa, quatenus constituit peccatum, non solùm in ratione mali simpliciter, sed etiam in ratione mali moralis, scilicet iniustitiæ, vel prodigalitatis: sit tantùm ens rationis, vel potiùs illa obliquitas; nõ quatenus est præcisè priuatio rectitudinis, sed quatenus dicit contrarietatem positiuam ad rationem, & ad bonum morale; sit ens reale deficiens, vel tantùm sit ens rationis: id quidem ad præsentem controuersiam non spectat, sed ad materiam de peccatis in. 1.2. D. Thomæ. Satis sit modò dicere, quod diximus: & insinuare argumẽta, quæ se se obtulerunt in hac dubitatione.

Solutio.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd peccata, & mala non sunt in Deo, sicut in exemplari malorum: & ità non cognoscuntur à Deo per propriam ideam malorum. Et hoc tantùm probat argumentum, quòd nullo modo cognoscuntur à Deo per ideam mali. Non tamen probat, quòd non cognoscantur à Deo per ideam boni: sicut priuatio cognoscitur per habitum, ad modum iam explicatum. Vnde, peccatum cognoscitur per aliud, nempè per bonum: quia ex natura sua natũ est cognosci per aliud, vt dicit D. Diony. 4. cap. de Diuinis nominibus, & S. Tho. in. 1. d. 36. quæst. 1. artic. 3. ad. 4. ¶ Ad secundum respondetur, quòd cùm intellectus intelligit lapidem per propriam speciem lapidis, habet ideam lapidis: & idcirco quodammodo est lapis per assimilationem. At Deus cùm intelligit mala & peccata, non habet ideam, neque speciem propriam, aut exemplar mali: cui assimilentur peccata & mala. Sed sicut non cognoscit peccata & mala, nisi per ideam boni: ità in illa cognitione nõ intelligitur aliqua assimilatio, nisi ad bonum. Quia Deus non cognoscit malum per priuationem boni in se existentem, sed per bonum oppositum. Vnde, quoniam malum non est per se cognoscibile, sed per bonum: ità assimilatio non fit, nisi ad bonum. Et sic soluitur argumentum. Nam in esse intelligibili, Deus est bonus cognoscẽdo peccatum: quia nõ cognoscit per assimilationẽ ad peccatũ, neq; per exẽplar & ideam mali, & peccati; sed per exẽplar & ideam boni, vt dictum est. ¶ Ad tertium respondetur, q̃ in Deo nulla est similitudo mali, neq; idea, vt dictum est. Et præterea, per hoc quòd cognoscit malum; non sequitur quòd non summè distat à malo: quoniam cognoscere malum, bonum est. Et cùm dicitur, Omne quod cognoscitur in aliquo, est in illo, in quo cognoscitur: si intelligis quòd est in illo, id est quod cognoscitur ab illo; concedo. Si vero intelligis, quòd est in illo formaliter, & virtualiter; & non tantùm per cognitionem: hoc est falsum. Deus enim cognoscit peccatum in bono: non tamen peccatum est in ipso aliquo modo. ¶ Secundò respondetur, quòd in huiusmodi argumento committitur fallacia accidentis. Nam quamuis idem sit cognitio Dei, quod Deus: tamen aliud connotat, sicut potentia, & sapientia. Quare sicut non sequitur, Est in notitia Dei: ergo est in potẽtia Dei. Quia est fallacia accidentis, & cõsequentis. Sic etiam in proposito. Quæ solutio est D. Bonauent. in primo sent. loco cõmemo. Vnde quamuis Deus cognoscat peccata, & peccatum sit in notitia & cognitione Dei: non tamen est in potentia ipsius; neq; in eo cõtinẽtur formaliter peccata, aut eminenter: neq; Deus habet ideam ipsius peccati, & ma-

Ad argum.

Ad primũ.

D. Diony.

D. Thom.

Ad secũdũ.

Ad tertium.

Respond. 2.

li. li. ¶ Ad quartum respondetur, concedendo antecedens: & negando consequētiam. Vel distinguendo; Deus non cognoscit mala & peccata per ideam mali & peccati: concedo. Per ideam boni: nego. Et quando dicitur, quòd quidquid cognoscitur, vel cognoscitur per similitudinem sui, vel per suum contrarium: concedo. Et quando vlterius vrget argumentum; q̄ in Deo neq; est similitudo mali, neque diuina bonitas habet contrarium; & sic peccatum non cognoscitur à Deo: respōdetur, q̄ in Deo neq; est idea, neque exemplar, aut similitudo mali. Nihilominus tamen malum opponitur bono diuino; non tanquam bono, quod priuat: sed tanquam bono, à quo recedit, & D. Thom. discordat. Vnde S. Tho. solutione ad tertium inquit, quòd quamuis malum non opponatur diuinæ essentiæ, quæ corruptibilis non est per malum: opponitur tamē effectibus Dei bonis, quos per essentiam suam cognoscit; & eos cognoscens, mala opposita cognoscit.

Sed dubitatur, vtrùm Deus cognoscat omnia, quæ possunt imaginari, etiam impossibilia? Sanctus Tho. respondet affirmatiuè. Quoniam Deus cognoscit omne ens reale possibile: sed notitiæ, per quas possumus res imaginari, sunt entia realia & possibilia: igitur eas omnes cognoscit; & consequenter illarum significata. Rursus: Ego noui chimæram, & multa alia impossibilia: ergo etiam Deus. Eò præsertim, quòd Deus cognoscit notitiam, qua ego cognosco impossibilia, & qua ego cognosco chimæram; cùm notitia ens reale sit: ergo cognoscit quod per eā significatur: & illa significat chimæram: ergo, &c. Deinde: Deus nouit omne verum: sed chimæram & impossibilia non esse, est verum: ergo id cognoscitur à Deo. Rursus: Deus cognoscit omne ens reale: ergo cognoscit omnem propositionem: ergo cognoscit hanc, chimæra est; quæ est impossibilis propositio.

Obiectio. ¶ Sed dices, contra. Deus non habet ideam impossibilium, neq; habet ideam chimæræ: ergo non cognoscit chimæram.

Solutio. ¶ Negatur consequētia. Satis est enim cognoscere res possibiles, & habere ideas rerum possibilium; ex quibus imaginatur constitui chimæra, vel impossibile ipsum.

Dico. 2. ¶ Dico secundò, quòd quando Sanctus Thom. docet in artic. 9. quòd Deus quædam videt, quædam verò nō videt; scilicet possibilia, quæ nunquam erunt, non videt: non est intelligendum, quòd Deus quædam perfectiùs, quædam autem minùs perfectè cognoscit; & quædam claré, alia verò obscurè. Sed tota differentia est ex parte rerum, & ex modo nostro loquendi: non tamen ex parte diuini intellectus. Apud nos enim notitia visiua, est rei præsentis, & existentis: & quoniam possibilia non sunt, ideo non dicuntur videri, neque illorum notitia dicitur intuitiua. Deus tamen omnia clarissimè cognoscit. Vnde peccata cognoscit Deus scientia visionis. Nam quamuis non habeat scientiam approbationis peccatorum, quia non probat illa, neq; vult illa fieri; neque sciat illa ea scientia, quæ est causa rerum, adiuncta voluntate Dei: nihilominus peccata videntur à Deo. Quoniam vt docet Sanctus Thom. in artic. 9. omnia, quæ fuerunt, vel sunt, vel erunt; videntur à Deo. Deinde: Deus est iudex omnium: ergo debet præmiare bona, & punire mala & peccata: ergo bona & peccata sunt: ergo videntur à Deo. Præterea: Actus contra rationem; est ens reale deficiens: sed peccatum, est actus contra rationem factus in rerum natura: ergo peccatum est: ergo videtur à Deo.

Obiectio. Sed, An scientia Dei possit augeri; disputandum erat. De qua re satis dicemus præsertim artic. 6. & 7. in quæst. 13. de prædestinatione, fortè. ¶ Si dicas, Scientia visionis potest augeri: & scientia visionis, est scientia Dei: ergo scientia Dei potest augeri. Probatur maior. Deus potest videre id, quod non videt: ergo scientia visionis potest augeri. Patet antecedēs. Deus non videt. A. Nam suppono quòd. A. neque fuit, neque est, neque erit: potest tamen esse. Sed Deus potest videre. A. quia potest facere. A. & tunc videbit: ergo aliquid potest videre, quod non videt.

Solutio. ¶ Respondetur, quòd augeri scientiam visionis, dicit sensum compositum: videlicet, quòd hæc copulatiua sit vera, Deus videt. A. & antea non videbat: hoc autem implicat. Quare similiter etiam implicat augeri sciētiam visionis. Concedo tamen, quòd rem quam non vidit; potest, vel potuit videre in sensu diuiso. Ex quo tamen non sequitur, quòd augeatur scientia visionis. Nam quod semel videt Deus, semper vidit: & nunquam mutari potest illius visio.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm Deus cognoscat singularia?

Conclusio est affirmatiua.

Discursus articuli.

QVòd Deus cognoscat singularia omnia, singulasq; ipsorum conditiones, cogitationes etiam volubiles & singulares cordium, hominum, & angelorum: fides est, & catholica veritas. Quod expressit Propheta. Psalm. 132. dicens: Domine probasti me, & cognouisti me: tu cognouisti sessionem meam, & resurrectionem meam. Hoc est, Quæcunque stans, cubans, & sedens operor; intellexisti cogitationes meas de longè, id est, non solùm vides, quæ operor: verumetiam illa, quæ animo comprehendo, & cogito. Neque solùm cùm apud me cogito, aspicis intimos animi mei sensus: verumetiam antequam quidquam cogitare incipiam, illud eminus & a longè prospexisti; & omnes vias meas præuidisti. Id etiam expressit Sapiens Eccles. 16. Non dicas, à Deo abscondar: & ex summo quis mei memorabitur? In populo magno non agnoscar. Quæ est enim anima mea in tam immensa creatura? Ecce cœlum & cœli cœlorū, abyssus & vniuersa terra, & quæ in eis sunt; in conspectu illius commouebuntur: & & cùm conspexerit illa Deus, tremore concutientur. Et Paul. ad Hebræ. 4. Neque est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius. Et Prouerb. 15. Infernus & perditio coram eo, quanto magis corda filiorum hominum? Et Eccles. 16. Omne cor intelligitur ab illo. Aristot. in lib. de Mundo ad Alexandrum, & secundo Magnorum Moralium. cap. 8. impiè credidit Deum nō habere vniuersorum singularium cognitionem. Quoniam cùm multa fiant sub cœlo temerè & casu; eorum nulla ratione fieri potest, vt sit scientia: & id credebat

Psalm. 132.

Eccle. 16.

Ad Hebr. Prouerb. Eccles. 15. Aristot.

credebat Philosophus. Imò cùm prospera sæpè nequissimis hominibus euenirent, ex quibus nimium fortunati facti sint: sien non potest (ait ille) vt hæc diuinitus intelligantur, aut curentur. Alioqui, Deum malum & iniquum iudicem diceremus. ¶ Alij Philosophi idcirco auferunt à Deo rerum singularium cognitionem, & rerum inferiorum: quoniam huiusmodi cognitio cum diuina maiestate simul esse non poterat apud illos. Quoniam sicut cum maiestate & dignitate Regia non moratur quodcunque opus exercere, neque duci & prætori cõuenit fasciculos componere, & sarcinas colligare: sic etiam cum excellentia summi Numinis & Maiestatis præstantissimæ, nõ congruit infima hæc & vilissima, vi mentis & intellectus apprehendere, atque cognoscere. Inter Arabes Auicena & Algazer id dixerunt, quòd Deus cognoscit singularia in vniuersali; quomodo Petrus cognoscitur in animali, & sicut effectus in causis cognoscuntur. Sed valeant deliramenta hæc Philosophorum. Deus nanque cognoscit perfectissimè res singulares, & indiuiduas earum cognitiones. Quod ostendo: Quoniam diuina scientia est perfectissima, & omnibus numeris absoluta: ergo Deus perfectissimè cognoscit singularia: ergo non solùm in causis & in vniuersali, sed etiã in particulari, & secundum esse actuale cuiusque. Consequentia aperta est. Antecedens verò etiam Philosophus fatetur, qui plus tribuit scientiæ diuinæ, quàm humanæ; & negat diuinam scientiam cum humana comparari posse. Præterea: Deus cognoscit res per suam essentiam: sed diuina essentia repræsentat intellectui diuino conditiones vniuersales & singulares, & indiuiduas, rerum omnium: ergo, &c. Probatur minor. Quoniam rerum omnium conditiones etiam singulares, in Deo continentur virtualiter, & eminenter; tanquã in vniuersali essendi principio. Ad hæc: Deus agit per intellectum, & voluntatem, vt Philosophus etiam arbitratur: ergo tantum se extendit diuina cognitio, quantum se extendit eius causalitas. Alias Deus aliquid faceret, quod non operaretur per intellectum; quod repugnat antecedenti: sed causalitas Dei extendit se ad singularia, cùm sit prima causa vniuersalissima continens omnes modos essendi specificos, & indiuiduos: ergo Deus perfectè singularia omnia cognoscit. Sane implicatio est in adiecto, dicere quòd Deus producit omnia indiuidua & singularia rerum inferiorum & quod operatur per intellectum & voluntatem, & negare quòd illa per eundem intellectum non cognoscat. ¶ Ex qua doctrina sequitur, Deum planè cognoscere etiam cogitationes cordium. Nam tantum se extendit diuina cognitio, quantũ se extendit diuina causalitas: at causalitas Dei ad cogitationes cordiũ se extẽdit, cùm Deus sit principiũ omnis operationis creatæ; inter quas operationes cogitationes cordium connumerãtur: ergo ad eas omnes se extendit diuina cognitio. Et sanè, Dei essentia est causa & similitudo totius esse: sunt autẽ in animo entia quædam, cogitationes, & volitiones; sicut extra animũ: ergo ea omnia Deus cognoscit. Vnde Ioannis. 1. c. legimus: Opus ei non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine: ipsè enim sciebat, quid esset in homine. Et Ecclesiast. 16. In his omnibus insentatum est cor, & omne cor intelligitur ab illo.

Corolla.

Ioan. 2.

Eccles. 16.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm species intelligibilis possit esse similitudo principiorum indiuidualium?

GRauis controuersia inter Philosophos & Metaphysicos est circa illud, quod Sanctus Thom. dicit solutione ad primum: scilicet quòd species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum indiuidualium; & quòd propter hanc causam intellectus noster singulara nõ cognoscit; Vtrùm hæc vera sint? Vel potius, vtrùm intellectus intelligat singularia: & quo pacto illã intelligat, atque cognoscat? ¶ Et quòd intellectus singularia cognoscere non possit, arguitur primò. Si intellectus posset intelligere singulare materiale: vel hoc fieret per propriã ipsius speciem, vel per speciẽ vniuersalem? Non per propriã speciẽ rei materialis indiuiduæ: qm intellectus est substantia spiritualis, non includés materiam in se ipso. Neque etiam per speciem ipsius vniuersalis: quia species vniuersalis suapte natura, non est magis apta ducere intellectum in cognitionem vnius indiuidui materialis, quàm alterius; eo quòd de se vniuersalis speciẽs est indifferens: ergo intellectus non cognoscit singularia. ¶ Secundò arguitur. Illa virtus & potentia, quæ non est hic & nunc, non comprehendit id quod est hic & nunc, & quod est materiale: sed indiuidua sunt hic & nunc, intellectus verò non item: ergo, &c. Sanè intellectus abstrahit species à conditionibus singularibus: igitur per tales species impossibile est, quòd cognoscat conditiones rerum singularium; & consequenter quòd cognoscat singularia. ¶ Præterea. Si intellectus cognosceret indiuidua & singularia, sequitur, quòd non est necessarius intellectus agens. Patet sequela. Quoniam intellectus agens ponitur, vt abstrahat species intelligibiles, & spoliet illas à conditionibus singularibus & materialibus: igitur si intellectus potest cognoscere ipsa singularia & materialia indiuidua, necessarius non est intellectus agens, qui denudet species à conditionibus indiuiduis materialibus. Nam intellectus agens idcirco ponitur, vt à phantasmate singulari abstrahat speciem vniuersalem: non ergo singulare percipitur ab intellectu. ¶ Ad hæc. Sicut sensus est singularium, ita intellectus est vniuersalium: sed sensus ita est singularium, quòd vniuersalia ab eo comprehendi non possunt: ergo intellectus ita est vniuersalium, quòd singularia apprehendere non potest. ¶ Et confirmatur. Quia singulare est materiale obiectum: materiale verò non agit in immateriale: ergo non cognoscitur ab intellectu. Patet consequentia. Quia cùm intellectus sit immaterialis, obiectum materiale indiuiduum nõ potest agere in ipsum. ¶ Quintò. Potentia non percipit nisi illa, quæ continentur in latitudine proprij & formalis obiecti; visus enim non videt, nisi ea quæ participant rationem formalem visibilis: sed singulare materiale non potest participare

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Confir.

Quintum.

ticipare rationem formalem obiecti intelligibilis, quoniam individuum est cum materia coniunctum; obiectum autem intelligibile intellectus, est à materia separatum: ergo singulare percipi non potest ab intellectu. ¶ Praeterea. Si intellectus cognosceret singulare, formaret conceptum ipsius; vt fieret vnum cum re intellecta, tum per speciem in actu primo, tum etiam per formalem obiecti similitudinem, id est intellectionem: sed hoc est falsum. Quoniam species rerum singularium non sunt in intellectu: sed solùm species quidditatis collecta ex singularibus: ergo falsum est, dicere intellectum nostrum percipere singularia: cùm ad intellectionem rei singularis & materialis oporteat constituere tanquam principium intellectionis, ipsam singularis speciem.

Sextum.

Aristo.

In hac quæstione, dubitandi occasionem nobis dedit S. Thom. solutione ad primum, & Arist. 3. de Anima. tex. 9. vbi dicit, carnem percipi sensu: quid verò carnis, intellectu. Quo loco Philosophi plurimi vtuntur, ad probandum intellectum non percipere singulare. Vnde idem Aristo. 1. Physico. tex. 49. dicit; secundum rationem, id est intellectum, esse notum vniuersale, at secundum sensum singulare: & 5. Metaphysico. cap. 11. sensibus singulare dicit esse primò notum, intellectui verò vniuersale. Sensus huius quæstionis non est de singulari spirituali, & immateriali, sed de sensibili: & non de singulari vago, sed determinato; hoc est de Paulo & Socrate. De individuo inquam materiali, quod sensu percipitur, dubitatur, An tale percipiatur intellectu? In qua controuersia sunt variæ Philosophorum sententiæ.

Caieta.

¶ Caietanus prima par. quæst. 86. artic. 1. docet, quòd intellectus per se nunquam cognoscit singulare determinatum, neque formar proprium conceptum ipsius: sed intelligit ipsum in conceptu alieno alterius. Qui conceptus quamuis alienus sit, quodammodo tamen est ipsius singularis. Itaque singulare materiale notum est intellectui arguitiuè; quia concipimus vnum, nempè hominem, & singularitatem in communi, & in isto conceptu arguimus aliud inueniri, nempè singulare determinatum. Concipitur ergo singulare à nobis, non proprio, sed alieno conceptu: qui tamen conceptus aliquo modo, scilicet confusè, & arguitiuè, est conceptus ipsius rei singularis, & non repræsentatiuè. Quare intellectus nunquam attingit individuum determinatum, conceptu proprio; nisi in cogitatiua: sed solùm arguitiuè. Tandem Caietanus credit intellectum directè & per se nunquam cognoscere singulare determinatum, sed solùm cognoscere singulare sub ratione vaga, & sub ratione singularitatis: idque non statim, sed arguitiuè, hoc est discursu, & ratiocinatione. Nam cognoscens vniuersale intelligit, quòd illa natura non potest sic per se existere; sed necessariò debet esse in suis fundamentis. Et idcirco percipit hac via singulare: & non alio modo, nisi per sensus.

Secunda sententia Durã. Sco. & Greg.

¶ Secunda sententia est Durandi in secùdo, distinct. 3. quæst. 7. & Scot. in quarto sentent. distinct. 45. quæstion. 3. & Grego. in primo senten. distinct. 3. quæst. 1. articu. 1. quòd intellectus cognoscit singulare etiam sensibile determinatum per proprias species.

Appo. Crem.

Et hanc sententiam defendit Appollinaris Cremonensis. 3. de Anima quæst. 11. in quæstio. Caietanus etiam Vincentinus, & alij plurimi quos refert Capreol. in primo, distinct. 35. quæst. 2. Iandunus consentit cum Scoto, & cum Philosophis commemoratis: differt tamen, in modo explicandi eorum sententiam. Nam inquit, quòd intellectus cognoscit per se singularia, & directè; in modo tamen cognoscendi differt: quòd species ipsa vniuersalis habet quandam conformitatem cum phantasmate, à quo est producta. Ac proinde intellectus ratione speciei cognoscit vniuersale ipsum, siue quidditatem rei: ratione autem conformitatis cognoscit singulare.

Iandunus.

¶ Alij verò Philosophi, quos refert Iandu. 3. de Anima. quæst. 12. etiam concordant cum Scoto: quòd intellectus directè & per se cognoscit singularia. Si verò petas, Quo pacto intellectus per se & directè cognoscat singularia? Respondent, quòd modus cognoscendi hic est. Nempè, quòd phantasma primò imprimit speciem in intellectu, per quam intellectus primò cognoscit vniuersale: postea verò voluntas applicat intellectum ad phantasmata, qua applicatione facta intellectus recipit phantasma, & per phantasma absque alia specie cognoscit singulare. Sed hoc vltimum est intolerabile. Nam phantasma, est species corporea, & accidēs corporeum: ac proinde in subiecto spirituali, quale intellectus est, recipi non potest. Deinde, quomodo fieri potest, quòd principium, quo intellectus constituitur in actu primo & in actu virtuali ad intelligendum, sit natura corporea, & species materialis? Spectra enim intellectus, quæ inspiciendo vel cognoscit, vel causant intellectionē; corporea, & sensata esse non possunt: ergo &c.

Aliorum sententia lãdu. Scotus.

Aliorum sententia Philopo. Alexan. Auerro. Themist.

¶ Quarta sententia, est Philoponi & Alexandri & Auerrois. 3. de Anima, commenta. 9. & 10. quam Themistius lucidissimus. cap. 20. etiam amplectitur. Hi omnes existimant, quòd intellectus non intelligit singularia, nisi tantùm per sensum; ita vt immediata actio cognoscendi singulare, sit à sensu. Secundò dicunt, quòd intellectus intelligit, seu cognoscit singularia per sensum, tanquã per instrumentum suum.

D. Thom.

¶ S. Tho. infra quæstio. 86. artic. 1. dicit, intellectum percipere singularia; sed nõ per propriam speciem, neque directè: sed per conuersionem ad phantasma. Aduertit enim D. Thom. quòd species intellectus dupliciter potest considerari. Vno modo secundum se; & sic est repræsentatiua ipsius vniuersalis: & sic intellectus per eam primò cognoscit vniuersale. Altero modo potest considerari, vt pendet à phantasmate, à quo originem duxit, & à quo est producta, & conseruatur: & tũc per eam intellectus dum se conuertit ad phantasma, tale singulare phantasmatis cognoscit. Et quantum ego credo, hæc est sententia S. Tho. satis probabilis.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima cõclusio. Intellectus per se cognoscit singulare determinatum, ipsiusque format intellectionem: id est, nõ tantùm per sensum tanquam per instrumentum, neque tantùm arguitiuè. Hæc conclusio est contra Græcos Philosophos, scilicet contra Philoponum, Alex. & Themist. & magna ex parte est contra Caieta. prima parte. q. 86. articu. 1. Itaque intellectus non cognoscit singulare per aliud, id est per sensum, tãquam per instrumentum, aut per aliam quamuis potentiam, sed per semetipsum. Probatur hæc conclusio.

In,

Intellectus corrigit sensum circa singulare determinatum: ergo ipse per se cognoscit illud. Consequentia est euidens. Nam quomodo potentia potest corrigere, nisi cognoscat errorem? Antecedens patet, de baculo, qui fractus apparet in aqua; & de Sole, qui paruæ quantitatis apparet visui. Secundò probatur: Potentia superior cognoscit omnia, quæ inferior ei subordinata; sed sensus est subordinatus intellectui: ergo intellectus cognoscit singularia, quæ sensus percipit. Probatur maior, inductione: Nam sensus communis percipit omnia, quæ exteriores sensus percipiunt; imaginatio verò apprehendit, quæ exteriores & communis sensus percipiunt: tandem memoria omnia conseruat. ¶ Tertiò. Intellectus practicus circa singularia versatur, similiter prudentia & ars: sed prudentia & ars sunt habitus intellectus: ergo intellectus non per aliam potentiam, sed per semetipsum, singularia cognoscit. Et confirmatur. Quoniam intellectus discurrit, & facit propositiones de subiecto singulari: ergo cognoscit singulare. Patet consequentia. Quoniam sensus non potest propositionem illam conficere, nisi apprehendat subiectum & prædicatum. Quartò persuadetur optima ratione: Differentia inter singulare & vniuersale, inter Petrum & hominem, inter indiuiduum determinatum & speciem, est cognoscibilis; vt de se patet, & vnusquisque in se ipso experitur: ergo vel sensu, vel intellectu percipitur, vel vtroque simul? Non vtroque simul: quoniam Aristote. 1. de Anima. tex. 146. ob id colligit esse alium sensum communem, præter visum, & gustum; quia percipit differentiam inter colorem, & saporem, quam neuter simul percipere potest. Ergo sicut neque duo homines, quorum vnus colorem, alter verò saporem perciperet solum; possent assignare differentiam inter colorem, & saporem: ita pari ratione sensus & intellectus simul non percipiunt differentiam illam, neque etiam sensus per se, quia non cognoscit vtrumque extremum; sicut neque visus, aut gustus per se percipit illam differentiam: ergo deueniendum est ad intellectum. Quo fit, vt intellectus vtrûque cognoscat extremûm alias impossibile esset iudicare de vtroque. Præterea: Anima separata cognoscit singularia; neque hoc potest negari à viro Theologo & catholico: ergo & cõiuncta, singularia etiam cognoscit. Sextò persuadetur: Nam syllogismus prudentialis, sicut & prudentia ipsa, pertinent ad intellectum: sed syllogismus prudentialis ex altera propositione vniuersali & ex altera singulari, concludit conclusionem singularem; tam in actu signato, quàm in actu exercito: ergo, &c. Sanè intellectus practicus, est consiliatiuus: at consilium non est circa vniuersalia, sed circa singularia: ergo cognitio singularium, siue cognitione directa, siue cognitione reflexa, per se pertinet ad intellectum.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Siue intellectus cognoscat singulare sentibile directé, siue reflexé: nihilominus certissimum est, q, intellectus formar proprium cõceptum ipsius rei singularis sensibilis. Hæc conclusio est contra Caietanum. 1. parte. q. 86. articu. 1. Quam Ferrar. tenent plerique ex familia D. Thom. Ferrar. 1. contra Gent. cap. 65. non longè ante finem. Omnes etiam Philosophi, & Theologi, qui tenent quòd intellectus directé & per propriam speciem cognoscit singulare: á fortiori debent concedere, quòd intellectus formar proprium conceptum rei singularis. Et hanc ego puto sententiam esse D. Thomæ, & Aristotelis summi Philosophi. 3. de Anima. tex. 10. cùm inquit, duobus modis cognosci à nobis singulare. Vno modo, alia potentia diuersa à mente; nempe sensu & imaginatione. Alio vero modo, eadem mente: sed veluti inflexa. Quæ distinctio sustineri non posset, nisi etiam intellectus in huiusmodi inflexione formaret conceptum: ita vt non solùm sensus propriam formaret notionem, verumetiam intellectus in collatione illa, quam efficit singularis ad vniuersale: etiam nulla potentia possit distinguere ea, quæ priùs non nouit, vt dixit Aristo. 3. de Anima. cap. 2. de sensu communi. Itaque quamuis non possit intellectus habere similitudinem impressam indiuidui, & singularis, quæ sit species producta ab obiecto: potest tamen intellectus in cognitione reflexa habere similitudinẽ expressam ipsius singularis, quæ sit conceptus ab ipso formatus. Nam cognoscendo speciem intelligibilem, ex ipsa cognita formar conceptum phantasmatis singularis; ex quo phantasmate ipsa species producta est. Hic autem conceptus immaterialis existens, & non determinatus ad proprietates ipsius singularis, materiales illas proprietates repræsentat immaterialiter: sicut species inditæ intellectus angelici repræsentant ipsa singularia. Vel dicendum est, & fortè ita est, quòd postquam intellectus reflexione facta cognouit singulare: tunc immediate formar proprium conceptum, & verbum mentis, repræsentatiuum ipsius singularis iam cogniti & intellecti: quod verbum terminat actualem illam intellectus contemplationem. ¶ Probatur præterea hæc conclusio: Nam ex quidditatibus materialibus intellectus eleuatur, vt formet conceptum aliquem proprium & non alienum, de substantia spirituali & immateriali: licèt talis conceptus quidditatiuus non sit, propter imperfectionem nostri intellectus. Præterea: Intellectus comparat singulare ad vniuersale; sicut cùm dicit, Socratem esse indiuiduum contentum sub humana specie; vel cùm dicit, Socrates est homo: sed hanc propositionem formar intellectus: ergo cognitio reflexa præcedit formationem & cognitionem illius propositionis: ergo intellectus formar conceptum proprium subiecti, & prædicati. Neque valet dicere, quod ad hoc sufficit cognitio arguitiua; & quòd non requiritur formatio proprij conceptus. Quia per alienum conceptum speciei & hominis, qui conceptus, quodammodo est conceptus Socratis, & ipsius singularis, arguitiué & non repræsentatiué cognosci potest. Sicut si aliquis de ignota Deitate, quæ vocetur A. intellectus formaret hanc propositionem. A. est substantia prima: intellectus in formatione illius propositionis, solo conceptu confuso & quid nominis esset contentus. Hoc inquam non valet, quia. S. Thom. cùm dicit, intellectum indirectè, & per reflexionem tandem concipere & cognoscere ipsum singulare; non loquitur de cognitione confusa ipsius singularis: sed de distincta. Quoniam S. Thom. vult, quod ex cognitione illa reflexa intellectus formar hanc propositionem, Socrates est homo: at ex cognitione confusa non cognosceretur,

D. Tho. Aristo. Aristo.

Socrates esse homo, vt Socrates est; sed solùm, vt quoddam singulare in confuso. Et eodem modo nunquam intellectus cognosceret Deitatem esse primam substantiam, nisi haberetur aliquis conceptus distinctus de ipsa Deitate: quamuis quidditatiuus simpliciter non esset. Item: Ad hoc, vt aliquid intelligatur, necesse est vt præsens fiat intellectui obiectiuè; & idcirco S. Thom. docuit necessarium esse conceptum: ergo si debet intelligi singulare in singularitate sua, oportet formare conceptum proprium de ipso; qui vel sit distinctus prorsus ab alio conceptu vel ita contineat ipsum proprium, vt expressè repræsentet ipsum singulare in sua singularitate. Ad hæc: Intellectus euidentissimè cognoscit aliquando singularia nonnulla, vt vnusquisque in se experitur, & patet ex priori conclusione: sed post euidentem cognitionem actualem, siue directam, siue reflexam, nihil prohibet quòd intellectus formet idolum, & verbum, in quo veluti in imagine contempletur rem cognitam. Nam certè tam eleuata est, & & tam immaterialis similitudo illa actualis, quæ est in actuali cognitione ipsius indiuidui: quàm esse potest illa, quæ est; aut esse potest in proprio conceptu, & in proprio verbo repræsentatiuo ipsius indiuidui. Sane, post actualem cognitionem ipsius singularis, siue illa sit directa cognitio, siue reflexa: intellectus format verbum. Nam verbum, est terminus intellectionis: sed verbum est imago rei intellectæ: ergo post cognitionem qualemcunque rei singularis, manet verbum; quod est imago rei intellectæ, nempe ipsius singularis. ¶ Quòd si dicas, quòd repugnat intellectui nostro habere similitudinem indiuidui materialis; aliàs intellectus non abstraheret ab hic & nunc. ¶ Respondetur, quòd fortè repugnat intellectui habere similitudinem indiuidui sensibilis, quæ sit species intelligibilis causata à re ipsa: quoniam intellectus accipit species ex motione ipsarum rerum, & per abstractionem à conditionibus materialibus. Et idcirco intelligendo ea, quæ per species directè cognoscuntur, etiam abstrahit ab hic, & nunc: ob id quod ipsa species vniuersaliter repræsentet. Non tamen repugnat intellectui habere similitudinem indiuidui singularis, quæ sit conceptus formatus ab ipso intellectu. Nam profectò cognoscendo speciem, ex ipsa cognita format in se conceptum phantasmatis, & singularis: à quibus species ipsa aliquo modo est causata. Neque oportet vt intellectus abstrahat ab hic, & nunc; etiam quantum ad ea, quæ reflexè cognoscit: licèt in se immaterialis sit. Quoniam ille conceptus immaterialis existens, & non determinatus ad hic, & nunc in essendo, materiales cõditiones immaterialiter repræsentat. Sicut etiam repræsentant species angelicæ, indiuidua hæc inferiora: cùm tamen species illæ intellectus angelici immateriales sint in essendo.

Obiectio.

Ad obiect.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Intellectus humanus pro hoc statu, in quo sumus, non quidem cognitione directa; sed cognitione reflexa cognoscit singularia sensibilia. Hæc conclusio est D. Thom. prima par. quæstion. 86. articu. 1. vbi cùm in hoc articulo absolutè negauerit intellectum cognoscere singularia; hanc suam sententiam exposuit infra quæstione 86. dicens; quòd intellectus non cognoscit hęc singularia directè. Hanc sententiam sequũtur discipuli S. Tho. & Ferrar. primo lib. contra Gen. cap. 65. & Caietan. super Diuum Thom. & Capreo. in primo, distinct. 35. quæstione 1. Verùm, vt conclusionem hanc intelligas; aduerte, quòd quando interrogamus, Vtrũ intellectus humanus possit cognoscere singularia? non est quæstio de cognitione confusa, & potentiali. Nam certum est, quòd intellectus cognoscit vniuersalia, in quibus singularia confusè, & potentialiter continentur. Sed quæstio est, de cognitione propria, & distincta secundùm quòd sunt in sua singularitate. Vnde fieri potest, quòd intellectus cognitione reflexa, distincta tamen, & non confusa; verè & propriè cognoscat singularia, formetque per se ipsum propriam intellectionem singularium: quod esse verum, liquet ex omnibus discipulis D. Thom. & ex Ferra. & Capreolo contra Caietanum; qui volunt, quòd intellectus solùm habet cognitionem confusam & vagam ipsorum singularium. Sed procul dubio sententia Caietani est peregrina, & contra omnes Thomistas. Quo supposito probatur conclusio D. Thomæ à nobis proposita; primò quidem ex ratione ipsius, quam prima parte, quæstione 86. articu. 1. scribit. Principium singularitatis in rebus materialibus, est materia indiuidualis: sed intellectus noster intelligit abstrahendo speciem intelligibilem a materia indiuiduali; quod vero a materia indiuiduali abstrahitur, vniuersale est: ergo intellectus noster directè non est cognoscitiuus, nisi vniuersalium: ergo indirectè solùm & quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singularia. Quia profectò intellectus accipit species ex motione ipsarum rerum: sed repugnat intellectui habere similitudinem indiuidui, quæ sit species intelligibilis causata à re singulari ex motione ipsius, nisi per abstractionem & spoliationem à materialibus conditionibus & indiuidualibus: ergo intellectus nunquam habet propriam speciem ipsius singularis sensibilis. Imò quod magis est, quãdo intellectus cognoscit ea, quæ per intelligibiles species directè cognoscuntur; tunc abstrahit ab hic & nunc, vt ipsa species vniuersaliter repræsentet: ergo multò minus species illa directè repræsentare poterit conditiones indiuidui sensibilis hic & nunc: ergo intellectus non potest habere propriam speciem, qua directè singularia cognoscat. ¶ Item probatur ex Aristotele, tertio de Anima. text. 10. qui inquit, vniuersale cognosci ab intellectu directè, singulare verò quasi inflexione quadam. Vtitur enim Aristoteles ad hanc rem explicandam, similitudine quadam desumpta ex imitatione Platonis. Inquit enim, quòd sicut virga, aut linea, vna quidem est secundum rem; sed ratione diuersa, quatenus inflecti potest: sic idem est intellectus perfimilis lineæ rectæ, cùm per se ipsum operatur, & cognoscit immaterialia, & inflexè cùm materialia cognoscit ministerio sensuum. Propterea quòd recurrit ad eadem phantasmata, a quibus collectæ fuerant intelligibiles species: sicut virga cùm inflectitur, extrema connectit. Vnde duæ intellectiones colliguntur ab Aristotele. Vna quidem naturæ, & quidditatis separatæ à matena, & omnium rerum immaterialium, ad quam fertur suapte vi intellectus; cùm ipse sit etiam immaterialis. Altera intellectio, est rerum materialium,

Ferrar. Caieta. Capreol.

Ferrar. Capreol.

Probatur. 1.

Hæ rationes pro D. Tho. infra soluuntur dubio vltimo huius cõtrouersiæ, in gratiã contrariæ sententiæ, lege.

Aristo.

Probatur. 2.

lium, singularium, & sensibilium; ad quam per se non fertur intellectus: sed ministerio sensuum, & phantasmatum. Prior intellectio rectæ lineæ, posterior verò reflexæ similis dicitur. Plato actiones intellectus in Timæo comparat circulis, primum recto, mox circinato & recurrenti interius. Arist. comparat lineæ explicatæ & replicatæ, siue porrectæ & curuatæ, rectæ & inflexæ. Quoniam cùm intellectus concretum comprehendit, quasi geminari videtur accessu phantasmatum, & visorum: quorum operam in ea functione desiderat. Quia intellectus recurrit ad eadem phantasmata, à quibus quasi digressus fuerat, cùm ex illis collegit species rerum intelligibilium. Ac proinde, quoniam in cognitione hac rerum necesse est intellectum ad phantasmata diuerti, & recurrere: ideò hæc rerum cognitio similis dicitur lineæ inflexæ. Plato. Arist.

Probatur 3. ¶ Præterea probatur conclusio. Omne cognitum ab intellectu primò & directè, repræsentatur directè per speciem intelligibilem existentem in intellectu: sed singulare sensibile in sua singularitate & indiuiduatione, non repræsentatur primo & directè per speciem: ergo. Maior est euidens. Quia intellectus non intelligit, nisi secundùm quòd est in actu per speciem intelligibilem. Minor verò probatur. Nã vnumquodque recipitur in aliquo, per modũ recipientis: sed intellectus est immaterialis: igitur species in illo recepta, est immaterialis; & sine cõditionibus sensibilibus & materialibus: ergo repræsentat omnino immaterialiter: ergo nõ repræsentat singulare in sua singularitate sensibili, & in sua materialitate, & indiuiduatione: ergo intellectus noster non potest primò

Probatur 4. directè cognoscere singularia. ¶ Præterea: Quod directè cognoscitur ab aliqua potẽtia, est obiectum eius: sed singulare sensibile cum sua indiuiduatione, non est obiectum directũ intellectus, sed solùm quidditas

Probatur 5. rei materialis: ergo. ¶ Item: Res, quæ in sua ratione includit materiam sensibilem signatam & particularizatam, non cognoscitur directè à potentia cognoscẽte per abstractionem à materia: sed intellectus noster cognoscit per abstractionem à materia, singulare verò in sua ratione includit sensibilem materiam, indiuiduam, & signatam: ergo &c. Probatur maior. Qm̃ si singulare sensibile & signatum, cognosceretur ab intellectu abstrahente à materia: sequitur q̃ cognosceretur aliquid per abstractionem ab eo, quod est de intrinseca ratione eius: & tunc non cognosceretur verè secundum sibi intrinseca. Probatur minor. Quoniam per illud intellectus differt à sensu: & propter abstractionem constituitur à Philosopho intellectus agens, vt naturas abstractas efficiat à conditionibus indiuiduantibus.

Quo pacto reflexè intellectus cognoscat indiuidua sensibilia: & quid sit reflexè & indirectè cognoscere.

SEd dubium est non paruum; Quid sit intellectum humanum cognoscere indirectè & reflexè res singulares sensibiles: & quid nam sit, ista indirecta cognitio & reflexa? In qua re nullus ex Metaphysicis tractatoribus & Philosophis fuit, qui rẽ hanc satis aperte adũbraret: & idcirco nũ quiescit intellectus satis, in explicatione huius rei. Quapropter nonnulli ex Philosophis dixerunt, q̃ intellectus humanus geminã habet considerationem. Et cõsideratur, qua ratione intellectus est: & qua ratione cogitatiuus, vel ratiocinator est. Si consideretur, vt intellectus est; ita quidem vniuersalia primò cognoscit, & illa abstrahit à singularibus speciebus sensibiliũ: species autẽ sensibiliũ per quandã reflexionẽ cognoscit. Nam concipiens hominẽ communem, aduertit hunc hominẽ in multis hominibus esse, & de multis hominibus esse, & de multis etiã prædicandum: & hæc multa, de quibus ille homo communis prædicatur, singularia vocat. Quo fit, vt intellectus cognoscat singularia sensibilia per discursum quendam, & reflexionem, atq; conuersionẽ in phantasmata. Et profectò iure intellectus appellatur. Qm̃ ea, quæ velata sunt vniuersalia intùs abdita, & sub cortice materiæ sensibilis latitãtia, cognoscit ipse intellectus; obid quia intus legit, quæ sensus exteriùs offert. Altero modo cõsideratur intellect⁹, vt cogitatiu⁹ est: & sic cognoscit singularia per proprias species, quas ipse colligit lõgè eleuatiores & spiritualiores, quàm sint in sensu. Nã sicut species in medio aere non sunt tantæ puritatis, sicut in visu; & in visu non illũ gradũ puritatis attigerunt, quem habent in sensu cõmuni; & in sensu communi non habent eam puritatem, quam in phantasia, vel in cogitatiua: ita quidẽ species cũ in intellectu sunt, purissimæ euadunt; quanquam sint species singulares huius, vel illius indiuidui. Atq; ait intellectus quà cogitatiuus est; directè & per propriam speciem, atq; per proprium cõceptum, nouit singulana & indiuidua sensibilia. Et hæc videtur fuisse sententia Philoponi, qui 3. de Anima dixit intellectũ, quà intellectus est, vniuersalia solùm intelligere, & simplicia: sed quà vis cogitatiua est, sic inquam & opinatur, & prudẽs est. Ex quò colligitur, q̃ intellectus noster rectiùs dicendus est cogitare singularia, quàm intelligere: qm̃ intelligere, est vniuersalis & abstracti à materia. Vnde anima à corpore separata, singularia cognoscet & intelliget sine molestia abstractionis: quòd diuinæ literæ satis expressẽrunt. Nam Luc. 16. Diues ille epulo, quando flammis torrebatur, fratrum & cõsanguineorum reminiscebatur. Et ex his patet etiam rectè Aristotelem dixisse, vnicam esse vim, quæ cognoscit vniuersalia; & essentiam, & quę cognoscit singularia: sed ratione diuersa à se ipsa. Vt linea, quæ recta est; ratione differt à se ipsa, vt curua est. Verũ hæc explicatio non quietat intellectum. Adhuc enim sub iudice lis est, Quid est humanum intellectum, quà intellectus est, cognoscere singularia sensibilia reflexè, & indirectè? Quamuis enim hæc sententia faceat intellectum ipsum cogitatiuũ esse, & idcirco intelligere directò singularia sensibilia: tamen affirmat, q̃ intellectus qua ratione intellectus est, cognitione reflexa cognoscit singularia sentibilia: & hanc reflexam cognitionem è radice non explicat. Qui punctus aperiendus erat: nam in eo consistit difficultas huius dubitationis. ¶ Græci Philosophi tantùm asserunt, intellectum ex conuersione ad phantasmata imaginationis, cognoscere singulare: per se autem sine phantasmate, ipsum vniuersale. ¶ Latini verò rem hanc pressiùs vrgent: inuestigantes, vtrum in illa cõ-

Philop. Luc. 16. Quid Græci sentiant.

uersione fit singulare cõiunctum intellectui per propriam speciem, & conceptum; quod fit in omni cognitione, cùm cognitum sit idem cum cognoscẽte? Et hoc habet insignem difficultatem, & controuersiam. Qm̃ non videtur fieri posse, vt quod est cõ materia sensibili coniunctum; vt tale est, percipiatur ab intellectu; qui omnia separata à materia.

Quid Theologi & Philosophi.

In qua sanè re Latini, & Theologi, & Philosophi, dicunt plurimum interesse inter species angelorum & nostras. Quòd angelorum species quãuis sint spirituales, & eleuatissimę in repręsentando; per easdem tm̃ species directè primò, & per se cognoscunt rerum naturas, & cõditiones etiã singulares; & per easdem species formant cõceptus repræsentantes & cõprehẽdentes vniuersa, quæ sunt in re: ob id, q9 species istæ sunt diuini, & altioris ordinis, & quæ habentur per infusionem. Ita docet S. Th. infra q. 57. ar. 2. & in Disputatis de Anima. q. vnica. arti. 20. At nostræ species intelligibiles sunt infimi ordinis in repræsentando, & idcircò per se & directè repręsentant nobis quidditates rerum materialium sine condirionibus indiuiduis, vt docet S. Th. 1. contra gent. c. 64. & 65. & infra quæst. 86. ar. 1. Res vero singulares, & indiuiduales conditiones, huiusmodi species inferioris ordinis repræsentant nobis indirectè & reflexè. Sed quæritur, Quo pacto indirectè & reflexè? S. Th. de veritate. q. 10. ar. 5. fusè disserit de hac re. Et tandem colligit, q9 noster intellectus per istas species primò & per se cognoscit quidditatem sine conditionibus singularibus; deinde percipit se intelligere: & deinde cognoscit speciem intelligibilem, quæ est principium cognitionis. Tandem vltimo loco cognoscit speciem illam sequestratam fuisse à phantasmate singulari: & tunc habet notitiam, & formar conceptum rei singularis indiuiduæ per huiusmodi discursum. Et ex isto loco D. Tho. Caie. colligit suam sententiam, q9 noster intellectus per inadæquatam cognitionem, & confusam aliquo modo cognoscit rem singularem. Negat tm̃ Caiet. q9 tunc intellectus formet conceptũ distinctum ipsius indiuidui: quod tm̃ nos concedimus cũ plerisque doctissimis viris, & cum Ferra. & Capre. Et iste modus dicendi hunc habet discursum probabilem. Videlicet, quòd species intelligibiles primò & per se directè repræsentant quidditates rerum sensibilium sequestratas à conditionibus indiuiduis. Deinceps per easdem species cognitis quidditatibus in communi secundo loco intellectus humanus pergit ad cognoscendum ratiocinando; & iudicat atque cognoscit eas quidditates non esse separatas à rebus singularibus: sed esse quidditates, & naturas istarum rerum singularium; quas sensibus percipimus. Et sic intellectus secundo loco cognoscit res ipsas singulares cum conditionibus indiuiduantibus: & hanc cognitionem secundo loco habitam appellant Thomistæ cognitionẽ indirectã & reflexã. Supponunt enim q9 duplex est cognitio. s. directa & reflexa. Directa, qua intellectus rẽ aliquã directo intuitu videt, & quæ terminatur primò ad aliquod obiectũ sua specie repræsentatũ: vt cùm intelligo lapidẽ per propriã lapidis speciẽ. Reflexa autẽ cognitio, est qñ intelligo aliquid in aliquo priùs cognito, vel qua intellectus cognoscit aliquid, quod sibi fuerat ratio cognoscendi aliud reflectendo supra se.

D. Thom.

D. Thom.

Caietanus.

Ferrar. Capreol.

Quid in hac quæstione sit probabile, & quid author sentiat.

HAEc sunt quæ hactenus intellexerunt discipuli S. Thom. ex ipsius familia progeniti. Ego verò dicam quid sentio, vt apertiùs tam sententia Arist. quã sententia D. Tho. illustretur: & aperiam, quid sit intellectũ singularia inflexione quadã cognoscere, siue reflexè. In omni intellectione vniuersaliũ, oportet intellectũ se se cõuertere ad phantasmata eorum, quæ intelligit: sed tm̃ in cognitione ipsius singularis, inflectitur quodammodo ad eadẽ phãtasmata, quasi iteratò se cõuertens. Vbi obserua q9 conuersio ad phãtasmata, nò est intellectio, vel cognitio ipsius phãtasmatis: sed vt intellectus videre non possit & percipere obiectũ suũ vniuersale, nisi viderit priùs phãtasma. Vt si aliquis colorẽ videre non posset, nisi in speculo appareret. Sed idcirco conuertitur intellectus ad phãtasma, qm̃ oportet intellectum cognoscentem & percipientem vniuersale vniri continuatione quadam cum imaginatione; vt ipsa imaginatio ex imperio intellectus constituat in actu phantasma ipsius vniuersalis, quod actu intelligitur: ità docet S. Tho. infra q. 85. ar. 7. Quare intellectum conuerti ad phantasmata & non posse intelligere sine phantasmate, nihil aliud est apud Arist. 3. de Anima. c. 8. quàm intellectũ mouere imaginationem ad formandum phãtasma ipsius vniuersalis, quod cognoscitur. Reflexio autem ad phantasmata, quæ contingit in cognitione & intellectione rei singularis, est quasi regressio quędam ad priorem intellectionem. Et id significat similitudo Arist. 3. de Anima c. 4. ex linea inflexa, quę in se ipsam recurrit; cũ ex recta inflectitur in orbem. Qm̃ igitur cognita quidditate ipsius vniuersalis, intellectus reuertitur & redit ad considerationẽ sui actus, & speciei intelligibilis; & ex ea ad phantasma, & singulare conuertitur (quia non potest actu intelligere, nisi id cuius phantasma est in actu) tunc dicitur cognoscere singulare per reflexionẽ, seu inflexionẽ quandã ad phantasmata. An verò in huiusmodi reflexione, intellectus formet propriũ conceptũ ipsius rei singularis, non est eadẽ omniũ sententia; vt latè diximus cõclusione secunda. Vbi docuimus, q9 quamuis intellectus non possit habere similitudinẽ indiuidui, quæ sit species producta ab obiecto intelligibili; quia talis species producitur ab ea quidditate, quæ actione intellectus agentis separata iam est à conditionibus indiuiduantibus, & à circunstantijs, & proprietatibus singularibus; & idcirco talis species repræsentat vniuersale, & non singulare: potest tamen intellectus habere in cognitione reflexa similitudinem expressam ipsius singularis, quæ sit conceptus ab ipso formatus. Quia cognoscendo speciem intelligibilem, ex ipsa cognita format conceptum phantasmatis singularis, ex quo ipsa producta est: & talis conceptus immaterialis existẽs, & nõ determinatus ad proprietates singulares, repræsentat immaterialiter proprietates illas materiales, vt species intellectus angelici. Vnde, quẽadmodũ in cognitione & intellectione ipsius vniuersalis, necessarius est actus imaginationis ex cõuersione ad phantasmata, vt phantasma rei intellectæ sit in actu: ita in cognitione reflexa rei singularis.

D. Thom.

Sed

Sed est differẽtia, q̃ in conuersione ad phantasma ad cognoscendã rem vniuersalẽ non consideratur natura phantasmatis, ad quod facta est conuersio: at verò in regressione ad phantasmata, & in cognitione rei singularis consideratur phantasma ipsum, vt fiat prius conceptus ipsius singularis. Aduerte, p hac quæstione. Neq; opus est q̃ per propriã speciem intelligatur id, quod intelligitur ex alterius cognitione; vt constat in intellectione eorũ, quæ sunt à materia separata: quorũ nulla est in nobis propria similitudo, sed tantùm ex intellectione sensibiliũ colliguntur remotæ quædam similitudines. Igitur cùm intellectus in cognitione reflexa progrediatur ad cognoscendum singulare, non oportet vt in se ipso habeat propriã speciẽ ipsius singularis: satis est, vt habeat remotã. Nã illa species est propria ipsius quidditatis, cùm quidditas ipsa sit quæ propriè intelligitur, & quæ propriè est obiectum intellectus. Et eadẽ species intelligibilis, quæ est propria ipsius quidditatis: est quidẽ remota ipsius indiuidui sensibilis, & ipsius singularis determinati.

Explicatur, an possit sententia contraria defendi, & an sit probabilis?

SEd quoniã adhuc non quieuit intellectus, neq; satis percipit quid sit rẽ reflexè cognoscere, aut quo pacto per cognitionẽ reflexam à nobis explicatã distinctè palã & non confusè cognoscatur ipsum singulare & indiuiduũ sensibile, secundũ omnes ipsius proprietates indiuiduas & singulares: ideircò quid probabilitatis habeat opposita sententia, à nobis est postremo loco interpretandũ. Et in hac re subijciã propositiones quasdã, quibus Theologus & Metaphysicus possit facilè intelligere & defendere oppositam sententiam.

Prima ppositio. Prima Propositio. Intellectus humanus per propriam speciẽ & directè singularia cognoscit. Itaq; sicut in sensu reperitur species intẽtionalis, quæ est de genere rerũ materialium in essendo & in repræsentando: ità quidẽ in intellectu animaduersa natura ipsius, quæ spiritualis est, producitur species; quæ quãuis sit spiritualis in essendo, in esse tamẽ repræsentatiuo cõditiones & proprietates ipsius singularis exprimit & explicat. Hanc conclusionem tenet Durand. in. 2. sent. d. 3. q. 7. Scotus. 4. sent. d. 45. q. 3. Grego. 1. sent. d. 3. q. 1. art. 2. Appollinaris in quæstionibus. 3. de Anima q. 12. Caietanus Vincentius Thien. eandẽ amplectitur sententiam. Nam sanè dicere q̃ intellectus humanus per speciẽ intelligibilem directè cognoscit rem in cõmuni, verbi gratia quidditatẽ hominis, vel equi; & q̃ quãdo vult rẽ indiuiduã & singularem intelligere, scilicet Socratẽ, vel Paulũ, tunc formet in phantasia simulacrum rei singularis; & intellectus cõuertendo se ad illud phantasma per talem conuersionem efficit, vt species illa intelligibilis actuetur & determinetur ad producendã notitiã Petri, vel Pauli; ità vt talis species fiat actu repræsentans Petrum & Paulũ: hoc sanè non est satis, ad dicendũ q̃ intellectus reflexè & indirectè tantũ, & non aliter intelligit rem indiuiduam & singularem. Nam quãdo intellectus intelligit rem in cõmuni & in vniuersali, necesse est etiam recurrere ad phantasmata, & q̃ phãtasia formet idolum rei singularis & indiuiduæ. Si ergo post adeptam intelligibilẽ speciem necesse est intelligentem phantasmata speculari, & q̃ phantasia formet idolum aliquod, vt Arist. docet. 3. de Anima text. 30. ergo non satis explicatur quomodo cognitio ipsius singularis sit reflexa, & nõ cognitio ipsius vniuersalis: ergo ad phantasmata recurrere, vt species intelligibilis actuetur, & vt phantasia formet idolum, non est peculiare quando intellectus intelligit singularia, verumetiam est cõmune quando intelligit vniuersalia. Item si semel efficitur & habetur species quæ repræsentet singulare, iã postea species directè repræsentabit ipsum singulare. Præterea: Per ambages & sinuosas circulationes in intelligibiles explicatur modus ille cognoscendi reflexè ipsa singularia, quas neque vir Philosophus, neque agrestis agricola in se experitur: sed statim atq; aliquis vult animo concipere Paulum, cuius recordatur; vnico intuitu, omni ambage deposita clarè & apertè ipsum intuetur, ciusque proprietates indiuiduas & singulares conditiones. Persuadetur etiã hæc conclusio, quòd prima illi sima sit & planè veritati consona. Quoniam singulare si non posset per se & per propriam speciem ab intellectu cognosci: vel ideirco esset, quia singulare est, vel quia materiale est? Sed neutrum impedit: ergo est directè per se & per propriam speciem intelligibile. Probatur minor. Quia non quatenus singulare: nam singularitas non impedit cognitionem intellectus; eo quòd singularia immaterialia, & spiritualia, per se intelligibilia sint. Neque etiam quatenus materiale: quia hoc modo vniuersale cognosci non posset, quia dicit materiam; homo enim in communi dicit materiam, carnem, & ossa. Igitur si singulare & indiuiduum non habet aliud quàm materiam & singularitatem, & neutrum obstat intelligibilitati per se: ergo est directè & per se intelligibile. Et hoc argumentum adducit Capreol. in primo, distin. 35. quæst. 2. quod tamen non dissoluit. Item probatur eadem propositio: Si intellectus intelligit per circulationes illas, & per conuersionem illam ad phantasma tantùm ipsum singulare: interrogo, Quid est illa conuersio? Non est enim ipsum phantasma, neq; ipse intellectus, neq; intellectio ipsius vniuersalis, neq; est species, neque respectus intellectionis, vel speciei: quid igitur est? Dices, quòd est ipsa species vt à phantasmate procedit, vel conformitas quædam illius: seu potius cognoscere singulare propter illam conformitatem, vel dependentiam speciei à phantasmate. Sed hæc responsio nulla est: quia non dissoluit dubitationem intellectus. Primò, quia tunc si considero duo indiuidua & singularia vnius speciei, oportet habere simul duas species ipsius & eiusdem vniuersalis: quia vna non producitur à pluribus phantasmatibus, neque vna potest conformis esse pluribus diuersis, atque distinctis. Item secundò, quia non videtur quid aliud sit illud in specie, nisi relatio ipsa: sed per relationem non cognoscitur indiuiduum substantiale. Neque dici potest, quòd singulare intelligitur per solũ phantasma, quod est in sensu, sine specie: quoniam hoc modo non esset species necessaria, saltem sensui: ista igitur videtur ista interpretatio. Quartò probatur cõclusio: Singulare potest comprehendi ab intellectu, vt supra diximus

Aristot. Item probatur.

Probatur rationibus cõclusio & grauissimis quidem.

Probatur cõclusio.

Durand. Scotus. Grego. Appollina. Caietanus Vincen.

diximus in principio quæstionis, conclusione. 1. aut igitur potest cõprehendi per speciẽ ipsius propriã, aut per speciẽ vniuersalis? Sed nõ per speciẽ vniuersalis: ergo, &c. Probatur minor. Nã species vniuersalis indifferẽs est ad quodlibet eius singulare, negatiuè, & positiuè: igitur vel est simul repræsentatiua omniũ suorũ singularium, vel nullius? Sed nõ omniũ, vt de se patet: quia sicut vniuersale, verbi gratia humana species, est ad omnia indiuidua humana æqualiter indifferẽs quoad esse; ità species intelligibilis vniuersalis primò repræsentans speciẽ humanam, est indifferens ad suorũ indiuiduorũ repræsentationem: quare sequitur intentũ. Quintò: Intellectus humanus apprehẽdit differentiã inter vniuersale & singulare, per proprias & distinctas ipsorum rationes: ergo propriè, directè, & distinctè, cognoscit vtrumq;. Patet cõsequentia. Quia non potest haberi distincta & propria ratio singularis ab intellectu, nisi per propriam speciẽ. Et cõfirmatur. Quia si intellectus apprehẽdit Socratẽ esse incõmunicabile, vel nõ cõmunicabilẽ pluribus: apprehẽdit quidẽ Socratem per speciẽ singularẽ; & per speciẽ incõmunicabilitatis, quæ repugnat cõmunicabilitati speciei ipsius vniuersalis. Sextò: Intellectus percipit similitudinẽ multorũ singulariũ, vnum alteri comparat, differentiam secernit; & sic vniuersale cognoscit: sed ista non fieri possunt, nisi per propriã speciem cognoscantur: ergo singulare per se & per propriã speciem est intelligibile. Tandem: Homines agrestes, & rurales, qui non cognouerunt vniuersale; plurima indiuidua & singularia cognoscunt, & intelligunt: & tamẽ vix possumus declarare hunc modũ intelligendi, nisi per propriam speciem singularia cognoscantur.

Qui tenent oppositũ huius propositionis, solent respondere ad hæc argumenta & similia; q. licèt species intelligibilis vniuersalis de se non magis ducat in cognitionẽ vnius, quàm alterius: tamẽ propter cõformitatẽ, quam habet species illa vniuersalis cũ singulari, à cuius phantasmate elicita est, & non cũ alio; ità repræsentat vnum singulare q. non aliud. Vnde si species vniuersalis repræsentatiua hominis, elicita est ex specie Socratis: ità ducit in notitiã Socratis, q. nõ Platonis. Sed contra: Si species vniuersalis repræsentat Socratẽ: aut hoc facit secundũ se; aut mediãte specie singulari Socratis, à qua fuit decisa; vel qm̃ ab ipsa specie singulari aliquid est impressum speciei vniuersali, ratione cuius species illa vniuersalis ità repræsentat? Si primo modo: hoc est impossibile, vt iam diximus in argumentis. Si secundo modo: sequitur speciem singularẽ Socratis aliquid repræsentare intellectui; sed hoc esse non potest, nisi talis species singularis, seu phantasma, sit in intellectu. Non est enim verisimile, speciem singularem Socratis existẽtem in cogitatiua aliquid immediatè intellectui repræsentare. Neq; etiam dici potest, q. ab specie ipsa singulari aliquid imprimatur: quoniam non videtur quid debeat imprimi à singulari specie in vniuersalem speciem, nisi quis voluntariè respondere velit. Secundò quæritur, quid sit ista conformitas speciei vniuersalis plus ad vnum phantasma, quã ad alterum? Si enim dicas, quòd est conformitas, quæ reperitur inter speciem & indiuiduum: tunc species hominis elicita ex specie Socratis & ex phantasmate Socratis, ita debet repræsentare Platonẽ sicut Socratẽ. Quoniam, vel est eadẽ, vel prorsus cõsimilis conformitas speciei humanæ ad Socratẽ & Platonẽ. Si dicas, q. species intelligibilis acquisiuie; aliquid ex eo q. processit ab hoc phantasmate determinato: non videtur quid illud sit, nisi conditio quædã limitans ad particularitatem. Et ità sequitur, speciem illam vniuersalem non penitus denudari per intellectum à particularibus conditionibus: quod est cõtra omniũ sententiã. Profectò, intellectus potest formare propriũ conceptũ & proprium verbũ, in quo veluti in imagine directè repræsentantur conditiones particulares ipsius indiuidui; vt ferè oẽs ex familia D. Thom. concedunt, & nos suprà diximus conclusione secunda contra Caietanum: quid ergo prohibet; aut quod inconueniens est, q. si intellectus potest habere propriũ conceptũ indiuidui sensibilis & suarum cõditionum, similiter habere possit propriam speciem intelligibilẽ? Nam, si intellectus potest formare proprium conceptum rei singularis: cur non potest habere propriã speciem? Præterea: Quando dicitur, q. intellectus intelligit singularẽ cognitione reflexa; eo q. postquã intellectus cognouit vniuersale, voluntas applicat intellectũ ad cognoscendũ hoc singulare, vel illud; & facit q. intellectus iteratò se cõuertat ad phantasmata, &c. sequitur, q. intellecto & cognito vniuersali, ad intellectionẽ ipsius indiuidui & particularis non oportet concurrere voluntatẽ, siuè applicationem voluntatis; qua iteratò applicatur intellectus à voluntate, vt se conuertat ad phantasmata. Quoniam si concurreret applicatio illa voluntatis ad intelligendũ singulare; sequeretur quòd aliquid esset cognitũ & intellectũ, antequam esset intellectũ: quod implicat contra dictionem. Patet sequela. Sit ità quòd nunc primò intelligas Socratẽ; & per aduersariũ applicatio illa volũtatis, qua intellectus applicatur, vt iterũ redeat ad phantasmata, & ad priorẽ intellectionem, est causa q. intelligatur Socrates: sed huiusmodi voluntas non potest velle te intelligere Socratem, neq; potest velle te applicare ad intelligẽdum Socratẽ, nisi hoc ipsum priùs fuerit apprehensum ab intellectu; quia voluntas, est appetitus intellectus: igitur aliquid esset priùs intellectum & cognitum, quàm esset cognitum: & tu intelligeres ipsum singulare antequam intelligeres; facta applicatione, quod est impossibile. Quid ergo prohibet, q. intellectus habeat propriam speciem, qua directè possit cognoscere singularia determinata? Quòd si quis dicat; argumẽta illa quæ militant pro tertia conclusione proposita, quibus persuadetur q. intellectus non potest per propriam speciem & directè cognoscere singularia; esse efficacissima: respondetur q. suam habẽt etiã probabilissimam solutionẽ. ¶ Nam ad primũ, quod est D. Thom. in hac. 1. p. q. 86. arti. 1. respondetur concedẽdo maiorẽ. Et ad minorẽ dicendum, q. intellectus noster intelligit abstrahẽdo speciẽ intelligibilẽ à materia indiuiduali, id est efficiẽdo speciẽ ipsam spiritualẽ & immaterialẽ secundũ se, cũ recipiatur in potẽtia immateriali, & spirituali: & efficiẽdo (cũ talis species ordinetur ad repræsentandum ipsum vniuersale) vt illud repræsentet per indifferentiã positiuam, abstrahẽdo ab indiuidualibus conditionibus. Itaq; abstrahere speciem à phãtasmatibus; nihil aliud est, quã ministerio actionis & illuminationis intellectũ agẽtis cõcurrẽte phãtasmate obiectiuè & veluti semine quodã, produci speciẽ intelligibilẽ in intellectu possi-

Ad. 1. probationem pro tertia cõclu. respond.

possibili; de cuius potentia extrahitur. Atq; sicut mediante lumine, siue illuminatione concurrente obiecto quasi vice seminis, producuntur species intentionales, quæ educuntur de potentia diaphani, siue aeris illuminati: sic sanè fit, cùm concurrente phantasmate producũtur species intelligibiles illustratione intellectus agẽtis. Et quoniã species illæ, quæ fiunt cõcurrente phantasmate & illustratione intellectus agẽtis, eas educẽdo de potẽtia passiua intellectus possibilis; sunt spirituales in essendo: sequitur q̃ non habẽt conditiones indiuidui sensibilis; ac proindè dicũtur etiã abstractæ ab indiuidualibus conditionibus. Cũ verò intellectus se applicat ad phantasma, vt cognoscat indiuiduũ aliquod determinatũ: similiter producit speciẽ quandã concurrente intellectu agẽte, quæ spiritualis est in essendo: in repræsentãdo verò dicitur repræsentatiuè materialis, ob id solũm q̃ repræsentat conditiones rei indiuiduę, aut ipsius phantasmatis singularis. Et hoc necessariũ quidem est: tantũ abest, q̃ sit inconueniens. Nã sicut possumus formare proprium cõceptum ipsius indiuidui; qui spiritualis cùm sit & à materia eleuatus in essendo; nihilominus est imago & similitudo indiuidui materialis & singularis: ità quidẽ species intelligibilis propria ipsius indiuidui, & singularis, abstracta est à cõditionibus indiuiduis in essendo; sed non in repræsentando. At species propria & adequata vniuersalis abstrahitur quidẽ non solùm à conditionibus indiuiduis in essendo, sed etiam in repræsentando. Ex quo colligitur, q. illud quod abstrahitur à materia indiuiduali in essendo, sed non in repræsentãdo; nõ est vniuersale: & sic se habet species intelligibilis propria repræsentatiua ipsius indiuidui & ipsius singularis. Et per hoc patet solutio ad primũ.

Ad secundã. ¶ Ad secundum, quod est ex Arist. 3. de Anima tex. 10. respondetur, quòd Arist. illo loco non negat posse esse propriã speciẽ repræsentatiuã indiuidui singularis & sensibilis, neq; id quidẽ somniauit: sed solùm docet q̃ in rebus naturalibus indiuiduũ & quidditas cognoscuntur alia virtute. Eo q̃ indiuiduũ vt sic, sensu percipitur; quidditas verò intellectu: vel cognoscũtur eadem virtute & potentia aliter se habente; & ob id cõparat cognitionẽ indiuidui, lineæ reflexæ. Quia in vniuersum ad cognoscẽdum indiuiduũ sensibile, necessaria est illa conuersio ad phantasmata; quæ fortè non est necessaria ad cognoscendum omne vniuersale, cuius iam species ab antiquo acquisita fuit, & actuat intellectum; ità vt sit iam constituta in actu. Vel id dixit Aristot. quòd ad cognoscendum singulare requiritur duplex conuersio ad phantasma, sicut supra explicuimus: & ob id comparatur cognitio ipsius singularis, lineæ replicatæ. Nunquam tamen erit verum, quòd siue hoc, siue illo modo, procedat intellectus in suis actionibus: quod non habeat speciẽ propriam intelligibilem, quæ directè sit ipsius singularis.

Ad tertiam. ¶ Ad tertium respondetur, negando minorem: cuius oppositum diximus cõclusione prima, in principio quæstionis. Et ad probationem, concedo quòd species recepta in intellectu est immaterialis sicut ipse, & sine conditionibus materialibus & sensibilibus in essendo. Et cùm dicitur, Ergo repræsentat omnino immaterialiter: si intelligitur quòd modus repræsentandi est immaterialis, concedo. Si autem intelligitur, quòd non repræsentat materialia & conditiones indiuiduas: negatur cõsequentia; & simul etiã negandę sunt duæ posteriores illationes eiusdem argumenti. ¶ Ad quartum dicendum, quòd in obiecto adequato & per se intellecto, includitur singulare: & ãdeò cò suprà diximus, q̃ est per se cognoscibile. **Ad quartã.** ¶ Ad quintum & vltimum, dicendum quòd res, quæ in sua ratione includit materiã signatã; non potest cognosci immediatè simul cũ tali materia à potẽtia intellectiua, quæ cognoscit per abstractionẽ: sed à sensu, qui materialis est. Et ad minorẽ, respõdetur q̃ intellectus cognoscit per abstractionẽ à materia in essendo: sed nõ cognoscit semper per abstractionẽ à materia in repręsentãdo vt explicuim⁹. Et cãdidissime lector, quo pacto facilè dissolui possunt argumẽta, quę militant pro opposita sentẽtia. Vlteriùs iã progrediamur, & finiamus quæstionem hanc longissimam. **Ad quintã.**

Secũda Propositio. Singulare vt singulare est, est per se intelligibile; id est, ex natura sua. Alioqui si singularitas ei repugnaret, nullũ singulare esset intelligibile; etiã in rebus immaterialibus; atq; ità neq; angelus se ipsum per se, neq; Deus se ipsum per se intelligeret: quod est hęreticũ. Præterea: Singulare vt singulare, est per se ens: ergo est per se intelligibile. Patet consequentia. Quoniã vnumquodq; intantũ est intelligibile, inquantũ est ens; quia ens est obiectũ adequatũ intellectus: ergo q̃d est per se ens, est p se intelligibile. **Propos. 2.**

Tertia Propositio. Quãuis cõditiones indiuiduales in essendo, materiales, atq; sensibiles, pugnẽt cum actuali cognitione intellectiua; nõ ẽm possũt materialiter cognosci: at verò cõditiones illę materiales in esse repræsentatiuo speciei intelligibilis, non pugnant cũ modo cognoscendi intellectus, aut cũ vi intelligẽdi ipsius. Probatur: Nam euidens est q̃ intellectus intelligit hominẽ, eiusq; essentiam: sed de intrinseca ratione naturæ humanæ, est materia: igitur quãuis materia ad extra pugnet cũ actuali cognitione, non tamẽ materia in esse repræsentatiuo speciei intelligibilis: ergo idem philosophandum est de conditionibus indiuiduis rerum materialium. **Propos. 3.**

Quarta Propositio. Siue indiuiduũ sensibile cognoscatur per propriam speciẽ, siuè non: certum tamẽ esse debet, q̃ in hac vita possum⁹ habere & habemus euidẽtem & clarã notitiam singulariũ materialiũ & suarũ proprietatũ. Ita docet Ferrar. 1. contra Gent. c. 65. & Capreolin. 1. d. 3 5. q. 2. Et quã certa sit hęc propositio, patet. Quoniã per cognitionem cõfusam & argumẽtatiuam, qualem constituit Caiet. rerum singularium, intellectus practicus non potest consulere, & iudicare distinctè de rebus agendis singularibus: sed intellectus practicus rectè & distinctè consulit de rebus agendis: ergo intellectus practicus distinctè & propriè cognoscit res singulares sensibiles & materiales. Quo argumẽto D. Tho. Disputatis de Anima, quę stione vnica, ar. 20. ostendit Deum & angelos habere cognitionem propriã, euidentem & adæquatam rerum singularium, quoniam illa cognitio est necessaria ad gubernationẽ & prouidentiã rerũ: & eodem modo dicendum est in gubernatione nostra. Præterea: Syllogismus practicus colligit conclusionem singularem circa res agendas, ex altera propositione vniuersali & ex altera particulari; vt quando ità colligit, Consulendum est commoditati huius Reipublicę: sed isto tempore secundum præsentes circunstantias, hostes **Propos. 4. cõtra Caietanũ** **Ferrar.** **Capreolus.** **Caietan⁹ impugnatur.**

hostes fidei arcendi sunt bello: ergo hic & nunc cum istis est ineundum bellum secũdum præsentes commoditates. Hic syllogismus pertinet ad intellectum practicum: minor verò, atque conclusio, sunt de rebus agendis isto tempore & isto loco; quæ cognosci non possent, nisi distinctè cognosceretur ipsa singularia: ergo. Ad hæc: Prudentia est virtus inerrabilis, & versatur circa res agendas singulares: sed prudentia est virtus intellectualis. Item: Electio voluntatis semper est de re aliqua agẽda in indiuiduo: sed electio voluntatis necessariò pendet à iudicio singulari intellectus, quo iudicat hoc medium hîc & nunc esse bonũ & conueniens ad finem: ergo intellectus distinctè iudicat de singularibus. Item: Potentia cuius interest apertè discernere inter extrema, necessariò debet vtraque cognoscere claré & euidenter: sed id pertinet ad intellectum, cùm discernit singulare ab vniuersali: ergo intellectus claré & euidenter potest cognoscere ipsum singulare sensibile. Rursus: Palàm cognoscimus quando videmus hanc albedinem; quòd hæc albedo neque est ipsa visio, neque intellectio interior: ergo est in nobis aliqua potentia, per quam cognoscamus istam visionem, istam intellectionem, & istã albedinem: sed non potest aliquis sensus tria illa percipere: ergo referenda sunt illa omnia ad intellectum. Præterea: Per intellectum corrigimus iudicium sensus de re aliqua obiecta singulari & sensibili: ergo huiusmodi cognitio distincta singularium necessariò debet conuenire intellectui. Probatur antecedens. Nam cùm videmus Solem, iudicio sensus est paruæ quantitatis: intellectus verò corrigit tale iudicium, & iudicat maiorem esse tota terra; quod fieri non posset, nisi euidenter cognosceẽdo hanc molem, & quantitatem Solis, & hanc distantiam Solis ad terram. Item: Principia vniuersalia scientiarum colliguntur experientijs singularium, vt docet Aristot. 2. Post. & 1. Metaphysi. in principio: sed non possent colligi principia infallibilia & distincta scientiarum, nisi cognosceretur singularia claré & distinctè & nisi intellectus colligeret propositionem vniuersalem à notitijs particularibus; aliàs perinde esset, ac si aliquis formaret præmissas alicuius conclusionis & alius inferret conclusionem: ergo oportet, quòd hæc omnia pertineãt ad intellectum distinctè cognoscentem. Quare fictio est & commentum, quod nonnulli dicunt, quòd quando format homo hanc propositionem, Petrus est homo; cõceptus subiecti est in æstimatiua, quæ est potentia rerum singularium & materialium: conceptus autem prædicati, est in intellectu. Et similiter est merum commentum, dicere quòd in syllogismo practico minor & conclusio & iudicium sunt in æstimatiua; maior verò in intellectu practico.

Caietanus. Ex his etiam apparet quàm falsa sit Caietani sententia dicentis, quòd intellectus nũquam habet cognitionem distinctam alicuius rei singularis.

Ad argum. Ad argumẽta primo loco facta in principio quæstionis iam respondere oportet.

Ad primum Ad primũ dicẽdum, quòd intellectus potest intelligere singulare materiale secundum sententiam D. Tho. per speciem vniuersalem, reflexè quidem: vel secundum oppositam sententiam per propriam speciem; quæ quãuis sit immaterialis in essendo, potest tamen repræsentare conditiones & proprietates rei materialis indiuiduæ. Si verò non cognoscat intellectus directè singulare, sed reflexè: dico q̃ cognoscit per speciem vniuersalem, quæ est immediata species quidditatis & propria; remotaverò ipsius indiuidui. Ac proinde, vt intellectus actualiter cognoscat ipsum singulare, requiritur iterata conuersio ad phãtasmata: & tunc remota illa species exercet actum suum in ordine ad cognitionẽ indiuidui singularis & materialis. ¶ Ad secũdum respondetur, negando maiorem: eò præsertim q̃ omne recipiens denudatur à natura recepti. Deinde sicut intellectus abstrahit & est immaterialis: ità quidem intelligit per speciem abstractã, & immaterialẽ in essendo, quæ non potest esse in organo corporeo: & per illam intellectus, potest intelligere ipsum singulare; siue directè, siue reflexè, ad modum explicatum. Ad secundũ

¶ Ad tertium, negatur sequela. Quoniam intellectus agens non est necessarius ad hoc q̃ eliciat species vniuersales, tantũ: sed ad hoc q̃ phantasma possit imprimere sui speciem in intellectu, eleuatũ illustratione agentis intellectus. Quia intellectus est spiritualis & immaterialis: neq; posset à solo phantasmate pati, quod est materiale; vt dicemus in materia de Anima. Quare intellectus agens necessarius est, vt efficiat species spirituales immateriales, & nudas à materia: cùm ille debeãt recipi in subiecto spirituali & immateriali. Ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ non valet ille modus arguendi in potentijs subordinatis: superior enim cognoscit obiectum inferioris, & alia vteriùs. In potentijs non subordinatis valeret: at sensus intellectui est subordinatus. Ad quartũ.

¶ Et ad confirmationem respondetur, q̃ confirmatio est contra eos, qui sic argumentãtur aduersus nostram sententiam & priorem conclusionẽ, de cognitione singularium. Nam si phantasma est materiale, & idcirco non potest imprimere sui speciẽ: eadem etiã causa & ratione non poterit imprimere speciem vniuersalem. Ad confir.

¶ Ad quintũ, respondetur negando minorem. Quoniã singulare materiale, est ens: & ita includitur intra rationem obiecti adæquati ipsius intellectus. Quo fit, vt possit intelligi ab intellectu per cognitionem ipsius; & non per sensum, veluti per instrumentum, vt existimabãt opponentes. Quod si dicas, Ergo cũ intellectus inductiuè procedit à singularibus ad vniuersale, priùs directè cognoscit singulare: respõdetur, q̃ intellectus aliquando per se solum potest facere inductionẽ, aliquando verò nõ per se solum, sed adiutus cogitatiua: quæ cùm sit & vocetur à Philosophis ratio particularis, & attingat in finũ intellectus; numerat singularia vt cõuenientia in aliquo. Quando verò se solo facit inductionẽ, est quando iã acquisita scientia & habita cognitione rerum, ostendit ipsum vniuersale arguẽto inductionis: sicut fit apud Philosophos & Theologos in vniuersis materijs, de quibus disputant. Ad quintũ.

¶ Ad sextũ respondetur, concedendo sequelam quòd intellectus potest formare conceptũ rei indiuiduæ & singularis: vnde, negatur minor. De qua re satis diximus suprà conclusione secunda principali. Et cùm dicitur in argumento, quòd species rerum singularium non sunt in intellectu: respondetur, quod in intellectu sunt species remotæ rerum singularium. Nam species ipsæ vniuersalium repræsentatiuæ, dicũtur species remotæ ipsorũ singularium. Sunt etiam (vt probabiliter diximus iuxta sensum secundæ sententiæ) species propriæ rerum Ad sextum.

rum singularium in intellectu, immateriales quidem in essendo, & in repræsentando habentes virtutem repræsentandi conditiones materiales, immaterialiter quidem: sicut patet de conceptu ipsius individui. ¶ Quòd si dicas ex Aristot. 3. de Anima, Necesse est intelligentem phantasmata speculari: speculari verò nihil aliud est, quàm intelligere: ergo cùm phantasmata sint singularia, & repræsentatiua ipsorum singularium, intelligens necessariò intelligit singularia, & habet propriam speciem: ergo directè cognoscit singularia. Nam intellectio reflexa, nõ est necessaria.

Obiectio.

Respond.

¶ Respondetur, negando minorem. Quoniam speculari non solùm attribuitur intellectui; sed etiam cogitatiuæ & imaginatiuæ. Et idcirco quando dicit Philosophus, Necesse est intelligentem phantasmata speculari intendit, quòd si homo debet intelligere, necesse est, vt speculetur, id est imaginetur, vel phantasietur phantasmata, & imaginata, à quibus accipiat speciem intelligendi, vt principium intelligendi. Et obserua, quòd non dixit Aristot. necesse est intellectum: sed necesse est intelligentem, qui est homo, phantasmata speculari. Vnde, quamuis intellectus cognoscat quidem singularia, sed non ab ipsismet immutatur; sed magis media imaginatiua: sicut imaginatiua medijs alijs sensibus, qui superflui nõ sunt, Et hæc sufficiant de hac re.

ARTICVLVS. XII.

Vtrùm Deus possit cognoscere infinita?

COnclusio est affirmatiua.

ARTICVLVS XIII.

Vtrùm Deus cognoscat futura contingentia, & Dei sciẽtia sit futurorum contingentium?

PRima Cõclusio. Deus cognoscit futura contingentia. ¶ Secunda Conclusio. Deus cognoscit futura contingentia non solùm quòd sunt in suis causis: sed etiam quòd sunt actu in se, & quando sunt actu in se. ¶ Tertia Conclusio. Scientia & cognitio Dei respectu futurorum contingentium, est certa & infallibilis: sicuti, & effectuum necessariorum. ¶ Quarta Cõclusio. Ista futura contingentia, licèt in ordine ad diuinam scientiam sint certa, & infallibilia: nihilominus cõparata suis causis proximis, sunt res prorsus cõtingentes; quæ possunt esse, & nõ esse.

PErdifficilis est concertatio hæc de futuris cõtingẽtibus, satisq; cõtrouersa inter Theologos. Quotidie versatur in ore Theologorum, & nihil difficilius intelligitur. Nos in re hac regulis fidei priùs seruatis & Orthodoxorum Patrum sententijs, interpretabimur singula; quæque vexant ingenia, qua potuerimus claritate.

QVAESTIO PRIMA,

An Deus certò & infallibiliter cognoscat futura contingentia, & quomodo?

PRima ergo quæstio huius articuli, est Vtrùm Deus certò, & infallibiliter cognoscat futura contingentia? In qua quæstione vnum est certum, & sine controuersia, quòd Deus certò & infallibiliter cognoscit futura contingentia: at vero ex quo capite, aut ex qua radice procedat Deum habere certam & infallibilem cognitionem futurorum contingentium; nõ est eadem omnium sententia. ¶ S. Thom. in hoc articulo docet ex triplici ratione posse procedere, Deum cognoscere certò & infallibiliter futura contingentia. Primò, quoniam omnia futura contingentia sunt præsentia Deo in æternitate eius: quæ sanè æternitas ambit omne tempus præteritum, simul atq; futurum, cum suis differentijs. Et quoniam diuina visio, atque cognitio, mensuratur æternitate comprehendente omne tempus & quæcunq; tempore cõtinentur: idcirco Deus certò & infallibiliter videt & cognoscit futura contingentia. Vnde, sicut mea visio videt & cognoscit vniuersa illa, quæ continentur intra mensuram eius; (ad hoc enim, vt aliquid præsens sit meæ visioni, satis est quòd existat in mensura, qua visio mea mensuratur) ita quidem Deus videt certò & infallibiliter ea omnia, quæ continentur intra mensuram diuinæ visionis, quæ est æternitas. Nam vt aliquid sit præsens visioni Dei, satis est quòd sit in mensura, qua visio Dei mensuratur. Cùm igitur futura omnia contingentia sint intra æternitatem ipsam, & in æternitatis instanti, quo visio Dei mensuratur: sequitur, quòd omnia sunt præsentia visioni Dei. Secunda radix, cur Deus certò cognoscit, & infallibiliter futura contingentia, est quoniam Deus apud se habet præsentes rationes rerum omnium, & habet ideas: est enim illius essentia idea omnium creaturarum, quæ repræsentat veritates, & necessarias, & liberas, atque contingentes, quamuis non eadem ratione. Tertia radix, cur Deus certò contingentia futura cognoscit, est prædeterminatio suæ voluntatis. Nam sanè efficacia diuinæ voluntatis infinitæ, qua Deus voluit, quædam liberè, & quædam contingenter euenire; & prædeterminatio, atque prædefinitio rerum in hac voluntate: sufficiens ratio est ad certò cognoscendum futura contingentia, quæ secundum consilium voluntatis suæ processerunt. Tandem, Deus futura contingentia cognoscit certò & infallibiliter per suam essentiam, tanquam per intelligibilem speciẽ. Essentia enim diuina, vt species intelligibilis, qua Deus intelligit, repræsentat etiam illi veritates liberas, & contingentes. ¶ Scotus in primo, distinctione 39. q. vnica. & Durand. d. 38. q. 3. & alij nouitij Theologi, negant futura contingentia Deo esse præsentia secundum esse reale, & secundum suam existentiam in æternitate Dei. Et docent durum esse sermonem

Scotus. Durand.

DT.ho.

D.Thom.in eo quod affirmat, omnia futura contingentia esse Deo presentia secundum proprias existentias & realitates,in mensura æternitatis: & hanc sententiam persuadent quibusdam argumentis. Nos vero eorum argumenta & maiora etiam proponemus,vt lucem quæstionis huius aperiamus. ¶ Primò sic argumentor. Deus non coexistit locis non existentibus in rerum natura, siue locis imaginarijs: ergo non coexistit temporibus futuris non existentibus, neque rebus futuris contingentibus, & modò non existentibus in rerum natura. Patet consequentia. Quoniam Deus tam immensus est, sicut æternus; sed non obstante immensitate eius, Deus non coexistit locis non existentibus: ergo non obstante eius æternitate, Deus non coexistit rebus futuris, neque temporibus futuris. ¶ Secundò. Quoniam si futura omnia contingentia sunt Deo præsentia in æternitate eius, sequitur quod ab æterno fuerunt præsentia Deo: & ex consequenti sequitur, quòd creaturæ sunt coæternæ Deo secundum proprias realitates & existentias. ¶ Præterea. Si futura omnia contingentia sunt Deo præsentia in æternitate, sequitur quòd Deus non accipit denominationem aliquam ab extrinseco de nouo in tempore: & consequenter sequitur, quod Deus ab æterno fuit realiter dominus, & formaliter dominus, in ordine ad eius æternitatem. Nam vniuersæ creaturæ fuerunt Deo præsentes ab æterno, & coextiterunt Deo: imò cùm fuissent præsentes in æternitate, erant aliquid extra Deum. Sequeretur etiam, quòd Incarnatio Christi fuit præsens ab æterno, & quòd Deus ab æterno est homo. Quoniam omnia facta & futura ante mundi constitutionem, secundum se præsentia erant Deo in æternitate. ¶ Ad hæc. Deus non cognoscit, neque accipit suam cognitionem ab obiecto aliquo creato; alias via lesceret diuinus intellectus, vt docet Aristotel 12. Metaphy.texc. 51. sed Deus omnia cognoscit in sua essentia & in sua substantia, tanquam in proprio & per se obiecto: ergo impertinens est quòd creaturæ omnes & futura contingentia, dicãtur esse præsentia Deo in æternitate; ad hoc vt Deus certò & infallibiliter illa cognoscat. ¶ Quinto. Quæcunque coexistunt vni tertio, coexistunt inter se: sed præsentia, præterita, & futura, coexistunt vni tertio, scilicet æternitati; Antichristus enim & Adã coexistunt æternitati: ergo coexistunt inter se: sed hoc est falsum: ergo non coexistunt æternitati. ¶ Sexto. Si futura omnia, præsentia sunt Deo in æternitate secundum esse reale proprium & eorum existentiam: sequitur quòd futura omnia iam sunt. Patet consequentia. Quoniam rem esse præsentem, supponit ipsum esse, & præsentialitas rei est impossibilis sine esse ipsius rei, eò præsertim quòd omne illud quod est tale in ordinatione Dei, simpliciter est tale: sed futura contingentia sunt præsentia in ordine ad Deum & eius æternitatem: ergo simpliciter iam sunt: quod est manifesta implicatio. ¶ Item. Quod non est, nulli potest coexistere: sed futura contingentia modò non sunt: ergo nulli possunt coexistere: ergo non dicuntur esse præsentia æternitati. Patet prima consequentia. Quoniam coexistẽtia importat relationem realem vtriusque extremi. ¶ Deinde. Certè si futura contingentia sunt ab æterno præsentia Deo: sequitur bene quod non esse illorum, nunquam præcessit esse suum. Sequela patet. Quoniam futura contingentia, ipsa quidem ab æterno fuerunt Deo præsentia: ergo si ab æterno; bene sequitur quòd non esse nunquam præcessit esse eorum. Et similiter sequitur, Futura secundum suas existentias fuerunt ab æterno Deo præsentia: igitur nunquam in tempore producentur. Patet consequentia. Nam ab æterno fuerunt in actu secundum suam realitatem & existentiam præsentia Deo: ergo si semper fuerunt in actu, nunquam in tempore producẽtur in actu de nouo. ¶ Rursus. Futura cõtingentia sunt præsentia Deo ab æterno: ergo futura contingentia bis producuntur; nempè semel in æternitate, & semel in tempore: quod est impossibile. ¶ Decimò Bene sequitur, Futura contingentia sunt Deo præsentia ab æterno secundum suas existẽtias & realitates: ergo cognoscuntur ab æterno à Deo notitia intuitiua: consequens est falsum: ergo, &c. Probatur minor. Quoniam Antichristus modò non habet plus de esse aut de existentia, quàm homo possibilis qui nunquam erit: sed homini possibili nunquã futurũ Deus nõ cognoscit notitia intuitiua, sed solũ notitia simplicis intelligẽtiæ: ergo similiter Antichristũ, antequã sit in tẽpore, nõ videt notitia intuitiua; sed abstractiua. ¶ Præterea. Futura cõtingentia nõ sunt præsentia, neq; coexistẽtia angelo: ergo neq; sunt præsentia, neq; coexistentia diuinæ cognitioni. Patet cõsequentia: Quoniã angelus mẽsuratur æuo æuum vero est mensura quædã carens omni successione, & cõprehendens omnia tẽpora: igitur si futura contingentia coexistunt Deo, quia comprehenduntur ab æternitate; eodem pacto sequitur quòd futura contingentia sunt præsentia angelo & coexistentia, quoniam æuum omnia ambit tempora, præterita, præsentia, & futura: sed angelus non habet futura contingentia sibi præsentia ratione æui: ergo neque Deus ratione æternitatis. ¶ Duodecimò arguitur ad hominem, contra D.Thom. Quoniam. 1. par. q. 57. ar. 3. ad 3. affirmat, quòd quanquam angelus à principio suæ creationis habeat species intelligibiles ad cognoscendum omnia singularia futura: cæterũ nõ cognoscit à principio omnia singularia; neq; illæ species sunt actuales similitudines singularium rerum, quousq; res ipsæ sint in rerum natura secundum suas realitates & existentias. Quia cùm omnis cognitio fiat per assimilationem, & assimilatio sit relatio inter extrema: sequitur quòd non existentibus ipsis singularibus, angelus non potest cognoscere per species congenitas, ipsa plura singularia, antequam sint: ergo quamuis æternitas, quæ est mensura diuinæ cognitionis, æqualiter se habeat ad præsentia, præterita, & futura, nihilominus Deus non potest videre futura contingentia secundum proprias existentias & realitates. Quoniam ipsa futura non sunt secundum suas realitates, & existentias in tempore. ¶ Postremò arguitur. Nã hæc nõ est bona cõsequentia, Mea visio mensuratur instãti præsentis tẽporis: igitur ego video omnia visibilia, quæ mensurãtur eodem instanti præsenti meæ visionis. Sicut nõ valet, Mea intellectio mẽsuratur instanti. A: ergo intelligo omnia intelligibilia coexistẽtia intra illud instãs, quo mẽsuratur mea intellectio & mea cognitio. Igitur eodẽ modo hæc nõ est bona cõsequetia, diuina cognitio mẽsuratur æternitate: igitur diuina

Argum. 1.
Secundum.
Tertium.
Quartum.
Arist.
Quintum.
Sextum.
Septimum.
Octauum.
Nonum.
Decimum.
Vndecimũ.
Duodecimum.
Decimũ tertium.

diuina visio,& cognitio,fertur ad res omnes,quę cõtinẽtur in eadem ęternitate,secundũ suas existentias.

Cicero. Empedocl. Diodorus.

In hac dubitatione,quæ leuis non est; Cicero lib. de Fato. Diodorum & Empedoclẽ asseuerat docuisse nullam esse rerum contingentiam;sed vniuersa necessariò prouenire:& Aristotelẽ cõmemorat etiã fuisse huius sententiæ; sed non sine iniuria quidẽ. Theodoretus lib.de Græcanicis curãdis affectionibus, etiã Aristot.in hanc vocat sententiam: sed immeritò quidem,hæc illi culpa obijcitur. Primo enim lib. de Interpretatione. c. 8. clarissimo fatetur testimonio rerũ humanarum contingentiam: nam vna hac sublata contingentia, perit prorsus omnis politica, & ciuilis gubernatio. Fecit præterea Aristoteles hominem liberum;qui positis omnibus requisitis ad operãdum, potest agere, & non agere liberè quod sibi placuerit. Vt autem consentiant ad inuicem, diuina præscientia,hominis libertas,& rerum contingentia; id nõ est satis apertum apud Arist. De quare in progressu huius controuersiæ nos plura dicemus. ¶ Interim tamẽ pro explicatione huius dubij, obseruare oportet primò:quòd æternitas est quædam duratio infinita sine termino,absq; initio, & finẽ. Est præterea mensura, quæ neq; constat ex partibus;neq; habet præteritum, aut futurum: & consequenter non habet successionem. Ita tamẽ caret initio & fine, quòd tota durationis æternitas est vnicum nunc stans, & vnicum instans permanẽs indiuisibile: durationę tamen infinitum.Si roges, Cùm æternitas sit duratio & mensura quędã:cuius esse mẽsurat, vel cuius rei metitur durationem,& esse? Respondetur,quòd æternitas est adęquata mensura; qua mensuratur esse Dei, & substantia Dei. Eadem præterea æternitate mensuratur diuina cognitio& visio,qua Deus videt vniuersa,æterna, & temporalia, & futura cõtingentia.Et idcirco Boethus. 5. de Consolatione dixit, q; æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Vnde, cùm æternitas sit duratio infinita; ambit sub se omne tempus verum & imaginarium, continuum & discretum,angelicum & humanum.Pierius Valeria.lib. 39.suæ Hierogliphicæ, dicit quòd circulus est hierogliphicũ & symbolum Dei; quòd in ea figura neq; principium,neq; finem inueniri sit: quod æternitatis est proprium. Et quoniam omnium est figurarum capax sphera,atq; circulus ; vniuersitatem ipsam intra se cõplecti videtur. Et ab huiusmodi circulo exactè peracto, cũ videlicet Sol à matutino Orizonte digressus, eòdem redit vndè ferri cœperat:diuinæliterę posuerũt(tota die)pro, perpetuò Psal. 71. Vbi enim legimus ; Vt cantem gloriam tuam , tota die:Symmachus pro lectione, quæ est tota die; transtulit,perpetuò: Vt cantem gloriam tuam perpetuò. Vnde,etiam AEgyptij Deum ex hierogliphico circuli intelligebant. Persæ quoque Iouem cœli circulum nuncupabant. Qui mos apud Turcas perdurat: qui ablata quaque eum matutinales fundunt acclamationes, quarum sensus est; Deum fuisse semper, futurumque semper.Ex symbolo æternitatis, nempè ex circulo & sphera , turpiter errandi occasionem sumpsere Philosophi nonnulli. Qui videntes mundum hunc visibilem sphericum esse & circularem, & spheram esse symbolum æternitatis ; dixerunt mundum caruisse principio , & fine etiam cariturum ; & sic vtrumque esse æternum : quod est contra fidem & veritatem , dicente sacra Scriptura : In principio creauit Deus cœlum,& terram. ¶ Secundò obseruandum est, quòd æternitas comparatur ad tempus nostrum, tanquam mensura quædam cõmunis ad particularem.Nam sicut esse diuinum comparatur ad omne esse creatũ , & creabile; sicut esse plenissimum & sicut essecommune communitate perfectionis & causalitatis,ad esse particulare; quoniam quidquid est bonitatis & perfectionis in esse creato, continetur in esse diuino tanquam in prima causa & in exemplaritate quidem æternitas in ratione mensuræ comparatur ad tempus,sicut mensura communis ad propriã & particularem. Vnde sicut illa, quæ continentur in hac aula, continentur in hac ciuitate; & quæ continẽtur in hac ciuitate continẽtur à cœlo, & sicut illa,quæ continentur in hoc instanti, sunt in hac hora,& quæ sunt in hac hora,sunt in hoc mense, & dicũtur in hoc anno præsentia,in quo continentur tanquam in mensura communi & inadæquata : ità quidem omnia quæ sunt in tempore , siue præterita, siue præsentia, siue futura , omnia continentur in mensura æternitatis , sicut in mensura inadæquata, & communi. Itaque vniuersæ temporum differentiæ,quæ inter se simul coexistere non possunt: relatæ tamen ad æternitatem , simul in æternitate continentur. Est enim æternitas duratio quædam permanens , & vnicum nunc stans, nunquam fluens:& idcirco cùm sit illud nunc duratio infinita permanens, simultate quadam attingit præteritum & futurum. ¶ Tertiò notandum est,quod vt aliqua dicantur coexistere , requiritur vt coexistant in eadem mensura durationis. Quo fit, vt Adam & Antichristus non dicantur coexistere in tempore : quia non continentur in eadem vtriusque mensura durationis. Atverò dicuntur coexistere æternitati, quia continentur simul in eadem mensura durationis , quæ est æternitas: quamuis æternitas hæc, sit mensura inadæquata & communis vtriusque , quæ continet præteritum & futurum.Et ob id Adam & Antichristus dicuntur coexistere in ęternitate , tanquam in mensura inadęquata : quæ & excedit omnia tempora , & comprehendit illa in vnico nunc.Rursus,durationes ipsæ ad inuicem dicuntur coexistere: quia vna continetur in altera,& ab altera. Sicut tempus præteritum,& futurum,dicitur coexistere ęternitati:quia vtraq; differẽtia præteriti & futuri temporis , ab æternitate simul continetur. ¶ Quartò aduerte , quòd quando communiter dicitur quòd futura contingentia sunt præsentia Deo in æternitate , non est intelligendum , q; futura contingentia sunt præsentia Deo pro quolibet tempore : sed tantum pro tempore , in quo sunt. Verbi gratia , Antichristus ab æterno fuit præsens Deo secundum suum esse , & secundum suam realitatem : sed tamen non fuit Deo præsens ab æterno pro tempore Adæ,aut pro tempore Noe : neque pro tempore alio quocunque,in quo nõ est,aut non fuit, sed tantũ pro eo tempore , in quo tanquam in mensura sibi adæquata Antichristus erit.Quo fit,vt futurum contingens coexistens æternitati , non fundet relationẽ coexistentiæ pro quolibet tẽpore sed tantũ pro eo tẽpore determinato , in quo Antichristus erit: quia solùm pro illo tempore coexistit ęternitati.Itaq;

futura

Pro explicatione huius dubij nota.1.

Boethus.

Pierius Valer.

Psal.71.

Symmac.

Nota.2.

Nota.3.

Nota.4.

futura contingentia neq; coexistunt Deo, neq; sunt præsentia Deo pro quolibet instanti nostri temporis, in quo non dum sunt: bene tamé coexistunt Deo in instanti æternitatis; & pro tempore, in quo sunt. ¶ Postremò est notandum, quòd ista propositio, Futura contingentia sunt præsentia Deo in æternitate secundum suas existétias; & sui similes propositiones, quales sunt istæ; Omnia coexistũt Deo, Omnia sunt Deo præsentia: possunt habere duplicem sensum. Primus sensus est, quòd illud verbum (sunt) vniat extrema pro instanti nostri temporis, siue pro tempore præsentis: & sic propositiones illę falsæ sunt. Quoniam in hac hora præsenti, futura contingentia non sunt in rerum natura & ex consequenti non sunt præsentia æternitati. Et in hoc sensu Scotus intellexit D. Thom. suisq; argumentis illum impugnauit: cæterùm. Doctor Sanctus non intellexit has propositiones in hoc sensu; & idcirco otiosé argumentatur Scotus. Vnde secundus sensus illarum propositionum, est si verbum illud (sunt) vniat extrema pro instanti æternitatis: & iste sensus est verus, ac proinde etiam propositiones illæ veræ sunt Quoniam omnia futura, quę venturo tempore erunt, sunt Deo præsentia in isto nunc æternitatis. Et ex hac intelligentia soluuntur plurima argumenta, quę militare videntur cõtra S. Tho. ¶ Sed dicet aliquis, contra. Nam ex doctrina explicata infertur, q; in æternitate Dei simul sunt esse Antichristi, & nõ esse Antichristi; post quã omnia, quæ sunt in quauis tẽporis differentia, sunt simul in æternitate: cõsequens est falsum. Quoniam tunc istæ cõtradictoriæ, Antichristus est & Antichristus non est, essent simul veræ in æternitate. Caietanus in hoc ar. concedit quòd propositiones illæ, quæ sunt contradictoriæ in instanti nostri temporis, possunt simul esse veræ in instanti æternitatis: ob id q; cùm esse & nõ esse Antichristi sint in æternitate, & æternitas sit indiuisibilis & tota simul; sequitur q; Antichristus simul est & nõ est in instanti æternitatis. ¶ Verùm, hęc Caietani sentẽtia mihi non probatur. Quoniam sicut hę duę propositiones, Antichristus est, Antichristus nõ est, sunt contradictoriæ verbo vniente in vtraq; pro instanti nostri temporis: ità etiam sunt contradictoriæ verbo vniente pro æternitate; vt patet ex legibus contradictoriarum. Et idcirco neq; veræ, neq; falsę sunt simul etiam in æternitate: sed negatiua est falsa, scilicet Antichristus nõ est in æternitate. ¶ Si obijcias; Antichristus habet nõ esse in æternitate: ergo non habet esse in æternitate: ergo hæc est vera, Antichristus non est in æternitate. Patet consequentia, ex regula Dialecticorum. 2. lib. de Interpretatione, Ab affirmatiua ad negatiuam variato prædicato penes finitum & infinitũ valet argumentum. ¶ Respondetur, duas illas propositiones de prædicato contradictorio, posse simul esse veras in æternitate: & idcirco istæ sunt simul veræ, Antichristus habet esse, Antichristus habet nõ esse in æternitate. Nego tamé, q; possint duæ propositiones contradictoriæ simul esse veræ. Et quãdo arguitur, Ab affirmatiua ad negatiuã: respõdetur, q; ille mod⁹ arguẽdi habet verũ, quando copula vnit extrema pro mesura propria & adæquata; non tamen quãdo vnit pro mẽsura inadæquata, & excedente. Nã fingamus, q; summo manè Petrus legit, & eodem die in vltima parte diei ipsius non legit: tunc istæ duę propositiones de prædicato cõtradictorio sunt simul veræ, Petrus hodiè legit, siué est legens; Petrus hodie est non legens; & sunt simul veræ: & nihilominus non benè sequitur, Petrus hodiè est non legens: ergo hodie non est legens. Ità igitur in proposito. Nam quãuis æternitas sit indiuisibilis, & tota simul; æquiualet tamen omni tempori vero, & imaginario: quoniam ambit omne tempus intra se, & ob id est mẽsura inadęquata. Quare ex eo quòd duæ propositiones de prædicato contradictorio; sint simul veræ in æternitate; non sequitur quòd duæ contradictoriæ de verbo contradictorio, sint simul veræ. ¶ Secundò respondetur ad argumentum, quòd contradictio debet esse eiusdem, de eodẽ, ad idem, secundum idem; & similiter in eodem tempore. Vnde, quamuis in æternitate illæ duæ propositiones sint simul veræ; Antichristus est, Anuchristus non est: non tamen sunt cõtradictoriæ; quia nõ sunt ad idem, secundum idem. Et similiter quoniam ista propositio, Antichristus est, non est vera in æternitate pro quolibet instãti temporis: sed tãtum pro eo tẽpore, in quo Antichristus erit. Nõ enim est vera, Antichristus est, pro tempore Noe: sed est vera in instanti æternitatis, pro tempore in quo erit in fine sæculorum. Et similiter ista propositio, Antichristus nõ est, est simul vera in æternitate; non pro quolibet tempore comprehenso ab æternitate: sed solũ pro illo tẽpore, in quo Antrichristus non est. Et consequenter non est vera in æternitate, pro quolibet tẽpore comprehẽso ab æternitate: sed tantũ pro eo tempore, in quo Antichristus non existit. Ac proinde illę nõ sunt propriè cõtradictoriæ, si verbum non vniat non solũ pro instanti æternitatis; sed etiam pro eodem instanti tẽporis: ità vt verbum vniat pro instãti æternitatis, in ordine ad vnum & idem tẽpus ab eadem æternitate comprehensum. Quare non se habent similiter.

His constitutis, est prima cõclusio. Deus cognoscit non solùm entia necessaria, & præsentia: sed etiam omnia entia futura, contingentia, & libera. Hæc conclusio est de fide: & cognita etiã fuit à Philosophis antiquis. Et habetur in sacra Scriptura Sapien. 8. c. Præterita nouit, & de futuris æstimat: signa & monstra cognoscit, antè quã fiant; & euentus tẽporũ, & sæculorum. Et Isai. 41. Dicite nobis quæ ventura sunt, & sciemus quoniam Dij estis vos: vbi sacra Scriptura docet, signum Diuinitatis esse, futura cognoscere & videre. Et iterum. 48. c. Prædixi tibi ex tunc, antequam venirẽt indicaui tibi. Et Ioan. 14. Christus ait: Et nũc dixi vobis priusquam fiant; vt cùm factum fuerit, credatis. Et Psal. 138. ait Propheta Regius: Intellexisti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas præuidisti: eccè tu Domine cognouisti omnia nouissima & antiqua, id est futura, præsentia, & præterita. Ratione etiam persuadetur hęc veritas: Quoniam Deus est causa omnium rerum, & futurorum contingentiũ, & liberorum, per suam scientiam practicam: ergo priùs scit & cognoscit futura contingentia & libera, quam producantur & fiant. Sicut artifex priùs habet ideam artificiati; & cognoscit rem producendam, & efficiendam; quàm efficiat & producat postea ad extra in tempore. Igitur Deus, qui artifex est vniuersorum futurorum contingentium, priùs cognoscit futura contingentia, quàm illa in tempore fiant. Secunda ratio sit: Deus cognoscit omnem rerum ordinem

&

Nota vlt.

Obiectio.

Caietanus.

Solutio.

Replica.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Concl. 2.

Sapien.

Isai.

Ioan.

Psalm. 138.

& statum; nam talis cognitio pertinet ad prouidentiam & gubernationem vniuersitatis rerum: ergo Deus non solùm præsentia & præterita, verum etiam futura cognoscit. Tertia ratio sit: Effectus potest euidenter cognosci, antequam in tempore producatur, in sua causa; sicut ecclipsis euidenter cognoscitur in sua causa antequam sit, à Mathematico, & ab Astrologo: sed Deus per se ipsum & per propriam voluntatem, est causa omnium entium contingentium & liberorum, & prædefinit illa futura contingentia, & libera: ergo Deus per se ipsum & per propriâ scientiam, quam habet, cognoscit futura contingentia & libera. Quarta ratio sit: Deus cognoscit merita hominum, & demerita: sed hæc pendent ex causis liberis, & præterea hæc Deus nouit ab æterno; aliàs diuinæ scientiæ aliquid accresceret: igitur Deus cognouit semper & ab æterno, & nunc cognoscit futura contingentia; antequam fiant. Probatur maior. Quoniam Deus est iudex viuorum & mortuorum; & consequenter est præmiator bonorum, & punitor malorum operum: ergo necessariò cognoscit hominum merita & demerita. Maior etiã liquet. Quoniã meritum & demeritum ortum habẽt ex libero hominis arbitrio. Quinta ratio sit: Quoniam Deus omnia quæ cognoscit, sine aliqua prorsus successione cognoscit: ergo simul intelligit futura & præsentia, sicut præterita. Si verò Deus non cognosceret futura contingentia, præterquam quòd esset ignorans; eius cognitio esset successiua: quod derogat diuinæ maiestati & infinitati.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Non solùm Deus cognoscit futura cõtingentia, & libera: sed cognoscit illa certò, & infallibiliter. Quæ conclusio similiter est de fide, sicut præcedens. Et habetur in diuina Scriptura ad Hebræ. 4. c. Omnia sunt nuda, & aperta in oculis eius. Et Eccles. 23. & 39. Oculi Dñi lucidiores sunt Sole: neq; est quid mirabile, neq; nouũ, in oculis eius. Ratione etiam probatur hæc cõclusio: Nam si Deus euidenter certò & infallibiliter non cognosceret ista futura contingẽtia, & libera; tũc Deus posset falli: quod est contra ipsius essentiã & naturã; qui nec falli, nec fallere potest, cùm sit prima veritas. Præterea etiam: Quia si Deus non cognosceret euidẽter certò & infallibiliter futura cõtingentia; sequeretur q; postea quando in tempore producuntur, cognosceret illa euidenter, certò, & infallibiliter: atq; ita perficeretur diuina cognitio & in tẽpore fieret certa & infallibilis; cùm antea non esset certa, neque infallibilis: quod est cõtra fidem, sicut dictum est.

Ad Hebræ. Eccles.

Conclu. 2. Tertia Conclusio. Omnia futura contingentia, sunt præsentia Deo secundũ suas existentias, & realitates, antequam in tẽpore fiant: & consequẽter mundus iste cũ vniuersis suis partibus, quę sunt & præcesserunt, secundũ eandem existentiam & realitatem, quã modò habet, & habuit, & habebit in futuro tempore; fuit præsens ab æterno secundum se in instanti æternitatis, antequam in tẽpore fieret. Hæc conclusio est mihi certissima. Quã tenet S. Tho. in hoc ar. & 1 contra Gent. c. 66. & 67. & de Veritate. q. 2. art. 1. & Ferrar. 1. cõtra Gent. c. 66. Capreolus in. 1. d. 36. q. 1. in ar. 2. explicat sententiam D. Tho. & dicit se illam non intelligere, neq; posse penetrare: & tamẽ propter reuerentiam S. Tho. non audet illã impugnare. Caiet.

D. Tho. Ferra. Capreol. Caietanus.

in hoc art. laudat conclusionem D. Thom. propositam. D. Augustin. explicans illud Psalmi. 49. Pulchritudo agri mecum est: tenet eandem sententiam. Et inquit: Præterita nouit Deus, atq; præsentia: & futura illi non detrahuntur. Et sermone. 11. de Verbis Apostoli, explicans illud ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem; inquit: Non vanè elegit eos, quos ab æterno habuit in sua præscientia, & in sua præsentia. Et hoc est, quod legimus Psal. 89. Mille anni ante oculos tuos; sicut dies hesterna quæ præcessit. Et rursum, Eccles. 39. Opera omnis carnis coram illo, à sæculo vsque in sæculum respicit: & nihil est nouũ; vel vt alia translatio habet, Nihil est mirabile in oculis eius. Tandem Paul. ad Roman. 4. dixit: Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt: vocare autem, pertinet ad res præsentes & existentes. Rationibus etiam persuadetur ista conclusio. Primò: Quoniam diuina cognitio mensuratur æternitate: sed æternitas vnico instanti indiuisibili & permanente simul ambit & comprehendit vniuersas temporum differentias, scilicet præsens, præteritum, atque futurum: igitur in æternitate sunt ea omnia, quæ in futuro tempore continentur, & erunt: ergo sunt præsentiã diuinæ cognitioni, quæ eadem æternitate mensuratur. Secundò probatur: Nam illud dicitur esse mihi præsens secundum se, quod coexistit intra distantiam & mensuram meæ visionis: sed vniuersa futura contingentia coexistunt diuinæ cognitioni intra mensurã eiusdẽ diuinæ cõgnitionis, & nihil potest prorsus impedire hanc diuinam cognitionem: ergo Deus videt vniuersa futura contingentia, quæ continentur in eadem æternitate secundum suas realitates & existentias. Tertiò probatur: Si duo homines essent, quorum alter haberet exilem & tenuissimam visionem, alter verò fortissimam: tunc illa, quę essent occulta & absentia vni illorum, alteri essent manifesta & præsentia: ergo quatuis visio hominis, vel angeli, se tantùm extendat ad ea, quæ continentur in tempore præsenti; nihilominus Deus, cuius cognitio mensuratur infinita duratione æternitatis, habebit cognitionem quæ se extendat ad omne tempus præsens & præteritum & futurum: sed quodcunq; futurum, contentum est intra mensuram æternitatis: ergo est Deo præsens secundum se. Item etiam optimè persuaderi potest hæc conclusio sic: Nam Adam & Antichristus vel simul coexistunt Deo, vel non! Si primum: habeo intentum, q; omnia tam præterita, quàm futura, coexistunt Deo in æternitate. Si secundum, scilicet quòd non coexistunt simul Deo; quia Adam iam coexitit, & Antichristus coexistet in æternitate: sequitur ex hoc, quòd in æternitate ipsa est præteritum & futurũ. Patet sequela. Quia nihil est præteritum, aut futurum, in ordine ad aliquam mensuram durationis; nisi illa mensura habeat præteritum, aut futurum: igitur si Adam in ordine ad æternitatem non coexistit modò Deo, sed coexitit; neque etiam Antichristus coexistit, sed coexistet aliquãdo, nempé futuro tempore; sequitur q; in æternitate est præteritum, aut futurum: consequens est falsissimum: ergo, &c. Præterea persuaderi & illustrari potest conclusio proposita, exemplis. Primum exẽplum, est de centro & circulo; in quo omnes lineæ à centro vsq; ad circunferentiam si comparentur inter se, sunt distãtes, & non dicũtur

coexistétes, si cõtinuè moueantur & fluant: & tamẽ relatæ ad centrum omnes, dicuntur coexistere respectu illius. Quoniam centrum, vnum cùm sit, tangit vniuersas lineas simul: & est præsentissimũ illis, quãcunq; illæ sint distantes. Ita igitur dicendum est, q; licèt vniuersæ res præteritæ, præsentes, & futuræ, inter se se collatę & comparatę non coexistant; quia futurum non coexistit præterito in sua propria mensura: cæterùm si futura & præterita referantur ad nunc̃ æternitatis, quod ambit vniuersas temporis differentias & mensuras quãtumcunq; distantes; in illo tamẽ nunc æternitatis Antichristus coexistit cum Adam.

D.Thom. S. Tho. 1. contra Gent. c. 66. interpretatur hac similitudine conclusionem propositam & sententiam suã. Fingamus (inquit) puncta, quæ sint in aliqua circunferentia; & esse quidem labentia & fluentia, vt instantia temporis fluunt: & fingamus punctum, quod est in centro, esse permanens; Tunc puncta illa, quæ sunt in circunferentia, coexistunt cẽtro; quamuis inter se non coexistant; quia fluunt & labuntur. Similiter inquit, quamuis futura contingentia non coexistant inter se: possunt tamen coexistere æternitati. Tertium exemplum est, de illo qui ascendit speculam; qui sanè cùm sit in altissimo loco, simul videt vniuersos prætereuntes, priores & posteriores: quãuis priores inter se non videant posteriores; imò illi inter se non dicãtur esse sibi præsentes: omnes tamen dicuntur præsentes in ordine ad illum, qui est in specula. Et rursus sicut anima rationalis, est vnicus spiritus in toto corpore humano: & tamen simul tangit vniuersa corporis humani membra quantumcunq; partes illæ distent inter se se & sint absentes, quia omnes præsentissimæ sunt ipsi animæ. Tandem, Sicut baculus fixus existens in medijs aquarum vorticibus, coexistit vniuersis labentibus vndis: quãtis aquæ fluentes quædam sint priores, quædam verò sint posteriores. Eodem igitur modo dicendũ est de vniuersis rebus futuris contingentibus & de præteritis, atq; præsentibus. Quãuis enim res istæ in tempore productæ, inter se se nõ sint præsentes, neq; coexistentes: at verò respectu durationis, quæ est æternitas, omnes dicuntur esse coexistentes, & in illa æternitate præsentes. Et eodem modo alii qui dicere solent, quòd dies hodiernus & hesternus, non sunt simul præsentes; neque ad inuicem coexistentes: at verò respectu mensuræ totius mensis, dicuntur ad inuicem coexistere & esse præsentes. Ita loquendum est de futuris & præteritis, in ordine ad æternitatem.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Deus inter alias rãtiones, ob quas cognoscit futura contingentia: etiam cognoscit illa prout præsentia sunt illi, & determinata secundum esse proprium. Sanè Deus cognoscit futura contingentia, vt S. Thom. docet in hoc articulo: quia habet rationes omnium rerum in sua essentia, & ideas illarum. Et præterea cùm omnia quæ in tempore fiũt à Deo, sint prædeterminata & prædefinita; Deus enim ex summa efficacia suæ voluntatis fecit vt essent entia contingentia, & dedit modum quo fierent hìc & nunc contingenter; ideirco in huiusmodi prædefinitione & præordinatione efficaci, Deus cognouit quæcunque in tempore facta sunt, & futura sunt. Et tandem, Deus cognoscit futura contingentia, vt præsentia in sua reali & actuali existentia; quæ eis conuenit extra suas causas. Hanc cõclusionẽ tenet Sanctus Thom in hoc art. 1; & 1. contra Gentes. c. 67. & Boethus. 5. de Consolatione; & AEgidius. 1. Sent. d. 38. q. 1. & Caie. in hoc art. & Ferrar. 1. contra Gent. c. 66. & 67. Et probatur ex illo Sapiẽt. 8. c. vbi legimus: Signa & mõstra scit, antequã fiant; & euentus tẽporum & sæculorũ. Ex quo testimonio colligo argumentũ: Obiectũ scientiæ est certũ & determinatũ: sed futurum contingens, sub ratione futuri est incertum, vt infrà dicemus; vt præsens autem & determinatum ad vnum, est certum: si igitur Deus scit euentus temporum & sæculorum, sequitur q; eidẽ sint præsentes res futuræ antequam fiant. Præterea: Diuina cognitio est tota simul: ergo Deus ità cognoscit futura contingẽtia antequam sint & postquam fuerunt; sicut quãdo sunt. Patet consequentia. Quia si aliter cognosceret quãdo sunt, & aliter antequam essent, vel postquam fuerunt; diuina cognitio non esset tota simul, sed esset quadam successione variabilis & commutabilis. Probatur antecedens. Quoniam diuina cognitio mensuratur æternitate, sicut & ipsum esse Dei: at æternitas est tota simul carens omni successione: ergo & diuina cognitio. Tum sic: Deus perinde nouit futura antequam sint, & postquam fuerunt; sicut & quando sunt: igitur futura contingentia relata ad diuinam cognitionem, sunt illi præsentia, & iam ad vnũ determinata: ergo cũ æternitas, quę est mẽsura diuinę cognitionis, sit tota simul permanẽs, & ambiens omnẽ tẽporis differentiã, & omnibus suis partibus coexistens; sequitur q; omnia entia futura in quacunq; differentia tẽporis relata ad diuinam cognitionem, sunt conspectui diuino præsentia: & cognoscuntur à Deo, non solùm ob id quòd rationes omnium illarũ rerum sunt in diuino intellectu; verumetiam, quia sunt ei præsentes in sua reali & actuali existentia, cui coexistit æternitas ipsa. Boethus. AEgidius. Caietanus. Ferrar. Sapient. 8.

Argum. ab Scoto. ¶ Sed argumentatur Scotus contra conclusionem propositam. Quoniam lectio mea futura, vt futura est; & sessio mea futura, vt futura est; aut cognoscitur certò & infallibiliter à Deo, aut non. Si primum: habeo intentum, q; ad certã cognitionem habendam de re futura, non opus est constituere rem præsentẽ Deo secundum suum esse reale: imò potest cognoscere Deus rem futuram, vt futura est. Si verò nõ cognoscitur certò à Deo: sequitur q; aliter Deus cognoscit præsentia, quàm futura; & aliter quæ sunt facta, quàm quæ sunt fienda: quod est expressè contra sententiam D. Aug. 5. super Genes. ad literam. Et patet sequela. Quia tunc præsentia, & ea quæ facta sunt, cognosceret Deus certò & infallibiliter: futura autẽ & fienda, nõ item.

Respon. ad argum. ¶ Respondetur, q; futurum contingens, vt futurum est, non habet esse in se ipso; sed in suis causis. Ad suas autẽ causas, comparari potest duobus modis. Primo modo, vt ad causas prorsus indifferentes & indeterminatas ad productionẽ illius futuritiã vt non sint magis determinatæ ad illud producendum, quã ad oppositum. Secundo modo, potest comparari ad causas omnino determinatas. Si consideretur primo modo: non cõsideratur quidẽ tunc futurum, vt futurum est; sed tantũ vt cõtingens est. Quoniã lectio futura, vt futura est, in causa omnino indeterminata & indifferente non habet magis rationem futuri, quã non futuri; quia non habet rationem futuri, nisi vt est in sua causa: sed in sua causa

causa, non est magis futura lectio, quàm non lectio; cùm causa illa sit omnino indifferens ad vtrumq; oppositorum: ergo, &c. Consideratur tamen, vt contingens: quia cõsideratur causa, vt indifferens ad esse & non esse. Si autem consideretur secundo modo, hoc est quatenus futurũ vt sic continetur in causis vel magis determinatis, aut omnino determinatis ad illud: tunc quidẽ consideratur vt futurum, non tamen vt omnino contingens. Quoniam causa quò magis determinata est, tantò minuit de contingentia: & ideircò si causa est magis determinata ad esse, quàm ad nõ esse; secundũ hoc, illud est minus cõtingens, & habet minorẽ statũ contingentiæ. Haec doctrina est Caieta-
Caietanus. in hoc articulo. Qua supposita, respondet Caietanus, q̃ futurũ cõtingens, vt est in causis omnino indeterminatis, non potest certò cognosci, neq; ab homine, neq; à Deo. Quod sanè non prouenit ex defectu diuinæ cognitionis, quæ perfectissima est & certissima: sed ex defectu ipsius futuri contingentis, quod vt sic, id est vt futurum cõtingens est, in sua causa prorsus indifferenti nõ est certo cognoscibile; imo repugnat certo cognosci. Quoniam vt sic, solùm est in causis prorsus indeterminatis: & consequenter vt sic, certo cognosci non potest. Si verò considerentur futura vt sunt in causis magis determinatis, aut omninò determinatis: tũc sanè possunt magis certò cognosci, secundũ q̃ in causis suis habent vel magis determinatum esse, quàm non esse; vel omnino certum & determinatum esse. Possunt præterea cognosci futura contingentia, ita vt cognoscãtur eorum causæ proximæ præcisè: & altero modo, vt cognoscãtur simul omnes causæ, quæ possunt euentũ impedire, aut non impedire; quæq; impediente, vel non impediente. Vnde, ad ar-
Caietanus. gumentum Scoti Caietanus respondet, q̃ futurum contingens vt sic & vt conteritũ in causis prorsus indifferentibus: nõ scitur certò à Deo propter rationem assignatam. Et quãdo infertur, Ergo aliter cognoscit Deus rem factã, quàm fiendam: negatur consequentia. Quia (ly aliter) dicit diuersum modum cognoscẽdi ex parte cognoscentis: Deus autẽ simul & vno tantùm modo, cognoscit omnia tã præsentia, quã præterita & futura. Verũ tamen est, q̃ futura contingentia vt sic, aliter se habẽt ad diuinã cognitionem, quã præsentia. Quia futura nõ sunt certò cognoscibilia vt sic; quæ continentur in causis omnino indeterminatis: præsentia verò certò cognoscuntur. Vndẽ vult dicere Caiet. q̃ licèt Deus certissimè cognoscat Antichristũ & eius futuritionem, id est, q̃ futurus est nobis: nihilominus tamẽ, futuritio ipsius Antichristi non est ratio, seu causa; qua certò cognoscatur à Deo: sed potiùs præsentia, seu coexistentia ipsius Antichristi cũ Deo, est vera causa q̃ certissimè cognoscatur à Deo. Vndè præclarè Doctor Sanctus de Veritate. q. 2. ar. 12. inquit, q̃ tunc aliquid cognoscitur vt futurũ, quando inter cognitionẽ cognoscentis & euentũ rei inuenitur ordo præteriti ad futurũ. Dei autem ad omnia non potest esse ordo præteriti ad futurũ, neq; præsentis ad futurum: sed ad omnia est ordo præsentis ad præsens. Quia cùm sit æternus, omnia sunt illi præsentia: æternitas nanq; adest cuicunq; differentiæ temporis.

Conclu. 5. Quinta Cõclusio. Deus cognoscit vniuersa futura cõtingẽtia, notitia intuitiua: & nõ abstractiua. Hãc cõclusionẽ cõstituo cõtra iuniores Theologos & Metaphysicos, qui hoc sæculo scripserunt. Existimãt enim, q̃ rerum futurarum, antequàm in tempore sint & producantur, solùm habet Deus cognitionem abstractiuam. Et probatur conclusio: Quoniam secundũ vniuersos Theologos & Metaphysicos; Deus cognoscit entia possibilia, quæ nũquam erunt, notitia simplicis intelligentiæ; at verò futura contingentia & vniuersa illa, quę habitura sunt aliquod esse in aliquo temporis differentia, Deus cognoscit notitia visionis: at visio pertinet ad notitiam intuitiuam: ergo illa notitia, qua Deus cognoscit futura contingentia, est intuitiua; & non abstractiua. Secũdo probatur: Notitia intuitiua, est notitia rei præsentis; & (vt dicunt Dialectici) est illa, quæ pendet ex præsentia obiecti: sed omnia futura contingentia nobis, iam sunt Deo præsentia in æternitate: ergo cognitio futurorũ contingentiũ, in Deo est cognitio rei præsentis; & ex cõsequenti talis cognitio est intuitiua. Tertio probatur: Si mea cognitio terminaretur ad res, quatenus meæ cognitioni coexistunt in tota mensura, qua mea visio & cognitio mensuratur; talis cognitio esset intuitiua, & non abstractiua: sed diuina cognitio fertur ad res, quatenus illi coexistunt in tota mensura æternitatis: ergo diuina cognitio futurorũ contingẽtium, est intuitiua. ¶ Sed dices, Obiectio.
contrà. Futura contingentia non sunt præsentia nũc, in isto instanti præsentis tẽporis: ergo nũc Deus nõ habet notitiã intuitiuã futurorũ cõtingentiũ. ¶ Respon- Respond. 1.
detur, q̃ notitia intuitiua Dei futurorum, dicitur esse præsens Deo respectu æternitatis: quoniã futura contingentia cognoscuntur à Deo in æternitate; & respectu diuinæ cognitionis dicuntur esse præsentia. Vnde, cùm cognitio Dei mẽsuretur æternitate, quæ tenebit futura sæcula: hoc sufficit ad hoc vt Deus dicatur habere notitiam intuitiuam rerum futurarum. ¶ Di- Respon. 2.
co secundò, q̃ in isto instanti temporis præsentis, est verum dicere quòd Deus habet notitiam intuitiuam futurorum contingentium: cæterùm non habet talẽ notitiam intuitiuam rerum, pro eo tempore in quo non sunt; sed pro eo tempore, in quo erũt. Quæ sanè mensura temporis, quamuis nobis futura sit: Deo tamen iam est præsens; quoniam est comprehensa ab æternitate. ¶ Ferrara. 1. contra Gent. c. 49. &. 66. no- Ferrar.
tat bene, q̃ ista propositio, In hoc instanti nostro & tempore vniuersæ res etiã futuræ nobis, sunt præsentes æternitati: habet duplicem sensum. Primus sensus est, q̃ illa determinatio (in hoc tẽpore nostro) dicat mensurã veritatis illius enuntiationis: & ità est verissima illa propositio. Nã in hac hora, verũ est res oẽs cognosci à Deo in se ipsis; & etiã cognosci res futuras in se ipsis: Secundus sensus est, si illa determinatio (in hoc tẽpore nostro) dicat mensurã non veritatis enuntiationis; sed mensurã rerum significatarũ: & tunc est falsa illa propositio. Quoniã facit hũc sensum, In hac hora præsenti res omnes etiam futuræ sunt; & à Deo in se ipsis videntur; & Deo in hac hora, in qua sunt, coexistunt: quod est falsissimum. Denuq; solutio huius argumenti patet ex his, quæ diximus in postremo notabili huius dubitationis à principio.

Sexta Cõclusio. Futura contingentia sub ratione Conclu. 6.
futuri, nõ cognoscuntur neq; ab homine, neq; ab angelo: neq; sub ea ratione sunt scibilia & cognoscibilia. Hanc conclusionem tenet D. Tho. in hoc ar. & de D. Tho.
Verit. q. 2. de Scientia Dei art. 12. in corpore: vbi in-

quit,quòd contingens vt futurũ est, per nullam cognitionem sciturcui falsitas subesse nõ possit. Vnde, cũ diuinę scientiæ nõ subsit falsitas, neq; subesse possit:impossibile esset q; de contingentibus futuris scientiam haberet Deus; si cognosceret ea vt futura sunt. Tunc enim aliquid cognoscitur vt futurũ est; quãdo inter cognitionem cognoscẽtis & rei euentũ,inuenitur ordo præteriti ad futurum. Qui ordo inueniri nõ potest inter cognitionem diuinã,& quamcunq; rem contingentem: quoniã ordo diuinæ cognitionis ad quãcunq; rem;semper est sicut ordo præsentis ad præsens. Probatur hęc conclusio: Nam scientia importat certã & firmã rei scitæ cognitionẽ;vnde in re, quæ cadit sub ratione scibilis, requiritur certitudo & determinatio quædã:sed contingens sub ratione futuri, est indifferẽs & indeterminatum; quoniã pendet ex causa,quæ æqualiter se habet ad esse & ad nõ esse:ergo sub ratione futuri,futurum hoc, vel illud,sciri nõ potest:ac proinde sola cõiectura, aut opinione,teneri potest; quib⁹ potest subesse falsum.

Nota. ¶ Verũ vt conclusionẽ hanc intelligas, obserua q; futura contingentia ex eo sunt futura cõtingentia, qm̃ continẽtur in suis causis contingentibus. Nã si essent extra causas,non essent futura;sed præsentia:& rursus nõ essent contingentia,sed determinata. Et idcirco diximus,q; dupliciter futura cõtingentia possunt cõparari ad suas causas. Primò ad causas omnino indifferẽtes & indeterminatas ad productionem ipsius futuri cõtingentis:quæ non sunt magis determinatę ad producendũ,quàm ad oppositũ. Secundò possunt cõparari,ad causas aliquantulũ determinatas,& non prorsus indifferentes.

Dico.1. ¶ Quòd si futura cõtingentia cõparentur ad causas prorsus indifferentes; tunc dico primò,talia futura cõtingentia propriè non esse futura: quia in sua causa non habẽt magis rationẽ futuri,quã non futuri. Quoniã causa indifferens & indeterminata prorsus;ex se non est magis determinata ad esse rei futuræ,quã ad non esse. Vnde,lectio futura nõ continetur magis in causa contingẽti omnino indeterminata,quã non lectio. Imò eodem modo sicut continetur esse lectionis,cõtinetur non esse: & æqualiter quidem,propter indifferentiã causæ. Quare optimè colligitur q; futura cõtingẽtia,vt sunt in causis indifferẽtibus;nõ sunt magis futura,q; nõ futura: bene tñ dicũtur cõtingẽtia; quia possunt esse & possunt non esse.

Dico.2. ¶ Dico secundò, q; si futura cõtingentia cõsiderẽtur in ordine ad causas indifferẽtes,& prorsus indeterminatas:sic,non possunt certò & infallibiliter cognosci, neq; ab angelis,neq; à Deo;neq; sunt scibilia: & hoc est,quod asseuerat.6.cõclusio proposita. Deus enim futura contingẽtia sub ratione futuri,qualia sunt illa, de quibus nunc loquimur;non scit. Et probatur:Quoniã talia futura vt sic, cõtinentur in causis prorsus indeterminatis, & indifferentibus: ergo per ordinẽ ad huiusmodi causas nõ possunt cognosci. Quod sanè non procedit ex defectu diuinæ cognitionis: sed ex indifferentia & incertitudine, quã habent in suis causis. Præterea: Diuina cognitio, certa est & infallibilis: sed futura cõtingẽtia, sub ratione futuri non possunt certò & infallibiliter sciri: ergo Deus non cognoscit certò & infallibiliter futura cõtingẽtia sub ratione futuri,quatenus sunt in suis causis prorsus indifferentibus. Probatur minor. Nã futura cõtingentia,sub ratione futuri cõtinẽtur in suis causis proximis; quæ cũ suapte natura sint impedibiles, & æqualiter se habeãt ad vtrãq; partem cõtradictionis; efficitur quidem vt effectus cõtingẽtes in ipsis cõtenti,possint euenire & nõ euenire: ac proinde qua ratione huiusmodi habẽt contingentiam & indifferentiã, non possunt certam cognitionẽ induere. Itẽ: Obiectũ certæ & infallibilis cognitionis certũ debet esse,& determinatũ:sed futurum cõtingens sub ratione futuri, est incertũ;pendẽs à causa prorsus indifferenti: ergo qua ratione tale est, nõ potest esse obiectũ certę & infallibilis cognitionis.

Dico.3. ¶ Dico tértiò,q; apud nos futura cõtingentia, quæ habent causas aliquãtulum magis determinatas,& non prorsus indifferentes; subiacent maiori cognitioni,& perfectiori:quãuis nõ infallibili.

Dico.4. ¶ Dico quartò quòd Deus benè cognoscit Antichristũ clarè & euidenter, & eius futuritionem in tẽpore, & cognoscit q; Antichristus vt existẽs in suis causis,est futurũ contingẽs, quod potest esse & nõ esse: cæterùm futuritio & existentia in causa sua indifferenti,non est ratio Deo ad cognoscẽdum ipsum Antichristũ; sed ipsa præsentia Antichristi, est ratio quare certò & infallibiliter cognoscitur. Et præterea, aliæ sunt rationes cur nos intelligimus Deum futura contingẽtia certò cognoscere: quas suprà explicuimus conclusione. 4. & alibi. Et ex his,satis patet sensus huius sextæ conclusionis.

Conclu.7. Septima Cõclusio. Quãuis futura contingẽtia,ex eo q; sunt præsentia Deo in æternitate; subijciãtur certæ & infallibili cognitioni Dei: sed tamẽ certitudo & infallibilitas diuinæ cognitionis,non sumitur ab ipsis rebus secundũ seipsas,in semetipsis. Prima pars huius cõclusionis,probatur:scilicet q; futura cõtingẽtia vt præsentia sunt,subiacẽt certæ & infallibili cognitioni Dei. Nam futurũ contingẽs est illud, quod potest esse & potest nõ esse, & nõ habet determinationẽ aliquam in sua causa:ergo ex isto capite nõ habet q; subijciatur certæ & infallibili cognitioni Dei:igitur ex eo q; est præsens, habet q; subijciatur certæ & infallibili cognitioni Dei. Secundò probatur: Futura cõtingentia,vt cõtingentia sunt, in ordine ad causas prorsus indifferẽtes & indeterminatas;non subijciũtur certæ & infallibili cognitioni;vt statim diximus; sed à Deo certò & infallibiliter cognoscũtur, vt fides docet:igitur cognoscũtur certò & infallibiliter; quatenus præsentia sunt,vel in prædiffinitione suę voluntatis. Præterea:Futura contingentia, quatenus sunt præsentia; sunt determinata, & habẽt certitudinẽ: ergo vt præsentia sunt, possunt subijci certæ & infallibili cognitioni Dei. Secũda conclusionis pars probatur etiam. Nã certitudo & infallibilitas diuinæ cognitionis, est perfectio ipsius; quæ in qualibet cognitione melior est ipsa,quàm nõ ipsa: sed perfectio diuinæ cognitionis,sumitur ab essentia ipsius Dei;non autem à rebus creatis:ergo,&c. Item probatur: Nam q; cognitio Dei futurorum contingẽtium sit certa;inter alia,procedit ex præsentia ipsarũ rerum:sed huiusmodi præsentiam Deus cognoscit tãquã in obiecto primario, in sua essentia & substantia:ergo scientia Dei sumit certitudinẽ & infallibilitatem,nõ à rebus ipsis secũdum se, & in se ipsis; sed à suo primario obiecto, quod est essentia diuina. Deniq;, hanc conclusionem ex superioribus satis ostẽdimus. Et plurima etiam argumẽta proposita in hoc dubio,eam manifestant.

Octaua

Conclu. 8. Octaua Cõclusio. Res posibiles, quæ nunquã futurę sunt; Deus cognoscit distinctè, clarè, & æquè perfectè: sicut cognoscit res futuras, quæ aliquando habebunt esse in aliqua differentia temporis futuri. Probatur ista cõclusio, primò: Quia Dei cognitio est vna & simplicissima; & per illam cognoscit Deus posibilia, quæ nunquã erunt; & similiter per eandẽ cognoscit futura contingẽtia, quæ erunt in aliqua temporis differentia: igitur æquè distinctè & clarè cognoscit posibilia, quæ non erunt, sicut futura contingentia. Secundò probatur: Obiectũ diuinæ cognitionis, in quo repræsentantur perfectissimè nõ solum futura contingentia, sed etiam entia posibilia, quæ nunquã erunt; est vnicum & simplicissimum; & præterea est præsens Deo cognoscenti & intelligenti: ergo Deus per cognitionem, quæ terminatur ad hoc obiectum sibi præsens, cognoscit omnia tam posibilia, quæ non erunt; quàm futura, quæ erunt, clarè & distinctè & perfectissimè. Cætera: Si ista cognitio non esset distincta, clara, & æquè perfecta, sequeretur q; si res posibiles, quæ non erunt, producerentur à Deo; diuina cognitio perficeretur. Et tunc cognitio rerum, quæ producuntur (quæ alioqui non erant producendæ) esset perfectior, & magis distincta in Deo: quod est imposibile. Quia cognitio cuiuslibet rei in Deo, est infinita, & infinitè distincta & clarè: ergo, &c. Sed dices, contrà: Cognitio intuitiua, est perfectior, quàm abstractiua: sed cognitio rerum posibilium, quæ non erunt, est abstractiua: cognitio ergo non est ita perfecta, sicut notitia intuitiua rerum futurarum; neq; tam distincta & clara. Respondetur, quòd in nobis cognitio intuitiua eiusdẽ obiecti, perfectior est, quàm abstractiua eiusdẽ obiecti: cæterùm in Deo propriè loquendo, nõ est notitia abstractiua. Quia obiectum diuinæ cognitionis, in quo Deus omnia cognoscit, est sibi præsens, scilicet sua essentia. Deinde intuitiuum & abstractiuũ respectu creaturarũ, prout sunt in seipsis, nõ ponunt entitatẽ intrinsecã in Deo: sed solùm relationem rationis. Quoniam per hoc q; produceretur res posibiles, quæ nunquã futuræ sunt; non accresceret Deo aliqua entitas, aut perfectio: sed solùm haberet nouam relationem rationis cognitio Dei ad creaturas de nouo productas.

Ad argum. Ad primum. Ad argumenta principio dubij proposita. Ad primum, respondetur distinguendo consequens. Nam æternitas cùm sit duratio in finita; & mẽsura inadæquata omnium temporalium; æquitatet successiuo infinito, siue vero, siue imaginario: & sic cõtinet omne temporale, & coexistibili. Immensitas vero non est mensura locorum, & non cõtinet futura ac præsentia, non est vtrobique adæquatio. Et quando dicitur, Deus non coexistit locis non existentibus: distinguo. Non coexistit per præsentiam localem: concedo. Nõ coexistit per æternitatem: nego. Quia sicut cætera futura contingentia coexistunt Deo respectu suæ cognitionis in æternitate: ita loci non existentes modò in rerum natura, coexistunt Deo respectu suæ cognitionis in æternitate; quia mẽsurat utrumlibet cognitio. ¶ Ad

Ad secundũ secundũ respondetur negãdo sequelã. Quoniã ad hoc vt aliqua creatura dicatur Deo cõtemporanea requiritur q; in ordine ad propriam mensuram, numquam habuerint esse suæ durationis. Et quando arguitur, Creaturæ sunt præsentes Deo ab æterno, ergo sunt coæternæ: distinguo antecedens. Sunt præsentes, pro qualibet duratione temporis veri, aut imaginarij: nego antecedens. Sunt præsentes, pro determinata duratione temporis, in qua producẽtur & erũt: concedo antecedẽs. Ex hoc tamẽ non sequitur, q; sint coæternæ Deo: quia ad hoc necessariũ erat, q; essent æternæ secũdum propriã mensuram, siue initio durationis. ¶ Ad tertiũ respondetur, negando cõsequentiam. Nã vt Deus dicatur formaliter dñs & actualiter, requiritur, vt dicat relationem dominij in actu exercito: & cõsequenter requiritur, q; creaturæ sint in suis propriis mensuris. Nã sicut creatura non fundat relationem coexistentiæ, donec producatur, & sit in sua propria mẽsura: ita nõ terminat relationem dominij, donec in tẽpore producatur. Vnde non sufficit q; creaturæ sint præsentes in æternitate, ad hoc vt Deus dicatur formaliter dñs ab æterno: quoniã creaturæ non sunt præsentes Deo, pro quolibet tempore. Sed dicuntur præsentes in æternitate pro suis temporibus determinatis, & pro suis mẽsuris, in quibus erunt. ¶ Sed dices, cõtrà: Deus ab æterno non est realiter legislator, neq; formaliter legislator: ergo Deus ab æterno non solũ est realiter dñs, sed etiam formaliter. Patet cõsequẽtia. Quoniã lex non imponitur, nisi creaturis: sed nõ obstante q; creaturæ nõ sint, Deꝰ est realiter & formaliter legislator: ergo non obstante q; creaturæ nõ sint, Deus est realiter & formaliter dñs. Antecedens patet. Quia lex naturalis, est lex æterna in Deo. ¶ Respondetur, diuersam esse rationẽ de Deo inquantum est dñs & creator, & inquantum est legislator. Quoniã esse dñm, dicit gubernationem in ordine ad creaturas; & esse creatorem, importat actionẽ creandi respectu creaturarum; quæ duo sine creaturis intelligi nõ possunt: at verò lex, sũm importat creaturarum conceptum in mẽte diuina. Et ita potuit Deus ab æterno esse legislator, absq; eo q; intelligamus creaturas esse in actu: non tamen possumus intelligere Deum, esse formaliter dñm & creatorẽ, sine eo q; intelligamus creaturas. ¶ Alij aliter respondent. Dicũt enim ad argumentum principale, q; Deus etiam dicitur dñs ab æterno; sed non pro quolibet tempore vero & imaginario: sed solùm pro tempore determinato, in quo creaturæ istæ sunt productæ. Et ex consequenti optimè Deus potest in tempore habere denominationẽ temporalem dominij. ¶ Dicũt tertiò, q; cõceptus legis æternus, quã existit in Deo, quatenus ordinatur ad gubernationem creaturarũ futurarum, habet rationẽ legis. ¶ Quòd si vlteriùs obijcias, Deus ab æterno est legislator: ergo est superior: ergo habet inferiores: ergo est formaliter dñs ab æterno. ¶ Respondetur primò, q; ab æterno Deus erat superior, ideirco quia sibi debebatur superioritas super omnes creaturas veteras & futuras. Sicut Adã quãdo solus erat, poterat etiãm dici superior omnibus hominibus vetus: quia id sibi debebatur. Et ratio huius est, quoniam hæc sunt relatiua secundi dici; & ideò non requiritur q; extrema actualiter existant: sed q; dicant ordinem ad ipsa. Sicut ego modò sum prior Antichristo: licet ipse nondum fuerit. ¶ Alij dicũt, quòd formaliter ab æterno non erat superior: nihilominus ab æterno Deus dictus est legislator, quoniã ab æterno fuit lex æterna: Etenim ad hoc vt sit vera lex, non requiritur quòd acceptetur: sed sufficit, si sit rectum imperium ab æterno? Ad vltimam igitur eiusdem

argumenti dicendum, q. Incarnatio Christi in instanti æternitatis fuit præsens Deo; sicut cætera omnia, quæ futura erant in tempore. Ibi nanq; in eius æternitate videt Deus Filium suum incarnatum, & hominem factum esse, sed non pro quolibet tempore; sed tantùm pro eo tempore, in quo facta est Incarnatio; & in quo Ad quartũ. Deus erat homo. ¶ Ad quartũ dicẽdũ, q. Deus in nullo alio obiecto potest videre certò & infallibiliter futura cõtingentia: nisi in sua essentia, tanquam in sibi proprio & adæquato obiecto; & in prædeterminatione suæ voluntatis. Vnde futura omnia contingentia, quæ Deus cognoscit, non sunt capacia certæ & infallibilis cognitionis: nisi quatenus sunt præsentia; & ipsa quidem in rerũ præsentia repræsentatur in essentia Dei. Ex quo sequitur, q. illa Dei cognitio est certa & infallibilis. Nam si in eadem essentia repræsentarentur futura contingentia, præcisè solùm vt cõtingentia sunt, in suisq; causis indifferentibus, & prorsus indeterminatis; & non vt præsentia æternitati: tunc de illis habe-
Ad quintũ. ri nõ posset certa & infallibilis cognitio. ¶ Ad quintũ respondetur primò, q. non coexistunt vni tertio pro eadem duratione temporis: sed pro diuersis durationibus, & temporum differentijs. Itaque non coexistunt æternitati, nisi secundum suas proprias mensuras. Et ita non valet consequentia; Coexistunt æternitati: ergo coexistunt inter se. Quia ad hoc vt coexisterent inter se, erat necessariũ vt coexisterẽt æternitati pro eadem duratione temporis. ¶ Dico secundò, q. sicut coexistunt æternitati; ità coexistũt inter se in ea-
Ad sextum. dem æternitate. ¶ Ad sextum respondetur distinguẽdo consequens. Nam si verbum (sunt) vniat pro instãti æternitatis: concedo, iam esse præsentia Deo. Si verò vniat pro instanti huius temporis præsentis: negatur consequentia. Et quando arguitur; Quod est tale in ordine ad Deum, est simpliciter tale, &c. dicendũ q. hoc nõ est verũ, quãdo alia mensura durationis aliquid dicitur tale in ordine ad Deũ, & alia mẽsura durationis aliquid dicitur simpliciter tale. In proposito verò res futuræ non dicuntur simpliciter præsentes, nisi quando iam sunt in proprijs mẽsuris, & adæquatis: dicuntur tamen præsentes in ordine ad Deum, nõ per propriam mensuram & adæquatam; sed per men-
Ad septimũ. suram alienam, quæ est æternitas. ¶ Ad septimum respondetur, distinguendo minorem. Non sunt in æternitate; nego: nõ sunt in tẽpore, concedo. Et eodẽ modo concedo, q. relatio coexistentiæ in ordine ad æternitatẽ, non est relatio realis; donec ipsæ creaturæ productæ sint. Cæterũ quoniam æternitas comprehendit tẽpus illud, in quo creaturæ sunt; idcirco creaturæ dicuntur coexistere: nõ tamen fundant relationẽ realẽ coexistentiæ pro tempore, in quo nõ sunt; sed pro tẽ-
Ad octauũ. pore, in quo sunt. ¶ Ad octauũ dicendum, q. in instãti æternitatis, non esse, nunquã præcessit esse Antichristi: quia æternitas non habet prius & posterius; neq; præcedentiã, aut posteritatem. Deinde, nõ est tam grande miraculum dicere, q. in æternitate esse, vel nõ esse Antichristi, sunt simul: quoniam hoc solũ esset affirmare æternitatem simul ambire & comprehendere tempus illud, in quo Antichristus est; & etiam tempus illud, in quo Antichristus nõ est. Quæ duo cùm comprehẽdantur in mensura, quæ caret omni successione; & quę nullas prorsus habet partes priores & posteriores: sequitur q. in æternitate, non esse non præcedit esse. Secus tamen est in tempore. Ad sequelam autem dicẽdum, q. futura cõtingentia sunt actu in æternitate; pro tẽpore tamen, in quo producentur. Vnde nego consequentiam, q. nunquam in actu producantur: quoniã æternitas non comprehendit aliud esse in actu, nisi illud, quod in tẽpore fit. ¶ Ad nonum dicen- Ad nonum.
dum, q. futura cõtingentia non bis producuntur; videlicet semel in æternitate, & deinde postea in tempore: sed solùm producũtur semel à suis causis. Verùm tamen, quoniã ista productio semel in tẽpore facta, continetur ab æterno in ipsa æternitate: idcirco non sunt duæ productiones, sed vnica tantũ; quæ vna & eadẽ cũ sit, cõtinet in duplici mẽsura; scilicet in mẽsura inadæquata æternitatis & in mẽsura adæquata tẽporis.
¶ Ad decimũ respõdetur, q. Dei notitia visionis & no- Ad decimũ.
titia intuitiua videt vniuersa futura cõtingentia: neq; hoc, est aliquid impossibile. Quoniã omnia futura cõtingẽtia respectu æternitatis sunt præsentia. Et quãdo in argumẽto dicitur; Eodẽ modo cognoscit Deus hominẽ possibilẽ, qui nũquam erit; sicut cognoscit Antichristum futurũ: respõdetur ex parte Dei nõ esse varietatẽ in rebus cognoscendis; at secũdum nostrũ modũ intelligẽdi, negatur hoc. Quòd si dicas; Antichristus nõ habet magis modò de esse, quã homo possibilis: respondetur, q. Antichristus in mẽsura totius temporis habet verũ esse reale; homo autẽ possibilis, qui nunquã erit, nullum prorsus habet esse in toto tẽpore: ac proinde homo possibilis, non cõprehenditur ab æternitate secundũ existentiã sui. Antichristus verò benè cõprehenditur secundũ suam existentiã; quoniã in toto tempore habet aliquod verũ esse reale: & ità Deus videt illũ notitia intuitiua. ¶ Ad vndecimũ Ad vndecimum.
dicendum, q. vniuersa futura cõtingentia coexistunt substantiæ angelicæ, siue angelo, rationeæui; propter rationem assignatã in eodẽ argumento: nõ tamẽ coexistunt cognitioni angelicæ. Atq; ità neq; sunt præsentia angelicæ cognitioni, neq; ab angelo cognoscũtur. Quia angelica cognitio nõ mẽsuratur quo, sed tẽpore discreto: in quo tẽpore verè inuenitur successio.
¶ Sed obijciet aliquis, contra: Sit vnum instans cogni- Obiectio.
tionis angelicæ habens durationẽ vnius mensis; tunc, sequitur q. futura contingẽtia illius mẽsis coexistunt cognitioni angelicæ, quia coexistunt in illo eodẽ instanti, in quo est angelica cognitio. ¶ Respõdetur, q. Solutio.
coexistũt illi, sed nõ in ratione cognoscibilis & intelligibilis: nisi tantũ pro eamẽsura, in qua erũt. ¶ Quam Obserua.
rẽ vt intelligas, obserua ex D. Tho. 1. p. q. 57. art. 3. & de Verit. q. 8. artic. 9. &c. 11. q. species intelligibilis ad hoc requiritur ex parte cognoscentis, vt per modum similitudinis rem cognitam cognoscẽti repræsentet: actualis autẽ similitudo, repræsentare nõ potest rem singularẽ in actu, nisi illa res iã sit. Sicut similitudo huius papyri in oculo existens, quãuis conseruaretur recedente papyro; nõ tamen repræsentaret papyrũ, nisi cũ esset in actu. Et ratio est, quoniã species ipsius singularis vt est rei singularis, repræsentat ipsam sub actuali existẽtia; ob id q. cõditiones rei materialis singularis sunt determinatio ad hic & nũc: idcirco quãdo ipsa res nõ est, talis species non est actu similitudo repræsentatiua ipsius. Et quoniã relatio potest cõsurgere ex mutatione vnius extremi tantũ: ideo potest cõtingere; vrid, quod nõ erat actualiter similitudo alicuius, incipiat esse illius similitudo solũ per illius mutationẽ

tationem, ipsa similitudine immobili permanēte. Ex quibus colligitur, q, cùm species quæ sunt in angelo, sint repræsentatiuæ non solū quidditatis vniuersalis; sed omniū individuorū, si tamē aliqua singularia nō dū sunt: nec species illę nō sūt actu similitudines illorū singulariū, sed solū potentiales similitudines. Vnde, cū individua & singularia habeāt esse in rerū natura, species intelligibilis est eorū similitudo in actu. Et idcirco cū species nō repræsenter aliquid intellectui per modū obiecti intelligibilis, nisi quando est actu illius similitudo sequi i: q, species, quæ sunt in intellectu angeli, nō repræsentant intellectui singularia nondū existentia in rerū natura; quæ tamen postea quando iam sunt in actu producta, sibi repræsentāt. Et hoc quidē non est propter aliquā realem mutationē speciei: sed propter mutationem obiecti, quod iā est, & antea nō erat. Ex quibus satis patet, quid sit dicendum ad argumentū. ¶ Ad duodecimū dicēdum, q, non est eadem ratio de speciebus intelligibilibus; & de æternitate. Quia species intelligibiles angeli nō sunt actuales similitudines futurorū cōtingentiū, nisi successiuè; sicut futura cōtingētia successiuè producūtur: at verò æternitas simul cōprehendit in vnico instāti non solū differentiā tēporis præsentis, sed etiā differentiā temporis futuri. Quapropter argumentū nihil concludit cōtra nos: quoniā in illa differētia tēporis futuri, actu includitur existentia rei futuræ; quæ existētia realiter includitur in æternitate. ¶ Ad decimumtertiū dicendum, q, S. Tho. supponit cognitionē diuinā, esse infinitā; quæ neq; procedit de potētia ad actū, neq; est successiua. Supponit etiā, q, talis cognitio diuina à nullo impediri pōt: & cōsequenter q, cognoscit omnia quæ sunt sibi præsentia. Et tūc quidē hęc est bona cōsequētia, Diuina cognitio mēsuratur æternitate: igitur Deus videt omnia, quę continentur in mensura æternitatis. Quæ consequentia nihil concludit de visione nostra.

Ad duodecimū.

Ad decimū tertium.

QVAESTIO SECVNDA,

De contingentia & libertate humanarum operationum.

SEcunda controuersia huius articuli, illaq; grauissima; est de cōtingētia & libertate humanarū operationū: & quo pacto illa stare possit cū diuina scientia? De qua re plura dicemus. q. 23. de prædestinatione, præsertim ar. 3. & 6. & 7. Stoici, vt docet D. Aug. 5. de Ciuit. Dei c. 8. & 9. negāt contingentiā humanarū operationū: quoniā negant liberum arbitriū. Et eundē errorem secutus est Manichæus, cōtra quos scripsit D. Aug. librū integrum de libero arbitrio. Qui error damnatus est ab Innocen. 3. in Con. Constantiēsi sess. 8. Lutherus, Oecolāpadius, & Philippus Melampton; negant etiam libertatē & contingentiam in humanis actionibus: ac proinde negāt liberū arbitrium. Cęterū non eadē ratione. Nam Stoici id negant: quoniā existimāt omnia prouenire fatali quadā necessitate, esseq; rerū omnium causas necessariò connexas; & necessariò mouere ad suos effectus producendos. Et eundem dicendi modū secutus est Vuitcleff. At verò Manichæi negabāt cōtingentiā & libertatē humanarum actionum, nostriq; arbitrij: quia sicut cōstituebāt duo summa principia rerū, alterū bonū & alterum malum; ità etiā in homine constituebant duas animas, alterā determinatā ad bonū & ortā à bono principio, alterā verò determinatā ad malū & profectā à malo principio. Et idcirco negabant libertatem in humanis actionibus, & constituebāt determinationem ad vnum, & necessitatē in illis. Lutherus tamen & eius sequaces, hac ratione potissimū adducuntur ad negandā arbitrij libertatē: quia existimant hominē post peccatum, solùm habere libertatem ad peccandū; & non ad benè operandum. Argumenta verò, quibus probare cōtendūt suā hæresim, à nobis sunt cōmemoranda. ¶ Et in primis probāt ex testimonijs sacrarum literarum. Nam Gen. 50. Ioseph dixit ad fratres suos: Nolite timere, Num Dei possumus resistere volūtati? Vos cogitastis de me malū, sed Deus vertit illud in bonū. In quo testimonio videtur Ioseph reijcere in diuinā voluntatem peccatū fratrum suorum: igitur illi non peccauerunt libera voluntate sua; sed Dei voluntate, cui non poterant resistere. ¶ Præterea, Ieremiæ. 10. c. legimus: Non est hominis via eius; neq; viri est, vt ambulet & dirigat gressus suos. Et Prouerbiorum. 16. scriptum est: Omnia propter semetipsum operatus est Deus, etiā impium ad diē malum. Et Exod. 9. dicitur de Pharaone: In hoc ipsum excitaui te, vt ostēdam in te virtutem meam. Et ad Rom. 1. dicit Paulus de Philosophis Gētilibus; quōd tradidit illos Deus in reprobum sensum. Et ad Rom. 9. Cuius vult miseretur, & quē vult, indurat. Ex quibus testimonijs sic arguitur: Si in operatione aliqua homo haberet arbitrij libertatem & contingentiam; maximè in peccando: sed vt liquet ex testimonijs cōmemoratis, homo ad peccandum adducitur nō sua, sed Dei voluntate; cui resistere non potest: ergo, &c. ¶ Præterea, Prouerb. 16. habetur: Cor hominis cogitat viam suā, & Dominus dirigit gressus illius. Et c. 21. inquit Sapiens: Sicut diuisiones aquarū, sic cor Regis in manu Dñi: quōcunq; voluerit, inclinabit illū. ¶ Tertiò sic obijcio. Hominis voluntas atq; natura, per malitiā, quam contraxit ex peccato primi parentis; sic est determinata ad malum, vt nō possit vērè & honestè operari: igitur homo in suis actibus & operibus caret libertate arbitrij, & contingentia. Consequētia nota est: antecedens autē probatur, ex illo, qđ legimus Gen. 6. Videns Deus, q, multa malitia esset super terram, & cogitatio humani cordis intenta esset ad malū omni tēpore. Et c. 8. Proni sunt sensus hominis ad malum, ab adolescentia sua. Et ad Rom. 6. ait Paulus: Non quod volo bonū, hoc facio; sed quod odi malum. Et iterū: Sentio aliam legem in membris meis repugnantē legi mentis meæ; & captiuum me ducētem in legē peccati: ergo, &c. ¶ Rationibus etiā arguitur. Nam actus humani sequuntur inclinationē & influentiam corporū cœlestium: sed corpora cœlestia inclināt determinatē ad vnū; quia sunt causæ naturales, & natura inclinat ad vnū: igitur actus humani non sunt liberi. ¶ Quintò arguitur. Causa libera est, quæ positis omnibus requisitis & necessarijs ad agendū, potest agere & nō agere: sed posito Dei concursū, quod est vnum ex requisitis ad agendū; homo non potest nō agere: igitur homo in suis actionibus caret libertate: ergo nō agit libērē; sed necessariò: perit igitur contingentia humanarū operationū. Cōsequentia patet cū maiori. Nam ità definitur causa libera.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

bera. Et probatur minor. Quoniã Dei cõcurſus eſt efficaciſſimus, ità vt fruſtrari nõ poſſit. ¶ Item arguitur. Quia mouere & moueri, ſunt neceſſariò relatiua: igitur ſi Deus cõcurrit cũ homine, ſequitur q; mouet ille: igitur mouet, ſequitur q; mouetur: & ex cõſequẽti poſito Dei cõcurſu, nõ poteſt homo nõ agere. ¶ Ad hęc. Deus ab æterno prævidit omnia, quęcũq; quiſq; facturus eſt: ſed præſciẽtia Dei eſt infallibilis, & immutabilis: igitur non poteſt aliter euenire quã à Deo præuiſum eſt: & ex cõſequenti, omnia euenĩũt neceſſariò, & nõ liberè, neq; cõtingẽter. ¶ Octauò. Deus nõ ſolũ prævidit ea, quę homines ſunt facturi; ſed etiã prędeſtinauit & prouidit, id eſt decreuit ab æterno, & ſtatuit ſingulorũ hominũ actiones & euentus: ſed volũtas diuina eſt cauſa inimpedibilis, quæ impediri non poteſt: igitur neceſſariò omnia illa euenĩunt; & nõ liberè, neq; cõtingẽter. Probatur cõſequẽtia. Quia poſita cauſa determinata ad vnũ, & quæ impediri nõ poteſt; effectus ſequitur neceſſariò: ſed volũtas diuina eſt cauſa omniũ rerũ; & ab æterno eſt poſita & determinata ad vnã partem contradictionis; & nõ poteſt impediri: igitur effectus ſequuntur neceſſariò, & non cõtingẽter, neq; liberè. ¶ Nonò arguitur. Iſta conſequẽtia eſt bona; Deus præſciuit, ſtatuit, & prædeſiniuit Petrũ locuturũ: ergo Petrus loquetur: ſed antecedẽs eſt neceſſariũ: igitur & cõſequẽs eſt neceſſarium. Quid aũt antecedẽs ſit neceſſariũ, pater. Qm̃ eſt propoſitio de præteritò vera ergo neceſſaria. ¶ Tandẽ, hęc omnia cõfirmantur ex teſtimonio Pauli ad Rom. 9. vbi Paulus agẽs de diuina prædeſtinatione; cũ dixiſſet; Igitur cuius vult, miſeretur; & quẽ vult, indurat obijcit ſibi ex aliorũ perſona, hoc modo; Dicis itaq; mihi, Quid adhuc quæritur? Volũtati enim eius quis reſiſtit? id eſt ſi Deus ſua volũtate ſola alios elegit, & alios reiecit: igitur nõ erit in poteſtate hominis ſuã inſtituere vitã vel honeſtẽ, vel prauẽ; ſed oĩa euenĩẽt neceſſariò iuxta diuinũ decretũ: ergo nõ liberè, neq; contingẽter. Cui obiectioni Paulus videtur reſpõdere, nõ negando illud ſequi: ſed magis reprehẽdendo audaciam illorum, qui huiuſmodi verbis impudẽtibus volunt à Deo exigere ſuorum decretorum volũtatem; & ita dicit: O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? Nunquid figmentum dicit ei, qui ſe finxit; quarè me feciſti ſic? An non habet poteſtatem figulus luti; ex eadẽ maſſa facere aliud vas in honorẽ, aliud verò in contumeliã? Quibus verbis D. Paulus videtur cõceſſiſſe illud quod ſibi obiectum fuerat; nempè non eſſe in facultate noſtra benè, vel malè operari. Et ſolùm reſpondet Paulus, q. quamuis illud ita ſit: nõ tamen propterea poſſumus iuſtè de Deo queri, aut illũ in iudicium vocare; non magis inquam, quàm queri poteſt vas luteum. ¶ Sed in contrariũ eſt veritas Catholica fidei, & Eccleſiæ diffinitio.

Magna pars huius concertationis, conſiſtit in argumẽtorum ſolutione. Nihilominus pro explicatione huius quæſtionis, eſt prima concluſio. Quãuis hominis voluntas libera ſit, etiam libertate contradictionis; & in actionibus humanis inueniatur libertas, & contingentia: nihilominus nullũ effectum, vel actũ liberũ, vel contingẽtè poteſt producere ipſa libera hominis voluntas; niſi virtute alterius agẽtis principaliter concurrentis. Hæc concluſio, eſt de fide: & ſupponitur in hac materia, tanquã certiſſima. Et prima pars, eſt D. Auguſt. 3. de Libero arbitrio, & D. Anſelmi cap. 5. de Libero arbitrio, & in eodem libello de Libero arbitrio. c. 2. & eſt D. Bernardi in lib. de Libero arbitrio, ferè per totum. Ar. etiã. 3. Ethi. Iuuũi ne naturali illuſtratus, docet quòd ſumus domini noſtrarum operationum à principio vſq; in finẽ: quod non eſt ſine libertate volũtatis. Et idẽ docuit. 9. Met. & 2. Perihermen. & idem clamat. 10. Ethi. & 3. & 4. & 5. Politicorum; vbi vult, quòd leges debent coercere à malis: fruſtra autem coercerent potẽtiam in contrarium non valentem, neq; potentem. Secunda pars concluſionis, quæ de fide eſt, ſupponitur in hac concertatione. Etenim vt ait Paulus: Deus eſt, qui operatur in nobis & velle, & perficere; in ipſo enim Deo mouemur, & ſumus. Sanè Deus non eſſet prima cauſa infinita, niſi concurreret cum omnibus: igitur voluntas nihil poteſt, niſi Deo principaliter operante. Nam, à quo liberum arbitrium dependet in eſſe & in conſeruari; dependet in operari: at pendet à Deo, in eſſe & in conſeruari: ergo & in operari. Nõ opus eſt plura repetere in confirmationẽ huius concluſionis, quæ certiſſima eſt, & catholica; quam probãt ſacræ literæ paſſim: ſed pertinet ad aliũ locũ.

Secunda Concluſio. Quamuis verum eſſet, quòd homo ſine gratia Dei nihil poſſet, niſi peccare; quod ſanè hæreticum eſt: tamen ex illo non ſequitur, quòd homo careat libero arbitrio, aut quòd non operetur liberè; quemadmodum Lutherus malè cogitabat. Probatur: Nam cùm offertur homini peccatori occaſio dandi eleemoſynam; Lutherus inquit q. ſi tribuit eleemoſynam peccat, & ſi non tribuit ſimiliter peccat. Tunc ſic argumẽtor: Quamuis id eſſet verum, q. huiuſmodi homo quidquid agit, peccat: tamen manifeſtum eſt illũ habere liberum arbitrium, & liberè agere. Quod probo: Quoniã homo ille poteſt vel conferre, vel non conferre eleemoſynã; quod ſine libero arbitrio & volũtate indifferẽte ad vtrumq; fieri non poteſt: ergo, &c. Item, ſic arguitur: Nam quamuis homo ſine gratia Dei nõ poſſit mereri, & ſupernaturaliter operari; tamen poteſt diuinæ gratiæ vel reſiſtere, vel permittere ſe ab illa educi: quod ſine libertate arbitrij fieri non poteſt.

Tertia Concluſio. Hominis volũtas in eligẽdo & operãdo ità eſt indifferẽs ad vtrũq;: q. neq; ab intrinſeco & ex natura ſua eſt determinata ad vnũ, neq; ab extrinſeco; ita vt libera non ſit. Hæc concluſio probatur: Nam electio voluntatis naſcitur ex iudicio rationis; & iudicium in hominibus eſt indifferens circa res agendas: quoniam iudicat ex collatione rationis; & non ex inſtinctu, aut impulſu naturæ: ergo, &c. Præterea, in defenſionem huius cõcluſionis, præter Auguſtinũ, Proſperũ, & Anſelmum, & Bernardũ in libris de Libero arbitrio: etiam ſcripſerũt Ioã. Driedo in lib. de Gratia & libero arbitrio, & Vega. 2. lib. ſuper Concil. Trid. c. 12. 13. & 14. & Magiſter Soto lib. 2. de Natura & gratia. cap. 5. & Cocleus. 2. lib. contra Philippum Melam. & Ioan. Ekius in Enchiridio. ar. 32. & Roſſe. martyr contra Lutherum articulo. 36. ¶ Quam concluſionem vt intelligas, aduerte quod duplicitèr poteſt contingere, potentiam aliquam eſſe determinatam ad vnum. Vel ab intrinſeco, id eſt à natura & forma ſua: ſicut ignis ex ſua natura, atque forma, eſt determinatus ad calefaciendum ſolùm.

Scotum. Septimum. Octauum. Nonum. Decimum. Conclu. 1. Conclu. 2. Conclu. 3. Nota. 1.

solùm. Alio modo potest potentia determinari ad vnum ab extrinseco, ex impulsu & influxu alicuius superioris agentis: quod sua vi, at que motu, id quod erat aliòquin indifferès ad vtrunque, ita impellit ad vnã partẽ, vt determinet ad illam. Et quocunque modo agens determinetur ad vnum siue ab intrinseco, siue ab extrinseco ita vt nõ sinat voluntatẽ, vt sibi placuerit, agere; agens ipsum superius, quod sua vi cõpellit: tunc id, quod fit ab huiusmodi agẽte in quantũ tale, Nota. 1. non fit liberè & contingenter, sed necessariò. ¶ Obserua etiã, quòd principiũ à quo emanat & proficiscitur electio voluntatis, est iudicium rationis. Ex quo sequitur, q; si in nobis circa res contingenter agibiles esset vnicũ iudicium determinatũ, ex consequenti esset in nobis circa easdẽ res vna & determinata electio. Sive ro contrario modo habeamus iudicium indifferẽs in rebus iudicandis, & agendis; ità vt eandem rem interdũm iudicemus esse faciendam, interdum nõ esse faciendam: ex consequenti etiam sumus indifferẽres in eligendis eisdẽ rebus; & contingit eandem rem interdum amare, interdũ verò odio habere. Quibus cõstitutis, persuadetur etiã cõclusio ex illo, quod habetur Eccles. c. 15. Deus ab initio constituit hominẽ rectum, & reliquit eum in manu cõsilij sui: adiecit mãdata & præcepta. Et statim eodem loco: Apposuit tibi aquam & ignem; ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonũ & malum: quod placuerit ei, dabitur illi. ¶ Ad hæc: Ad perfectionem vniuersi pertinet, vt in eo sint omnes gradus entiũ: sed in mũdo sunt quædã res ad vnũ determinatæ, quæ necessario operantur: igitur oportet vt sint aliæ res indifferentes ad vtrumq;, & quæ operentur liberè & cõtingenter. Præterea sic argumentor: Causa, quæ est efficax, & quæ à nulla re potest impediri, non solũ producit effectum, sed etiam producit eo modo, quo vult, & quanto magis efficax est, tanto magis id facit, atque operatur: sed Deus est causa infinite efficax: igitur potest concurrere cum nostra voluntate, ita vt illa non necessariò, neque per determinationem ad vnũ; sed liberè, atque cõtingenter producat effectũ suum.

Quarta conclusio. Quarta Conclusio, quæ sequitur ex superioribus. Homo habet libertatem arbitrij: & idcirco liberè operatur, & contingenter. Probatur ex his, quæ diximus cõclusione præcedenti. Quoniã voluntas in eligendo, non est ad vnum determinata: igitur est indifferẽs ad vtrumque; & ex cõsequenti est libera. Vnde, Ioan. 1. legimus: Dedit eis potestatem filios Dei fieri; his qui credunt in nomine eius. Et tamen non fiunt filij Dei, nisi ex diuina motione, & ex diuino auxilio, atque gratia: igitur potestatis nostræ est & non necessitatis credere, vel non credere; & cõsequenter sumus liberi. D. Hilarius lib. 1. de Trinit. colligit ex isto loco: quòd esse filios Dei, est opus libertatis, & non necessitatis. Item Actorũ 5. c. Nonne manens tibi manebat, & venundatum in tua erat potestate? & D. Paul. 1. Cor. 7. dicit, neminem habere necessitatem, sed potestatem pro- Genes. priæ voluntatis suæ. Clamat etiã scriptura Genes. 4. c. in nobis esse libertatẽ arbitrij, cùm Dominus dixit ad Cain: Nonne si bene egeris, recipies; si autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit? & continuo: Sed subter te erit appetitus eius; & tu dominaberis illius. Et Deuter. 30. cap. Considera quòd hodie Deutero. proposuerim coram te vitam, & bonum, & è contra mortem, & malum: elige ergo vitam vt viuas. En electio, in nobis signat apertè libertatem. Præterea, sic argumentor: In multis locis sacrarum literarum datur hominibus optio eligendi ex duabus rebus propositis, quam maluerint: igitur satis indicat in nobis esse libertatem arbitrij. Vt patet ex loco cõmemorato Deuteron. 30. vbi Moyses proposita lege Domini, & declaratis benedictionibus & maledictionibus, quæ euenturæ erant transgressoribus, vel obseruatoribus illarum legum: deinde facit populo liberam potestatem eligendi, vtrùm maluerint. Et Iosue vltimo Iosue. proponitur populo vtrùm velint sequi Deũ, vel non. Et Num. 10. datur marito optio circa votum ab vxore emissum: & 1. Reg. 34. Dauidi datur optio eligendi vnã ex tribus plagis. Et Ecclesiast. 31. sacra scriptura prædicat in laudẽ cuiuslibet iusti: Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Et Isai. 1. Si volueritis, Isai. 1. bona terræ cõmederetis: si nolueritis, gladius deuorabit vos. Ratione etiam persuadetur hæc veritas. Si enim homo in operibus suis necessitatur: sequitur, omnia peccata & flagitia referẽda esse in Deum authorem; sicut referũtur omnia opera bruta & pecudum: hoc autẽ adeò impiũ est, vt impijssimus Manichæus nõ ausus sit id in Deum referre; & idcirco cõmentus est malum Deum. Sanè si homines carẽt libertate arbitrij, non est locus orationis, consilij, vel deliberationis; nulla præmia debentur bonis operibus, nullaque supplicia scelerib⁹: quo nihil peius excogitari potest. Item, pereunt vniuersæ leges & iura, præcepta & statuta, cessant persuasiones. Ideo Aristoteles. 3. Ethic. c. 5. hac ratione confirmat maximè libertatẽ arbitrij. Et profectò, nulla maior experientia, vel maior euidẽtia est in nobis, quàm quòd sit libertas arbitrij in nobis ipsis. Quo fit, vt Hæretici, qui hoc negant, negent manifestissimã experientiã; & degenerent à natura hominum. Vnde Ierem. ex persona Dei aiebat: Ierem. Ecce ego do coram vobis viam vitæ, & viam mortis: Qui habitauerit in vrbe, morietur: qui egressus fuerit, viuet. Præterea, sacræ literæ affirmant multa fieri ab hominibus voluntariè: igitur docẽt in nobis esse libertatem arbitrij. Exodi nanque 35. c. dona quæ oblata Exodi. sunt ad constitutionem tabernaculi, appellãtur dona voluntaria. Et lib. 1. Paralip. c. 29. Si quis spõte offerat; Lib. 1. Paral. impleat manum suam, & offerat quod voluerit. Et ad Hebræ. 10. Voluntariè peccantibus nobis: & Psalm. Ad Hebræ. 34. Voluntariè sacrificabo tibi. Item arguitur: Nam Psal. 34. sacræ literæ homines adhortantur ad iustitiam & virtutem, & dehortantur à vitijs; proponuntque bonis præmia, & malis supplicia: quæ omnia frustra proponerentur, si homo careret arbitrij libertate: ergo, Origenes. &c. Vnde antiqui Patres hanc confirmant libertatem & operum contingentiam; Origen. lib. 3. Peri- Tertullian. archon. cap. 3. Tertullianus lib. 2. Aduersus Marcio- Lactantius. nem, Lactantius lib. 2. Diuinarum institutionum D. Cyprian. cap. 9. Diuus Cyprianus lib. 1. Epistolarum, epistola Ireneus. 3. Ireneus lib. 4. aduersus hæreses cap. 71. Diuus Ba- D. Basil. silius, homil. Quòd Deus non est author malorum, D. Chrisost. & Diuus Chrisost. homil. 60. super Matthæum, D. D. August. August. lib. de Vera religione cap. 14. D. Hieronym. D. Hieron. in epistola ad Hedibiam, & D. Ambrosius in lib. de Ia- D. Ambros. cob & vita beata, & D. Gregor. lib. 13. Moralium D. Gregor. cap. 9. & tandem Damascenus lib. 2. de fide Ortho- Damascen. doxa cap. 25. Quæ veritas, de fide quidem est: & Concil. Tri- dent.

habetur tandem in Cõcilio Trident. in decreto de Iustificatione. Obserua tamen, quòd causa libertatis in voluntate nostra, est indifferens iudicium, siue indifferẽtia intellectus & rationis. Quoniã practicus intellectus in particulari re agẽda nõ habet certum, & determinatum iudiciũ: sed potest intellectus noster ad cõsequẽdum finem aliquem, iudicare medium aliquod modo esse conueniens; & deinde ex alia circũstantia iudicare non esse cõueniens; sed potiùs aliud magis expedire. Aliquando rursus iudicat mens, operandum esse, aliquando verò cessandũ ab opere; inde volũtas nostra libera est: modò nanq; eligit hoc, modò autem non. Vnde suppositis medijs equalibus ad consequendum finem, voluntas sponte sua habet facultatem & vim, vt liberè applicet seipsam medio cui maluerit: vt in nobis experimur. Quin potius propositis duobus medijs, quorũ alterum habet sufficientẽ conuenientiam ad cõsequendum finem, alterũ verò est multò cõuenientius & vtilius; potest voluntas liberrimè eligere mediũ sufficiens, relicto conuenientiori medio. Sed aduersarij respondent cõtra nos, hoc esse impossibile; ob id quòd voluntas tunc necessariò cõstringitur ad eligendum medium vtilius. Sed ego cõtrà censeo: Quoniã obiectum voluntatis, est bonũ qd ab intellectu iudicatur esse tale & conueniens: sed in nostro casu ratio iudicat illud medium esse conueniens ad fin̄ consequendum; licèt non habeat tantã cõuenientiam & vtilitatem, sicut alterũ: igitur voluntas liberè potest eligere medium hoc. Item: Quoniã visus proposito colore potest videre; quia color est obiectum visus: sed obiectum nostræ voluntatis, est bonum & cõueniens; non autè maius bonum & cõuenientius, aut vtilius: igitur potest voluntas eligere medium bonũ & vtile, relicto medio meliori & cõueniẽtiori. Ad hęc: Deus liberè produxit hũc mundũ, quoniam iudicauit esse bonum, & cõueniens mediũ ad sui propositum. s. ad manifestandam gloriam, sapientiã, & bonitatem suam: sed quo tẽpore iudicauit hoc ab æterno, iudicabat etiam Deus se posse producere alium, atque alium mundum meliorem, & cõuenientiorem ad eundẽ finem: igitur ad liberam voluntatis electionem, satis est quòd sit aliquid bonum & cõueniens; & non est necesse q, voluntas eligat id, quod multò melius & cõuenientius est. ¶ Ex his colligitur, quòd indifferẽs iudicium intellectus est ratio, radix, & causa libertatis in voluntate nostra. Vnde, libertas radicaliter & causaliter est in intellectu: formaliter verò in voluntate. ¶ Secundò colligitur, bruta animalia carere libertate in appetitu suo sensitiuo: quoniam æstimatiua potẽtia eorum, nõ habet iudiciũ indifferens; sed à natura infixũ, & determinatũ ad vnũ.

Coroll. 1.

Coroll. 1.

Ad argumenta, in quorum solutione posita est magna pars huius controuersiæ; & explicatio eorum quæ pertinẽt ad libertatem operum, & contingentiã humanarum operationũ: iam respõdeamus oportet.

Ad primum argumentũ. ¶ Ad primũ argumentum respondetur, q, Ioseph illis verbis non docet Deo cogente factum fuisse, vt à suis fratribus venderetur: sed docet Deum conuertisse in bonũ, id quod malo animo illi fecerũt. Et ideirco statim adiecit: Vos cogitastis de me malũ, sed Deus vertit illud in bonũ. Vbi satis distinctè ponit, quid in re illa factũ sit à Deo, & quid à fratribus suis. Nam illud fratricidiũ, illaq; venditio, propriè facta est à fratribus: cæterùm fœlix euentus & successus illius rei, à Deo processit. Sed quoniam videbat illos metuẽtes de scelere cõmisso, eos cõsolatus est humano more; scilicet, verbis diminuens cõmissum scelus, partim extenuãdo ex fœlicissimo euentu, quem habuit. Ac si diceret non esse cur de illo facto iam diu cõtristentur; ex quo diuina sapientia & prudentia, cui resisti non potest, tantam multitudinẽ maximorum bonorum elicuit.

¶ Secundò respondetur, q, si attendamus Hebraicos codices, potest etiã verti alio modo ista sententia: scilicet, Nolite timere; nunquid ego non sum sub Deo? In quibus verbis, longè alius sensus continetur, qui non obstat libertati. Et perinde est ac si dixisset, Non est q, vereamini me vobis nociturum: nam timeo Deũ, & illi subditus sum; cui displicet ille, qui iniurias suas vlciscitur. Cui etiam sententiæ consonant Septuaginta interpretes vertentes in illo loco; Nolite timere: Dei enim sum ego. Et Paraphrasis Chaldaica planè sic habet: Ne timeatis; quoniã ego timeo à facie Dei. ¶ Ad illud testimoniũ Ieremiæ, dicendum quòd secundũ proprietatẽ Hebraici sermonis; nomine viarũ significãtur euẽtus & successus humanę vitę fœlices, vel infœlices. Dicit igitur Propheta in illis verbis, q, euẽtus fœlices rerũ nostrarũ, qui à nobis instituũtur, nõ sunt in nostra potestate prorsus: sed in diuino beneplacito. Itaq; nos possumus volũtate nostra velle & optare hoc, vel illud, & in id verũ studium & indùstriã applicare: cæterũ quòd hæc irrita nõ euadant, id quidem est diuinæ volũtatis & diuini beneplaciti. Vnde Propheta seipsum explicãs, adiecit: Neque viri est, vt ambulet, & dirigat vias suas. ¶ Ad testimonia verò D. Paul. quibus suadetur Deũ esse causam indurationis & peccati: respondetur omnia illa testimonia intelligenda esse permisiuè, siue negatiuè. Vnde Deus dicitur indurare pèccatores: nõ impartiendo malitiã, sed nõ impartiendo gratiã. Non quòd immittat aliquid erroris: sed quòd non det interdum illis illã gratiam; quam si haberent, corda illorũ emollirẽtur. Similiter dicitur Deus creare impiũ in viam malã, quia permittit impium & malum; & vtitur eorũ malitia, ad ostendendum in illis suæ seueritatis, atque iustitiæ exemplar. ¶ Ad secundum argumẽtum, dicendũ est, sicut ad testimonium Ieremiæ Prophetæ in præcedenti argumẽto. Et ad illud, Cor Regis in manu Domini; dicendum q, Deus potest inducere & inclinare cor hominis, in id quod voluerit; & sæpe inclinat: sed tamen ita facit, vt non inferat necessitatẽ, aut violentiam humanæ volũtati. Et hoc est solũ, quod testimonio isto probatur. ¶ Ad tertiũ, in quo probatur quòd ex pècca to primi parentis sumus ad malũ proni & inclinati: dicẽdum quòd illa testimonia nõ probant nos ita inclinatos esse ad malũ, vt nõ possimus resistere: sed q, sumus vehementer proni ad malũ, propter violẽtiam partis sensitiuæ, & imbecillitatẽ rationis, atque voluntatis. Vnde neganda est minor, & consequentia argumenti. ¶ Ad quartum dicendũ, quòd cœlum non pòtest influere directè in animos nostros: neque illos necessariò impellere, aut determinare ad vnum. ¶ Ad quintũ, in cuius explicatione & solutione est multò maior difficultas: quidã docẽt q, posito Dei cõcursu, quo mecũ cõcurrit ad loquendũ; nõ solũ posito nõ loquor, sed de facto ipse nõ loquor. Imaginãtur enim isti q, sicut cœlum semper mouetur, & suo motu cõcurrit

Ad primum

Ad secundũ

Ad tertium

Ad quartũ

Ad quintũ

cum

cum vniuersis causis inferioribus; ità tamé q; etiamsi inferiores causæ nihil agant, nihilominus cœlum non desistit à suo motu, & ex consequenti semper actualiter concurrit: ità similiter inquiunt, quòd Deus semper suppeditat vim, atque motũ rebus inferioribus: quò motu vires inferiores non semper vtũtur. Vnde ad argumentum respondent, negando minorem, scilicet, quòd posito Dei concursu, homo possit non agere. Ceterùm iste modus diſſoluendi argumentum, merito explodendus est. Quoniam mouere & moueri, se consequuntur, & sunt relatiua: atque ita Deum concurrere cum causa inferiori, nihil aliud est, quàm actualiter mouere causam inferiorem. Præterea: Deus concurrit cum causis inferioribus, non vt causa partialis; sed vt causa totalis, & prima: igitur impossibile est, vt hæc duo simul vera sint; scilicet, Deus cõcurrit cum Petro ad loquendum, & Petrus non loquitur. Almay. 2. c. suorum Moralium in principio, concedit quòd posito Dei concursu homo non potest non operari: negat tamé, inde sequi quòd homo necessariò operetur. Itaque fatetur quod stante concursu Dei, non potest homo non operari: quádo verò infertur, Igitur homo non est liber; negat consequentiam. Et quando dicitur in maiori propositione; Causa libera est, quę positis omnibus requisitis, & necessarijs ad agendum, potest agere & non agere: respondet, id esse intelligendum de requisitis prævijs, quæ antecedunt operationem; non autem de his, quæ concomitátur ipsam actionem. Et concursus diuinus ad operãdum necessarius, nõ antecedit operationem: sed est simul tempore, cum ipsa operatione causæ secundæ. Ceterũ hęc solutio, vera nõ est. Primò, quoniam Dei concursus, non est de concomitantibus solùm; sed est de prævijs ad operationem; quoniam prius est, primam causam mouere secundam, quàm ipsam operari: igitur cùm Deus sit prima causa, eius cõcursus prævius erit. Item: Nam prima causa, non solùm est causa effectus producti à causa secũda; verumetiam facit quòd ipsa secunda causa operetur & causet: ergo Dei cõcursus prævius est ad operationem, & Dei motio prævia est & ad operandum & ad causam secundam. Magister Victoria olim, ità credidit, Dei concursum esse de prævijs ad operandum: & oppositum esse fabulosum, nempè Dei concursum nõ esse prævium; sed concomitanté tãtùm. Nam rogo, cur iudicium intellectus est de prævijs, & nõ concursus Dei? Præterea: Simul tempore sunt concursus Dei & operatio mea: & concursus Dei prior est, quàm mea operatio: igitur Dei concursus de prævijs est. Etenim cùm aperio fenestram, prior est meus concursus, quàm aeris ingressus. Prior etiam est concursus primarum causarum, quàm cõcursus secundarum causarum; ob id solùm, quòd mouent causas secundas: igitur concursus Dei etiam est de prævijs, & non tantùm de concomitantibus. Præterea, arguitur contra Almaynum. Quoniã si stante Dei concursu, homo non potest non agere: sequitur quòd homo nunquam liberè operatur. Probatur sequela. Quoniam stante Dei concursu (vt fatetur Almaynus) homo nõ potest non agere: sed ante concursum Dei non potest agere: igitur homo nõ potest aliquando liberè operari, sed necessariò. ¶ Alia

Respond. 1.

solutio huius argumenti, est D. Tho. 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. & 1. 2. q. 10. art. 4. solutione ad vltimum. Quam etiam sequitur magister Soto lib. 1. de Natura & gratia ca. 16. & 17. Ait enim D. Tho. quod etiam stante Dei concursu, & stante motione; ego liberè moueor & liberè ago; possumque agere & non agere. Nam cùm Deus suauiter omnia disponat, concurrit cum vnaquaque re secundum conditionem & naturam illius. Et sic concurrit Deus cum causis naturalibus naturaliter: & cum causis liberis, liberè; ad modũ causæ liberæ. Et idcirco, etiam stante Dei concursu liberè operatur; & potest nõ operari. Iam ad argumentum, qui sequuntur hunc modum dicendi, dicunt quòd si Deus de facto mouet hominem ad aliquid agendum, possibile non est ponere quòd ipse homo non moueatur: sed tamen simpliciter loquendo nõ est impossibile, hominem non moueri; quod satis est, vt dicatur liberè moueri. Et hoc est dicere, quòd hęc copulatiua est falsa & impossibilis; Deus mouet me, & ego nõ moueor: hæc autem est vera; Deus mouet me ad aliquid agendum, & ego possum absolutè non agere, neque ad eam rem agendam permoueri. Quoniam Deus sic mouet singulas res, vt non destruatur singularum natura: sed res naturales mouet Deus determinatè ad vnum; causas verò liberas mouet motu sic attemperato & accommodato ad illarum rerũ conditionem & naturam, vt eis liberum sit vertere se in vtramuis partem. Itaque motioni Dei & concursui non repugnat in contrarium modalis de possibili: quoniam hæc est vera; Deus concurrit mecum ad loquendum, & ego possum non loqui (& idem asserendum est de præscientia, prouidentia, & prædestinatione) cæterùm illi motioni & concursui actuali Dei, repugnat propositio de inesse in cõtrariũ. Vnde hæc est impossibilis; Deus concurrit mecum ad legẽdum, & ego non lego: & similiter hæc; Deus prędestinauit me, & ego condemnor; Deus præscivit me cœnaturum, & ego non cœno. ¶ Ex quibus omnibus, quæ iã diximus, colligitur primò: quòd Deus semper sustentat vniuersas res, suggeritque illis vim, atq; vigorem; quo subsistant & operari possint: semperque paratus est illis adesse, quotiescunque operari voluerint. Coroll. 1.

¶ Secundò colligitur, quòd concursus actualis Dei, quo mecum concurrit ad loquendum, & me loqui; sunt simul in eodem instanti: nec vnum, tempore præcedit alterum. Et ob eã causam impossibile est, quòd hæc propositio sit vera; Deus mouet me ad loquendum, & ego non loquor. Coll. 2.

¶ Tertiò colligitur, quòd Deus ità concurrit cum causis liberis & contingentibus, vt nihilominus maneant liberæ & contingentes, & non necessariò ad vnum determinatæ. Et idcirco simpliciter loquẽdo & absolutè etiã, quando concurrit Deus mecum, & quando ego loquor: non necessariò loquor, sed liberè: & ità possum non loqui. Quo posito in esse, tollendus est concursus diuinus. Ex quibus satis patet, quid respondere oporteat ad argumentum propositum. Coll. 3.

¶ Sed obijciet aliquis, cõtra: Omne quod est, quando est, necesse est esse: sed quãdo Deus concurrit mecum ad loquendum, ego loquor: igitur quando Deus cõcurrit mecũ ad loquendum, necesse est me loqui; & ex consequenti, non possum non loqui. Hæc obiectio petit eam difficultatem, Vtrùm pro illo instanti quo operor, possim non operari? In qua quidem re, Almayn. & OKam, quodlibeto 1. quæstione 16. & in secundo, distinct. 38. tenent, Obiectio.

;8.tenent, quòd in illo inſtanti, in quo operor; non poſſum nó operari: ſed neceſſariò operor. Quam ſententiam, etiam ſequitur Gabr. Et probatur ex prólo-
Solutio. quio illo vulgari; Omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ergo, &c. ¶ Sed de hac re dicemus infra. Interim tamen reſpondetur, quòd quãdo dicitur; Omne quod eſt: quãdo eſt, neceſſe eſt eſſe: id quidem eſt intelliger dum nõ de neceſſitate ſimplici, ſed de neceſſitate ſuppoſitionis: hoc eſt, ſi eſt. Propterea q̃ manifeſtè eſt impoſſibile, quòd aliqua res quando eſt, nõ ſit: & idcirco quando eſt, neceſſariò eſt, non quidem abſolutè, ſed ſi eſt. Ex quo nihil ſequitur cõtra arbitrij libertatem; neque contra ea, quæ á nobis dicta ſunt.

Replica. ¶ Sed adhuc obijcier aliquis, cõtrà: Saltem hoc ſequitur, & eſt verum; quòd ego quãdo loquor, neceſſariò loquor: igitur non liberé loquor. Patet conſequentia. Quoniam vel loquor liberé, dum loquòr: vel antequã loquar: vel poſt quam locutus ſum? Sanè antequam loquar, & poſtquam locutus ſum; non eſt verum dicere quòd liberé loquòr; nam illis temporibus, nõ loquòr: igitur non loquor liberé. Præterea, non loquor liberé dum loquor. Quoniam neceſſe eſt me loqui dũ
Solutio. loquor: ergo, ¶ Reſpondetur, quod eo tempore, quo loquòr; vtrumq; eſt verum dicere, ſecũdum diuerſas conſiderationes. Nam loquẽdo de neceſſitate ex ſuppoſitione, quatenus impoſſibile eſt me loqui ſimul & non loqui: ex ſuppoſitione neceſſe eſt me loqui.

Deinde, verum eſt etiã quòd liberé loquor, quatenus in mea poteſtate poſitum eſt loqui deſinere. Et enim ſicut liberé incœpi loqui; & poſitum fuit in mea poteſtate libera, incipere loqui: ita etiam & loqui deſinere. Et ex hoc efficitur vt vere liberé loquar, vt ſatis explicuimus. ¶ Ex quibus etiam patet ſolutio ad
Ad ſextum. Ad ſeptimũ ſextum. ¶ Ad ſeptimum argumentum, Cicero libro ſecundo de Diuinatione, negat antecedens, ſcilicet, quòd Deus habeat præſcientiam futurorum contingentium: Nam inquit, quòd futura quatenus futura: non poſſunt cognoſci, niſi in ſuis cauſis; cauſæ verò, ex quibus oriuntur futura contingentia, ſunt indeterminatæ & indifferentes ad vtrumque: & idcirco ex cognitione huiuſmodi cauſarum, non poteſt certò cognoſci quid ſit euenturum determinatè & ſine dubio; atque ita effectus futuri præuideri non poſſunt in ſuis cauſis indeterminatis & indifferentibus. Cæterùm quoniam de fide eſt, vt ſupra retulimus, Deum habere ſcientiam omnium futurorum, etiam contingentium: communiter reſponderi ſolet ad argumentum hoc per diſtinctionem illam, de ſenſu compoſito & diuiſo. Cùm enim dicitur; Deus ſcit infallibiliter me locuturum: igitur ego non poſſum non loqui; in ſenſu compoſito, conceditur iſta conſequentia. Quoniam iſta copulatiua eſt impoſſibilis, Deus ſcit me locuturum, & ego non loquor. Cæterùm in ſenſu diuiſo, ſcilicet, ſimpliciter & abſolutè: negandum eſt me neceſſariò loqui. Et
Obiectio. hoc ſufficit, ad retinendam arbitrij libertatem. ¶ Sed contra hanc ſolutionem arguitur. Nam quando quæritur, vtrùm album poſſit eſſe nigrum? reſpondetur, quòd in ſenſu compoſito, non poteſt; eò quòd impoſſibile ſit vt ſimul aliquis ſit albus & niger. In ſenſu autem diuiſo poteſt; quoniam qui niger eſt, poteſt nigredine amiſſa, loco illius albedine ſuccedente fieri albus. Sed ſi daretur corpus aliquod tale, cui inſeparabiliter ineſſet nigredo; ita vt nulla potentia poſſet ſeparari: tunc ſi quæratur, vtrùm tale nigrum poſſit eſſe album; falſò diceremus, quòd in ſenſu diuiſo poteſt: quoniam ab illo corpore neque diuidi, neque ſeparari poteſt nigredo ex hypotheſi ſemel poſita nigredine: ſed ſic eſt quòd præſcientia Dei, poſtquam ſemel poſita eſt de aliquo euentu futuro, in diuerſum mutari non poteſt; ſed potiùs ſemper eadem manet. At Dei præſcientia ab æterno poſita eſt, & non indifferenter ad vtrumque, ſed ad vnum determinatè; nam ab æterno præuidit Deus me iſto tempore determinatè locuturum, cũ loquor: igitur ſi ſimul eſſe non poteſt vt Deus præuideat me locuturum, & ego non loquar (cùm præuiſio Dei maneat; & mutari, atque tolli non poſſit aliqua ratione) ſequitur manifeſtè, quòd illa diſtinctio de ſenſu compoſito & diuiſo in præſenti non videtur ſatis diſſoluere argumentum. ¶ Quocirca Nota 1. pro ſolutione. pro eius ſolutione & interpretatione; obſerua quòd præſentia alicuius rei vt ſic, nunquam ponit neceſſitatem in ipſa re vt ſit, tanquam cauſa efficiens neceſſitatis ipſius: ſed ſi præſentia eſt infallibilis, quamquam præſentia ipſa non efficiat vt res præſcita neceſſariò ſit; tamen interdum eſt argumentum infallibile & certum, ex quo colligitur neceſſariò quòd res præſcitæ ſunt. ¶ Secundò obſerua, quòd illa futura ſolùm poſſunt in ſuis cauſis certo præuideri, quę habent cauſas determinatas & neceſſarias: at verò futura illa, quorum cauſæ ſunt indifferentes & contingentes ad producendum hunc, vel contrarium effectum; implicat contradictionem quòd talia futura certò & infallibiliter poſſint in ſuis cauſis, & ex ſuis cauſis indifferentibus & indeterminatis præuideri. Deus igitur præuidet euentus futuros contingentes certa & infallibili cognitione, tum quia ſunt illi præſentes in æternitate ſua, quæ ambit omne tempus: & ita intuetur omnes huiuſmodi euentus in ſeſe eodem modo, quo ego vos ſedentes, vel ſcribentes intueor. Eſt enim Deo præſens in hoc inſtanti æternitatis tempus, in quo Antichriſtus nondum eſt; & tempus, in quo Antichriſtus eſt; & præterea tempus, in quo Antichriſtus deſinit eſſe: ob id quòd æternitas coexiſtit omnibus his temporibus; atque ita videt omnia & vnumquodque pro ſuo tempore. Tum etiam, cognoſcit Deus futuros euentus in prædiffinitione & prædeterminatione ſuæ voluntatis. ¶ Tandem aduerte, quòd ſcientia Nota. 3. & infallibilis cognitio alicuius rei futuræ, quatenus futura eſt; & ſcientia infallibilis rei præſentis partim conueniunt, & partim differunt. Conueniunt enim in hoc, quòd neutra cognitio eſt cauſa efficiens, vt res cognita exiſtat neceſſariò. Sed tamen differunt in hoc, quòd ex ſcientia infallibili rei futuræ colligitur euidenti argumento rem futuram neceſſariò fore; ob id quòd res futura vt ſic, cognoſci non poteſt, niſi in ſuis cauſis: & non poteſt infallibiliter, aut certo cognoſci in ſuis cauſis; niſi habeat cauſas determinatas ad vnum, & non indifferentes ad vtrumlibet. Ex quo aperè patet, quòd nullum futurum vt ſic, poteſt cognoſci infallibiliter; niſi ſit neceſſario, id eſt, niſi procedat à cauſis neceſſarijs & determinatis ad vnum. Et ex conſequenti eo ipſo, quòd de aliquo futuro vt tale eſt, haberur ſcientia

infalli-

infallibilis; colligitur euidenti argumento, tale futurum emanare à causis determinatis & necessarijs. At verò scientia infallibilis rei præsentis, neque est causa vt ipsa res præsens sit necessariò; neque ex illa colligitur aliquo euidenti argumento, quòd res cognita necessaria sit: sed potiùs res meré cõtingentes & liberæ, si præsentes existãt, possunt cognosci infallibiliter, id est, sine aliquo errore & deceptione. Sicut ego video infallibiliter vos scribentes, nec tamen mea visio imponit vobis aliquam necessitatem: neque etiam ex ista mea visione potest colligi infallibiliter aliquod argumentum, quo necessariò probetur vos necessariò scribere, & non liberé. Cuius rei aperta ratio & causa est, quoniam ad hoc vt ille, qui cognoscit rem præsentem, nõ decipiatur in tali cognitione; satis est vt res, quam cognoscit esse, sit verè: non autem requiritur, vt sit necessariò. ¶ Quibus prælibatis, respondetur ad septimum concedendo antecedens, scilicet, quòd Deus habet præscientiam omnium rerum futurarum. Et quando infertur; Ergo necessariò eueniunt: negatur consequentia. Quoniam præscientia Dei rerum futurarum contingentium, non est rerum cognitarum futurarum in suis causis: sed est scientia rerum nobis futurarum, Deo autem præsentium. Et quoniam Deum futura præuidere, non est illa cognoscere in suis causis, sed ipsas res præsentes intueri; quæ notitia intuitiua neque causat necessitatem in rebus visis, neque illam arguit: idcirco quamuis Deus infallibiliter cognoscat omnia, quæ ventura sunt; nõ sequitur inde illa euenire necessariò. De qua solutione legẽdus est D. Tho. in hac 1. parte locis commemoratis, & Gracianus in Decretis 23. quæst. 4. capit. Nabuchdonosor ex D. August. & Boethus 5. libro de Consolatione, & Abul. in com. super vltimum caput Genes.

Ad septimũ

Dubium ortum occasione octaui argumenti.

Ad 8. resp. Quæstio difficilis, de qua etiam in fide in cõtroversia sexta disputatur.

AD octauum, cuius occasione quæritur; Vtrum posit esse quòd Deus ab æterno voluerit & statuerit omnia, quæ euentura sunt; & quòd diuina voluntas sit causa inimpedibilis: & nihilominus euentus ipsi, liberé & contingenter eueniant (in qua sanè re dissoluenda, est insignis & maior difficultas, de qua fusè in hoc articulo & quæstione 22. & quæstione 23. agitur à nobis) satisfaciamus oportet. Nam certè diuina voluntas est causa rerum, & causa ità efficax vt nulla vi possit impediri, & ab æterno determinata ad vnam partem contradictionis. Ex quo videtur colligi, quòd omnia eueniunt infallibiliter & ineuitabiliter. Et in hac controuersia, nonnulli dicunt quòd effectus contingentes, atque liberi, possunt comparari ad causas proximas & immediatas, ex quibus procedunt: & sic dicuntur effectus contingentes, atque liberi, qui impediri possunt; quoniam procedunt à causis indifferentibus. Secundò comparari possunt ad primam causam, scilicet, ad voluntatem diuinam: ad quam relati, dicuntur ineuitabiliter procedere, & necessariò. Qui modus dicendi vt rectè docet Caietanus in hac 1. part. q. 22. art. 4. nihil valet. Et ratio est, quia hoc est dicere quòd huiusmodi effectus sunt necessarij & ineuitabiles simpliciter loquendo; contingentes verò secundum quid. Quod patet aperté: Quia id, quod consideratis omnibus causis & circunstantijs est necessarium, id inquam est simpliciter necessarium: at huiusmodi euẽtus habita ratione ad omnes suas causas (secundum istam sententiam) sunt necessarij & inimpedibiles, & ex consequenti simpliciter necessarij: ergo, &c. Quo circa Scotus in 1. dist. 1. q. 2. & dist. 8. q. 2. aitic. quod quamuis diuina voluntas sit causa omnium euentuum, & sit causa efficacissima: tamen euentus ipsi sunt contingentes, atque liberi; quoniam ipsos Deus liberé vult. Vnde infert Scotus, quòd hæc libertas diuinæ voluntatis est fons, atque radix contingentiæ in rebus. Et eundem dicendi modum videtur secutus D. Thom. primo contra gent. c. 85. Qui sanè mihi satis non probatur. Primò: Quoniam non solùm Deus vult liberé effectus contingentes, sed etiam vult liberé effectus necessarios; nam potuit non voluisse: igitur si ex libertate diuinæ voluntatis sumitur contingẽtia effectuum, sequitur quòd omnes effectus sunt contingentes. Præterea: Etiamsi isti effectus futuri contingentes, sint à Deo liberé voliti & non necessariò: non tamen inde sequitur quòd fiant liberé & cõtingenter à causis secundis; id, quod præcipuè quæritur in hac controuersia. Quod probatur sic: Nam ego liberé moueo baculũ; cæterùm baculus à me motus, non mouet liberé aerem: ergo ad eundem modum, quamuis constet Deum ab æterno liberé voluisse euentus futuros; non tamen inde sequitur, quòd illi euentus procedant liberé à causis secundis. Quapropter S. Tho. in q. 19. de Voluntate ar. 8. & q. 22. ar. 4. infrà & primo contra Gent. ca. 85. & primo Periher. cap. vlt. aliam assignat rationem. Inquit enim, quòd quamuis diuina volũtas sit causa rerum futurarum, nihilominus aliqui euentus futuri contingenter & liberé eueniunt: non quidem quoniam Deus illos vult liberé; sed quoniã vult vt libere eueniant. Tanta est enim efficacia diuinæ volũtatis, quòd non solũ efficit id, quod vult: sed etiã efficit, vt eueniat eo modo, quo vult. Vult autẽ Deus vt ea, quæ fiunt ipso concurrente cũ causis secundis liberis, fiant liberé. Et ità cõmensurat efficientiam, atq; vim suæ volũtatis & potentiæ, cum huiusmodi causis liberis: vt effectus volitus à Deo, sequatur infallibiliter, nihilominus sequatur sine aliqua violentia & necessitate à causis secũdis liberis & contingentibus, liberé & contingenter; Deo ita volente & concurrente, & disponente omnia iuxta illud Sapiẽtiæ 8. c. Attingit à fine vsq; ad finẽ fortiter, & disponit omnia suauiter. Fortiter inquam, propter efficaciam & infallibilitatem diuinæ volũtatis, atque potentiæ: suauiter autem, propterea quòd nõ inferendo necessitatem, sed se accõmodãdo ad naturam cuiusque causæ; perducit ad exitum ea, quæ vult. Et quamuis hæc D. Tho. sentẽtia maximè ad veritatem accedat: habet tamẽ calumnias. ¶ Primò, Quoniã est valdè difficile, intelligere quo pacto cũ diuina volũtas nec impediri possit, nec mutari ab eo, quod semel voluit, atque statuit; ista duo possint cohærere & cõiũgi: scilicet, quòd Deus velit aliquid fieri, vtpotè me loqui; & velit quòd vt fiat liberé à me. Nam si semel voluit atque statuit, me loqui; id quidem fiet inimpedibiliter: quomodo igitur potest velle vt à me liberé fiat, id quod videt à me esse faciendum inimpedibi-

Scotus.

S. Thom.

Sap. 8.

Arg. 1. cõtra D. Thom.

pedibiliter? Nam si liberè à me fit, potest impediri ne fiat: si autem non potest impediri, non fit liberé. ¶ Secunda calumnia contra D.Thom. ea est, quòd Deus eo ipso quòd ab æterno voluit & statuit me locuturum; posuit causam sufficientem ad huiusmodi effectum determinatam quidem & inimpedibilem; quam neque ipse Deus remouere potest, posteaquam semel posita est & volita ab ipso: implicat igitur contradictionem, quòd Deus velit me liberè loqui. Nam effectus, cuius causa sufficiens ab æterno posita est, & ad eum effectum determinatum immutabilis & inimpedibilis; videtur necessariò ab illa procedere. Ob quæ argumenta, Caietanus locis commemoratis super D.Thom. docet, quòd ex eo q̃ res aliqua sit volita à Deo & statuta, non sequitur quòd talis res potest vitari, aut non vitari: sed sequitur aliquid altius & cõmune ad vtrũque; quòd neque est vitabile, neq; ineuitabile: quod quale sit, fatetur se nescire. Et inquit, quòd in hac ignorãtia quiescit intellectus noster, non euidentia veritatis inspectæ, sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ. Verùm de hac Caietani sententia infrà in speciali dubitatione huius articuli plura dicemus. Neque calumniæ contra D.Thom. positæ, nos quidquam mouent. ¶ Nam ad argumentũ, quod octauo loco fecimus, respondetur concedendo maiorem. Et ad minorem, respõdetur cum D.Thom. 1. parte quæstione. 83. articul. primo ad. 3. & 1. 2. quæstione 10. articul. 4. quòd posito Dei concursu, non est possibile quòd homo non moueatur, ipso videlicet stante: æternum absolutè & simpliciter, potest non moueri. Quod perinde est atque si dicamus, hanc copulatiuam non esse possibilem, aut veram; Deus concurrit mecum & mouet, & voluntas mea non mouetur, neque ego moueor: hanc verò copulatiuam esse veram; Deus concurrit mecum ad volendum vel loquendum, & ego possum non velle, vel non loqui. Cuius rei ratio est, quoniam Deus concurrit cum causis secundis ità suauiter, vt non destruat earum naturas: & sic adeo se se accõmodat & attemperat, vt cum causis liberis, liberè; cum causis autem necessarijs, necessariò; effectus prouenire disponat. Ad quam rem explicandam, est aliqua exemplũ: quòd posito imperio efficaci intellectus, necesse est vt obediat voluntas: non tamen necessitatur ad operandum; quia potest imperium cessare pro nostra voluntate. Deinde, si ego disputo, necesse est me loqui: verùm non necessariò loquor, quoniam non necessariò disputo. Ad eundem igitur modum, stante Dei concursu & motione, non possum non moueri, sed non necessariò moueor; quia Deus liberè me mouet. Hæc nanque necessitas, conditionalis est, non absoluta: non quidem consequentis, sed consequentiæ. Dicendũ ergo est, quòd adhuc posito Dei concursu, liberè agit homo, & potest non agere: quamuis non itet, q̃ Deus concurrat & quod non agat, in sensu cõposito. Sicut non stat, quòd Deus sciuerit ab æterno Petrum peccaturum, & quòd Petrus non peccet: tamen adhuc potest non peccare. Palàm ergo est, quòd etiam cùm adest diuinus concursus, possum non agere & non operari. Quoniam Deus non mouet nostram voluntatem, sicut habitus naturalis, aut sicut impetus sagittam, aut sicut mens nostra mouet membra exercitia; neque sicut mouet nos, qui trahit nos ipsis inuitos: sed mouet nos liberè, vt nati sumus moueri; & id, est nos à Deo suauiter moueri.

Secunda calumnia. Caietanus. Ad argu. 8.

Ad nonum, in quo probatur q̃ hoc consequens; scilicet, Antichristus erit, est necessarium: quia sequitur ex isto antecedente necessario, Deus sciuit Antichristum fore: est enim propositio illa, Deus sciuit Antichristum fore, propositio de præterito vera, ergo necessaria: satisfaciamus oportet. Quod argumẽtum dissoluere, facile non est. Nam quidam dicunt, quòd illud antecedens, Deus sciuit Antichristum fore, nõ est necessarium: sed cõtingens, quia fieri potest quod Deus nunquam sciuerit Antichristum fore: & consequenter, quòd detur potentia ad præteritum in his rebus præteritis, quæ habent respectum ad futurum. Et quòd illud antecedens sit contingens, probãt hac ratione. Ista consequentia est bona, Deus sciuit Antichristum futurum, ergo Antichristus erit: consequẽs huius consequentiæ, est simpliciter contingens, secundum fidem: igitur, & antecedens. Hæc solutio reijcitur à D.Thoma in hoc articu. ad. 2. & quidem refellitur meritò. Nam si aliquod præteritum, habuit respectum ad futurum: siue id quod futurum est, sequatur, vel non sequatur postea in re: necesse est, id quod præterijt, habuisse respectum ad futurum. Et sic euentus futurus nulla ratione efficere potest; vt id quod semel præterijt, non sit necessarium præterijsse: nec potest aliquo modo minuere necessitatem propositionis de præterito. Quocirca. S. Thom. aliter respondet concedendo quod illud antecedens est necessarium absolutè. Et cùm infertur, Igitur & cõsequens est necessarium: respondet, quòd si consequẽs accipiatur vt accipiendum est, vt subest scientiæ diuinæ est necessarium. Quoniam illud consequens, Antichristus erit, subest diuinæ scientiæ: non tanquam futurum, sed tanquam præsens. Nam sicut dictum est, scientia diuina præsentialiter & intuitiuè videt euentus futuros: & quod nobis futurum est, illi in sua æternitate est præsens. Et quoniam res quando est, necesse est esse: si illud consequens, Antichristus erit, subijcitur diuinæ scientiæ, quatenus præsentialiter est: sequitur manifestè, quòd est necessarium necessitate ex suppositione. Hæc tamen solutio calumniatur à multis, primò. Quia istud cõsequens, est propositio quædam de futuro: ergo quamuis ipsa res, scilicet Antichristus, subijciatur diuinæ notitiæ tanquã præsens, nihilominus tamen hoc consequens formaliter loquendo non subijcitur scientiæ diuinæ vt propositio præsens, sed vt propositio futura: vel si subijcitur sicut præsens, iam nõ est hoc cõsequens. Tunc enim id quod subijcitur scientiæ diuinæ, est hæc propositio, Antichristus est: quæ non est eadem cum illa propositione, Antichristus erit; quod est cõsequens prædictæ consequentiæ. Item secundò. Dato q̃ illud cõsequens sit necessariũ eo necessitatis modo, quo S. Tho. dixit: certum est quòd illa necessitas nõ est absolutè necessitas, sed secundũ quid: & ex cõsequenti, illud consequens non est absolutè necessarium, sed ex suppositione: at verò antecedens huius consequentiæ secundum D. Thom. est absolutè necessarium: igitur in bona consequentia datur antecedens absolutè necessarium, & consequens absolutè contingens, & secundum quid necessariũ: quod est impossibile.

Ad. 9. respondetur.

sibile. Quoniam si antecedens est absolutè necèsarium : igitur nulla potentiã potest esse falsum. Sed verò consequens est secundũ quid necessariũ, & absolutè contingens : igitur potest esse falsum aliqua potentia, & in aliquo casu : & ex consequenti, in bona consequentia potest dari antecedens verum & consequens falsum. ¶ Vnde vt difficultatem hanc dissoluamus, obseruare oportet; nullo modo esse concedendum, posse dari potentiam ad præteritum: quia id aperte & manifestè implicat contradictionem. Si quis enim concedat, quòd Deus potest facere vt Adam, qui fuit, nunquam fuerit: sequitur manifestè simul vtrumque, scilicet, quòd Adam fuit, & quòd Adam nunquam fuit. Nam benè sequitur, Deus facit vt Adam qui fuit, nunquam fuerit: igitur fuit Adam. Patet consequentia. Nam dato oppositò quòd Adam non fuit, non est verum dicere quòd Deus facit vt Adam qui fuit, nunquam fuerit. Rursùs benè sequitur, Deus facit vt Adam qui fuit, nunquam fuerit: igitur Adam nunquam fuit. Patet consequentia. Nam si fuit aliquando : igitur non est factum a Deo, vt nunquam fuerit. Et ita ex vno & eodem antecedenti, sequuntur duæ contradictoriæ. Ex quo cõstat, antecedens illud esse impossibile, scilicet, Deus facit vt quod fuit, nunquam fuerit. ¶ Deinde aduerte, quòd scientia & notitia Dei futurorum contingẽtium; est tota simul, & præsens semper: quæ intuetur res futuras, vt præsentes sibi. Et quamuis hæc scientia Dei significetur à nobis interdum per verbũ præteriti, & interdum per verbum præsentis: concedimus enim verè, quòd Deus sciuit Antichristum futurum, & quòd Deus scit Antichristũ futurum: id inquam concedimus, non quia ipsa scientia Dei præterijt, sed quia coexistit tempori præterito; eo q; scientia Dei, sicut illius æternitas, coexistit omnibus differentijs temporum. Et ita quamuis re vera sit præsens semper; & in ea non sit præteritum, aut futurum : cæterùm, quia coexistit differentijs temporis præteriti, idcircò benè concedimus, quòd Deus sciuit. ¶ Tandem aduerte, quòd quemadmodum veritas & falsitas propositionis, ex ipsa re sumenda est; nam ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: ita etiam necessitas & contingentia propositionis, sumenda est ex rebus significatis per propositionem. Ità vt si res significata per propositionem, necessaria sit; propositio id significans, etiam sit necessaria: & si contingens, propositio sit etiam contingens. ¶ Iam his constitutis, respondetur ad argumentum; quòd illud antecedens, Deus sciuit Antichristũ futurum, est contingens : quia id, quod significatur illo antecedente, scilicet, Deus sciuit Antichristũ futurum, est contingens. Et quando obijcitur, quòd illa propositio est de præterito, & vera; & consequenter necessaria : respondetur, quod est de præterito quantùm ad copulam & modum significandi, & non quoad rem significatam. Quia scientia Dei de Antichristo futuro, nullo modo præterijt: sed est præsens. Et huiusmodi propositiones de præterito, quarum significata nunquam præterierunt, non est necesse necessarias esse: licèt sint verę. Et ratio est, quia quod per illas significatur, cùm re vera non sit præteritum, hec sit necessarium: potest non esse; & ex consequenti nunquam sciuisse.

Nota 1. pro solutione.

Nota. 2.

Nota 3.

Hic soluitur argum.

¶ Quòd si obijcias, quòd ex hoc sequitur, etiam dari potentiam ad præteritum : negatur consequentia. Nam quamuis si Antichristus non sit, Deus nunquam sciuit Antichristum futurum : tamen ex hoc non efficitur quòd scientia de Antichristo futuro præterierit; & postquàm præterijt, fuerit factum à Deo vt nunquam fuerit præterita. Sed tantùm sequitur, quòd sicut Antichristus contingenter est futurus: ita Deus eodem modo cõtingenter sciuit illum futurum; & quòd nisi futurus esset, non scirer. Et dato casu, quòd non esset futurus Deus; nunquam id scit, nec sciuit. Sed de materia huius argumenti, plura quidem & maiora dicemus in speciali controuersia de hac re infrà; cùm interrogauerimus, vtrùm cum infallibilitate diuinæ scientiæ & prouidentiæ, possit stare rerum contingentia? ¶ Ad decimum argumentum, quod desumitur ex testimonio D. Pauli; respondet Diuus Hieronymus in epistola ad Edibiam, quòd Diuus Paulus per illa verba non concessit murmuratori, id quod inferebat; scilicet, quòd voluntas diuina impellebat nos necessariò ad velle bonum, vel ad malum: sed potiùs inquit Hieronym. ex illa querela quam proponit murmurator, colligitur argumentum ad probandam arbitrij libertatem; isto videlicet modo: Tu dicis, quòd Deus sua voluntate inducit necessitatem hominibus; & idcirco accusas Deum: ex hac accusatione (inquit Paul.) conuinco quòd habes libertatem arbitrij. Nam si non haberes maiorem libertatem, quam habet vas luteum; non posses accusare Deum, aut cõqueri de illo: sicut vas luteum non conqueritur de figulo, quòd sic in cõtumeliam fecerit. Hactenus loquitur Hieronymus. Et idem docet, in commentarijs ad Rom. 9. Et Chrysost. etiam homilia, 42. ad populum Antiochenum, & Diuus Ambrosius super eundẽ locum Pauli. ¶ Secundò dici potest, quòd Paulus in his verbis, O homo tu quis es? &c. non concessit murmuranti; quod obiecit : sed siue ita esset sicut inferebat, siue secus; inquit Paulus, impium esse queri de Deo, & requirere causam sui consilij, atque voluntatis. Et ob id comprimens huiusmodi hominum superbiam & audaciam: vsus est illa voce, O homo tu quis es? & induxit illam similitudinem de figulo. Ac si diceret, quamuis ita esset, quemadmodum obijcis: non tamen propterea liceret tibi Deum vocare in iudicium : non magis quàm licet vasi luteo accusare figulum suum. Nam multò maius dominium habet Deus supra te, quàm figulus supra vas luteum : & ita ex illo, disce & cognosce modestiam.

Ad decimũ.

D. Hieron.

D. Chrysost.

Respon. 2.

QVAESTIO TERTIA,

An postquam homo liberè cœpit operari, liberè in ea operatione perseueret, vel potiùs necessariò operationem illam continuet?

TERTIA controuersia, est Vtrùm homo postquam liberè cœpit operari, liberè etiam in ea operatione perseueret : vel potiùs

tius necessariò continuet operationem illam? Similis quæstio est, Vtrùm voluntas necessitet se ipsam; hoc est, Vtrùm voluntas supposito q; velit liberè; vtrùm pro tempore pro quo vult, necessariò velit; & vtrùm necessitetur ad continuationem actus? Et primò persuadetur, quòd voluntas necessariò velit pro tempore, pro quo vult. Nam omne quod est; quando est, necesse est esse: ergo potentia pro instanti præsenti, ità est determinata ad vnum actum, vt non habeat indifferentiam ad oppositum: ergo voluntas quando vult, necessariò vult: ergo nunquam liberè vult. Consequentia est nota: & antecedens habetur, ex Aristotele. 1. Periherm. ca. 8. & ex D. Thom. 1. 2. quæst. 14. artic. 6. ad. 3. vbi concedit, necessarium esse Petrum sedere, cùm sedet. ¶ Præterea. Voluntas quando amat; non liberè, sed necessariò amat; vt explicatum est: sed quando non amat, non liberè amat, siquidem non amat: ergo nunquam liberè amat: ergo pro tempore quo vult, voluntas necessariò vult. ¶ Tertiò probatur, q; non detur potentia indifferens ad contrarios actus pro eodem instanti præsenti. Nam si quãdo Petrus currit, potest nõ currere: ponatur in esse. Tunc sequitur: ergo simul currit, & non currit; quod est impossibile. Vnde & positio, ex qua hoc infertur, impossibilis erit. Vel, si potentia habet libertatẽ ad cõtrarios actus pro instanti præsenti, sicut pro futuro: sequitur similiter, quod propositiones de futuro ità sunt determinatè veræ, sicut propositiones de præsenti. ¶ Item. Hæc propositio constat ex repugnantibus, Petrus amat & non amat: ergo quando amat, nõ potest non amare. Alioqui si hoc possibile ponatur in esse; sequitur euidens contradictio, nempè quòd amat & non amat. Neque satis est dicere, quòd ista est necessitas ex suppositione, & quòd talis necessitas ex suppositione non tollit libertatem: siquidem beati necessariò diligunt Deum; quæ tamen necessitas, ex suppositione est: videlicet supposito quod sunt beati, & habent lumen gloriæ. ¶ Quintò arguitur. Præteritum fuisse præteritum, necessarium est omninò; sic, vt fieri nulla ratione possit, vt præteritum non fuerit præteritum: sed hæc necessitas, ex suppositione prouenit; nempè supposito quòd fuerit præteritum: igitur necessitas ex suppositione, vera necessitas est; & quæ tollit libertatem ad agendum, & non relinquit potentiam indifferentem ad contrarios actus pro eodem instanti præsenti. ¶ Tandè arguitur. Nam in instanti, in quo operatur voluntas; vel est libertas ad operandum ante illud instans, vel post? Sed non antè, neque post; vt satis liquet: neque etiam quando operatur. Nam si quando operatur, potest non operari: sequitur, Petrum non teneri ad habendam contritionem de peccato, quod nunc comittit: quod est hæreticum. Probatur sequela. Nam Petrus potest esse in gratia sine contritione: ergo non tenetur habere contritionem. Probatur antecedens. Nam Petrus potest nunc nõ habere peccatum, quando peccat; siquidem potest operari & non operari: ergo potest esse in gratia sine contritione. ¶ Gabriel in. 1. dist. 38. quæst. vnica. & in. 2. dist. 25. quæst. vnica, & Ocham quodlibeto. 1. quæst. 16. docent non esse in nobis maiorem libertatem erga tempus præsens, quàm erga tempus præteritum: & ideircò sentiunt quod pro instãti, quò volũtas vult & operatur, necessariò vult, & nõ liberè.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Gabriel.

Gregorius Arimi. in. 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 3. & in. 1. 2. dist. 4. & 5. quæst. vnica ad. 4. tenet quòd quãuis homo liberè eliciat, & producat actum suum in primo instanti, in quo incipit operari: tamen necessariò continuat actum illum per aliquod tẽpus. Quiã fieri non potest, vt aliquis actus, tantùm duret per instãs. Quo fit, vt qui elicit actum suum, necessariò continuet actum illum per aliquod tẽporis spatium. ¶ Et probatur hæc sententia Gregorij. Primò. Quoniam vnaquæque res sicut naturaliter appetit suum esse & suam cõseruationem; ità etiam naturaliter resistit suæ corruptioni: sed illa resistentia non potest in vno instanti superari ab agente naturali: igitur necesse est, vt omnis res posteàquam esse incipit, duret per aliquod tempus. ¶ Præterea. Actus humanus non potest durare tantùm per instans; non enim potest desinere esse in eodem instanti, in quo est productus: neque etiam in instanti immediato, quia non dantur duo instantia immediata: ergo necesse est dicere, quòd durat per aliquod tempus. Ex quo sequitur, in illo tempore non esse libertatem ad reuocandum talem actum. Ex quo etiam colligitur, hominem non posse iustificari in instanti: quia actus iustificationis requirit certum tẽpus ad sui continuationem. Deinde dato quòd tempus ad continuandum odium Dei sit dimidia hora, consequens est quòd in eo tempore non sit libertas ad deponẽdum odium Dei. ¶ Tertiò arguitur in fauorem Gregorij. Nam si non esset certum tempus, quo necessitaremur ad continuandum actum humanum: consequens est, quòd in quolibet opere meritorio, quod durat per tempus, sit infinitum meritum. Et probatur sequela. Nam in quolibet instanti illius temporis meremur; cùm non sit maior ratio de vno, quàm de alio: & sunt infinita instantia: igitur in fine illius temporis, meritum erit infinitum. ¶ Confirmatur. Quoniam, vel in nullo instanti meremur, vel in quolibet? Si in nullo: non erit meritum. Si in aliquo: cùm non sit maior ratio de vno, quàm de altero; sequitur quòd in quolibet meremur: & sic erit meritum infinitum. ¶ Quartò arguitur. Actus voluntatis nõ desinit esse per vltimum sui esse: hoc est, non est verum dicere; Nunc est, & immediatè post hoc non erit: ergo desinit esse per primum non esse, ità vt sit verum dicere; Nunc non est, & immediatè ante hoc fuit: igitur requirit tempus vt desinat esse, ità vt sit verum dicere; Nunc non est, & immediatè antea fuit: ergo requirit tempus vt desinat esse. Patet consequentia. Quia res continuæ, & res successiuæ, & quæ corrumpuntur per actionem successiuã, vt equus; desinunt esse per primũ non esse. ¶ Præterea. Nam actus contrarius per quem dissipatur actus voluntatis præcedens, incipit esse in instanti; est enim verum dicere; Nunc est amor Dei in voluntate, & anteà non fuit: ergo odium Dei nõ desinit esse per vltimum sui esse, sed per primum non esse. Si enim desineret per vltimum sui esse: esset verum dicere; Nunc est odium Dei, & postmodum non erit: & sic odium & amor Dei essent simul. ¶ Tandem, Gregorius præcipuè permouetur ex argumento priori loco facto, nempè; Quia quælibet res mũdi resistit suæ corruptioni: ergo actus volũtatis resistit suæ corruptioni: igitur ratione huius resistentiæ necessariò durare debet per aliquod tempus.

Greg. Arim.

Argu. 1. pro sententia Gre.

Secundum.

Tertium.

Cõfirmatio

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Pro

Conclu. 1. Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Voluntas indifferens est de se, atque libera etiam ad contrarios actus pro instãti præsenti. Probatur hæc conclusio. Primò, ex differentia inter agẽs liberum, & agens naturale. Nam agens liberum, est quod positis omnibus requisitis ad operandum, potest non operari: agens vero naturale, est quod positis omnibus requisitis necessariò operatur. Tunc, si in hoc instanti præsenti apponantur alicui homini omnia requisita ad aliquam operationem: vel homo ille necessariò operatur, aut liberè? Si necessario operatur: ergo est agens naturale. Si autem liberè: ergo potest non operari. Quare pro instanti præsenti habet libertatem & indifferentiam ad operandum, & non operandum; alioqui esset agens naturale. Secundò probatur: Si homo dum operatur; necessario & non liberè operatur: sequitur quòd nunquam committit peccatum. Nam peccatum si non est liberum & voluntarium, non est peccatum; vt docuit Diuus Augustinus. Sequela probatur. Quia iuxta contrariam sententiam; homo cùm peccat, necessariò peccat. Sed respõdent aduersarij, ideò hominẽ peccare in instanti præsenti; quia in præterito potuit vitare id, in quo modò peccat. Sed hæc solutio multò peior est: sic enim multiplicaretur peccata in infinitum. Quoniã si ante hoc instãs, in quo tenebatur homo vitare hoc peccatum, non vitabat: ergo tunc peccabat. Quia non adimplebat id, ad quod tenebatur. Et sic possemus arguere de alio tertio instanti priori, in quo tenebatur vitare; & sic in infinitum: sed hoc est impossibile: ergo, &c. Tertiò: Deus ab æterno in instanti æternitatis, ante quod nullum aliud instãs fuit; ordinauit omnia, quæ futura erant: si ergo in illo instanti æternitatis liberè determinabat omnia quæcunque ventura erant, sequitur intentum. Nam idem iudicium est quantùm ad hoc de nobis & de Deo. Si verò tunc in illo instanti æternitatis non liberè Deus decreuit quæ futura erant; tollimus prorsus libertatẽ à Deo: ergo, &c. ¶ Verùm vt conclusionem hanc intelligas; obserua, quòd cùm dicimus, esse libertatem in tempore præsenti ad contrarios actus; id quidem intelligendum est in sensu diuiso, & non in composito. Non enim dicimus, simul posse agere vtrumque: sed de se indifferẽtẽ esse potentiam; & non esse magis determinatam ad vnũ, quàm ad aliud. Vnde, actus qui egrediuntur à potentia libera, dicuntur liberi ex parte potentiæ, à qua procedunt: vel dicuntur radicaliter liberi ex parte eiusdẽ potentiæ. Nam actus ipse iam egressus à potentia determinatus est: ac proindè quilibet actus dum est, necessario est. Potentia verò elicitiua ipsarum operationum, est quæ habet indifferentiam & libertatem: sicut voluntas. Et quando Aristoteles inquit; Omne quod est, quando est, necesse est esse: aduertẽ quòd hæc maxima est intelligenda de actibus, & non de potentia productiua ipsorum actuum. Et propterea non dixit, Omne quod operatur, necessario operatur: quia istud esset loqui de potentia.

Nota.

Conclu. 2. Secunda Conclusio Pro eo instanti, quo voluntas vult & operatur, potest nõ velle: quia non necessario vult, sed liberè. Hæc conclusio, est cõtra Gabriel. & Ocham locis commemoratis. Et probatur: Nam apud hos authores voluntas quando vult, non liberè vult; sed necessario: igitur nunquam liberè vult; nam quando non vult, non liberè vult. Præterea: Si vera esset sententia istorum, sequeretur quòd homo nunquã mereretur coram Deo. Probatur sequela. Qm̃ nõ mereretur cùm actu operatur; nã tunc secundum istos necessariò, & non liberè operatur; & necessarijs non meremur, nec demeremur: nec meretur quando non operatur, quia nullo existente opere, nullum est meritum operis. Item: Voluntas non libere amat, quando amat; vt isti authores credunt: neque etiam amat, quando non amat; quoniam si non amat, non liberè amat: igitur nunquã liberè amat. Confirmatur. Quia ex positione istorum, voluntas quando amat, necessariò amat; & quando non amat, necessariò non amat: ergo sequitur, quòd voluntas nunquam est libera. Persuadetur etiam conclusio hæc optimis argumentis. Nam si homo quando vult in instãti præsenti, necessariò vult; eadem ratione Deus quando vult, necessariò vult: & consequenter sequitur, quòd quando creabat mundum, necessariò creabat. Vnde, dato q; in sensu composito Deus non posset simul creare & non creare mundum: at verò in sensu diuiso Deus potuit non creare mundum; & ità cùm voluit creare, liberè voluit: ergo tanta est libertas in me, stante concursu Dei; sicut erat in ipso ad creãdum, vel nõ creandum, quando voluit creare mũdum. Errant ergo aduersarij, existimantes quòd concursus Dei, quando est, necessitat voluntatem. Illud sanè, est absurdum; quia Deus disponit omnia suauiter: igitur sicut stante iudicio de diligẽdo proximo & de tribuenda eleemosyna, possum non diligere & non tribuere eleemosynam; ità sanè stante concursu Dei in me est libertas, & possum non facere. Mihi videtur, quòd isti authores putauerunt quòd Deus nesciebat concurrere absque eo quòd necessitaret volũtatem. Sed profectò ipsi illud nescierunt: Deus verò nouit, & sciuit illud facere; scilicet, concurrere cum voluntate nostra, non eam necessitando, sed liberam sinendo & relinquendo. Ità docet Sanctus Thomas in hac prima parte, quæst. 83. art. 1. ad secundum. Imò sequitur ex opinione istorũ, quòd Christus quando patiebatur; non liberè, sed necessariò patiebatur: quod asserere, impiũ est: ergo, &c. Sed ad hæc argumenta aduersarij respõdent. Dicunt enim quòd homo pro instãti, quo operatur, liberè quidem operatur: cæterùm non potest non operari. Duo ergo concedunt: alterum est, quòd in eodem instanti liberè operatur homo. Alterum verò est, quòd in eodem instanti necessariò operatur. Quia dicunt, quòd vt homo liberè operetur, satis est quod immediatè ante illud instãs potuerit non operari, & immediatè potè illud instans ponit ab actu cessare. Veruntamen hæc solutio satis prodit vitium suum. Neque vident isti authores quòd eadem absurda sequuntur, quæ intulimus etiam posita hac eorum solutione. Et præterea si vera est ipsorum responsio, sequeretur quòd neque angelus; neque homo, in primo instanti sui esse posset habere actum liberum: quia nunquam priùs potuit vitare illud. Præterea: Si Deus pro hoc instanti præsenti necessitaret voluntatem, & deinceps relinqueret eam liberam: sequeretur quòd postmodum nunquam libera esset; siquidem priùs actũ vitare nequiuit. Imò sequeretur quòd motus subiti, quos Theologi vocãt primo primos, essent liberi: quia priùs potuit vitare eos. Rursus: Si odium

proximi idcircò nunc liberum est; quia licèt necessario nunc sit, tamen potuit priùs non haberi: sequitur quòd homo priùs peccat non impediendo pro nunc, & quòd nunc non peccat. Tandè, sequeretur quòd si Deus ab æterno mundum produxisset, quòd non libere produxisset; ob id solùm, quia non potuit priùs non produxisse. Quibus omnibus argumentis & inconuenientibus illatis palàm colligitur veritas nostræ conclusionis: & idcircò asserendum esse, quòd volùtas pro eo tempore, quo agit; potest non agere.

Conclu. 3. contra Gregor. Arim.

Tertia Conclusio. Vt in plurimum & moraliter loquendo nulla operatio humana est, quæ non duret per aliquod tempus; & non tantùm per instans. Quæ conclusio & veritas ex ipsa experientia comprobatur. Et ratione persuadetur: Nam actus voluntatis ferè semper rescinditur, vel per actum contrarium, vel per diuersum; quo volumus aliò diuertere cogitationem, vel vacare alijs negotijs: sed iste actus nò potest esse in eodè instanti; alioqui duo actus contrarij possent esse in eodem. Et rursus: Duo instantia non possunt esse immediata: ergo necesse est vt actus duret, & cõtinuetur per tẽpus. Præterea: Isti duo actus sunt immediati, siquidem vnus alterum expellit: sed non dãtur duo instantia immediata, vt constat ex Philosophia: igitur necesse est vt interueniat tempus. Ex qua doctrina non licet colligere, quòd operatio humana postulat certum & determinatum tempus ad sui continuationem; videlicet vt continuetur. Quia aliud est quòd motus requirat tempus; quod est certissimum & euidentissimum; aliud verò est quòd requirat certum & definitum tempus; quod est falsum. Ac proindè dicendum est, quòd quocunque dato tempore, in minore potest ab actu suo desistere: & consequenter nò datur certum tẽpus continuationis.

Conclu. 4:

Quarta Conclusio. Nihil repugnat, quòd operatio duret per vnum solùm instans: & consequenter non est necesse, quòd talis operatio humana continuetur & duret per aliquod tempus. Sanè, conclusio hæc mihi certissima est. Nam dato oppositò, sequeretur quòd daretur tempus, in quo viator non posset saluari. Probatur sequela. Nam si aliquis iam iam moriti proximus haberet odium proximi sui, quod odiũ iuxta sententiã Gregò. Arim. debet necessariò durare per aliquod certũ tempus; quod tẽpus si solùm esset tantum, quantum est vita in tali casu homo non posset cessare & deponere odium, & ex consequenti nõ posset saluari. Vnde daretur tẽpus, in quo viator saluari non posset: ergo non est necesse quòd actus humanus continuetur per aliquod tempus. Nam dato oppositò, homo in instãti iustificari nò posset: quod est contra fidem, & contra illud Ezech. 18. In quacũque hora ingemuerit peccator, amplius non recordabor, &c. Item sequeretur quòd homo viator in illo tẽporis interstitio esset extra statum salutis, & non posset habere remedium. Præterea, sequeretur quòd ad actum iustificationis necessarium esset certum tempus, in quo continuaretur iustificatio, ex parte iustificati: & consequenter in instanti non posset fieri talis iustificatio; & ità vera forent quæ diximus. Rursus: Imaginamur quòd voluntas alicuius hominis habet odium Dei; & sit casus quòd tempus necessarium illius odij, est dimidia hora. Rursus sit casus, quòd homo ille in prima parte dimidiæ horæ, facit totũ quod in se est & quòd debet; ad deponendum odium Dei. Tunc sequitur, quòd Deus denegat gratiam suam homini facienti quidquid potest, & quidquid debet: & ex consequenti sequitur, quòd homo faciẽs quidquid potest, condemnatur: quia in illo temporis spatio, est extra statum salutis. Erronea ergo est Gregorij sententia in eo quod docet, ad verum actum contritionis necessariam esse certam temporis continuationem. Quare dicendum, quòd res spirituales, volitiones, & intellectiones; optimè possunt durare per solum instans: non enim corrũpuntur à contrario agente, sed per solam cessationem ab opere, & per absentiã conseruantis. Sicut patet de lumine, quod pendet à præsentia Solis: & in eodem temporis momento, in quo Sol occultatur, lumen dissoluitur & corrumpitur. Et eodem modo dicendum est, quòd actus volũtatis dependet à volũtate in esse & in cõseruari: & ob id si voluntas subtrahit suam actionẽ, statim desinit esse. Itaque quælibet res naturalis ex natura sua resistit suo corrumpenti per aliquod tempus certum, secundum Gregorium: sed hoc non habet verum in rebus, quæ dependent à causis in esse & in conseruari; quia talis res potest subitò corrumpi per solam absentiam conseruantis. In quo ordine sunt actus intellectus & voluntatis, qui pendent à suis potentijs in esse & in conseruari: & ipso facto quòd potentiæ illæ desistunt à suis actibus, illi actus corrumpuntur. Idcircò sicut liberè illæ potentiæ eliciunt suos actus, ità liberè continuant illos, & non necessariò per determinatum aliquod tempus: sicut Gregorius dicebat.

Ad argumẽta principo huius controuersiæ posita, respondetur. Ad primũ, dicendum, quòd necessitas ex suppositione, non tollit libertatem. Si enim curro, necesse est me moueri: cæterùm absolutè non est necesse me moueri; quia nò necessariò curro. Et eodem pacto si amo, necesse est me habere actum amandi: verùm non necessariò amo, quia possum cessare ab opere amandi. Et si disputo, necesse est me loqui: non tamen necessariò loquor; quia non necessariò disputo. Vnde, huiusmodi necessitas non est absoluta, sed conditionalis; Necesse nanque est has esse veras conditionales; Si amo, habeo actum amandi; Si disputo, loquor; Si curro, moueor: cæterùm neque consequẽs, neque antecedens est absolutè necessarium. Et ità in his est necessitas consequentiæ, & non consequentis. Ad argum. Ad primum

¶ Dico secundò, quòd illa maxima Arist. Omne qd est quãdo est necesse est esse: intelligenda est de actibus, & non de potẽtia productiua ipsorum actuum. Et propterea non dixit, Omne quod operatur, necessariò operatur: quod esset loqui de potentia. Respon. 1.

¶ Dico tertiò, quòd quædam necessitas ex suppositione aufert libertatem: veluti cùm id, quod præsupponitur, iam est præteritum; & ob id necessarium. Quemadmodum si Adam fuit, non est potestas vt non fuerit; quia ad præteritum non est potentia: veruntamen si id, quod præsupponitur, adhuc manet liberum & contingens; non aufert libertatem. Vt si præsupponatur Petrum currere, non tollitur facultas vt non currat. Respon. 2.

¶ Tandem, proloquium Aristotelis, Omne quod est, quando est, necesse est esse; quod est basis omniũ ferè argumentorum: loquitur de necessitate ex suppositione, & de necessitate conditionali; quæ non aufert libertatem. Vel dicendum, quòd quando Aristo- Respon. 3.

teles

teles dicit, Necesse est esse intelligit, id est, determinatè. Nam ad hunc sensum negat Aristoteles propositiones de futuro esse determinatè veras. Et in sensu, in quo negat propositiones de futuro contingenti esse determinatè veras, contradicit omnes de præsenti esse determinatè veras: & hoc intelligit, quando ait; Omne quod est, quando est, necesse est esse. ¶ Si verò vrgeas cum Ockam, Si voluntas pro tempore, quo agit, potest nò agere: ponatur in esse. Et tunc sequitur euidens contradictio: videlicet quòd agit, & non agit. ¶ Respondetur, hoc argumentum eodem modo militare contra diuinam præscientiam, sicut contra libertatem voluntatis. Quoniam posito quòd Deus scivit Petrum peccaturum, Petrus potuit non peccare; ponatur itaque in esse, quod Petrus non peccet: tunc habebitur quòd Deus sciuit Petrum peccaturum, & quòd Petrus non peccat; atque ità Deus deciperetur. Soluendum est argumentum eodem modo, dicendo quòd non potest poni in esse simul cum alia. Sicut istæ propositiones ambæ sunt possibles; Petrus currit, Petrus non currit: cæterùm non possunt poni simul in esse. Vnde Dialectici dicunt, quòd posita vna deponitur altera. Quare dicendum est, quòd quando voluntas diligit, potest non diligere: sicut quando Petrus currit, potest non currere. ¶ Ad secundum iam patet ex his, quæ diximus in cõclusionibus. ¶ Ad tertium dicendum, quòd non militat contra nostram conclusionem. Quoniam arbitrantur aliqui nos concedere indifferentiã ad contrarios actus in sensu composito: quod tamen nos negamus. Et ità consulenda sunt quæ diximus in fine prioris conclusionis. ¶ Ad quartũ respondetur, negando consequentiam. Quòd si potest non amare, & hoc possibile ponatur in esse: deponitur primum, nempè quòd amat. Quoniam cùm dicimus, esse libertatem in tempore præsenti ad contrarios actus intelligendum est in sensu diuiso, & non cõposito. Non enim docemus simul posse vtrũque producere: sed de se non esse potentiam magis determinatam ad vnum, quam ad aliud. De beatis verò longè alia ratio est: quam examinare, ad hunc locum non pertinet. Et denique dissoluitur argumentum hoc ex his, quæ dixiuimus priori & secunda conclusione. ¶ Ad quintum respondetur, quòd hæc necessitas non est ex suppositione vtcunque: sed est ex tali suppositione, vt efficiat simpliciter necessariũ; sicut explicuimus in solutione ad primum, dicto tertio. Certum est enim, quod id quod præsupponitur iam esse præteritum, veluti quòd Adam fuit; factum est simpliciter necessarium, quia ad præteritum non est potentia, vt non fuerit: secus tamen est, si id quod præsupponitur, adhuc manet liberum & contingens; sic enim non aufert libertatem, vt ibidem explicuimus. Etenim tũ supponam? Petrum currere, aut esse: non tollitur facultas, vt non currat, vel vt non sit. Vnde differt inter præteritum, præsens, & futurum; quòd si Adam fuit, necesse est fuisse: verùm ti Petrus est, nõ est necesse vt sit: & si est nasciturus, non est necesse vt nascatur. Idcirco negãda est consequentia argumenti. ¶ Ad sextum dicendum, quòd in instanti in quo operatur voluntas, liberè vult, & liberè operatur: ac proinde potest non operari: vt proxime à nobis diximus in solutione ad primum, contra Ockam. Vnde negatur sequela, nempè quòd Petrus non teneatur ad habendam contritionem de peccato, quod nunc committit. Quia licèt liberè peccet, & possit desistere à peccato, & poterit non peccare: nihilominus iã peccat, & vult peccare; nam liberè committit peccatum. Et idcircò tenetur conteri de peccatò illo.

Obiectio. Solutio. Ad secundũ Ad tertium. Ad quartũ. Ad quintũ. Ad sextum.

Ad argumenta verò, quæ militant pro sententia Gregorij Arim. satisfaciamus oportet. Ad primum respondetur, quòd tantùm probat omne ens resistere fieri corruptioni, quando corrumpitur à suo contrario: cæterùm si dependet ab aliquo in fieri & in conseruari, illo subtracto desinet esse; vt liquet in lumine. De qua re satis diximus conclusione quarta. Itaque quando res aliqua dependet à sua causa in esse & in conseruari, in vnico instanti euanescit: neque est aliqua resistentia durans, subtracta sua causa conseruatrice. Et in hoc genere sunt res spirituales, nempè volitiones, & intellectiones; quæ optimè durare possunt solùm per instans, non enim corrumpuntur à contrario agente: sed per solam cessationem ab operè, siue per absentiam conseruantis. ¶ Ad secundum dicendũ, negando q̃ actus humanus non possit durare tantùm per instans. Vnde volitiones & intellectiones possunt durare solùm per instans, vt proximè dicebamus. Et in his verum erit dicere; Nunc est in instanti. A. actus humanus, & immediatè ante hoc nõ fuit, & immediatè post hoc nõ erit. Vnde nõ dantur duo instãtia immediata. Et quamuis verũ foret, q̃ humana operatio postulat tempus vt desinat esse (qđ non est verum) non tamen consequens est, quòd postulet certum & determinatum tempus. Nam motus cùm incipit, requirit tempus: sed non requirit certum tempus. Incipit nanque motus hoc pacto; Nunc nõ est motus, & immediatè post hoc erit motus. Itaq; quocunque tempore dato post hoc instans, in minori iam est motus: neque datur certum tempus, ante quod nõ est motus. Rursus dicendum, quòd in operationibus instantaneis, & in his quæ tantùm durant per instans; vt desinant esse, nihil aliud requiritur, nisi quòd durent tantùm per instans. Eadem enim ratione res, quæ durant per aliquod tempus, & desinunt esse, non desinunt esse in tempore, in quo sunt: sed dicuntur desinere esse, quia tantùm durant per aliquod tempus, & amplius non consistunt. Sic de instantaneis operibus dicendum est. ¶ Ad tertium respondetur; negando sequelam; vt negat Aristoteles contra Zennonem, sexto Physicorum, tex. 77. Simili enim argumento vsus est Zenno, vt probaret non esse motum. Sic etenim disceptabat, Mobile priùs pertransit per medium, & priùs pertransit primam, tertiã, quartam, & quintam partem; & sic in infinitum, cùm spatium sit in infinitum diuisibile; quam perueniat ad extremum. Et ex his concludebat non esse motum: vel quod si esset motus, infinita spatia pertransirentur in breuissimo quodam temporis spatio. Et huic argumento simile est, quòd modò obijcitur in fauorem Gregorij. Idcircò respondere oportet, quòd sicut sunt infinita instantia temporis; ità est vnum meritũ, quod diuidi potest in infinitas partes correspondentes temporũ infinitis portionibus. Sicut in locali motu pertransimus spatium cõtinuum, quod diuidi potest in infinitas partes correspondentes partibus infinitis temporis, in quo durat motus. ¶ Respondetur secundò, quòd quantitas meriti non est considerandã

Ad argumenta pro Greg. Arim. Ad primum respondetur. Ad secundũ Ad tertium. Respon. 2.

penes multitudinem inſtantium in tempore: aliàs quodcunque peccatum etiam leuiſsimum, eſſet infinitę grauitatis; quia duraret per infinita nunc. Vnde meritum eſt expendendum ex obiecto, & ex actu volũtatis. Et quoniam eſt idem obiectum, & eadem numero volitio in quouis inſtanti, & in toto tempore adæquato: idcirco eſt vnum meritum; & non oportet quòd ſingulis inſtantibus temporis reſpondeant ſingulæ portiones meritorum: ſicut latiùs diximus in materia de Habitibus, & ſatis etiam liquet in omni motu. ¶ Ad quartum dicendum, quòd deficit in multis. Nam primò, res ſpirituales deſinunt eſſe per vltimum ſui eſſe; vt patet in lumine, & in angelis, ſi eos Deus annihilaret: & in hoc ordine continentur volitiones, & intellectiones animæ noſtræ. Secundò, dato quòd actus voluntatis deſineret eſſe per primum non eſſe; non probatur quòd requirat certùm & definitum tempus, vt deſinat eſſe: ſed tantùm quòd requirat tempus. De quo ſuperiùs ſatis diximus. Magiſter Soto, primo Poſteriorum, quæſtione. 1. ad ſextum, optimè docet quo pacto intellectiones & volitiones noſtræ incipiunt, aut deſinunt eſſe. ¶ Ad quintum reſpondetur, negando conſequentiam. Et ad ſextum ſimiliter patet, negando vltimam conſequentiã. De quibus ſatis diximus in præcedentibus.

Ad quartũ.

Ad quintũ & ſextum.

QVAESTIO QVARTA,

An ſi Deus operaretur per modum naturæ, nihilominus eſſent futura contingentia in rebus?

HAEC controuerſia longiſsima eſt, modoſque continet penè infinitos: ſed aperiat Deus præcordia intellectus noſtri, vt enodare veritatem poſſimus. Sanè, antequam præcipuã hanc quæſtionem argumentorũ telis impetamus: præambula ſe offert enodatio, & interpretatio Diui Thomę, ſolutione ad primum: vbi docet quòd ſcientia Dei, quæ eſt prima cauſa rerum, eſt neceſſaria. Vbi videtur concedere Diuus Thomas, ſcientiam diuinam & Deum eſſe cauſam neceſſariam rerum, quæ fiunt. Falſa videtur hæc ſententia. Nam Deus eſt cauſa maximè libera reſpectu rerum factibilium: ergo Deus non eſt cauſa neceſſaria. Rurſus: Cùm Sanctus Thomas docet, quòd ſcientia Dei, quæ eſt prima cauſa rerum, eſt neceſſaria: vel intelligit quòd eſt neceſſaria in ratione ſcientiæ, vel in ratione cauſæ? Sed neutro modo eſt neceſſaria: ergo minùs vera eſt ſententia Diui Thomæ. Probatur minor: Primò quidem, quòd in ratione ſcientiæ non ſit neceſſaria. Nam actus diuinæ voluntatis circa res contingentes non eſt neceſſarius: ergo neque actus diuinæ cognitionis eſt neceſſarius circa eaſdem res contingentes. Antecedens patet. Quia aliàs ſequeretur quod Deus non liberè, ſed neceſſariò vellet rerum factibilium exiſtentias: quod eſt hæreticum. Sequela probatur. Quia non eſt prius aliquid ſcibile fore, quàm volitum fore; eò quòd nõ priùs Deus ſciuit Antichriſtum fore, quàm voluerit illum fore. Imò, ſecundum rationem prius eſt velle Antichriſtũ fore, quàm ſcire eum fore: igitur ſicut liberè & non neceſſariò vult illum fore, ità liberè & non neceſſariò ſcit illum fore: & conſequenter, ſcientia Dei in ratione ſcientiæ, non eſt neceſſaria reſpectu contingentiũ. Quòd verò ſcientia Dei non ſit neceſſaria in ratione cauſæ, oſtendo. Nam ſi inquantum cauſa, eſt neceſſaria: ſequitur quòd neceſſariò cauſat. Si autem neceſſariò cauſat, effectus neceſſariò cauſatur: ergo non contingenter: igitur cum neceſsitate diuinæ ſcientiæ quatenus eſt cauſa, non ſtat contingentia effectuum; cuius oppoſitum docet Diuus Thomas in eadem ſolutione ad primum. Nam benè ſequitur, Deus eſt cauſa neceſſaria omnium rerum: ergo neceſſariò mouet ſecundas cauſas ad ſuos effectus. Tunc vltra, Secundę cauſæ neceſſariò mouentur: ergo neceſſariò producunt ſuos effectus. Patet vltima conſequentia. Quia ſecundæ cauſæ agũt inquantum motæ à prima: ergo ſi neceſſario mouetur, neceſſariò agunt, & mouent. Ex quo ſequitur, quòd nullus eſt effectus contingens; ſiue referatur ad cauſam primam, ſiue ad ſecundas. Tandem: Deus non neceſſariò ſciuit Antichriſtum eſſe futurum, ſed liberè: ergo illa ſcientia Dei de futuris contingentibus, neque quatenus ſcientia, neque quatenus cauſa, eſt neceſſaria. Patet antecedens. Quia Deus potuit ab æterno velle quòd non eſſet Antichriſtus: ergo non neceſſariò ſciuit.

Vt rem hanc paucis diſſoluamus, aduertere oportet, quòd in præſenti non loquimur de ſcientia Dei quantùm ad ſuam entitatem; nam cùm ſit idem cum diuina eſſentia, certiſsimum eſt illam eſſe entitatem ſummè neceſſariam: ſed loquimur de ſcientia Dei, quatenus dicit ordinem & habitudinem ad contingens ſcitum; ſiue ille ordo ſit ordo ſcientię vt ſic, ſiue ſit ordo ſcientiæ in ratione cauſæ ad contingens ipſum tanquam ad effectum. Præterea, non eſt ſermo de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ ſecundum rationem præcedit actum diuinæ voluntatis, & eſt prorſus neceſſaria; vt docet Sanctus Thomas, infra quæſt. 19. artic. 3. ad ſextum: ſed ſermo eſt de ſcientia viſionis, quæ ſequitur determinationem diuinæ voluntatis. ¶ Secundò obſerua, bifariam aliquid dici neceſſariũ: vel abſolutè & ſimpliciter neceſsitate abſoluta, quale eſt illud, quod impoſsibile eſt aliter ſe habere; vt hominẽ eſſe animal rationale. Altero modo dicitur aliquid neceſſarium, neceſsitate immutabilitatis & ex ſuppoſitione: quoniam ſuppoſito quòd ſit; ex eo quòd immutabile eſt, non poteſt aliter ſe habere; quamuis abſolutè & ſimpliciter potuerit aliter eſſe. Suppoſito enim quòd Deus voluit Antichriſtum fore; quia voluntas eius immutabilis eſt, non ſtat velle illum non fore: quamuis abſolutè & ſimpliciter voluiſſe potuerit illum non fore.

Nota. 1.

Nota. 2.

Quibus conſtitutis, iam patet ſolutio dubitationis propoſitæ. Dicendum eſt enim quòd ſcientia Dei, etiam inquantum ſcientia, eſt neceſſaria reſpectu cõtingentium, neceſsitate immutabilitatis: non tamen neceſsitate abſoluta. Quia ſcientia viſionis neceſſariò ſupponit Dei voluntatem, qua voluit illud contingens fore: ergo cùm illa volitio Dei libera ſit & non abſolutè neceſſaria, ſequitur quòd neque illa ſcientia eſt neceſſaria, qua ſcit ipſum contingens fore. Et eodem argumento probatur, quòd eſt neceſſaria neceſ-

ſitate

siatæ immutabilitatis. Quoniam diuina volitio, qua vult illud fore, est necessaria necessitate immutabilitatis: ergo similiter scientia, qua scit illud fore, est isto modo necessaria. Quòd verò etiam in ratione causæ non sit simpliciter necessaria, palàm est: quoniam quidquid Deus ad extra producit, liberè & non necessario producit. Tandem, quòd sit necessaria in ratione causæ necessitate immutabilitatis, ostendo: quia non stat Deum aliquid causare, & quòd illud non fiat. Quod si inferas, quòd ex hoc tollitur rerum contingentia: negatur consequentia. Quia necessitas immutabilitatis, vel suppositionis, non tollit contingentiam rerum. Necesse est enim Petrum sedere dum sedet: cum quo tamen necessitate ex suppositione stat, quòd Petrum sedere est contingens. Et ex his patet solutio ad ea, quæ diximus in principio: quæ tamen infrà luculenter sunt examinanda.

Quæstionis quartæ propositæ prosecutio, & obiectiones.

Dubium ergo propositum principio huius quæstionis controuersiæ, explicemus oportet. In quo sanè Scotus in primo, distinctione. 1. quæstione. 1. & distinctione. 8. quæstione. 4. & distinctione. 38. quæstione vnica, tenet quòd si Deus operaretur necessariò & per modum naturæ, etiamsi operaretur medijs secundis causis contingentibus: nihil contingenter eueniret in rebus. Et idcirco docet, Philosophos simpliciter concessisse duo contradictoria simul vera. Quoniam si Deus est causa simpliciter necessaria, quæ necessariò operatur per modum naturæ (vt Philosophi aiebant) nullus effectus contingenter eueniret. Rursus, si sufficit contingentia secundæ causæ, vt effectus contingenter eueniant in rebus: sequitur quòd istæ duæ propositiones sunt veræ; Futura contingentia sunt in rebus, Nulla futura contingentia sunt in rebus. Et ità latenter concesserunt Philosophi duo contradicentia simul vera. Propter quam causam idem Scotus docet, quòd non sufficit contingentia secundæ causæ: sed requiritur quòd prima causa contingenter operetur. Deinde docet, quòd causa contingentiæ in rebus, est contingentia diuinæ voluntatis in operando, siue diuina voluntas: quæ contingenter operatur & vult omnia, quæ sunt extrà se; & potest vtrumque oppositorum velle. A qua radice inquit, quòd originatur omnis contingentia rerum.

Scotus.

Argum. 1. ¶ Et arguitur primò, pro Scoto. Omnis causa secunda, quæ mouet inquantum mota: si necessariò mouetur, necessariò mouet: sed omnis causa secunda mouet inquantum mota à prima causa: ergo si necessariò mouetur à prima causa (vt credebant Philosophi, qui asserebant Deũ necessariò agere ad extrà per modum naturæ) necessariò mouet: ergo necessariò causat: ergo nihil contingenter fit: est ergo manifesta implicatio, primam causam esse necessariam & effectus fieri contingenter propter causas secundas. Quoniam, si prima causa mouet necessariò secundam; & illa mouet inquantum mota, & necessariò mouetur: sequitur quod necessariò secũda causa mouet tertiam, & sic vsque ad vltimam. ¶ Secundò arguitur. Causa prior & vniuersalior priùs respicit effectum, quam causa posterior: ergo priùs natura attingit effectum, quam causa secunda; quia causa prior immediatius operatur immediatione virtutis, & minùs dependens est: ergo si causa prior, est necessaria in mouendo & agendo; in illo priori, in quo attingit effectum, communicabit effectui necessitatem: & consequenter omnis effectus erit necessarius, quàtumcunque secunda causa ex propria sua natura sit contingens. Quia necessitas & contingentia sunt differentiæ essentiales oppositæ, quæ non possunt simul eidem conuenire. ¶ Tertiò, sic obijcio. Quia eo ordine concurrunt causæ ad agendum & operandum, quo inter se sunt dispositæ: sed inter se ita disponuntur, quòd prior causa immediatiùs attingit effectum, quàm causa secunda: ergo multò plura accipit effectus à causa prima, quàm à secunda: ergo si prima necessariò agit, effectus erit necessarius: igitur non sufficit contingentia secundæ causæ, quando prima causa est necessaria in agendo & operando. ¶ Præterea, arguitur. Quia sequeretur ex opposito huius, quòd diuina actio posset frustrari: quod est alienum à fide, & à Philosophia. Et probatur sequela. Quoniam si Deo operante necessariò per modum naturæ, effectus prouenirent contingenter: sequitur quòd prima causa necessariò mouente, secunda causa posset non operari; & cessare. Et tunc, frustra conabatur prima causa mouere secundam, cùm nullus effectus sit subsecutus. ¶ Ad hæc. Quidquid Deus potest facere per causam secundam efficientem, se solo etiam efficere potest; ità vt habeat eandem entitatem & idem esse, quod haberet si fieret mediante causa secunda: sed etiamsi Deus esset causa necessaria, ad extra tamen mediante causa secunda contingente produceret effectum contingentem: ergo se solo quamuis necessariò operaretur & per modum naturæ, posset producere effectum contingentem; & tunc contingentia illarum rerum non refunderetur in proximas causas contingentes, sed in Deum: ergo eodem modo nunc de facto quando producuntur res contingentes à Deo medijs causis secundis, illarum contingentia in Deum est referenda; siquidem se solo idem efficere potest; quod cum causa secunda facit efficiẽter. ¶ Postremò. Deus de facto immediatè producit plurima contingentia; vt patet in creatione vniuersi, & in productione gratiæ, & virtutum supernaturalium: ergo rerum istarum contingentia in solum Deum refertur. ¶ Quibus argumentis persuasus Scotus, docet quòd ad contingẽtiam quorumcunq; effectuum non sufficit quòd causæ secundæ contingenter causent: sed necessariò requiritur, quòd prima causa contingenter causet. Vnde concludit Scotus, quòd causa contingentiæ rerum est contingentia diuinæ voluntatis in operando. Quia enim diuina voluntas potest se determinare ad vtrumque oppositorum, eò quòd nihil aliud à sua essentia vult tanquam obiectum necessarium: hinc prouenit, quòd multa contingenter eueniant.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Pro intelligentia huius quæstionis, aduertẽdum est primò; quòd Deus non est causa necessaria in his, quæ fiunt ad extra. Quoniam talis necessitas opponitur libertati: Deus autem liberrimus est in productione omnium creaturarum, & futurorum contin-

Nota. 1.

gentium. Et ita verissimè & propriissimè dicimus, quòd Deus non est causa necessaria. Similiter Deus non est causa contingens (vt loquitur Scotus) quoniam contingentia importat defectum & mutabilitatem: Deus autem neque est causa deficiens, neque mutabilis; sed formalissimè est causa libera. Dico tamen, quòd virtualiter & eminenter Deus continet in se omnem modum & perfectionem causæ necessariæ & contingentis in causando & operando. Quia ita comparatum est, vt illa, quæ sparsim & distinctè inueniuntur in rebus creatis, vnitissimè inueniantur in Deo. Quare vnica & simplicissima virtus diuina continet in se omnem perfectionem causæ necessariæ, contingentis, & liberæ. Et idcirco prudenter satis admonet Caietanus, quòd quia noster intellectus consueuit cognoscere omnes causas distinctas secundum suas rationes proprias; videlicet, quòd necessaria causa est, quæ necessariò agit, & non potest non agere; contingens verò, quæ impediblliter agit; libera autem, quæ positis omnibus requisitis ad operandum potest agere & potest non agere; ideo intellectus humanus penetrare non potest quomodo vnicus Dei concursus, quo illabitur vniuersis rebus, talis sit; vt per illum concurrat Deus cum omnibus causis secundum modum & rationem ipsarum causarum. ¶ Secundò obseruare oportet, quòd in Deo est scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ; & quòd scientia simplicis intelligentiæ antecedit omnem actum diuinæ voluntatis, per quam scientiam Deus cognoscit & cognouit omnia possibilia: scientia verò visionis, quæ sequitur actum diuinæ volũtatis, quo Deus voluit esse omnia, quæ sunt, præcesserunt, & futura sunt; secundum nostrum modum intelligendi est posterior actu diuinæ voluntatis. Et hæc scientia visionis est, per quam Deus videt omnes res sibi præsentes, ad quas etiam secundariò terminatur eius visio. Quòd si loquamur de hac scientia visionis, dico quòd considerari potest cum duplici habitudine ad futura contingentia scita, & cognita. Nam primò, scientia visionis consideratur cum habitudine ad futura contingentia, tanquam ad res scitas: & ità consideratur veluti cum habitudine scientiæ ad scitum. Secundo modo, considerari potest scientia visionis respectu futurorum contingentium, in habitudine causæ ad effectum: & tunc consideratur vt causa respectu futurorum contingentium. ¶ Tertiò notandum est, quòd aliquid dicitur necessarium dupliciter. Vno modo, simpliciter necessitate absoluta. Altero modo, necessitate suppositionis, infallibilitatis, & immutabilitatis. Necessarium necessitate absoluta est illud, quod non potest aliter se habere absolutè loquendo, rerum naturis quomodocunque consideratis. Sicut, verbi gratia, Deum esse, & esse infinitum, & hominem esse animal rationale. Necessarium autem necessitate suppositionis est illud, quod aliquo supposito est necessarium: non tamen absolutè. Sicut hæc propositio, Antichristus erit, est necessaria necessitate immutabilitatis & infallibilitatis, supposito quòd Deus voluit Antichristum fore. Similiter ista propositio, Deus voluit Antichristum fore, est necessaria necessitate immutabilitatis. Quia diuina voluntas est immutabilis; & non stat suppositia eius immutabilitate, Deum non velle Antichristum fore; quamuis absolutè loquendo Deus ab æterno potuerit velle Antichristum non fore. ¶ Quartò est obseruandum, quòd Deus ex eo quòd est vniuersalissima causa & prima, habet quòd tribuat causis & effectibus non solùm virtutem ad agendum; sed etiam modos, quibus agant ipsæ causæ, & quibus sint ipsi effectus. Vnde ad eum pertinet, quòd causis necessarijs tribuat modum ad necessariò agendum, liberis autem modum liberè agendi, & contingẽtibus contingenter agendi; & ipsis effectibus quod sint liberi, contingentes, aut necessarij. Quare Deus ab æterno non solùm sciuit, voluit, & prouidit, quòd Antichristus nasceretur: sed quòd contingenter nasceretur. Quo fit, vt omnis contingentia, necessitas, & libertas possit tribui Deo tanquam primæ radici, & tanquam primæ causæ vniuersali omnium: & vt author est Diuus Thomas, infrà, quæstione. 19. articu. 8. id prouenit ex efficacissima virtute diuinæ voluntatis. Deinde, omnes voluntates liberæ & contingentes hominum, possunt comparari ad scientiam Dei bifariam. Vno modo, tanquam obiecta ad notitiam & cognitionem, vt cognitio est præcisè. Altero modo, possunt comparari ad eam tanquam ad causam. Et tunc comparatur non ad nudam cognitionem, sed ad cognitionem determinatam per volũtatem, & ad eam vt habet rationem prouidentiæ. Et vtroque modo isti effectus comparati, habent aliquem modum necessitatis, salua eorum contingentia, aut libertate. Primo modo, comparantur hic a Diuo Thoma, solutione ad secundum & tertium. Secundo modo, comparantur infra, quæstione. 19. articulo. 8. & quæstione. 22. articulo vltimo. Et idipsum facere videtur Diuus Thomas hic solutione ad primum.

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Nota. 4.

His ita constitutis, est prima conclusio. Deus respectu futurorum contingentium, & eorum quæ sunt ad extra, formaliter non est causa necessaria, neque contingens; sed tantùm est causa libera. Probatur: Quoniam in his, quæ sunt ad extra, & respectu futurorum contingentium producibilium, debemus tribuere Deo perfectiorem modum causandi & operandi: sed perfectissimus modus causandi ad extra, est liberè causare & liberè agere: ergo Deo conuenit iste modus causandi liberè ad extra; & non necessariò, neque contingenter. Quod verò non sit causa necessaria, probatur. Est libera respectu eorum, quæ sunt ad extra: ergo non est necessaria. Quòd verò non sit causa contingens, probatur: Quoniam ille modus operandi dicit imperfectionem; nam causa contingens includit effectum, & est impedibilis: ergo iste modus causandi non est Deo attribuendus. Deus enim non est causa, quæ includat defectum, aut quæ sit impedibilis. Vnde, causa contingens dupliciter accipitur. Vno modo, pro causa contingenti, quæ potest agere & non agere; siue illud procedat ex sua libertate & ex perfectione, quia libera est, & quia vult: siue procedat ex eo quòd impeditur, & non habet maiorem virtutem, neque perfectionem ad agendum. Altero modo dicitur causa contingens, quæ potest agere & non agere: quia habet imperfectionem propter debilitatem sui esse, & propter imperfectionem suæ virtutis. In quo sensu negamus Deum esse causam contingentem: alioqui Deus esset imperfecta causa secundum virtutem & deficiens.

Concl. 1.

& deficiens. Aduerte tamen quòd quando dicitur, Deus non est causa necessaria; non intelligitur quòd non est causa immutabilis, infallibilis, & indeficiens; quia in hoc sensu libenter fatemur Deũ esse causam necessariam, id est, infallibilem & immutabilem, indeficientem & incorruptibilem: sed negamus quòd sit causa necessaria in operando ad extra, quia liberè omnia facit. Itaque potest dici Deus causa necessaria, ad hunc sensum: quia est causa incorruptibilis, immutabilis, & infallibilis. Nam hæc omnia habet Deus, ex eo quòd est prima & vniuersalissima omnium causa, & ex eo quòd eius voluntati nihil potest resistere. Iuxta quem modum interpretandus est Diuus Thomas, quando solutione ad primum, videtur concedere quòd Deus sit causa necessaria: quamuis expressè non dicat Deum esse causam necessariam; sed quòd scientia Dei, quæ est causa rerum, est necessaria. Potest ergo scientia Dei esse necessaria aut inquãtum scientia, aut inquantum causa. Et stat optimè, quòd sit simpliciter necessaria, quia non potest esse falsa inquantum scientia: non autem quòd sit necessaria simpliciter inquantum causa. Et quanquam Diuus Thomas videatur concedere antecedens assumptum in argumento, videlicet quòd scientia Dei est causa necessaria rerum: tamen non concedit illud, sed soluit argumentum respondendo, quòd quanquam prima causa sit necessaria; non inde sequitur quòd effectus debet esse necessarius, quia mediat causa contingens. Vnde non solicitus de antecedenti, respondet ad consequentiam. Et per hoc patet, quòd omnia argumenta inducta contra hanc solutionem Diui Thomæ, procedunt ex falso intellectu solutionis Diui Thomæ.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Scientia Dei est causa necessaria necessitate immutabilitatis, ratione dispositionis, secundum quam est rerum productiua: quoniam illa dispositio est immutabilis: & cum hac necessitate stat etiam contingentia rerum, vt latiùs infra ostendemus. Probatur: Quia etiam motus cœli est causa necessaria isto modo, eorum quæ hic fiunt contingenter: & tamen cum illa necessitate stat effectuum contingentia, vt modò aiebam: ergo etiam cum simili necessitate diuinæ scientiæ stat etiam contingentia multarum rerum scitarum a Deo.

Sed dices, esse apertam implicationẽ quòd ego simul & liberè legam, & necessario legam. Respondetur, quòd vni & eidem rei potest simul conuenire vterque iste modus, scilicet, necessitatis & contingentiæ: sed modus contingentiæ conuenit mihi simpliciter, id est, ab intrinseco & ex propria natura; modus verò necessitatis conuenit secundum quid, id est, per respectum ad extrinsecum. Et sanè non est inconueniens, quòd aliquis effectus sit contingens simpliciter, & necessarius secundum quid. Sicut homo potest esse simul, simpliciter niger & albus secundum quid. Sic ergo hæc propositio, Antichristus erit, simpliciter loquendo est contingens; quia iste effectus ex natura sua & ex suis causis proximis habet intrinsecam contingentiam: est tamen necessaria illa propositio secundum quid, per respectum ad dispositionem diuinæ scientiæ, & determinationem diuinæ voluntatis; quæ efficaciter licèt suauiter, determinat omnes causas ad suos effectus. Et licèt non possimus à priori explicare quo pacto concursus primæ causæ efficax sit & necessarius, & simul conformetur cum natura causæ contingentis & liberæ: id tamen à posteriori constat nobis esse certissimum. Quia si concursus primæ causæ non esset efficax ad determinandum omnes causas secundas, nulla causa secunda operaretur suum effectum: quia nulla secunda causa potest operari, nisi sit efficaciter à prima determinata. Si vero concursus primæ causæ taliter esset efficax, quòd non accommodaretur naturis causarum inferiorum: concursus primæ causæ omnem libertatem & contingentiam auferret à secundis causis. Quare omnia disponit suauiter.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Scientia Dei siue consideretur inquantum est scientia, siue inquantum est causa rerum; non est necessaria necessitate absoluta: sed est necessaria necessitate infallibilitatis, & immutabilitatis. Probatur: Scientia visionis & notitia intuitiua Dei respectu futurorum contingentium sequuntur actum diuinæ volũtatis, quo Deus voluit omnia fore: sed diuina volitio non est necessaria necessitate absoluta respectu futurorum cõtingentium: igitur scientia Dei quæ sequitur hunc actum diuinæ voluntatis, non est necessaria necessitate absoluta; sed solùm necessitate immutabilitatis. Quòd verò huiusmodi scientia sit necessaria necessitate immutabilitatis, patet. Quoniam diuina volitio qua Deus vult aliquid fore, est immutabilis; & est necessaria necessitate immutabilitatis: ergo scientia, qua Deus scit illud fore, est necessaria necessitate immutabilitatis. Quòd verò huiusmodi scientia diuina inquantum est causa, non sit necessaria necessitate absoluta; ostendo. Quoniam quidquid Deus producit ad extra, liberè producit, & nõ necessariò: ergo huiusmodi scientia inquantum causa, non est necessaria necessitate absoluta. Quòd autem huiusmodi scientia necessaria sit inquantum causa, si sermo sit de necessitate immutabilitatis, probatur. Quia non stat Deum aliquid causare, & quòd illud non eueniat, aut non fiat: ergo huiusmodi scientia necessitate immutabilitatis in ratione causæ est necessaria. ¶ Sed vt conclusionẽ hãc percipias, Nota. 1. aduerte q; scientia diuina formaliter loquẽdo & vt sic, absolutè est necessaria in hoc sensu, q; impossibile est q; sit falsa: at si consideretur vt causa, tuc sanè propter secũdas causas contingẽtes, quãuis huiusmodi scientia absolutè foret necessaria, essent in rebus futura contingentia. Et ob id Sanctus Thomas solutione ad primum non loquitur absolutè de scientia Dei, sed conditionaliter & ex suppositione. Et inquit, quòd quanquam diuina scientia esset causa absolutè necessaria rerum; nihilominus essent effectus contingentes propter contingentiam secundarum causarum. ¶ Aduerte etiam, quòd volitiones liberæ Nota. 2. & omnia futura contingentia possunt ad scientiam diuinam comparari tanquam obiecta cognita: ita quòd fiat comparatio ad nudam & puram scientiam

diuinam, id est, non determinatam per actum voluntatis. Possunt præterea effectus contingentes comparari ad diuinam scientiam & ad diuinam cognitionem determinatam per voluntatem, & vt habet rationem prouidentiæ: & sic comparantur tanquã in ordine ad suam causam. Sic enim comparantur ad istam scientiam diuinam determinatam per voluntatem, quatenus habet rationem prouidentiæ. Et profectò vtroque modo isti effectus habent aliqualem necessitatem; cum qua tamen se compatitur rerum omnium contingentia. ¶ Vnde obserua quòd istud consequens, Antichristus erit, per ordinem ad scientiam Dei vt causa est, dicitur necessarium: cuius tamen necessitas sumitur ex efficacissima primæ causæ virtute, quæ ita determinat omnes causas ad suos effectus producendos, quòd nulla causa potest exire ab eius determinatione. Ita tamen est efficax primæ causæ concursus ad determinandum secundas causas, quòd simul est suauis, conformans se cum naturis secũdarum causarum. Cuius rei, causa prima est: quia Deus est author totius naturæ; & idcircò potest mouere naturã iuxta modũ eius. Secunda causa, est summa efficacia primæ causæ agentis; quæ nõ solùm potest producere effectum quantùm ad eius substantiam: sed quantùm ad omnem modũ, quo ipsa vult producere. Itaque prima causa determinat ad legendum, meam voluntatem, non vtcunque, sed ad libere legendum. Vnde tam necessarium est in sensu composito quòd ego modo liberè legam, quam quòd absolute legam.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Quanquam Deus esset causa necessaria, vt commenti sunt nonnulli Philosophi, & operaretur per modum naturæ & non liberè: si tamen secundæ causæ essent liberæ & contingentes, nihilominus plurimi effectus contingenter & liberè fierent, propter contingentiam secundarum causarum. Eodem modo philosophandum est de diuina scientia. Nam quamuis scientia Dei esset causa necessaria respectu motionis, ita vt non posset non mouere causas contingentes: cum hac tamen necessitate staret contingentia effectuum prouenientium ab illa prima causa necessaria, mediis causis secũdis contingentibus. Hanc conclusionem tenet Caietanus in hoc articulo, & Ferra. primo contra gentes. c. 67. & Diuus Thomas de Veritate, quæst. 1. artic. 14. ad quintum, & quæst. 5. artic. 9. ad decimum. & primo contra gentes, cap. 67. & in primo, distinct. 38. quæstio. vnica, articul. 5. Et probatur contra Scotum locis commemoratis. Primò: Quando esse alicuius effectus necessariò dependet à pluribus causis ordinatis, defectus cuiuscunque illarum potest inducere defectum erga ipsum effectum; quoniam bonũ est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus: contingentia autem alicuius rei defectum importat, quia dicit mutabilitatem & possibilitatẽ ad non esse: igitur ad hoc vt effectus à pluribus causis prouenies sit contingens, satis est quòd aliqua illarum causarum sit contingens, quãuis aliæ sint necessariæ. Præterea: Motio primę causæ non pertingit ad effectum, nisi recepta in secunda causa: sed omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur; quia actus actuorum sunt in patiente dispositò: ergo motio primæ causæ modificatur liberè, contingẽter, vel necessariò secũdum modum ipsius causæ secundæ; & sic modificata pertingit ad effectũ. Et quia prius intelligitur motio primæ causæ modificari in causa secunda, quàm impellat causam secundam ad producendum effectum: idcircò effectus non necessariò, sed contingenter producitur. Diximus in conclusiõe, quòd licèt prima causa necessariò moueret secundam contingentẽ, quòd adhuc euenirent effectus contingenter: quoniã si necessariò produceret effectum; nõ quidem staret, imò repugnaret effectũ contingenter produci. Nam si contingenter producitur, potest non produci: ergo causa potest illũ non producere: ergo non necessariò producit: est igitur manifesta repugnantia, quòd prima causa necessariò producat effectus &c. illi contingenter eueniant. Et idcircò si Philosophi concessissent primam causam necessariò producere suos effectus, & cũ hoc simul affirmarent illos contingenter euenire: optimè diceret Scotus, q. tunc latenter concederent duo contradictoria, vt docet Ferra. 1. contra gentes c. 67. Verũ, quia Philosophi nõ dicebant Deum omnia immediatè producere; aiebant enim primam causam multa quidem efficere per causas secundas: idcircò etiamsi affirmarent primam causam necessitate naturæ mouere secundas, nõ inde sequeretur omnem effectum necessariò prouenire, & nõ contingẽter. Et ob id Caietanus iure carpit Scotum, & dicit nõ esse audiendum; quia asserebat Philosophos concessisse duo contradictoria latenter, ob id q. affirmabãt primã causam necessariò mouere secundã, effectũ tamẽ contingenter prodire. Sed vt rationẽ hanc intelligas, obserua quòd causæ secundæ particulares, nõ solùm agunt & influunt in effectũ, quia aguntur & mouẽtur à causis superioribus: sed etiã quia actæ & motæ habent suã propriam virtutẽ, per quã influunt in effectũ. Ità, q. causa particularis gemina virtute concurrit, primò quidẽ per virtutem receptam à prima causa superiore, quam actu suscipit, dum agit: & secũdò per virtutẽ sibi propriam. Sicut, verbi gratia, serra nõ solùm operatur per motionẽ artificis impressam, sed etiam operatur per virtutem sibi propriam & innatam. Aduerte tamen, q. virtus illa, quę recipitur à prima causa; inuenitur in causa secunda per modum transeuntis, & non permanentis. Rursus, motio primæ causæ priùs recipitur in causa secũda, quàm producatur effectus: & ex consequẽti priùs modificatur concursus & motio primæ causæ, quàm secũda causa operetur. Vnde, istæ duæ virtutes sic se habent, q. prima virtꝰ modificatur per secundã: recipitur enim ad modũ recipiẽtis. Et idcircò si secũda virtus est impedibilis, aut libera, aut contingẽs: prima virtus iam susceptа easdẽ susciꝑit conditiones. Ex quibus facilè tibi cõstare poterit, optime lector, veritas istæ conclusionis. Tertiò probatur conclusio proposita: Qm̃ sicut contingit in operibus rationis, ità etiã in operibus naturæ; quia opus naturæ est opus intelligentiæ nõ errantis: sed in operibus rationis, quanquã maior alicuius discursus sit euidens & necessaria, si tamen minor est contingẽs, vel probabilis, vel obscura, aut falsa: conclusio quæ sequitur debiliorem partem, est contingens, vel probabilis, vel obscura; deniq; conclusio

cluſio nõ eſt neceſſaria, neq; euidens: ergo eodẽ modo in operib⁹ naturę quanquã prima cauſa ſit neceſſaria in operãdo, ti tamen ſecunda cauſa eſt contingens, effectus debet eſſe contingẽs: nihil ergo prohibet, q̃ ex prima cauſa neceſſaria & ſecũda cõtingente effluat effect⁹ contingẽs. Patet cõſequentia. Quia mot⁹ etiã procedit ab immobili, & pluralitas ab vnitate: ergo ſimiliter contingẽs poteſt procedere à neceſſario, mediãte alio contingẽte. Quarto perſuadetur: De facto ſunt multi effectus contingẽtes, qui intrinſecè dependẽt, nõ ſolùm à cauſis cõtingentibus, ſed etiã à cauſis neceſſarijs vniuerſalib⁹: effectus em̃ inferiores dependẽt à cœlo, & ab influentijs ſuperioribus, quæ neceſſariò agũt & operãtur: ſed nõ obſtãte multitudine tot cauſarũ vniuerſaliũ, quæ neceſſariò agũt, ſunt effectus cõtingentes in rebus, propter contingentiã ſecundarũ cauſarũ: ergo quanquã prima omniũ cauſa eſſet neceſſaria, poſſent nihilomin⁹ exiſtere effectus contingentes. Patet conſequentia. Quia ſi neceſſitas tot cauſarũ vniuerſaliũ, quę modò neceſſariò agũt, nõ tollit contingentiã in rebus; non videtur quare neceſſitas primæ cauſæ illis adiũcta auferat eandẽ contingentiã. Itẽ: Immutabilitas primæ cauſæ & diuinæ volũtatis, quæ modò eſt, nõ tollit libertatẽ liberi arbitrij: ergo etiamſi prima cauſa eſſet neceſſaria, eius neceſſitas non tolleret contingentiã à rebus in cauſis & effectibus, propter cauſas ſecundas contingẽtes. Patet cõſequẽtia. Quia ſicut neceſſitas opponitur contingẽtię, ita immutabilitas opponitur mutabilitati. Ad hęc: Idẽ numero effectus producitur modò a Deo propter pactũ factum cũ rebus à principio ſuę creationis (Deus enim ex diſpoſitione ſua non denegat concurſum & adiutoriũ cauſis ſecundis ad agendum & operandum) atq; ſi operaretur neceſſariò & per modum naturæ: ſed non obſtante huiuſmodi concurſu & diſpoſitione & lege Dei, plurimi effectus eueniũt contingẽter: ergo idẽ dicendum eſt in propoſitõ. Præterea, probatur experientia: Nõ terra optimè ſata & culta, fœliciùs & vberiùs fructificat, quàm inculta; licèt cœlorum concurſus cauſa ſit neceſſaria in agendo, & æqualiter ſe habeat ex ſe ad effectus: ergo, &c. Tandem: Si oppoſita ſententia eſſet vera, ſequeretur q̃ operante Deo neceſſariò & per modum naturæ non eſſet magis libera actio hominis, quàm calefactio ignis. Patet conſequentia. Quia concurſus neceſſarius primæ cauſę, & neceſſitas primæ cauſæ in agendo, tollit contingentiam: ergo etiamſi homo haberet libertatem, ei⁹ actio non eſſet magis libera, quàm calefactio ignis. Quia in caſu oppoſitæ ſententiæ, Deus æqualiter & eodem modo concurrit cum vtroque agente.

Conclu. 5. Quinta Concluſio. Prima radix & primũ principiũ contingẽtię in rebus, eſt ſumma efficacia diuinę volũtatis. Hæc cõcluſio eſt cõtra Scotũ locis commoratis: vbi docet, q̃ cõtingentia effectuũ principaliter prouenit ex contingẽtia diuinæ volũtatis, quæ cõtingẽter ſe habet ad vtrũq; oppoſitorũ. Hoc nãq; falſum eſt, qm̃ licèt in diuina volũtate ſit ſumma liberras reſpectu eorũ, quę fiũt ad extra; nulla tamẽ eſt contingentia in ipſa: qm̃ contingẽtia importat defectũ. Hãc concluſionẽ tenet D. Tho. 1. cõtra gentes, c. 85. & de Verita. q. 23. ar. 5. & 1. p. q. 19. ar. 8. & Cajetanus eodẽ loco infrà. Et probatur: Sũma efficacia diuinæ volũtatis cõſiſtit in hoc, vt nõ ſolũ fiat quod Deus fieri vult; verũetiã q̃ fiat eo modo & ratione, quibus Deus vult, vt fiat: ſed ad perfectionẽ vniuerſi pertinet vt aliqua fiant neceſſario, aliqua liberè, & aliqua contingẽter: ergo huiuſmodi contingentia effectuũ neceſſario debet procedere à ſumma efficacia diuinæ volũtatis, qua Deus vult perfectiones huius vniuerſi & varietate effectuũ, qui in eo cõtinẽtur. Secũdò probatur: Deus pro ſua volũtate aptauit effectibus neceſſarijs cauſas neceſſarias, quia voluit quoſdã effectus prodire neceſſariò, & effectib⁹ liberis & contingẽtibus aptauit cauſas liberas & cõtingẽtes; quia voluit quoſdã effectus contingenter & liberè euenire: ergo huiuſmodi cõtingẽtia rerũ referẽda eſt in diuinã voluntatẽ, tanquã in primã radicẽ, & in primã cauſam. Præterea: Tunc aliqua cauſa eſt perfecta & efficax in agendo, habetque perfectiſsimã virtutem agendi, & fortiſsimã; quando nõ ſolùm facit effectũ ſibi ſimilem ſecundum ſpeciem & ſecundũ ſubſtantiã, ſed etiã facit ſimilẽ ſecundũ accidẽtia: ergo cùm diuina voluntas ſit ſummè efficax; non ſolùm fiunt quæcunq; ille vult fieri, ſed etiã eo modo, quo vult fieri. Et idẽ dicendũ eſt de infallibilitate diuinæ ſciẽtiæ, q̃ ad ſummã infallibilitatẽ ſcientiæ diuinæ pertinet non ſolùm q̃ eueniant effectus ſciti & prouiſi à Deo: ſed etiã q̃ eueniãt eo modo, ſicuti ſciti ſunt & prouiſi. Ex qua doctrina colligitur, q̃ tãtùm abeſt à ſciẽtia diuina q̃ auferat contingentiã à rebus, q̃ potiùs illã ſtatuit & confirmat: ac proinde ſumma efficacia & ſumma infallibilitas diuinæ ſciẽtię & diuinę voluntatis, eſt prima radix & cauſa contingentię rerum. Vnde, quia prima cauſa, quæ eſt Deus, habet infinitam virtutem ad operandũ, & eſt vniuerſaliſsima & efficaciſsima: idcirco non ſolùm tribuit cauſis ſecundis virtutem agendi, ſed etiam modos agendi. Et conſequenter non ſolùm tribuit cauſis liberis & contingẽtibus virtutẽ agendi, ſed modũ etiã agendi liberè & contingẽter. Propter quã cauſam Deus nõ ſolùm ſciuit, voluit, & prouidit Antichriſtũ fore: ſed etiã ſciuit, voluit, & prouidit Antichriſtũ cõtingẽter fore. Et eodẽ pacto quãdo aliquis effectus impedit à cauſa ſecũda nè eueniat, nõ propterea verè dicitur q̃ impeditur cõcurſus diuinus: quia Deus ipſe, qui fecit cauſam contingẽtem & impedibilem, dedit etiã impedimentum pro ſua voluntate nè effectus ille ſequeretur. Et hoc eſt diuinam voluntatem efficaciſsimam eſſe primam radicem contingentiæ.

Sexta Cõcluſio. Quanquã Deus ſit prima cauſa & prima radix contingentiæ effectuum; at verò effectus ipſi non dicuntur formaliter & propriè contingentes, aut intrinſecè, per ordinem & habitudinem ad Deum: ſed per ordinem & habitudinem ad cauſam proximam contingentem. Probatur hæc cõcluſio, primò: Quoniã effectus contingens dicit formaliter imperfectionem: ergo non eſt formaliter contingens per ordinẽ & habitudinem ad Deũ, qui eſt cauſa perfectiſsima, & perfectiſsimum principium cuiuſcunque effectus. Vnde, ſicut homo non dicitur formaliter & intrinſecè homo per habitudinem ad Deum, ſed per habitudinem ad ſua principia formalia: ita effectus contingens non dicitur formali- Conclu. 6.

ter contingens per habitudinem ad Deum, sed per habitudinem ad proximū & formale principiū contingentiæ. Præterea: Actio humana libera non dicitur formaliter libera per habitudinem ad Deum, qui est prima causa illius actionis humanæ & liberæ; sed per habitudinem ad proximum principium formale liberum, quale est liberum arbitrium: ergo effectū contingens non est formaliter contingens, nisi per habitudinem ad proximam causam contingētem. Ad hæc: Effectum esse contingentem, est esse impedibilem & defectibilem: sed hoc habet intrinsece & formaliter ex proxima causa, non autem ex Deo, cuius actio impediri non potest: ergo, &c. Præterea: Effectus contingens habet possibilitatem ad non esse: sed ista possibilitas ad non esse, non sumitur per habitudinem ad actionem Dei, quæ impediri non potest: igitur effectus non est intrinsece & formaliter contingens per habitudinem ad Deum, sed per habitudinem ad causam proximam. Alioqui Deus esset causa formaliter contingens. ¶ Sed dicet aliquis, contra. Prima radix & primum principium contingentiæ est Deus, & est causa quod effectus eueniant contingēter: ergo omnis effectus est formaliter contingens per habitudinem ad Deum: quomodo ergo neri potest, quòd Deus sit causa effectiua contingentiæ, & causa quòd effectus contingenter eueniant; & quòd effectus non dicat formaliter habitudinem ad Deum? ¶ Respōdetur, q. ista duo nō repugnant: nempè Deum esse primum principium, & primam radicem contingentiæ, & quòd effectus nō dicatur formaliter contingens, nisi solùm per habitudinem ad causam proximam contingētem. Nam quamuis Deus sit causa vniuersalis actionis & passionis; tamen istē motus formaliter non dicitur passio ex habitudine ad Deum: sed ex habitudine ad subiectum, in quo recipitur. Et idem dicendum est de omnibus alijs effectibus & rebus, quæ sortiuntur suam speciem ex habitudine ad sua proxima principia, vel ad suos proximos terminos. Sicut actio vitalis non constituitur formaliter in genere actionis vitalis, nisi per habitudinem ad proximum principiū eius vitale. ¶ Sed dices vlteriùs, contra. Deus potest se solo producere immediatè, imò de facto produxit, quosdam effectus contingentes: igitur tales effectus formaliter sunt contingentes ex habitudine ad Deum. ¶ Ad hoc argumentum respondet Caietanus in hoc articulo, quòd licèt Deus formaliter non sit nisi causa libera, habet tamen eminenter omnem modum operandi causæ necessariæ & contingentis; ac proinde potest Deus se solo producere effectus contingentes & necessarios. Et tunc huiusmodi effectus possunt appellari contingentes per ordinem ad Deum, tanquam per ordinem non quidem ad Deum liberè operantem, sed vt eminenter operantem ad modum causæ contingentis. Itaque Deus potest se solo producere effectus necessarios producendos per causas necessarias, & contingentes producendos per causas contingētes: posset enim Deus producere fructum cum vitio, cum quo producendus esset per arborem vitiosam. Quando verò Deus non producit se solo, sed medijs causis: tunc contingentia formaliter sumenda est ex habitudine ad causas proximas. Quæ solutio Caietani ingeniosa videtur: cæterùm non probatur ab omnibus. Vnde alia solutio est pluribus probata, quòd effectus contingens immediatè à Deo productus propriè & formaliter loquendo non est effectus contingens: sed tantum est effectus liber, quia potest esse & non esse. Et ratio huius est: Quia de ratione effectus contingentis est productio impedibilis: huiusmodi autem non est actio diuina à solo Deo: ergo huiusmodi productiones Dei, quæ defectibiles non sunt, cùm sint diuinæ; potiùs appellātur liberæ, qualis fuit creatio vniuersi, in qua productæ sunt res plurimæ necessariæ, & plurimæ corruptibiles. ¶ Sed obijcies vlteriùs. Deus mediante causa secunda potest producere effectum formaliter contingentem: ergo se solo. Patet consequentia. Quia quidquid Deus facit mediante causa secunda, potest facere se solo. ¶ Respondetur iuxta doctrinā supra positam, quòd quādo effectus dicit intrinsecum ordinem ad aliquod principium proximū, Deus non potest sine illo proximo principio producere talem effectū. Sicut sine principio vitali nō potest producere actum vitalē in esse vitali, benè tamen materialiter in esse qualitatis: neque potest producere motum in esse motus sine mobili. Eodem ergo modo loquendum est de contingentibus effectibus propriè & formaliter dictis.

Obiectio. Solutio. Replica. Solutio. Replica. Solutio.

Ad argumenta principio huius dubitationis posita, respondetur. Ad primum dicendum, quòd non est necesse vt causa mouens inquantum mota necessariò moueat, si necessariò mouetur à prima. Stat enim causam contingētem necessariò moueri à prima; & tamen ipsam non necessariò, sed contingenter mouere. Quia motio prime cause modificatur in secunda, iuxta modum ipsius causæ secundæ: priùs ergo modificatur à causa secunda quantùm ad modum & conditionem agendi, quam causa secunda operetur, & attingat effectū. ¶ Sed vt solutionē hanc intelligas, aduerte q. causæ secundæ respectu primæ causæ non habent se tanquam instrumenta, per quæ Deus operatur: sicut falsò existimabat Scotus. Sic enim optimè concludebāt vniuersa illius argumenta, quia nullum instrumentum modificat, aut determinat causam primam quantùm ad speciem effectus, neque quantùm ad modum & conditionem agendi necessario, liberè, aut contingenter. Verbi gratia, penicillus non modificat actionem pictoris, quantùm ad modum agendi liberè, aut contingenter. Causæ verò secundæ modificant concursum primæ, quantum ad modum agendi cōtingenter: quia secundæ causæ sunt veræ causæ, & simul cum prima habent virtutem propriam agendi & operandi; per quam modificatur concursus Dei in agēdo & operando: non solùm quantum ad speciem effectus, sed quantum ad modum & conditionem agendi. Verissimum tamen est, quòd hæc modificatio & hæc omnia prouenium ex diuina dispositione Dei ordinantis & prouidentis talem concursum & modificationem: quia Deus attingit à fine vsq; ad finē fortiter, & disponit omnia suauiter. Et ob id voluit, vt omne quod recipitur, ad modū recipientis recipiatur. Aliam solutionem huius argumēti assignat Caietanus in hoc articulo, lectorem cādidus lector. ¶ Ad

Nota.

Ad argum. Ad primum

Ad secundū

secundum

secundum dicendum, quòd in nullo instanti concurrit & mouet priùs Deus, quam causa secunda modificet primam: & ita in nullo instanti priori operatur priùs Deus, quam causa secũda operetur. Et ita actio primæ causæ non attingit effectum, nisi modificata in causa secunda: & idcircò non attingit priùs effectum operatio primæ causæ in aliquo instanti naturæ, quàm operatio secundæ causæ. Vnde non datur prioritas, in qua causa prima priùs attingat effectũ, quàm secunda. Deus autem dicitur causa prior & prima causa, quæ priùs respicit effectum, quàm secunda: quia est vniuersalior, & independentiùs operatur, & immediatiùs immediatione virtutis. Et sic falsa est imaginatio Scoti, quòd in aliquo priori naturæ prima causa necessariò mouens, tribuat necessitatem effectui: non enim tribuit necessitatem, sed contingentiam mediante secunda causa contingenti.

Ad tertium. ¶ Ad tertium respondetur, quòd effectus magis similis debet esse causæ secundæ, quàm causæ primæ: quia causa secunda modificat primam & quãtum ad specificationem effectus, & quantum ad conditionem agendi. Simul tamen cum hoc est verum, quòd absolutè loquendo effectus magis pendet à Deo & à prima causa in suo esse, quàm à causa secunda. Cæterùm quia concursus primæ causæ accipit modificationem in causa secunda, iuxta naturam & conditionem suã: idcircò argumentum nihil concludit cõtra nos.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum respondetur, quòd supponit vnum falsum; scilicet, quòd causa prima priùs mouet secundam, quàm secunda determinet primam: hoc enim falsum est. Sed dico, quòd in genere causæ materialis secundum nostrum modum intelligendi prius est quòd causa secunda modificet cõcursum diuinum, quàm quòd secunda causa moueatur ad effectum. Et ideo nunquam frustrabitur actio diuina; quia non priùs mouet, quàm modificetur: sed è contra priùs modificatur in genere causæ materialis. Secũdò, quia Deus non mouet secundam causam, nisi suauiter, & secundum exigentiam & conditionem suæ naturæ.

Ad quintũ & sextum. ¶ Ad quintum & sextum, iam diximus, quòd si aliquis effectus contingens immediatè à Deo procederet, talis effectus formaliter & intrinsecè non esset contingens: sed esset effectus liber. Fateor ergo Deum posse producere se solo quamcunque rem contingentem, quam producit mediante causa secunda contingenti, & sæpè producit se solo res contingentes: quæ sanè quamuis contingentes sint secundum suam naturã, non tamen contingenter producuntur à Deo se solo operante, sed liberè producuntur. Et idcircò concedendum non est, Deum esse causam necessariam necessitate absoluta: id enim repugnat suæ libertati. Neque rursus est concedendum, esse causam contingentem: hoc enim ponit imperfectionem etiam in libertate. Quia causa contingens dicitur, quæ potest deficere & mutari, & à suo effectu impediri: quæ omnia pugnant cum diuina perfectione. Et idcircò conuenientiùs dicitur & nominatur Deus causa libera.

(::)

QVAESTIO QVINTA,

An ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum, & similes in modo enuntiandi de præterito, sint absolutè necessariæ & simpliciter?

APVD interpretes Diui Thomæ est importuna disceptatio orta ex solutione ad secundum, Vtrùm ista propositio; Deus sciuit Antichristum fore, & sui similes, quales sunt istæ, Deus sciuit Petrum peccaturum, Deus sciuit Petrum locuturum & disputaturum; sint simpliciter & absolutè necessariæ? Etenim si huiusmodi propositiones & similes etiam de præterito, sunt absolutè necessariæ, & simpliciter necessariæ, vt Diuus Thomas videtur insinuare solutione ad secundum: continuò insurgit magna contentio, quomodo possit stare cum huiusmodi necessitate absoluta, rerum libertas & contingentia? Et profectò, quòd illa propositio de præterito, Deus sciuit Antichristum fore, nõ sit absolutè & simpliciter necessaria; persuadetur. ¶ Primò. Quoniam hæc propositio de præsenti, Deus scit Antichristum futurum, non est absolutè & simpliciter necessaria: ergo neque illa de præterito, Deus sciuit. Patet antecedens. Quoniam Deus modo vult liberè producere Antichristum: ergo liberè scit: ergo illa propositio de præsenti non est absolutè & simpliciter necessaria. Consequentia probatur. Quoniam idem actus scienti est qui significatur per vtramque propositionem de præterito & de præsenti. Eo quòd scientia Dei cùm sit æterna, est tota simul & inuariabilis; & propriè nõ est præterita, sed præsens; & mensuratur æternitate: ergo nihil refert si dicas, Deus scit de præsenti, vel Deus sciuit de præterito. Argum. 1.

¶ Et confirmatur. Quoniam istæ duæ propositiones in diuinis, Pater generat Filium, & Pater genuit Filium; sunt æquipollentes, vt communiter docent omnes Theologi; & tamen vna est de præsenti & altera de præterito in modo significandi: ergo similiter illæ sunt æquipollentes, Deus scit Antichristum fore, & Deus scit Antichristum fore. Quoniam sicut actus generandi mensuratur æternitate, ita actus sciendi: æternitas autè non habet præteritum, neq; futurum. Confir.

¶ Secundò arguitur. Hæc propositio, Deus voluit Antichristum fore, non est necessaria: ergo neq; ista, Deus sciuit Antichristum fore. Patet consequentia. Quia vtraque est de præterito: ergo si vna non est necessaria, neque altera. Antecedens est Diui Thomæ, primo contra gentes, capite 83. & de Veritate, quæstione. 13. articulo. 4. ad primum. Et probatur etiam ratione: Quia Deus ab æterno voluit liberè Antichristum fore, & potuit non velle Antichristum fore: ergo illa propositio, Deus voluit Antichristũ fore, nõ est absolutè necessaria. Secundum.

¶ Præterea. Si hæc propositio, Deus sciuit Antichristum fore, esset absolutè necessaria: igitur eius contradictoria esset simpliciter & absolutè impossibilis: ergo in bona consequentia posset dari antecedens, absolutè Tertium.

absolutè contingens, & consequens absolutè impossibile. Patet. Quia ista est bona consequētia; Antichristus non erit: ergo Deus non sciuit Antichristum fore. Antecedens autem est absolutè contingens: consequēs autem per se est absolutè impossibile. Ex quo rursus sequitur, quòd in bona consequentia potest dari antecedens verum, & consequens falsum. Probatur sequela. Quoniam si hæc propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est simpliciter necessaria: ergo eius contradictoria est absolutè impossibilis & falsa, nempè Deus non sciuit Antichristum fore. Ex quo iam colligo argumentum: benè sequitur, Antichristus non erit: ergo Deus non sciuit Antichristum fore. Sed antecedens est absolutè contingens: consequens autem absolutè impossibile, quia eius contradictorium est absolutè necessariū: ergo in bona consequentia datur antecedens contingens & consequens impossibile. ¶ Et confirmatur. Quoniam ex hac propositione necessaria, Deus sciuit Petrum peccaturum, sequitur ista contingens; Ergo Petrus peccabit: sed illa propositio contingens, Petrus peccabit, potest esse falsa; possibili autem posito in esse nō sequitur inconueniens: igitur cum ex illa propositione necessaria & vera, Deus sciuit Petrum peccaturū, sequatur istud consequens, Ergo Petrus peccabit, quod possibile est esse falsum, cùm sit contingens: sequitur quod in bona consequentia potest dari antecedens verum, & consequens falsum. ¶ Item in hoc instanti præsenti Deus habet potestatem non producendi Antichristum: ergo potest non producere Antichristum, quoniam liberè producit: ergo potest nescisse Antichristum fore. Patet consequētia. Quia benè sequitur, Antichristus non producetur, Antichristus non erit: ergo non sciuit Deus Antichristum fore: ergo eodem pacto benè sequitur, Deus potest non producere Antichristum; ergo potest nescisse Antichristum fore: ergo illa propositio non est necessaria.

Confir.

Quartum.

Opiniones variæ huius quæstionis.

¶ Propter hæc argumenta viri doctissimi deserunt Diuum Thomam. Et antiqui Theologi & Metaphysici dixerunt, quòd illa propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est contingens: quia pender ex vna de futuro contingenti, nempè ex illa, Antichristus erit. Vel ob id dicitur contingens, quia inuoluit respectū ad futurum contingens: sicut ista propositio, Hoc fuit futurum, est contingens; quoniam illud præteritum non est necessarium. Quia quod fuit futurum, potest non esse futurum: & ita talis propositio est cōtingens. Cæterùm hæc sententia est falsa. Nam cùm dicitur, Hoc fuit futurum, designatur ordo, qui est in causis illius rei ad productionem eius. Et quamuis causæ possint impediri nè sequatur effectus illarum: cæterùm impediri non potest quòd aliquando non fuerint ad hoc ordinatæ. Et ob id licèt quod est futurum, possit non esse futurum: at verò illud, quod fuit futurum, nunquam potest non fuisse futurum. Et ita talis propositio non est contingens: quia est de præterito, & vera. ¶ Alij Theologi docent, quòd illa propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est mista ex contingenti & necessario: & quoniam includit vnam de contingenti, idcircò est contingens. Sicut, verbi gratia, hæc propositio, Petrus est homo albus, est propositio contingens: quia quāuis includat vnam de necessario, includit tamen alteram de contingenti: nempè hanc, Petrus est albus. Verùm hæc quæstionis solutio mihi non probatur. Quoniam in huiusmodi propositionibus ad cognoscendam contingentiam, vel necessitatem illarum; non oportet respicere ad illud, quod materialiter includitur in ipsis: sed solùm ad formalem compositionem, & ad principalem compositionem, in qua fundatur veritas propositionis. Vnde si quis dicat, Ego cogito hominem esse animal, Ego cogito hominem esse equum, Ego cogito hominem currere: omnes istæ sunt in materia contingenti. Quia sunt de præsenti, & pendēt ex mea libertate: quamuis materiale quod includitur in ipsis; in vna earum sit in materia naturali, in altera verò in materia remota, in altera tandem in materia contingenti. Eodem igitur modo quando dico, Deus sciuit Antichristum fore, materiale huius propositionis est contingens, nempè Antichristus erit. Cæterùm quoniam ad necessitatem, vel cōtingentiam alicuius propositionis, respiciendum est ad illud, quod principaliter importatur, & ad formalē compositionem propositionis: idcircò quia quod importatur principaliter in hac propositione, Deus sciuit Antichristum fore, est Deum sciuisse & cognouisse per modum præteriti; sequitur quòd illa propositio non est contingens, & quòd non est regulanda per materialem propositionem inclusam. Diuus Thomas de Veritate, quæst. 2. artic. 12. ad septimum, dicit has duas sententias fuisse celebres apud antiquos Theologos. Quas refert Capreolus in primo, distin. 38. quæst. vnica, artic. 2. conclusio. 6. Diuus Bonauent. in primo, distin. 38. quæst. 2. dicit, quòd in hac propositione, Deus sciuit Antichristum fore; & in hac, Deus sciuit Petrum esse saluandum; duo actus importantur. Primò quidem, importatur actus sciendi & cognoscendi ipsa futura. Secundò, importatur ordinatio ipsius futuri ad actum sciendi & cognoscendi, per quem scitur & cognoscitur ipsum futurum contingens. Primus actus est necessarius, scilicet, actus sciendi & cognoscendi futura. Secundus verò actus est contingens, scilicet, ordinatio futuri ad actum sciendi & cognoscendi: quia contingens est quòd hoc futurum sciatur & cognoscatur. Quia potuit non esse scitum, neque cognitum. Verbi gratia, si quis proferat hanc propositionē, Deus sciuit Petrum esse saluandum; primus actus importatus in hac propositione est actus sciendi & cognoscendi salutem Petri & talis actus est æternus & necessarius, & nō dependens ab aliquo obiecto creato. Secundus actus est salus Petri futura, quæ importatur in hac propositione contingenti; Petrus saluabitur. Quæ propositio, quoniam contingens est, idcirco tota illa propositio, Deus sciuit Petrum esse saluandum; est contingens. Sed hæc sententia mihi nō probatur: quia coincidit cum priori. Etenim ad contingentiam alicuius propositionis, inspicere oportet id, quod principaliter & formaliter includitur in ipsa: nō tamen id, quod materialiter includitur. Verum tamē est quòd sententia D. Bonau. includit duo vera, scilicet, actū diuinę cognitionis esse simpliciter necessariū, & rursus quòd salus Petri est contingens, & similiter q futuritio Antichristi est cōtingens. Cæterū dicere hoc, nō dissoluit quæstionē proposita. ¶ Thomas Vbaldesis lib. 1. Doctrin. fidei. c. 19. dicit sententiā D. Bona-

esse

esse verissimam; & se illam habuisse ex Diuo Augustino: & explicat illam hoc exemplo. Nam si quis dicat, Sol illuminat omne sibi præsens; illuminatio quidem Solis est necessaria: quòd verò homo sit præsens huic illuminationi, vel equus, vel leo; hoc est cõtingẽs. Eodẽ modo inquit, quòd actus Dei sciẽtis est necessarius: scita verò & cognita sunt contingentia. Ita què actus cognoscendi necessarius est, quia Deus non potest non scire: at verò quòd per illum actum sciatur & cognoscatur Antichristus futurus, id quidem est contingens. Quia vt dependet ex voluntate Dei, quę liberè decreuit Antichristum producere; antecedens illud dicitur contingens: quoniam hoc secundũ, quod includitur in ipso, censetur potiùs contingens, quàm necessarium. Sed profectò quamuis hæc vera sint, non dissoluunt quæstionem propositam: neque explicatur satis quid Diuus Thomas senserit. Est enim expresè contra Diuum Thomam, affirmare quòd illa propositio, Deus sciuit Antichristũ fore, est contingens. ¶ Caietanus in hoc articulo, expresè docet quod ista propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est necessaria: quia est de præterito vera; ergo necessaria. At verò docet quòd hæc propositio, Deus scit Antichristum fore, est contingẽs: quia est de præsenti & in materia contingenti, ergo est cõtingens. Cæterùm tantisper dùm scitur, est necessaria; licut Petrus dum sedet, necessariò sedet: tamẽ absolutè contingenter sedet. Vndẽ, in hac disputatione aliud est loqui de re, aliud verò de ipsis propositionibus. Nam si sermo sit de re, id est, de ipsa scientia diuina: dico nihil interesse an dicamus, Deus sciuit Antichristum fore, vel Deus scit Antichristum fore. Quoniam diuina scientia non transit in præteritum, neq; habet futurum: eo quòd æternitate mensuratur. Et ita nulla est differentia inter has duas propositiones; Deus sciuit Antichristum fore, & Deus scit Antichristum fore. Nam sicut Deus non necessariò vult Antichristum fore, quia potuit noluisse: ità Deus potuit non sciuisse futuritionem Antichristi. Si verò sermo sit de ipsis propositionibus significantibus, magna est differentia quantùm ad modum significãdi: quia in vna importatur scire diuinum vt præsens, in altera verò importatur vt præteritum. Propter quam causam ex modo enuntiandi ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum; cùm sit de præterito & vera, est necessaria: illa verò, Deus scit, cùm sit de præsenti & in materia contingenti ex modo enuntiandi est contingens.

Caiet.

Nota 1. Sed vt hanc controuersiam aperiamus, obseruare oportet primò, quòd propositiones necessariæ sunt in duplici differentia. Quædam sunt necessariæ ex habitudine terminorum: sicut iste; Deus est, homo est rationalis. Aliæ verò sunt necessariæ quia præcessit causa suæ veritatis & suæ necessitatis: quales sunt omnes propositiones de præterito vt sic. Verbi gratia, ista propositio; Adam fuit, necessaria est absolutè: quia iam præcessit causa suæ veritatis & necessitatis. ¶ Nota 2. Secundò aduerte, quòd diuina scientia licèt semper sit præsens, & nunquam sit præterita, neque futura: nihil tamen refert quo pacto significetur, & quo modo enuntiamus de diuina scientia; nempè vel per propositiones de præsenti, vel per propositiones de præterito. Nã si quis, verbi gratia, dicat, Deus scit Antichristum fore; illa propositio non est absolutè necessaria: quia Deus libere scit & potuit nescire, & liberè vult & potuit noluisse. At verò hæc propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est necessaria: quia ex modo enuntiandi præcessit causa suæ necessitatis. Etenim sicut istæ propositiones; Petrus scribit, & Petrus scripsit; idem contingens & eandem scripturam significant: cæterùm illa de præsenti; Petrus scribit, est contingens: quia liberè & contingenter scribit: illa autem, Petrº scripsit, est necessaria; quia præcessit causa suæ necessitatis, & habuit olim vnam de inesse veram. Sic ergo, idem prorsus dicẽdum est de duabus illis propositionibus; Deus scit, & Deus sciuit Antichristum fore. Verùm attende quod propositio illa, Deus sciuit Antichristum fore, non pendet ex illa de futuro, Antichristus erit: sed pendet ex sua de inesse, scilicet, ex illa, Deus scit Antichristum fore. ¶ Nota 3. Tertiò obseruandum est, quòd propositiones necessariæ ex suppositione non sunt tantùm in vno gradu: sed dico potius plures esse gradus propositionis necessariæ ex suppositione. Nam primò quædam sunt propositiones necessariæ de præterito, pro præterito; quæ non dicunt ordinem ad futurum: sicut ista propositio, Adam fuit; & ista, Christus fuit mortuus. Aliæ propositiones sunt in secundo gradu necessariæ, quæ sanè sunt de præterito, pro futuro; respiciunt enim aliquod futurum contingens: quo futuro contingenti non posito, sequitur in bona consequentia, quòd suppositio nõ fuit præterita, neque est ponenda. Si enim quis dicat; Deus sciuit Antichristũ fore: ista propositio respicit illud futurũ contingens, Antichristus erit; quo non posito tollitur suppositio. Nam bene sequitur, Antichristus non est, nec erit: ergo Deus nõ sciuit Antichristum fore. In tertio gradu continentur propositiones necessariæ conditionales, quæ per se quidem contingentes sunt absolutè, si seorsum sumãrur: at verò inter se collatę & coniũctæ, sunt necessariæ conditionaliter. Verbi gratia, hæc propositio; Si Petrus currit, Petrus mouetur; & similes, sunt conditionaliter necessariæ: necesse est enim Petrum moueri si currit, ex cõditione ista posita. Et quãdo Sãctus Thomas dixit, quòd ista propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est absolutè necessaria: non intelligitur quòd est necessaria ex habitudine terminorum; neque intelligitur quòd est necessaria tanta necessitate, quanta necessariæ dicũtur propositiones de præterito, quæ non pendent ab aliquo futuro: sed dicuntur necessariæ necessitate absoluta istæ propositiones, Deus sciuit Antichristum fore, Deus voluit salutem Petri; si sermo sit de necessitate absoluta, prout distinguitur contra necessitatem cõditionalem, quæ est in tertio gradu. Et cùm propositiones istæ nõ sint necessariæ conditionaliter, sed absolutè, quantumcunque respiciant aliquod futurum: idcirco dixit Sãctus Thomas, quòd illæ propositiones de præterito sunt necessariæ, Deus sciuit, Deus voluit Antichristum fore.

His constitutis, est prima conclusio. Hæc propositio, Deº sciuit Antichristũ fore; & similes, qualis est hęc, Deus sciuit Petrũ peccaturũ in instãti. Annõ sunt tam necessariæ sicut ista, Adam fuit, & sui similes. Quæ conclusio mihi certissima est. Et proculdubio Diuus Thomas vbicunque loquitur de hac mate-

Conclu. 1.

materia

materia, semper decet propositionem illam de præterito, Adam fuit, esse proprijssimè necessariam in toto rigore: imò supponit magis necessariam esse inter reliquas. Et probatur: Quoniam existentia Adæ iam præteriuit, & non pendet ex aliquo futuro, neque dicit ordinem ad aliquod futurum contingens: ergo multò magis necessaria est illa, Adam fuit; quàm ista; Deus sciuit Antichristum fore. Quoniam neque scientia Dei præteriuit; neque illa propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est absoluta à futuro contingenti: sed magis dicit respectum ad futurum contingens. Secundo probatur: Nam si hæc consequentia esset bona, Adam fuit, ergo Petrus damnabitur; sequeretur quod non posset Petrus saluari de potentia Dei absoluta: sed per te ista consequentia est bona; Deus sciuit Petrum damnandum, ergo Petrus damnabitur: & antecedens per te est ita necessarium; sicut illa, Adam fuit: ergo Petrus de potentia Dei absoluta saluari non potest. Certè si ista consequentia est necessaria & bona, Adam fuit; ergo Petrus peccabit in instanti A: Deus nó posset facere de potentia absoluta quòd Petrus non peccaret: ergo ad eundem modum si ista esset necessaria & bona consequentia, Adam fuit; ergo Petrus damnabitur: sequeretur quòd de potentia Dei absoluta Petrus non posset saluari. Patet sequela. Quia in potestate Dei non est facere illud antecedés falsum, aut non fuisse: igitur si hoc antecedens, Deus sciuit Petrum damnãdum, est tam necessarium sicut illud, Adam fuit: sequitur quòd in potestate Dei non est facere quòd Petrus saluetur.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Futura contingentia etiam quatenus sunt scita à Deo, non sunt absolutè necessaria. Itaque ob id quòd Deus ab æterno sciuit, voluit, aut prouidit futura omnia: nó sequitur omnia necessariò fieri absolutè. Neque idcirco effectus contingentes naturales, siue morales, id est actiones liberæ, fiunt absolutè loquendo ex necessitate. Hæc conclusio diffinita est in Concilio Constantiensi, potissimè quantùm ad secundam partem, sessio. 8. contra VViceff. cuius error damnatur, quo aiebat omnia de necessitate absoluta euenire. Item: Si omnia euenirét de necessitate absoluta; tolleretur liberum arbitrium hominis, frustra sancirentur leges, præcepta, & consilia: iustè adhiberentur quibusdam præmia, alijs verò supplicia. Lege Diuum Augustinum, disputantem contra Ciceronem, quinto de Ciuitate Dei, cap. 9. &. 10. Qui vt saluaret liberum hominis arbitrium, negauit præscientiam & prouidentiam Dei respectu humanorum actuum. Lege etiam Gracianum. 23. quæstio. 4. ca. Nabuchodonosor. §. si ergo. Præterea: Si Deo operante ex necessitate naturæ (vt malè suspicati sunt antiquiores Philosophi) nihilominus esset contingétia in rebus, vt Aristoteles docuit, qui fortè fuit in numero eorundem Philosophorum: quanto ergo magis est constituenda contingentia rerum naturalium, cùm prima causa, quę est Deus, liberè operetur ad extra. Ad hæc: Si causa proxima effectus, est impedibilis, aut interdum impeditur: ergò non necessariò absolutè operatur: & per consequens effectus est contingens. Item persuadetur potissimè prior conclusionis pars; nempe quòd futura contingentia etiam vt à Deo scita non sunt absolutè necessaria. Actiones humanæ sunt liberæ & contingentes, absolutè loquendo: sed scientia diuina non imponit rebus necessitatem, neque tollit liberum arbitrium: ergo futura contingentia etiam quatenus scita, non sunt absolutè necessaria. Rursus persuadetur: Quia hæc est mala consequentia, Lapis vt cognitus, est immaterialis: ergo absolutè est immaterialis: ergo hæc est mala consequentia. Futura contingentia vt scita à Deo, sunt necessaria; ergo absolutè sunt necesiaria. Sicut non valet argumentum, Domus in mente artificis est spiritualis: ergo domus est spiritualis; à dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Præterea: Futura contingétia formaliter & intrinsecè sunt contingentia ex natura sua: ergo vt scita à Deo, non sunt absolutè necessaria. Nam certè si sunt necessaria vt à Deo scita, illud est extrinsecè & secundum quid, non absolutè. Tandem: Futura contingentia vt scita à Deo, sunt necessaria: ergo relatiuè sunt necessaria: ergo non sunt absolutè necessaria, etiam quatenus scita à Deo. ¶ Ex qua doctrina infertur primò, quòd multa scita & cognita à Deo, sunt euitabilia: scilicet, omnia contingentia. Corolla. 1. ¶ Secundò infertur contra multorum sententiã, quòd futura contingentia ex eo quòd sciantur à Deo, non sunt dicenda ineuitabilia. Quoniam plura possumus nos vitare absolutè, quæ tamen sunt scita & cognita à Deo. Corolla. 2.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Probabile satis est apud antiquos Theologos, quòd ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum in instanti A, est contingens. Et eandem conclusionem intelligunt de quacunq; alia propositione in simili forma, scilicet, de ista Deus sciuit Antichristum fore. Hæc conclusio fuit celebris ante tempora Diui Thomæ apud Antiquos, vt refert Capreolus in primo, distinct. 38. quæstione vnica, articulo. 1. conclusione. 6. Quam defendit Diuus Bonauentura in primo, distin. 38. quæst. 1. & Gegorius Arim. etiam quæst. 1. artic. 3. & Gabriel ibidem, quæstione vnica, dubio octauo. Et probatur: Formo hanc consequentiam, Ego non pecco in instanti A; ergo Deus nó sciuit me peccaturum in instanti A: & ego possum reddere verum antecedens: ergo etiam consequens. Nam in potestate mea positum est facere verum antecedens: ergo & consequens. Sicut in hac cõsequentia benè sequitur, Petrus non mouetur; ergo non currit: ergo qui posset facere quòd Petrus nò moueretur, posset facere quòd non curreret. Quòd autè in potestate mea positum sit reddere verum antecedens, ostendo. Quoniam liberè pecco, & possum nõ peccare; alioqui necessariò peccarem, & non liberè: ergo in potestate mea positum est facere quòd Deus non sciuerit Petrum peccaturum: & consequenter illa propositio, Deus sciuit Petrum peccaturũ, est contingens; loquendo de contingẽti more Neotericorũ, qui vocãt propositionẽ contingentem eam videlicet, quę potest esse vera & falsa. Et quãdo dicitur, Illa propositio est de præterito, & vera; ergo necessaria: respõdetur negãdo cõsequentiã. Qm illa propositio pẽdet à futuro cõtingẽti; & habet, atq; infert vnã de futuro contingẽti, & ad veritatem illius requiritur veritas vnius contingentis de futuro. Secundò probatur: Omnis propositio, quæ per locum intrinsecum infert propositionem contingentem, est contingens: sed ista propositio, Deus sciuit Petrũ peccaturum in instanti A, infert vnam de futuro contingẽti, scilicet, Petrus peccabit: ergo est contingens. Tertiò: Propositio copulatiua,

tiua, cuius vna pars est cōtingens, tota est contingens: sed ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum. includit istam copulatiuā & equiualentem illi, Deus sciuit Petrum peccaturum, & Petrus peccabit: ergo cùm ista pars copulatiuæ sit contingens, scilicet, Petrus peccabit; sequitur quòd hæc propositio, Deus sciuit Petrum peccaturū, est contingēs. Vnde authores huius sententiæ, qui in Salmanticenti gymnasio non fuerunt parui momenti, dicunt quod implicat contradictionem propositionem aliquam per locum intrinsecum inferre vnam contingentem, & quod illa non sit contingens. Et eodem modo argumentabor, si dicam; Deus sciuit se creaturum; ergo creabit: consequētia est bona, & antecedens est necessarium: ergo & consequens: ergo Deus necessariò creabit: ergo non libere. Et eodē modo sequereture: ergo non libere redemit nos, neque libere factus est homo. Cùm ergo Deus liberrimus sit, oportebit dicere propositionem illam nō esse simpliciter necessariam; sed magis esse contingentem. Sed quoniam Diuus Thomas aperte tenet oppositam sententiam: idcirco illius sequendo vestigia, temperanda est hæc Antquorum conclusio, per quartam & quintam conclusionem.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum, prōprie & in toto rigore non est absolutè necessaria. Hæc conclusio quantum ego credo est Diui Thomæ in primo, distin. 38. quæst. vnica, art. 5. ad quartum. Eandem tenet Alexand. Alen. 1. p. q. 24. mēbro. 4. & D. Bonauē. cadē distinctione. 38. q. vlt. & Scot. ibidem in respōsione ad. 5. q. & Grego. Arim. in. 1. d. 38. q. 1. art. 3. & Gabr. q. vnica. Et persuadetur: Quoniā D Thomas in solutione ad secundū in hoc articulo, docet quòd illud consequens, Ergo Antichristus erit, quatenus sequitur ex illo antecedēte, Deus sciuit Antichristum fore; est tam necessariū, sicut antecedens: sed illud consequens, Antichristus erit, non est absolutè & simpliciter necessarium; imò est contingens. Alioqui non essent futura contingētia in rebus, neque liberum arbitrium: quia omnia futura contingentia habent idem antecedens; nempè, Deus sciuit. Nouit nanque Deus & voluit omnia cōtingentia ab æterno. Ergo illud antecedens, Deus sciuit Petrum peccaturū, non est in toto rigore necessarium absolutè & simpliciter. Alioqui omnia futura contingentia euenirent de necessitate absoluta, & nihil contingenter: quod est manifestè hereticum. Vnde secundum omnes Doctores & secundum Catholicam fidem illud consequens; Petrus peccabit, non est absolutè & in rigore necessarium. Nam si des oppositum, omnia de necessitate euenirent. Igitur cùm Sanctus Thomas dicat quod hoc consequens, Petrus peccabit, vt sequitur ex illo antecedente, est necessarium sicut antecedens: optime infertur quòd illud antecedens, Deus sciuit Petrum peccaturum, non est absolutè & in rigore necessarium. Profectò cùm ad omnia futura contingētia inferenda, semper sit vnū & idem antecedens ab æterno verum; nempè Deus sciuit hoc fore vel non fore: optimè sequitur, quòd si tale antecedens esset absolutè & in rigore necessariū; quòd similiter illud consequens (Antichristus erit; & illud, Petrus peccabit;) essent absolutè & in rigore necessaria: quod est contra fidem. Et confirmatur, Quoniam si hæc propositio, Antichristus erit, esset absolutè necessaria: sequeretur quòd Deus non posset facere quod Antichristus non esset futurus. Et quod iste sit sensus Diui Thomæ, conuincitur ob id, quod in eadem solutione ad secundum, probat illud consequens esse necessarium ex proloquio illo, Omne quod est, quando est, necesse est esse: sed omne, quod est, quando est, non est absolutè necessarium; sed solùm ex suppositione: ergo ne que intendit Sanctus Thomas illud consequens esse absolutè necessarium, & ex consequenti ne que antecedens. Ait enim Diuus Thomas consequens esse necessarium sicut & antecedens. Secundò probatur ex Diuo Thoma, in primo, distinct. 38. quæst. vnica, artic. 5. ad quartum, vbi inquit, quòd illud antecedens, Deus sciuit Petrū peccaturum, est necessarium primò ex immobilitate diuini actus; secundò ex ordine ad scitum & ad obiectum, id est, ad futura ipsa contingentia, quatenus præsentia sibi sunt in æternitate: sed istæ duæ conditiones, nempè immobilitas diuinæ scientiæ & præsentia rerum in æternitate, non probant neque faciūt illam propositionem in toto rigore propriissimè necessariam: ergo neque Diuus Thomas intendit quòd illud antecedens est absolutè necessarium. Et ex eodem loco conuincitur quod beatus Thomas non loquitur de scientia Dei, quatenus significatur per propositionē præteriti temporis: sed absolutè prout est in se. Nam quæ illæ conditiones, scilicet, immutabilitas & ordo ad obiectum præsens, conueniunt ipsi scientiæ diuinæ prout est in se. Neque est vniuersaliter verum, quòd omnis propositio vera de præterito sit necessaria absolutè. Nam ab æterno potuit Deus nō producere Adam: igitur hæc propositio, Adam fuit; quæ modò vera est; absolutè loquendo potuit non esse vera. Tertiò probatur: Nam ex isto antecedēte, Deus sciuit Petrum peccaturum, per locum intrinsecum & bonam consequentiam sequitur; ergo Petrus peccabit: igitur cùm non sequatur consequēs necessarium absolutè, sed contingens; sequitur quod illa saltē non est in rigore necessaria. Quod verò istud consequens sit absolutè contingens, ostendo. Quoniam hæc propositio, Antichristus erit, extra consequentiam nō est absolutè necessaria, sed merè contingens: ergo neque posita in consequentia quando dicitur, Deus sciuit Antichristum fore; ergo Antichristus erit. Alioqui omnes propositiones singulares de futuro contingēti essent absolutè necessariæ, & sic nihil contingenter eueniret: quod est hæreticū. Consequentia vero probatur. Quia propositio necessaria ex hoc q; infertur ex aliquo impossibili, non est minus necessaria. Hæc enim propositio necessaria, Homo est animal, infertur ex ista impossibili, Homo est equus, si ita dicas; Omnis equus est animal: homo est equus: ergo homo est animal. Et tamen non est ideò minus necessariae ergo ista, Antichristus erit; non est minus contingens, quàm si illata esset ex alia contingenti. Præterea, possibile nō repugnat cū necessariò: sed hæc propositio, Petrus nō peccabit, est possibilis: & tamē pugnat cum hac propositione, Deus sciuit Petrum peccaturū: ergo signū est euidens q; hæc propositio, Deus sciuit A fore, non est absolutè in toto rigore necessaria. Quibus argumentis conuicti sunt Scotus, Gabriel, & Gregorius; & in extremum declinantes tenuerunt illam esse contingentē: quia quamuis sit de præterito,

dependet

dependet tamen ab vna de futuro contingenti; nam eius veritas pendet à veritate istius, Antichristus erit. Quoniam si verum non est quòd Antichristus erit, neque etiam est verum quòd Deus sciuit illum fore. Veruntamen modus iste loquendi in eo quod asserit scientiam Dei dependere ab aliquo obiecto reali, non est rationabilis: & ob id impugnatur à Diuo Bonauent. vbi supra. & à Tho. Vbaldensi libro. 1. Doctrinalis fidei, cap. 29. Quia cùm futurum contingens vt sic, nullam habeat certitudinem; præscientia diuina quæ certissima est, ab illo pendere non potest. Rursus: In nullo genere causę futurum contingẽs est causa præscientiæ diuinæ: ergo nullo modo præscientia dependet ab illo. Tandem: Præscientia Dei est æterna: ergo nullo pacto potest à temporali futuro dependere.

Conclu. 5. Quinta Cõclusio. Quamuis ista propositio, Deus sciuit Antichristum fore, & sui similes; non sit proprijssimè & in toto rigore necessaria: dico tamen absolutè vocandam esse necessariam in secundo gradu, quatenus necessarium distinguitur contra necessarium diminutè & secũdum quid. Itaque est tam necessaria & tanta necessitate, quanta sufficit ad hoc vt dicatur absolutè & non secundum quid necessaria, vel necessitate conditionata: non tamen est necessaria aut ex habitudine terminorum; aut sicut ista, Adã fuit, vt iam diximus. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas in hoc articulo, solutione ad secũdum. & Capreolus in primo, dist. 38. quæst. 1. art. 1. conclusione. 6. & ita omnes Thomistæ, & Caietanus in hoc loco. Qui docet quod de diuina præscientia dupliciter loqui possumus. Primò, absolutè prout est in se. Secundò verò, prout significatur per verbum præteriti temporis: vt cùm dicitur, Deus sciuit, &c. Si sermo sit (inquit Caietanus) de præscientia Dei primo modo: illa non est absolutè necessaria. Quia sicut Deus ab æterno nouit Antichristum fore, ita etiã potuit ab æterno præscire illum non fore. Quia præscientia futurorum contingẽtium sequitur determinationem diuinæ voluntatis; & sicut ab æterno Deus voluit Antichristum fore, ita ab æterno potuit velle illũ non fore: ergo præscientia Dei respectu futurorũ contingentium secundum se non est absolutè necessaria. Si autem consideretur quatenus significatur per verbum præteriti temporis in his propositionibus, Deus sciuit, Deus nouit Antichristum fore: ait Caietanus, quòd absolutè est vocanda necessaria. Et isto pacto docet D. Thomã loqui & esse intelligendum. Quibus positis iam probatur conclusio, primò ex D. Thom. de Veritate, quæst. 2. artic. 12. ad quartum & septimum. & quæst. 23. art. 4. ad quartum. Vbi ait, q. Postquam Deus voluit aliquid fieri, illa propositio est necessaria, Deus voluit A fore; sicut necessariũ est Petrum cucurisse, postquàm cucurrit: ergo, &c. Ità probatur: Quoniam communis sententia sapientum est, quòd ad præteritum non est potentia: sed illa propositio, Deus sciuit A fore, est de præterito & vera: ergo per nullam potentiam fieri potest, vt quod Deus semel sciuit, nõ sciuerit. Ex quo sequitur, quòd illa est absolutè necessaria, Deus sciuit A fore. Vnde, Aristoteles. 6. Ethicorum, ca. 2. confirmat hoc ex Agathone Philosopho, qui ait: Hoc solo Deus carere videtur, infecta facere quæ facta sunt: ergo. Præterea: Deus nó potest facere quòd ego non fuerim locutus quæ hoc manè iam sum locutus: ergo multò minùs creatura potest facere quòd Deus non sciuerit, quod sciuit ab æterno; aut quòd Christus non dixerit Petro, quod semel illi iam dixit. Profectò, res hæc semper mihi fuit in magno miraculo, Quo pacto viri doctissimi concedant creaturam posse facere quòd Deus non sciuerit quod sciuit; & exinde maiorem potestatem tribuant creaturæ, quàm Deo. Quoniam Christus iam nõ potest non dixisse Petro, Ter me negabis: & tamen aduersarij concedunt quòd Petrus potuit facere quòd Christus non dixerit, quæ illi dixit: & eodem modo dicunt de Antichristo. Imò verò potiùs ego dicerem, quòd si per impossibile Deus inuerteret naturas rerum, & faceret aliam dispositionem, & faceret res non futuras esse: manerent veræ nihilominus propositiones illæ, Deus sciuit Antichristũ fore; & Christus dixit Petro, Ter me negabis. Verum tamẽ est, q. mihi visa est aliquãdo esse aliqua differentia inter has duas propositiones, Deus sciuit Antichristum fore; & Christus dixit Petro, Ter me negabis. Quoniam in prima, actus diuinæ scientiæ non est præteritus, sed semper est præsens: at verò in secunda locutio Christi verè secundum se est præterita, & mensurabatur tempore, & erat locutio successiua. Et ita illa de præterito, Christus dixit Petro, Ter me negabis; videtur magis necessaria, quàm prima de scientia Dei, quæ semper est præsens, & non habet præteritum, neque futurum. Item probatur: Quoniam ista propositio, Deus scit Petrum peccaturum, significat scientiam diuinã vt coexistentem tempori præsenti: ergo ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum, significat scientiam diuinam vt coexistẽtem tempori præterito: sed ad præteritum non est potentia, vt iam dictum est: ergo illa propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum, per nullam potentiam potest non esse vera: ergo est necessaria. Quare dico, quòd si Deus faceret vt quæ sunt futura, non forent futura; & quæ non sunt futura, essent futura; aliterque disponeret vniuersi machinam & multitudinem, & vt diximus inuerteret omnium rerum naturas: adhuc fuissent veræ propositiones illę, scilicet, Christus dixit Petro, Ter me negabis; & Deus sciuit Antichristum fore. Vnde, Ferrar. primo contra gentes, cap. 67. docet quòd ista propositio, Deus sciuit Antichristum fore, non est necessaria solùm necessitate consequentiæ, sicut ista, Petrus mouetur, quæ infertur ex illo antecedente, Petrus currit: sed est necessaria primò necessitate immutabilitatis, quia diuina scientia ex se ipsa est immutabilis. Secundò, quia obiectum præscientiæ diuinæ est aliquo modo necessarium: & idcircò ipsa præscientia hac ratione potest necessaria appellari. Est enim obiectum diuinę præscientiæ futurum, non quidem vt futurũ est, quia vt sic non potest subijci certæ cognitioni: sed est obiectum quatenus præsens est. Vt autem præsens est, aliquo modo est necessariũ: quia omne quod est, quando est, necesse est esse. Propter has igitur causas, & propter alias quas commemorauimus superiùs, vt impugnaret Diuus Thomas sententiam eorum, qui dixerunt propositionem illam esse contingentem: docet modò illud antecedens esse absolutè necessarium; & ad differentiam illorum, qui dixerunt solùm esse necessariã necessitate consequẽtiæ, vel ex suppositione.

Sic

Sic Capreolus interpretatur D. Thom. in 1. dist. 38. q. vnica, art. 1. in solut. argumentorum.

Ad argumē. Ad primum

Ad argumēta. Ad primum principio quæstionis factum, respondetur quòd si sermo sit de præscientia & scientia Dei secundū se nihil interest dicere, Deus scit, vel Deus sciuit: quia scire Dei semper est presens, quoniam est actus æternitate mensuratus. At verò si sermo sit de diuina scientia quatenus significatur per propositionem de præterito, plurimùm refert loqui de scientia diuina quatenus significatur per propositionem de præsenti, vel de præterito: quia quatenus significatur per verbum præteriti temporis, propositiones illæ sunt absolutè necessariæ. Et licèt propriè loquendo quando dicimus, Deus scit, aut sciuit; verbum (scire) non importet tempus nostrum, sed æternitatem, qua scire diuinum mensuratur: nihilominus tamen vt significatur scire Dei per verbum præsentis temporis, importat æternitatem quatenus coexistit tempori præsenti Et quia tempus præsens non est absolutè necessarium: ideo neque illa propositio de præsenti, Deus scit, est absolutè necessaria. Cæterùm in illa propositione de præterito, Deus sciuit, quia in ea importatur æternitas vt coexistens tempori præcedenti: ob id sanè illa est absolutè necessaria, quia tempus præteritum non potest non fuisse, cui coexistit. Et similiter patet ad confirmationem ex his, quæ diximus.

Ad Confirmationem.

Ad secundū

¶ Ad secundum respondetur, quòd quādo dicitur quòd illa propositio, Deus voluit Antichristū fore, non est absolutè necessaria: hoc est intelligendū loquendo de volitione diuina secundū se, quia Deus liberè voluit Antichristum fore. Cæterùm illa propositio considerata quatenus est de præterito, & quatenus ex modo enuntiandi significat volitionem vt præteritam & coexistentem tempori præterito: sic est necessaria sicut illa, Deus sciuit. Loquendo autem de velle diuino prout est in se: sic Deum voluisse Antichristum fore, non est absolutè necessarium, vt iam diximus.

Ad tertium.

¶ Ad tertium respondetur, non esse incōueniens quòd ex antecedente contingenti sequatur aliquando consequens simpliciter impossibile, quando illud antecedēs redditur impossibile ex aliqua suppositione & conditione. Nam certè si factum fuerit impossibile ex aliqua suppositione, nō potuit esse verū: & sic in bona consequentia non dabitur antecedens verum & cōsequens falsum. Quare dico, quòd supposito quòd Deus sciuit Antichristum fore, hæc propositio, Antichristus non erit, est impossibilis, sub ea conditione, qua sequitur ex antecedenti & facta illa suppositione: quamuis absolutè loquēdo & secundū se sit contingens. Et ita nihil mirum si ex vero antecedente inferatur impossibile ex suppositione scilicet, Antichristus non erit, sequatur istud consequens absolutè impossibile, Deus non sciuit Antichristū fore. Hoc modo dissoluit argumentum Caietanus in hoc articulo 13. Veruntamē Doctor Sanctus non inuidit asserere quòd illud antecedēs, Deus sciuit, est absolutè necessarium; accipiendo necessarium absolutè modo iam explicato: & id confirmatur ex hoc articulo in solutione ad secundum. Nam expressè dicit Sanctus Thomas quòd hoc consequens, Antichristus erit, vt sequitur ex illo antecedente, Deus sciuit, est necessarium sicut antecedens: sed tamen hoc consequens secundū omnes Doctores & Catholicam fidem non est absolutè necessarium: ergo neq; illud antecedēs est necessariū absolutè. Patet minor. Quia aliàs omnia futura cōtingentia necessariò necessitate absoluta euenirēt, & nihil contingenter: quod est hæreticum. Certè si hæc propositio, Antichristus erit, est absolutè necessaria: sequitur quòd Deus nō potest facere quòd Antichristus non sit futurus. Et iste est sensus D. Thomæ solutione ad secundū, vbi ostendit illud consequens esse necessarium ex illo. 1. Periherm. Omne quod est, quando est, necesse est esse: sed omne quod est, quando est, non est absolutè necessariū, sed solùm ex suppositione: ergo non intendit S. Tho. illud consequēs esse necessarium absolutè: & ex consequenti neque antecedens, quia inquit consequens esse necessarium sicut & antecedēs. Vnde dissoluere oportet argumentum iuxta doctrinam traditam in discursu quartæ & quintæ conclusionis. Et præterea legendus est D. Tho. in 1. d. 38. q. vnica ar. 5. ad 4.

Ad quartū.

¶ Ad quartum argumentum dicēdum, quòd propter hoc argumentū & propter alia, quę in principio quæstionis cōmemorauimus, viri doctissimi concessernnt eandem potestatem, quam habet Deus ad non producendum Antichristum, eandē habet potestatem vt nunquam sciuerit Antichristum fore. Qua ratione postquā dixit Christus Petro, Ter me negabis; erat in potestate Petri facere quòd Christus nunquam dixisset illa verba. Quoniā benè sequitur, Petrus non negat; ergo Christus nō dixit illa verba: ergo sequitur etiam bene, Petrus potest non negare; ergo potest Christus nō dixisse illa verba. Et isto pacto Gabriel dissoluit hoc argumentum in 1. d. 38. q. vnica dubio 1. Sed respōdetur melius: quoniam Gabrielis solutio longè distat à veritate, & ab his quæ diximus. Et respondetur negando cōsequentiam. Et quādo dicitur; Benè sequitur, Antichristus non erit, ergo Deus non sciuit: concedo. Et cùm instas, Ergo etiam benè sequitur, Antichristus potest non esse: ergo Deus potest nescisse Antichristum fore: respondetur negando consequentiā. Quoniam fit argumentum à sensu diuiso ad compositū. Et eodem modo si dicas; Postquā Christus dixit Petro, Ter me negabis; Petrus poterat non negare; ergo potuit Christus nō dixisse: negatur iterum cōsequētia. Si dicas, contrà, Petrus potuit nō negare, & ponatur in esse quòd nō neget; nam possibili posito in esse non sequitur inconueniens: ergo posito in esse quòd non neget, sequitur Christum non dixisse postquam dixit. Respōdetur nō admitto casum, quòd ponatur in esse quòd Petrus non neget. Quoniā possibili simpliciter posito in esse non habet incōueniens, si possibile illud sit simpliciter possibile, hoc est sine incōpossibilitate alterius, aut suppositione necessitante alterius. At verò possibili posito in esse cum incompossibilitate alicuius propositionis, & suppositione alterius; magnū adducit incōueniens. Verbi gratia, possibile est Petrum nō negare, postquam Christus dixit: sed hoc possibili posito in esse sequitur Christum esse mēdacem, & scientiam Dei esse fallibilem, mutabilē, & variabilem. Nā profectò si postquā Christus dixit Petro, Ter me negabis, ponatur in esse q. Petrus nunquā neget: sequitur quòd Christus mētiatur & fallatur.

Respond. 1.

¶ Secundò respondetur, quòd hæc est bona cōsequentia; Petrus nō negat, ergo Christus nō sciuit: & hæc etiam est bona cōsequentia; Antichristus nō erit, ergo Deus

non sciuit Antichristum fore. Nam ista est etiã bona consequentia; Christus dixit Petro, Ter me negabis; ergo Petrus negabit: & eam esse bonã consequentiã admittunt sapientes: ergo ex opposito consequentis licet inferre oppositum antecedentis, Non negauit; ergo non dixit: Antichristus non erit, ergo non sciuit Deus fore Antichristum. ¶ Quòd si obijcias, contra. Hæc est bona consequentia, Petrus non negat; ergo Christus non dixit: ergo etiã benè sequitur in modalibus, potest non negare; ergo potest non dixisse; à propositionibus de inesse ad propositiones modales de possibili: ergo est bona consequentia, Potest non esse Antichristus; ergo potest Deus nesciuisse Antichristũ fore. ¶ Respondetur, hoc argumento fuisse conuictũ Gabrielem & suæ classis authores, vt dicerent in potestate creaturæ positum esse, facere quòd postquã Christus dixit, nõ dixerit. Quæ solutio ridicula est, & in superioribus impugnata. ¶ Vnde ad argumẽtum respondetur, quòd non est locus intrinsecus argumẽtandi à propositionibus de inesse ad modales: præsertim quando in modalibus includitur sensus compositus, & quando non seruantur vniuersæ conditiones Dialecticæ. Et quoniam in his propositionibus fit argumentũ à sensu diuiso ad cõpositum: ideo semper negatur consequentia. Quoniam illa propositio, quę infertur, Potest Christus non dixisse; facit sensum cõpositum; scilicet, possibile est quòd postquàm dixit Christus, possit non dixisse, & non dixerit: & possibile est quòd postquam Deus sciuit, possit nesciuisse: inuoluunt igitur istæ propositiones sensum compositum. Cùm igitur sit apertè impossibile Deum nesciuisse postquam sciuit, & Christum non dixisse postquam dixit, cuius antecedens est euidẽter possibile; scilicet Petrus potest non negare: sequitur euidenter impossibile esse illud cõsequens; atque ita inuoluere sensum compositum, & non seruari Dialecticas regulas & conditiones.

Obiectio.

Solutio.

QVAESTIO SEXTA,

Quomodo cum infallibilitate scientiæ & voluntatis Dei, possit stare rerum omnium contingentia, & libertas?

QVæsita cõtrouersia est, Quo pacto cum infallibilitate scientiæ diuinæ, & suę voluntatis, possit stare rerum omnium contingentia & libertas? Quæ sanè disceptatio magna ex parte à nobis exposita est superiùs, controuersia secunda. Sed quæ ibi non aperuimus, hoc loco palam referare contendimus: & plura alia manifestaturi sumus. De qua quęstione expressiùs agitur. q. 19. art. 8. & q. 22. art. 4. Et principio arguitur, quod non possit rerum cõtingentia & libertas simul stare cum infallibilitate diuinæ scientiæ & voluntatis. ¶ Nam si illud, quod est à Deo prouisum & scitum, infallibiliter eueniet: cur non omnes indulgemus otio & voluptati? Et si iam est diffinita sententia vel de salute, vel de damnatione: cur distringimur curis? Nã quidquid nos egerimus, diuina prouidentia de rebus semper implebitur; illudque necessario eueniet; quidquid nos interim faciamus; ergo nihil curandũ est vtrũ isti effectus rerum eueniant cõtingenter, an liberè. Quia certò nouimus quòd siue libere, siue contingenter eueniant: voluntas tamen diuina, eiusque præscientia, est infallibilis & certissima. Quapropter scrupulosis hominibus solet hoc dubium esse magnum tormentum. Nam dicunt, Si iam decretum est & actum de nostra salute, aut damnatione: quid prosunt vniuersi hominum conatus? quid liberum arbitrium? quid benè aut malè operari? ¶ Secundò arguitur. Quando in bona consequentia ex aliquo antecedente sequitur aliquod consequens; qui non potest impedire veritatem antecedentis, non potest impedire veritatem consequentis; aliàs in bona consequentia daretur antecedens verum & consequens falsum: sed ex isto antecedẽte, Deus præsciuit Petrum peccaturum, sequitur in bona consequentia, Petrus peccabit; & veritas illius antecedentis non potest impediri, quia est æterna & immutabilis: ergo neque veritas consequentis potest impediri: igitur cũ infallibilitate diuinæ scientiæ non stat rerum libertas & contingentia. ¶ Tertiò sic disputo. Quãdo aliquid est necessarium ex aliqua conditione, aut suppositione: qui non potest tollere suppositionem, aut conditionem illam; non potest illud impedire, neque tollere. Sicut si necessarium est Petrum moueri si currit; qui non potest impedire cursum, non potest impedire motum: & vanus esset conatus ad impediendũ motũ, si cursus impediri nõ possit. Sed ex isto antecedẽte necessario, Deus sciuit Petrum peccaturũ, supposito quòd ab æterno Deus sciuit & prædiffiniuit; sequitur necessariò, ergo Petrus peccabit: igitur qui non potest tollere suppositionem, non potest facere quin necessariò Petrus peccet: ergo rerum contingentia & libertas non se compatitur cum infallibilitate præscientiæ & prouidentiæ diuinæ. ¶ Quarto suadetur idipsum. Diuina voluntas omnibus rebus imponit necessitatem: non igitur simul consentiunt inter sese status contingentiæ & libertatis cum diuina scientia & cum diuina voluntate. Ostendo antecedens. Hæc consequentia est bona, Deus ab æterno voluit res esse in tempore sicuti sunt, igitur res omnes sunt: sed antecedens est necessarium: ergo & consequens. Probatur minor, primò. Quia illud antecedens est propositio de præterito, & vera: ergo necessaria; cùm ad præteritum nulla sit potentia. Secundò; Quia voluntas Dei est immutabilis: igitur antecedẽs saltẽ erit necessarium necessitate immutabilitatis & infallibilitatis: ergo cõsequens nõ est contingẽs. ¶ Et cõfirmatur. Quoniam D. Tho. in hoc articulo solutione ad secũdum planè docet, q. hæc est necessaria absolutè, Deus sciuit Antichristũ fore: sed eadem ratio est vtrobique de illa; Deus sciuit; & de ista, Deus voluit: ergo hæc est necessaria. Vnde solutione ad primum affirmat Doctor Sanctus, q. scientia Dei est causa prima necessaria: ergo voluntas Dei est causa prima necessaria. Patet consequentia. Quia secundum nostrum modũ intelligendi ratio causandi competit diuinæ scientiæ ex ipsa voluntate Dei, quæ applicat scientiam ad operandum.

Argumentum primũ.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Confirm.

Propter hæc argumenta plurimi Philosophi negauerũt liberum arbitrium, & rerum cõtingentiam; vt refert Cicero in libello de Fato. Et quoniam sublato de medio libero arbitrio & ablata etiam rerum cõtingentia, frustra essent leges & consilia, periret enim

torius

totius Reipub. commercium, non essent virtutum præmia, neque supplicia vitiorum, neque armaretur miles ad bellū; sed magis funditus euerteretur omne bonum morale, si de necessitate omnia fierent: idcirco Cicero voluit potiùs Deum facere ignorātem sine prouidentia & præscientia rerum, quàm negare liberum arbitriū in rebus, & in hominibus. Contra hunc errorem elegantissimè disputat D. August. 5. de Ciuitate Dei c. 9. & 10. vbi docet esse apertissimam insaniam, asserere esse Deum & quòd non habeat præscientiam & prouidentiam omnium rerum. Propter quam causam quæstio hæc profundissima quædam abyssus est. In qua vt sæpè retulimus ex D. Hieron. Humilis agnus pertransit sicco pede, superbus elephas in ea mergitur. De qua profectò intelligitur illud Prouer. 25. Mel inuenisti, comede quod tibi sufficit: ne forte satiatus euomas illud.

Caietanus. Caietanus infra quæst. 22. ar. 4. ad primum nō vt se opponat Theologorum omnium vniuersitati, sed subijciendo se correctioni aliorū, qui melius sapiunt: respondet quòd isti effectus quatenus pendēt a diuina prouidentia nō sunt fallibiles, neque incerti, nē inferamus præiudicium diuinæ prouidentiæ. Rursus, huiusmodi effectus quatenus pendent à causis cōtingentibus & à libero arbitrio, non sunt ineuitabiles, & infallibiles: nē inferamus præiudicium libero arbitrio & videamur infringere vniuersos conatus hominū ad bonū. Sed ait Caietanus, quòd omnes isti effectus liberi & contingentes, quatenus in diuina prouidentia continentur, neque sunt fallibiles, neque infallibiles; neque sunt certi, aut incerti; neque tandem sunt euitabiles, aut ineuitabiles: sed sunt quid altius, quod continet in se virtute & eminenter certitudinem & incertitudinem, fallibilitatem & infallibilitatē, quasi in quodam altissimo vinculo. Adhibet exemplum Caietanus: Sicut causalitas diuina, à qua producuntur effectus omnes, neque est necessaria, neque est cōtingens: sed quid altius comprehēdens necessariū & contingens. Etenim causalitas diuina respectu rerū, quarum neque sit formaliter necessaria, neque formaliter contingens: eminenter tamen & in virtute continet modum causalitatis necessariæ, & modum causalitatis contingentis. Et in hac ignorantia (inquit Caietanus) quiescit intellectus noster: non euidentia veritatis inspectæ, sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ. Quæ doctrina Caietani modestissima est: sed quārum arbitror, multùm falsa. Ratio est: Quoniam ineuitabile & ineuitabile sunt cōtradictoriè oppositæ: ergo necesse est alterū tātum alicui inesse: ergo oportet hos effectus, qui dependent à Deo, esse quitè aut euitabiles aut ineuitabiles. Et ob id licèt isti effectus in se sint cōtingentes: in ordine tamē ad diuinā scientiā & prouidentiā sunt certissimi & infallibiles. Reiecta igitur ista Caietani sententia, idem Caietanus super epistolā ad Rom. c. 9. explicans illa verba: Vt ostenderet abundantes diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit: dicit duo. Primum est, quòd in hac materia descendēdo à Deo vsque ad nos, duo oportet secundum fidem statuere. Alterum est, quòd Deus ab æterno prædestinauit quosdam ad gloriam dando illis media necessaria & efficacia vsque ad exitum vitæ, quosdam verò à se repulit. Secūdò dicit, q. quidquid est à Deo, vt ab ipso ordinatū est, infallibiliter & certissimè eueniet: ista nanq; diuina voluntas & electio est certissima. Rursus procedendo à nobis ad Deū, & ascendendo à nobis ad Deū, alia duo sunt certissimè statuēda. Primū est, quòd in nobis est liberū arbitriū, & quòd in nobis est cōtingentia; & quòd possumus benè aut malè operari, si volumus: & q. ista diuina ordinatio non præiudicat libero arbitrio, sed potiùs fouet & cōseruat illud. Secundò statuendū est, quòd Deus faciēti quod in se est sicut potest facere, neq; negat auxiliū gratiæ suæ, neque repellit illū: sed magis cōplectitur & diligit eū, iuxta illud Apocalypsis 3. c. Ego sto ad ostiū, & pulso: si quis aperuerit, intrabo & cœnabo cum illo. Et 1. Reg. 14. ca. Neque vult Deus animā hominis perire, sed retractat cogitans, ne penitus pereat qui abiectus est. Tandē Caiet. inquit, q. cùm verū vero cōsonet; ista quatuor quę cō memorauimus, inter se benè cōnectūtur; maximéq; sunt sibi amica & cōiuncta: sed quo vinculo, atque glutino copulentur, humano ingenio incōprehensibile est. Ideò inquit ille se credere quatuor istas veritates, sicut credit articulū Trinitatis, & sicut credit articulum Incarnationis; quæ humano ingenio non cōprehenduntur: in qua ignorantia quiescit (vt ille aiebat) intellectus noster.

Pro explicatione huius quęstionis, sit prima conclusio. Certissimum est, quòd infallibilitas scientiæ diuinæ & prouidentiæ, copulatur & coniungitur simul cum contingentia rerum, & libertate liberi arbitrij. Hanc conclusionē docet D. Tho. 3. contra Gent. cap. 94. & infrà quæst. 22. art. 4. ad 1. & in hoc articulo. Et Greg. Arim. egregiè satis explicat istam conclusionem in 1. dist. 38. q. 2. ar. 3. conclusione prima. Et probatur primò, ex D. August. lib. 3. de Libero arbitrio c. 3. Nam si ob infallibilitatē diuinæ præscientię, & ob summā certitudinē & efficaciam diuinę prouidētiæ, negatur libertas & tollitur cōtingentia rerū: eadē ratione neganda foret libertas diuinę volūtatis; ità vt Deus neq; alia, neq; aliter potuerit, quā fecerit: qđ est hęreticum. Et probatur sequela. Quoniam sicut ab æterno Deus præordinauit & præsciuit, quæ efficiēda erant per causas secūdas; ita etiā ab æterno disposuit, statuit, atq; elegit quæ erat ipse facturus: igitur si propter infallibilem Dei præscientiam & prouidentiam necessariò illa eueniunt, quæ fiunt per secundas causas; eadem ratione necessariò euenient quæ Deus per seipsum facit. Præterea: Deo mouente hæc inferiora & causante per modū causæ necessariæ, si essent causę cōtingentes, adhuc esset in rebus contingentia & libertas; quoniā diuinus cōcursus reciperetur in causis secundū modū & naturam causæ contingentis, & liberæ aut necessariæ, vt suprà diximus: ergo à fortiori considerata scientia diuina in ratione scientiæ, quamuis sit infallibilis, nihilominus secum admittit & cōpatitur rerum cōtingentiā, & libertatē liberi arbitrij. Tertiò persuadetur: Quoniā istæ duæ propositiones simul sunt veræ & se cōpatiuntur, Petrus peccabit in instāti A, Petrus potest nō peccare in instāti A: ergo simul etiam se compatiūtur istæ duæ propositiones, Deus sciuit Petrū peccaturū in instanti A, & Petrus potest nō peccare in instāti A. Nam cū Petrus liberè pecce in instanti A: ergo potest nō peccare in illo instanti. Ad hæc: Homo pariter videt Solem oriri, & Petrum ambulare; & tamē Sol necessariò oritur, Petrus

Prima conclusio. D. Thom. Greg. Arim.

verò liberè ambulat: sed diuinus intuitus nō pertur-
bat cōditiones rerū, & qualitates; quin potiùs diuina
sapientia & prouidētia de rebus suauissimè disposuit
& in omnia suauissimè fertur: ergo infallibilitas scié-
tiæ diuinæ potest cohærentiam & amicitiā gerere cū
contingentia & libertate rerum. Quo argumeto per-
motus Boethus. 5. de Consolatione prosa. 6. hanc cō-
clusionē defendit, & prosequitur. Rursus: Si ista con
uenientia & cohærentia scientiæ Dei, atque prouide-
tiæ cum contingentia rerū, hāberet aliquam difficul-
tatem: eandem etiam haberet facta hypothesi; si
Deus nullam haberet rerum cognitionē, aut si nulla
esset prædestinatio & reprobatio. Verbi gratia, tolla-
mus Deum de medio: nihilominus altera istarū pro-
positionum erit vera, Petrus peccabit in instāti A, Pe-
trus nō peccabit in instanti A: non enim ambæ simul
possunt esse veræ; quoniam quodlibet est, vel nō est.
Et sit casus q. affirmatiua futura sit vera, Petrus pec-
cabit in instāti A, tunc arguitur: Ista erit vera, Petrus
peccabit: ergo per infinitū tēpus antea fuit vera; quo-
niā propositio de futuro contingenti vera nunquam
habuit initium suæ veritatis: igitur I. per infinitū tē-
pus fuit vera; quidquid egerit Petrus, tādem erit vera,
Petrus peccabit in instanti A: ergo eadem difficultas
sequitur posita scientia diuina, & non posita. Vnde
infertur, quod ex parte infallibilitatis diuinæ scientiæ
non est aliqua incompossibilitas cū contingentia &
libertate rerū: ergo non magis Petrus necessariò pec-
cabit ex hoc quod Deus sciuit Petrū peccaturū, quā
si hoc Deus penitus ignorasset. Rursus, idē argumen
tū sit de istis propositionibus, Petrus saluabitur, Petrus
dānabitur: quia altera istarū habebit vnā de inesse ve-
rā, & ambæ simul veræ esse nō possūt. Faciamus ergo
hanc esse verā, Petrus saluabitur, quia habebit vnā de
inesse verā: tunc arguitur; Si modo est vera: ergo per
infinitum tēpus fuit vera, & ab æterno erat vera; cùm
esset habitura vnam de inesse verā: ergo certè habebit
hanc de inesse verā, Petrus saluatur: ergo quidquid e-
gerit Petrus, tādem saluabitur. Vnde hominibus ne-
quam dubiū hoc & argumentū, est magnū tormen-
tum, & est vanissimum: cui si daretur locus, confun-
derentur omnes Respublicæ, & cōfunderetur etiam
omnis vitæ ratio, non armaretur miles ad bellū, neq;
haberemus curam valetudinis eadē ratione. Quoniā
si Deus iam prouidit & prædefiniuit effectus omnes
naturales & morales, & certissimè nouit quid sit futu-
rum, & illud eueniet: igitur cū sit eadē prouidētia &
ratio in effectibus naturalibus, sicut in effectibus re-
probationis & prædestinationis, in quibus nō cessa-
mus adhibere media, quibus eosdē naturales effectus
consequamur, & videmus quōd illis adhibitis conse-
quimur effectus illos; illis verō non adhibitis nō cōse-
quimur: ita & multò meliùs debemus adhibere me-
dia opportuna, quibus cōsequamur prædestinationē;
& si non adhibeamus, non consequemur. Et idcirco
est argumentum magnæ impietatis & praui affectus
erga Deum & virtute, propter hāc certitudinē præde-
stinationis diuinæ & reprobationis homines vecor-
des esse & negligentes erga media opportuna ad istā
prædestinationem consequendā: sed vir Christianus
ita secum cogitabit. Fateor quōd certissimè eueniet
quidquid est à Deo prouisum; Deus enim in sui dis-
positione non fallitur: nihilominus ego, qui diligens
sum in curāda corporis valetudine, multò diligētior
esse deben in curanda animæ salute. Quoniā fide do-
cente quam benè intelligimus diuinam prædestina-
tionem & reprobationem esse certam: similiter eadē
fide intelligimus, quod qui bona egerint, ibunt in vi
tam æternam; qui verò mala, in perpetuum ignem.

Secunda Cōclusio. Deus modificat omnes cau- Conclu. 2.
sas & omnē concursum in genere causæ efficiētis, tā-
quam prima & efficacissima omnium causa: nā attin
git Deus a fine vsque ad finē fortiter, & disponit om
nia suauiter. Caiet. in q. 19. artic. 8. & hic explicans D.
Tho. docet necesse esse rerū omnium cōtingentiam
reduci tanquam ad primā & propriam radicē efficiē-
tem in diuinam voluntatē; & nō ad defectibilitatem
secundarum causarum. Quod probo: Nam quando
defectus reducitur solùm in causam secūdam, aut in
instrumentum; tunc sanè defectibilitas secundæ cau
sæ, vel instrumenti, non est ex electione agentis: at
Deus elegit causas & tales causas contingentes; alio-
qui si eas non sic eligeret, effectus contingens fieret
præter intentionem & voluntatē Dei: ergo Deus est
qui primò modificat omnē causam & omnē concur-
sum in genere causæ efficiētis. Præterea: Quādo virtus
primæ causæ solū modificatur per secūdam causam,
tūc nō impeditur à suo effectu: imo effectus secundæ
causæ tribuitur principaliùs causæ primæ. Quēadmo-
dū Soli principali tribuitur effectus ignis, q̄ ipsi igni
agenti. Quādo autē defectus rei, quæ producitur, solū
reducitur tanquā in radicē primā in cōditionē secūdæ
causæ: oportet q. cōditio secūdæ causæ sit impediēs, &
non tantū modificās efficaciā primæ causæ: sed est in-
tolerabile dicere q. sit aliqua causa secūda, quæ possit
impedire effectum & efficaciam diuinæ voluntatis;
quod tamen sequitur, si Deus nō modificaret omnes
causas & omnē concursum illarum in genere causæ
efficientis: ergo prima radix & primum principium
modificatiuū rerum omniū, est Deus, cuius diuina
voluntas efficacissima, ad efficiendū res omnes non
solùm quantū ad substantiam effectus, sed etiā quan
tùm ad omnē modū ipsarum, & quātum ad fieri, &
quantū ad esse. Et idcirco fortiter & suauiter attingēs
omnia, quibusdam effectibus aptauit causas necessa-
rias: quibusdā verò cotingentes & defectibiles, á quis
bus effectus contingenter eueniunt. Item persuade-
tur conclusio: Nam omnis causa, quæ ab altera modi
ficatur in genere causæ efficientis, non seipsam deter
minat ad specialem effectū, sed magis determinatur
ab alia: sed diuina volūtas seipsam determinat ad om
nem effectū specialem & singularē producendum:
ergo diuina volūtas est quę in genere causę efficiētis
omnia modificat, cuius actiuus concursus à causa in
feriore efficienter nō modificatur. Sanè imperfectio
esset in Deo, asseuerare quōd quemadmodū concur-
sus Solis producit distinctos effectus, quia modifica-
tur á diuersis causis inferioribus, nō solùm in genere
causæ materialis, sed etiam in genere causæ efficiētis:
ita etiam concursus diuinæ voluntatis quantū est ex
parte sua manet indifferēs, sed determinatur & modi
ficatur non solùm materialiter, sed etiam efficienter
per distinctas causas inferiores ad diuersos effectus.
Præterea: Sicut se habet liberum arbitrium hominis
respectu eorū, quæ totaliter subijciūtur ei; ita se habet
imò efficaciùs diuina voluntas respectu eorum, quæ

sibi

sibi subijciuntur: sed cõcursus liberi arbitrij nostri ad aliquid agendum per media subordinata, efficienter modificat & determinat cõcursum mediorum, quæ sibi subijciuntur; & ipse nõ modificatur ab illis. Nam quãdo artifex vult imaginem depingere, ipse est qui ex arte præparat penicillũ, mouet manũ, colores instituit, & ideã in mente determinat, quã imitari vult: tunc profectò liberũ arbitriũ artificis, est quod efficiẽter modificat hæc omnia, neq; eius cõcursus determinatur ab illis medijs efficienter, quatenus sibi subijciũtur: ergo multò minùs potest inueniri aliquid creatũ, quod determinet effectiuè voluntatis diuinæ cõcursum. Vnde valdè decipiũtur qui credunt q; liberũ arbitriũ hominis sit, quod modificat cõcursum æqualẽ & auxilium æquale Dei, illud determinãs ad efficiendũ magis vel minus. Propter quã causam aliqui sine mẽte dicũt, q; cũ æquali auxilio gratiæ Deus vnus cõcurrit cum peccato ad Deũ, alius verò nõ itẽ. De qua re satis diximus in disputatione de diuina Prædestinatione. Modò satis sit dicere q; Deus omnia modificat, & omnia operatur in omnibus, quando vult & quomodo vult: & idcirco efficienter modificat vnã causam mediante altera, & vnum effectum mediante altero; vt impleatur quod dicit Paulus ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Tertia conclusio.

Tertia Cõclusio. Modificare in genere causæ materialis, conuenit causis secundis secundũ modũ; quẽ in se habet. Probatur: Nã quãuis modus proprius cuiuscunq; causæ in causando & operãdo, à Deo sit præordinatus & prædefinitus: nihilominus modus ille causandi actualiter, formaliter reperitur in ipsa causa. Igitur causa secunda, est quæ modificat in genere causæ materialis in qua ille modus causandi inuenitur. Fateor q; modificare in genere causæ materialis, quãuis conueniat causis secũdis, est nihilominus à Deo prius modificare, & ita disponẽte: cæterũ quia Deus voluit causam esse contingentẽ, & prædefiniuit, & disposuit modũ ẽius; voluit etiã vt cõcursus eius reciperetur in causa secundũ modũ, quẽ causa habet in seipsa: vt in hoc magna seruaretur rerũ seruaretur. Quia omne qđ recipitur, ad modũ recipiẽtis recipitur. Præterea: Deus mouet omnes causas secundũ modos illarũ: ergo ita aguntur, sicut: aptæ natæ sunt agi: ergo in genere causæ materialis id præstat, vt secundũ modũ suũ fiat cõcursus: ergo modificare in genere causæ materialis cõuenit causis secũdis. Præterea: Modificare in genere causæ materialis, nõ est agere; sed est ita passiuè se habere vt non aliter agatur causa ipsa, quã secundũ modũ & conditionẽ ipsius: sed hoc habet causæ secũdæ respectu diuini cõcursus in genere causæ passiuæ & materialis: ergo, &c. Rursus: Quãdo pictor eligit penicillũ; & disponit atq; modificat pro voluntate sua ad depingendã imaginẽ, quãuis efficienter modificet omnia, quæ sunt in illo: nihilominus penicillo ipso iã modificato ipse in se habet talẽ aptitudinẽ formaliter; & taliter est dispositus, vt quãdo actualiter mouetur artifex à pictore, secũdũ modũ quẽ habet, sequatur effectus: ergo iste modus, qui intimè est in qualibet causa, quãuis a Deo sit electus & determinatus; nihilominus in genere causæ materialis modificat cõcursum Dei receptũ. Profectò, ego modificaui hũc calamũ ad literas taliter exarãdas; & quãuis modus ipsius calami fuerit sub electione mea, & a me processerit efficienter: nihilominus cũ actu scribo, cõcursus meus materialiter modificatur à calamo secundũ modum quẽ ego præfixi & elegi: igitur quãuis omnia fiãt sicut Deus voluit. & disposuit omnia modificãdo; nihilominus quoniã causæ secundæ in seipsis habẽt formaliter & actualiter diuersos modos causandi, recipiunt quisq; in se ipso & secundũ modos sibi proprios: & ita passiuè dicuntur modificare; qui modificandi modus certus est à Deo ita disponẽte & eligẽte. Nam voluntas diuina omnia modificat quantũ ad fieri, & quantũ ad esse, & quantũ ad modũ; cum sit causa efficacissima omnium causarũ & effectuũ. Ité: Cõcursus quo causa contingẽs operatur cõtingenter & impedibiliter & producit effectũ, etiã est cõcursus Dei: sed non habet talis cõcursus procedens a causa contingẽte q; sit impedibilis & contingens, nisi quia egreditur à causa cõtingente & habẽte modũ cõtingentiæ: ergo illa est quæ secundũ modũ, quẽ habet, in genere causæ materialis modificat. Profectò, nullus effectus est formaliter cõtingens, nec dicitur formaliter cõtingens, nisi solũ per formalẽ respectũ ad causas proximas defectibiles, & impedibiles: nam effectus per ordinẽ formalẽ ad Deum est infallibiliter euenies, & nõ impedibilis. Vnde, definitio effectus cõtingentis datur formaliter per respectũ ad causam defectiuã & impedibilem: ergo cũ ad effectũ contingentem necesse sit q; cõcursus ille, quo causa secunda concurrit ad effectũ, sit impedibilis & defectibilis; sequitur quòd id nõ potest habere cõcursus ille, nisi propter modum contingentiæ, qui formaliter est in causa: ergo cùm eodem cõcursu tũc Deus cõcurrat ad productionẽ effectus, sequitur quòd causa ipsa in genere causæ materialis modificat. ¶ Sed cõtra hanc conclusionẽ & doctrinã est argumentũ, quo toto viri doctissimi persuasi impugnant veritatẽ. Omnis causa, cuius actio modificatur ab aliquo, dependet ab illo in aliquo genere causæ in sua operatione: sed Dei voluntas in sua operatione non dependet ab aliqua causa: ergo eius actio nõ modificatur ab aliquo. Maior probatur inductiuè. Quia primũ mobile quãtenus eius concursus modificatur ad effectũ specialẽ generationis equi, pẽdet in genere causæ materialis à causa particulari, & à dispositionibus eius. Similiter mulicus pendet a cithara, & a musico instrumẽto. Rursus, artifex qui facit instrumentũ pendet à materia instrumẽti in genere causæ materialis: ergo, &c. Argumentũ

¶ Vt dissoluamus hoc argumentũ, aduerte primò, quòd actio Dei est sua substantia: & hec à nullo pẽdet, nec dependere potest, nec modificari: cùm sit ipse Deus. At verò concursus Dei est aliquid extra Deũ receptũ in causa secũda: & est creatura & effectus Dei: & cùm sit aliquid creatũ & aliquid extra Deũ, non est inconueniens q; modificetur a causa secũda passiuè in genere causæ materialis, ex electione Dei sic disponẽtis. Et ex hac doctrina facilè dissolui pòt argumentũ. Nota. 1.

¶ Aduerte secũdò, q; Deus per eundẽ cõcursum cũ igne producit ignẽ & caloré, & cũ gelu & aqua producit frigiditatẽ. Et quãuis Deus faceret ignẽ ad producẽdũ caloré, & gelu ad producendũ frigiditatẽ: nihilominus idẽ cõcursus est, qui determinatur ad speciem effectus producẽdi per causam secundã. Et ita etiã cõcursus ille, quãuis à Deo in genere causæ efficientis sit modificatus: nihilominus modificatur passiuè & in genere causæ materialis quantũ ad conditionẽ operi Nota. 2.

dii ipsius causæ secũdæ. Quia hæc est suauis dispositio & modificatio: vt quod recipitur, sequatur naturã recipientis. Vnde, quãuis omnis modificatio quæcunque illa sit, primò sit à Deo in genere causæ effectiuæ: tamen nunquã Deus operatur ad extra per cõcursum generalem, nisi talis cõcursus cõtrahatur à causa secũda, & modificetur in genere causæ materialis, & determinetur ad certã speciẽ effectus. Nam certa res est, quòd secundæ causæ nõ cõparantur ad primã causam instar instrumẽti ad artificẽ. Quoniã si causæ secũdæ non pertingerent effectus, nisi vt instrumẽta Dei præcisè: tunc homini neque meritum, neque peccatum, esset imputandũ. Sicut instrumẽto artificis nihil laudis, aut vituperij accrescit ex opere facto ab artifice. Et idcirco dicendũ est causas secundas habere virtutem propriam ad operandũ: neq; tamẽ moueri à Deo præcisè vt instrumenta ab artifice. Quia instrumentum non determinat artificem quantũ ad modum operãdi; vt liberè, aut cõtingenter operetur. At secũda causa quamuis à Deo modificetur, veluti à primo efficiẽte, & eligente: nihilominus secundũ conditionem & modum, & secundũ dispositionẽ & formam, quã habet; determinat cõcursum in se receptum quoad speciem effectus, & quoad modũ operandi: & aliud nõ videtur intelligibile. ¶ Quibus iam suppositis, respondetur ad argumẽtũ primò; quòd si sit sermo de actione Dei, quæ est substantia Dei: hæc a nullo pẽdet, nec dependere potest, nec modificari; cùm sit ipse Deus. Si verò sermo sit de actione Dei, quę est ipse cõcursus & motio Dei recepta in causa secunda: cũ hæc motio sit aliquid extra Deũ & eius effectus, non est incõueniens q, modificetur à causa secũda passiuè in genere causæ materialis; ex electione Dei sic id disponentis. Solutio. 1.

¶ Respõdetur ad argumentũ secundo, dist inguendo maiorem. Quãdo illa modificatio nõ est priùs à causa prima volita: cõcedo. Quãdo verò illa modificatio est priꝰ facta, volita, & electa à causa prima: nego. Modò verò Deus priùs modificat causam, & dat illi rationẽ materialiter modificandi, & ita nõ dicitur pẽdere ab illa: pẽderet autẽ si illi nõ dedisset istum modũ modificandi materialiter, quẽ in se habet. Vnde diuersa ratio est de cõcursu cœli respectu secũdarũ causarũ. Nã cœlũ proprie pendet quantũ ad eius cõcursum à modificatione secundarũ causarũ, quia cœlũ non modificat causam secundã: neq; modificatio, quę reperitur in causa secunda, cadit sub electione cœli. Et certè ferè simile argumentũ fieri posset, si dicamus: Omnis causa, cuius actio non potest habere effectũ vitalis operationis, nisi mediãte causa secũda vitali; dependet à causa secũda in operatione illa vitali (nã Deus non potest actum videdi, quo ego videã; producere, nisi mediãte mea potentia visiua) sed Dei voluntas in sua operatione nõ pendet ab aliqua causa, neq; eius causalitas pendet ab aliqua causa: ergo, &c. Quare sicut hoc argumentũ nõ probat Deũ esse causam, quę propriè sit dependens ab aliquo: ita neq; argumentũ propositũ ab aduersarijs. Deinde dicendũ est q, illa causa, cuius cõcursus modificatur ab aliquo mere passiuè, nõ pẽdet ab illo simpliciter & absolutè: præsertim quãdo modificatio illa passiua procedit ab electione causæ cõcurrẽtis. Vnde instrumentũ defectiuũ dupliciter potest cõcurrere ad effectũ. Vno modo, quãdo defectus instrumẽti nõ cadit sub electione artificis; sed sequitur aliunde ex necessitate materiæ. Altero modo instrumentũ defectiuũ potest cõcurrere ad effectũ, quãdo defectus ipse est electus ab artifice; qui sciens & videns à proposito cõtendit efficere imperfectũ opus. Tunc ergo si priori modo operatur artifex; concursus ille artificis nõ solũ modificatur: sed etiam impeditur per instrumentũ defectiuũ, ne opus sit perfectũ. Vnde operis imperfectio nõ tribuitur artifici: sed solũ instrumento. Quando verò artifex operatur secũdo modo ex omniũ electione: tũc nõ impeditur, sed modificatur cõcursus artificis, qui intendit per tale instrumentũ à se taliter dispositum, tale opus imperfectũ facere. Et hactenus dictum sit de conclusione hac.

Quarta Cõclusio. Elegãtissimus & optimus modus saluãdi contingentiã & libertatẽ simul cum infallibilitate diuinæ præscientiæ & prouidentiæ, est q, nõ solũ subduntur & subiacent diuinæ prouidẽtiæ & dispositioni, atque præscientiæ, omnes res & omnes causæ: sed etiã modi essendi, & modi causandi. Vnde nõ solũ Deus prouidit & disposuit aliqua esse futura: sed etiã præsciuit, disposuit, & voluit, aliqua esse futura necessariò, aliqua liberè, aliqua contingenter. Certè cùm Deus attingat à fine vsque ad finem fortiter, & disponat omnia suauiter; & cùm Deus modificet omnia, & eligat omnem modum causandi in secundis causis existentem: iure se compatitur contingentia & libertas cum certitudine, & infallibilitate diuinæ dispositionis, & prouidentiæ. Sic insinuat D. Thom. in hoc art. & infrà quæst. 12. artic. 4. ad 1. & 3. contra Gent. ca. 94. Concluſ. 4.

¶ Ex qua doctrina infertur primò, quòd ex eo q, aliquid est à Deo præscitum, & dispositũ; nõ idcirco necessariò eueniet: sed potiùs ex eo q, aliquid est à Deo præscitum & prouisum; illo modo eueniet, quo à Deo dispositũ est & præscitũ euenire. Coroll. 1.

¶ Et eodẽ modo secundò infertur, q, quãdo cõmuniter dicitur; Quidquid est à Deo præscitũ, infallibiliter eueniet: nõ est intelligendũ hoc qualicunq; ratione: sed q, quidquid est præscitum à Deo, eodẽ modo eueniet & ea dẽ cõditione infallibiliter, sicut præuisum & præscitũ est à Deo. Verbi gratia, Deus præsciuit & disposuit Petrum scribere in instanti A: sed quoniam Deus præsciuit Petrum liberè scripturum; idcirco infallibiliter Petrus liberè scribet. Itaque hæc duo non possunt simul stare; Deus sciuit Petrum liberè scripturum, & Petrus liberè non scribit: quamuis possit non scribere absolutè loquendo. Coroll. 2.

¶ Sed dicet aliquis, contrà: Quidquid est à Deo præscitũ, infallibiliter eueniet: ergo ineuitabiliter & immutabiliter. Caprolus in 1. d. 40. q. vnica, ad argumenta cõtra secundã conclusionẽ, respondet negando cõsequentiam. Qm̃ aliud est aliquid infallibiliter euenire: & aliud est, aliquid ineuitabiliter & immutabiliter euenire. Quia infallibilitas importat negationem fallaciæ, quæ sanè in Deo esse non potest. Nam ad hoc quòd sit fallacia aliqua, requiritur quòd hæc duo sint simul vera; Hoc scitur & iudicatur fore, & illud non eueniet: quę duo respectu Dei non possunt esse simul vera. Quare ista copulatiua semper est falsa; Deus sciuit Petrũ saluandum, & Petrus nõ saluatur. Et idcirco, quæ à Deo præscita sunt, euenient infallibiliter: quia nõ stat Deũ prænouisse illa fore, & illa non euenire. Ineuitabilitas verò aut immutabilitas, videtur tollere contingentiã: & ob id non sequitur, Hoc infallibiliter eueniet; ergo ineui-

inenitabiliter & immutabiliter. Quoniam multa cõtingenter eueniunt, & ex consequenti euitabiliter euenirent: possunt enim non euenire.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta initio controuersiæ proposita. Ad primum dicendum, quòd quidquid est à Deo prouisum, certissimè euenit eo modo, & ea ratione, qua id Deus disposuit & prouidit. Et quoniã disposuit euenire liberè, vel contingenter: ideo liberè & contingenter euenit, & per media conuenientia, sicut Deus voluit & decreuit. Idcirco vir Catholicus non debet indulgere otio & voluptati; sed adhibere media opportuna, quibus benè sibi sit, & quib⁹ placeat Deo, sicut diximus conclusione prima huius controuersiæ prope finem. Tandem patet solutio ex his, quæ diximus in progressu huius disputationis.

Ad secundũ

¶ Ad secundum, Greg. Arim. loco commemorato apertè docet, quòd homo potest impedire veritatem illius antecedentis; Deus præsciuit Petrum saluandum. Imò docet, quòd in potestate hominis est facere quòd illud antecedẽs neque sit verum, neque fuerit vnquam verum: quia Petrus potuit non peccare; quòd si non peccat, Deus non præsciuit Petrum peccaturum. Sed dico, quòd hæc est nimia licentia loquendi, Quia scientia Dei non potest impediri, neque de medio tolli eius prouidentia, neque voluntati eius resistere: cùm efficacissima sit, & vniuersæ causæ Deo subditæ sint, eiq; subseruiant; per quas Deus quod vult, facit & operatur. Potest tamen & debet concedi, quòd potest homo facere aliquid, ad quod si ponatur in esse, sequitur q. Deus non præsciuit, neque voluit illud fore. Nam Petrus potest damnari: & si hoc ponatur in esse, Deus nunquam præsciuit, neque voluit illum saluum fieri. Et similiter si ponatur in esse quòd Petrus nõ peccet; sequitur quòd Deus nunquã sciuit Petrum peccaturum. Eodẽ pacto etiam, Petrus potest mori in peccato impœnitentiæ: quòd si moriatur in eo, tunc faceret aliquid, ex quo sequeretur quòd Deus nũquam præsciuerit Petrum esse saluandum. Non tamẽ potest facere Petrus, quòd id quod ab æterno sciuit, nũquam sciuerit.

Respond. 2.

¶ Dico secundò, q. quando consequẽs sequitur ex aliquo antecedente in bona consequentia, qui non potest impedire veritatẽ antecedentis, nõ potest impedire veritatem consequentis, eo modo & sub ea conditione, sub qua sequitur ex antecedente: id est, nõ potest efficere homo quòd Deus præsciuerit illũ esse saluandũ, & quòd non saluetur. Quia hæc copulatiua est impossibilis, Deus præsciuit A fore, & A non euenit: Deus præsciuit Petrũ saluandum, & Petrus non saluatur. Cum hoc tamen est verum, quòd homo absolutè & simpliciter potest impedire veritatem consequentis: quia potest non peccare absolutè loquendo. Cæterũ nõ potest Petrus efficere totũ hoc, scilicet, q. Deus præsciuerit ipsum peccaturũ, & q. ipse non peccet: quãuis possit nõ peccare absolutè loquẽdo. Neq; etiã potest efficere, quod Deus præsciuerit ipsum esse saluandũ, & quod nõ saluetur. Sed de solutione huius argumẽti infrà ad quartũ plura dicemus.

Ad tertium.

¶ Ad tertiũ, respondet Greg. quòd homo potest tollere illam cõditionem & suppositionẽ, & potest tollere & impedire scientiam & prouidentiam Dei; ex qua res prouisa habebat q. esset immutabilis. Sed hoc est falsissimũ, vtiam diximus.

Solutio vera

¶ Vnde dico secundò, quòd homo non potest efficere quod Deus præsciuerit aliquid, & quòd non fiat ipsum præscitũ. At verò potest homo absolutè non facere, id quod est præscitum fieri: quia illud absolutè est possibile. De qua re legẽdus est Herra. 2. contra Cient. c. 85. & 3. contra Gent. 94. Itaque omnia præscita à Deo, eueniẽt infallibiliter, & immutabiliter, eo modo quo à Deo euenire præscita sunt. Verbi gratia, Deus præsciuit Petrũ peccaturum: & ita infallibiliter erit, & eo modo immutabiliter; quo Deus præsciuit illum peccaturum, scilicet, liberè. Vnde, non stat Deum prænouisse Petrum libere peccaturum, & Petrum non peccare liberè: quamuis simpliciter & absolutè Petrus potuerit non peccare, & sic euitabiliter peccabit. Et idcirco non sequitur; Quod est à Deo præscitum, infallibiliter eueniet; ergo ineuitabiliter: vt satis iam explicuimus in fine quartæ conclusionis.

Ad quartũ.

¶ Ad quartum sunt plurimæ solutionis: sed quæ magis probatur, est in forma negare antecedens. Diuina enim voluntas omnia suauiter disponit, neque rebus imponit necessitatem. Et ad probationem; respondetur negando minorem: scilicet, quòd antecedens illud est necessariũ, Deus voluit res esse in tempore; si loquamur de necessario absolutè & simpliciter. Sed solùm est necessariũ ex suppositione: scilicet, suppositio quòd Deus liberè voluit, iam non potest non velle, in sensu cõposito: quia voluntas Dei est immutabilis. Vnde, consequens erit necessariũ ex eadẽ suppositione, qua antecedens est necessariũ. Nã cùm consequens sit effectus antecedentis, & effectus non sit præstantior sua causa: sequitur quòd si antecedens tantum est necessariũ necessitate ex suppositione, consequens non potest esse necessariũ necessitate absoluta: quia in tantum habet necessitatem, inquantum participat antecedens. Veruntamẽ, talis necessitas nec destruit contingentiã rerum naturaliũ, neque actiones liberas: vt dictum est. Et ad probationem minoris, vbi dicebatur; Illa propositio est de præterito, & vera, ergo necessaria: distinguo consequens. Necessitate absoluta: nego consequentiã. Necessitate ex suppositione, hoc est suppositio quod fuit vera, quæ suppositio non fuit simpliciter necessaria: concedo cõsequentiam.

Ad Confirmationem.

Ad secundam probationem eiusdem minoris, concedo consequentiã. Est enim verũ, q. omnis effectus respectu diuinæ voluntatis est infallibilis: cũ hoc tamẽ stat optimè, q. aliquis effect⁹ sit simpliciter cõtingens secundũ formalẽ respectũ ad causam defectiuã, à qua proficiscitur. ¶ Ad confirmationẽ respondetur, quòd quando D. Tho. asserit illud antecedens, Deus sciuit Antichristũ fore, esse necessariũ absolutè: intelligit per absolutè necessariũ, id est, nõ dependẽs à futuro; vt ajebat quædã opinio, quam impugnat S. Tho. isto loco. Cæterũ cũ Deus potuerit non habere talẽ voluntatẽ, & talẽ scientiã futuri: non potest illud antecedẽs vocari necessariũ simpliciter, sed ex suppositione tantũ; vel taliter necessariũ, sicut explicuimus in progressu quintæ cõtrouersiæ præcedẽtis.

Solutiones variæ argumenti 4.

¶ Huius 4. argumẽti, apud Theologos pene infinitæ solutiones inculcantur. Quidã dicunt hanc consequentiã, Deus sciuit, voluit, vel dixit aliquid futurũ; ergo illud erit; antecedens est necessariũ, ergo & consequens est necessariũ: nõ esse formalẽ; quia potest dari antecedẽs verũ, & cõsequens falsum. Vt si dicas, Deus reuelauit & dixit Antichristũ nasciturũ; ergo nascetur: antecedẽs qui Iesus est verum etiam iam nato Antichristo,

Soluto. 1.

& tamen consequẽs erit falsum: sicut modò de facto dicẽdo, Deꝰ sciuit Petrũ negaturũ: ergo negabit, &c. Consequentia autẽ, quæ est bona formaliter, semper debet esse bona, & in simili forma: quę verò est materialis cõsequentia iuxta subiectã materiã, sufficit q; sit bona ex suppositione. Verumtamẽ hęc solutio solùm fugit difficultatẽ argumẽti. Quia difficultas argumẽti nõ ex eo pẽdet, q; cõsequens semper accipiatur formaliter vt futurũ: aliàs nunquã verificaretur q; Antichristꝰ est futurus, quia nunquã daretur aliqua de inesse vera; qđ sanè est necesse vt ꝓpositio de futuro vera sit. Quia necesse est etiã, q; illud tẽpus futurum desinat esse futurũ, & aliquãdo sit præsens. Ideireo accipitur consequens pro tempore illo determinato, de quo Deus pręsciuit aliquid esse futurũ in illo, quod postea erit præsens: & ita fieri potest formalis consequentia, neq; instabitur rectè. Vt si verbi gratia dicas, Omne, quod Deus dixit, est verũ: sed Deus dixit & voluit aliquid esse futurũ in tẽpore An igitur verũ est quòd illo tẽpore erit pręsens. Tũc sic argumẽtor, Maior est euidens; & minor est necessaria; quia est de præterito: ergo consequens est necessariũ. Nã profectò consequẽtia optima est. Quapropter melior est prima solutio, nẽpè q; ille propositiones de præterito nõ sunt simpliciter necessariæ, & ita cõsequens est necessariũ ex suppositione. I. vt subest antecedẽti, & secundũ quòd infertur. ¶ Alij Theologi alia via incedunt. Dicũt enim quòd quãuis propositiones illæ; Deus sciuit, Deus voluit aliquid futurũ; videãtur esse de præterito in cortice literæ, & secundũ modũ significãdi grãmaticalẽ: sunt tamẽ de præsenti quantũ ad rẽ significatã. Quia in Deo idẽ sunt voluit & vult, sciuit & scit: ob id q; actus diuinus mẽsuratur æternitate, quę semper est indiuisibiliter pręsens; quia est vnũ nũc permanẽs sine successione aliqua. Itaq; asseuerant isti Theologi q; propositiones illæ; Deus voluit, Deus sciuit; non habent maiorẽ necessitatẽ eo quòd significent per modũ præteriti: quã istæ de præsenti, Deus vult, Deus scit, quæ sanè nõ sunt simpliciter necessariæ. Quia Deus liberè vult quidquid extra se vult, & absolutè loquendo habet potestatẽ ad nõ volendũ illa. Erit igitur tota necessitas cõsequentis ex suppositione, & in sensu cõposito: sicut necessitas antecedentis. Quę profectò solutio magis cõfirmat & explicat ea, quæ nos solutione nostra aperuimus. ¶ Caiet. in hoc arti. in explicatione ad secundũ, inquit tantã esse differentiã inter has propositiones, Deus voluit Antichristũ fore, & Deus vult; quanta est inter necessitatẽ propositionis de præterito & de præsenti, in materia contingenti, vt si dicamus; Petrus scripsit, & Petrus scribit. Illa enim de præterito est necessaria absolutè: ista verò de prẽsenti, nõ est necessaria, nisi ex suppositione. Et licèt sit necessaria: cũ appositione tamẽ. I. dum sedet. Sed mihi nõ probatur hæc sentẽtia. Neq; satis intelligibile est quo pacto hæc propositio, Deus voluit; sit magis necessaria, quã ista, Deus vult: licèt esset differentia inter illas, Petrus scripsit, & Petrus scribit; quantũ ad necessitatem. Et ratio est, quia quãtus illa, Deus voluit, significet per modũ præteriti: tamen modus ille præteritionis nõ transit in rem significatã. Aliàs falsa esset propositio illa, Deus voluit: cũ re vera actus diuine voluntatis non sit præteritus, sed semper prẽsens indiuisibiliter & incõmutabiliter. Igitur cum ab eo quòd res est, vel non est; propositio dicatur vera, vel falsa: sequitur quòd respectu Dei non est magis necessaria propositio de præterito, quàm de præsenti. Rursus, hęc est bona consequẽtia, Deus voluit; ergo vult: sed antecedens est necessariũ absolutè, secundũ Caiet. ergo & consequens. Et cõfirmatur. Qm̃ istæ sunt æquipollẽtes, Deus vult, & Deus voluit: ergo si vna est necessaria, similiter & altera.

Solutio. 1.

Solutio. 3.

¶ Quarta solutio est quorundã, qui sequẽtes verba D. Tho. in art. concedunt consequentiã esse bonã, & antecedẽs absolutè necessariũ. Sed quãdo infertur, Ergo cõsequẽs est necessariũ: distinguunt. Necessariũ simpliciter & absolutè, negãt consequentiã: vt subest antecedẽti, cõcedunt illã. Quæ solutio est D. Tho. Sed ipse satis explicat & aperit mentẽ suã. Cõstituit enim hoc fundamentũ: Quãdo in antecedente ponitur aliquid pertinẽs ad actũ animæ; consequẽs est accipiendũ nõ secundũ q; in se est, sed secundũ q; est in anima. Vt si dicamus, Petrꝰ intelligit aliquid: ergo illud est immateriale. Tũc cõsequens nõ est accipiendũ secundũ q; res est in se; qm̃ potest esse materiale, id quod intelligitur; vt si intelligatur lapis, aut homo: sed accipiẽdum est cõsequẽs secundũ q; est in intellectu; sic enim immateriale est, quatenꝰ intelligitur mediãte forma eiꝰ immateriali, quę est in intellectu. Sic ergo in proposito, si dicas; Deus sciuit aliquid futurũ, ergo illud erit: cõsequẽs est accipiendũ prout subest diuinę sciẽtię. I. prout est in præsentialitate sua; & sic necessariũ est sicut & antecedẽs: quia omne q̃d est, quãdo est, necesse est esse. Verũtamẽ hęc solutio D. Tho. ob id patitur calumniã, quia innititur illi fundamẽtali proposito, quod videtur esse falsum. Quia ex eo sequeretur hanc esse bonã cõsequentiã; Ego existimo Petrũ currere: ergo Petrus currit. Patet sequela. Quia cõsequens est accipiendũ nõ secundũ q; est in se, sed prout est in existimatione mea. Similiter sequeretur q; hęc esset bona consequentia, Petrus vult fornicari: ergo fornicari, est bonũ. Nã si cõsequens accipiatur prout subest volũtati: formaliter nõ subest, nisi sub ratione boni. Neq; poterit instari cõsequentia: Præterea: Hæc est bona cõsequentia, Deus vult me loqui modò; ergo loquor modò: & tamẽ cõsequens accipitur etiã secundũ q; in se est: igitur falsa est doctrina fundamenti, q; quando in antecedẽte ponitur aliquid pertinens ad actũ animæ; cõsequens nõ est accipiendũ secundũ q; est in se; sed secundũ esse, quod habet in anima. Quibꝰ argumẽtis persuasus, existimo nõ esse vniuersaliter intelligendũ fundamentũ D. Tho. Sed sensus eius est, q; in antecedente ponitur aliquid pertinẽs ad actũ intellectꝰ, vel volũtatis: cõsequens nõ necessariò accipitur secundũ esse, quod habet in se, sed potest accipi aliquãdo secundũ esse quod habet in anima. Itaq; permittitur in cõmuni vsu loquẽdi, vt aliquãdo cõsequens accipiatur solũ secũdũ esse qđ habet in anima: nõ autẽ excluditur quin aliquãdo vtroq; modo possit accipi consequens; & secundũ esse, qđ habet in se: & secundũ esse qđ habet in anima. Respõdere præterea possumus, q; D. Tho. in suo fundamẽto præsupponit, aliàs iam esse bonã cõsequentiã: & tũc assignat nobis regulã ad verificandũ cõsequẽs, q; id qđ ita esse qđ habet in re, nõ pòt verificari; verificetur secundũ esse qđ habet in anima. Quę solutio D. Tho. re vera nõ differt à prima, quã assignauimus in principio argumenti. Et patet ex eo quod dicit: Cõsequens est necessarium, sicut & antecedens.

Solutio. 4.

cedens. Quæ cõparatio in hoc cõsistit, quòd sicut antecedens est necessarium, id est infallibile, & immutabile, & independens à futuro; quia scientia Dei omnia sunt præsentia, cui mens futurum æternitate: ita quidem consequens vel subest illi scientiæ, est necessariũ, id est infallibile, & dependens à futuro: nã iam est profectò, vel subest diuinæ scientiæ. Et hac ratione attulit illud Aristoteles in proloquium; Omne quod est, quando est, necesse est esse. In quo pacto antecedens non est necessariũ simpliciter & prorsus absolutè: sed solùm dicitur necessariũ, id est infallibile, immutabile, suppolito quòd Deus aliquid voluit, vel permisit futurũ, sicut peccatum: necesse est vt sciat futurum quasi iam præsentia suæ scientiæ. Et ita futura contingentia sunt necessaria secundum quid: nõ absolutè, sed cum addito, hoc est respectu scientiæ diuinæ: quatenus necessitate consequentiæ sequitur quòd nõ aliter erit quàm à Deo cernitur esse; quia omne quod est, quãdo est, necesse est esse. Ad illud verò S. Tho. testimoniũ in solutione ad primũ huius articuli, respõdetur quòd S. Tho. nõ affirmat scientiã Dei omniũ futurorũ esse causam primã necessariam, quia Deus non est causa omnium quæ scit esse futura; alioqui esset causa peccati; neq; etiã eorum, quorũ est causa, est simpliciter necessaria causa: sed ex suppositione, suppolito quòd Deus vult liberè illa esse. Vnde Doctor Sanctus in solutione ad primũ, negat consequẽtiam argumẽti. Non enim sequitur, quòd si causa prima est necessaria, nullus effectus sit contingens. Quia cõtingẽtia ipsius effectus, formaliter sumitur respectu causæ proximæ cõtingẽtis. Et ob id adducit exẽplum de germinatione plantarũ. Ait enim, quòd germinatio plantæ est cõtingẽs propter causam proximã; quãuis motus cœli sit necessarius, & cœlum sit causa prima.

Dubium. Sed dubitabit forsan aliquis, Cur cũ omnis effectus cõtingens respectu Dei infallibiliter eueniat; nõ appellatur simpliciter infallibilis, vocatur tñ simpliciter cõtingens: quia respectu inferioris causæ est contingens? Respondetur, quòd sicut homo vocatur simpliciter crispus, quamuis crispitudo conueniat ei secundum partẽ, scilicet secũdum caput; eo quòd tantũ ratione capitis est aptus habere crispitudinẽ: ità omnis effectus dicitur simpliciter & formaliter contingens respectu illius causæ, ratione cuius est aptus natus habere contingentiã formaliter; quia causa est apta habere contingentiã. ¶ Obseruare tamen oportet, quòd respectu diuinæ volũtatis nulla est rerũ creatarũ differẽtia quantũcunq; ad necessitatẽ essendi, vel possibilitatẽ nõ essendi. Omnia nanq; conueniũt in hoc, quòd liberè producta sunt à Deo, & liberè cõseruãtur in esse, & æqualiter sunt annihilabilia, & præterea omnia sunt contingentia Logicè loquendo: quia nihil necessariò est, eo quòd esse, non est de essentia creaturarũ. Rursus, respectu diuinæ scientiæ, & diuinæ volũtatis, atq; dispositionis omnia dicuntur necessaria; scilicet ex suppositione. Et idcirco tota ratio differentiæ rerũ secundum necessitatẽ & contingentiam, formaliter sumitur ex causis proximis & naturalibus: quatenus causæ, quædam sunt non impedibiles naturaliter, quædam verò impedibiles. Et ità alij effectus, sunt naturaliter simpliciter necessarij, alij verò simpliciter cõtingentes naturaliter, & alij contingentes moraliter. Atq; hoc pacto diuina prouidentia, & diuina scientia, & voluntas, non destruit rerum contingentiã: imò prima causa efficiens cõtingentiæ & necessitatis est diuina voluntas. Sed de hac re iterum recidet sermo infrà. q. 19. art. 8. ¶ Interim tamen obserua satis, quòd contingens naturale & contingens morale, à contingenti dialecticè tantũ, maximè differunt. Quòd contingẽs dialecticè solũ est, Possibiliter aliquid est, & possibiliter nõ est: quòd sanè cõtingens dialecticè, nõ ponit imperfectionem aliquam in causa. Et ob id dicitur, Deus contingenter creauit mundũ, & Cœlum contingẽter est: quia in ipso Deo absolutè & simpliciter loquẽdo est potestas ad creandũ, & non creandũ, & ad annihilandũ. At verò contingens naturale, siue physicum, addit intrinsecè & formaliter respectũ ad causam defectibilem & impedibilem. Contingens autem morale, addit intrinsecè & formaliter quòd talis effectus sit productus præter intentionẽ agentis & operantis. Verbi gratia, intendebat quis occidere hominem, & occidit equum: occisio quidem hominis est effectus contingens physicè, quia multis modis impediri potuit; sed non est contingens moraliter, quia non est præter intentionem occidentis, nam id intendebat. Occisio autem equi, vel feræ, dum intendebat occidere hominem: est effectus contingens physicè, & moraliter, & dialecticè. Et hæc satis sit dixisse in hac proliza satis contingentiũ futurorũ cõcertatione: vbi si quid benè diximus, id in Dei gloriã est referẽdum.

Aduerte distinctionem de triplici cõtingẽti.

QVAESTIO SEPTIMA,

Vtrum Deus in determinatione suæ voluntatis possit præscire futura cõtingẽtia?

Quæstio gratis.

IN hac quæstione, quæ præambula erit ad concertationem difficilẽ de diuinis præscientijs, aduerte quòd quãdo dicitur omnia fuisse à Deo prædeterminata, particula (præ) potest dicere antecessionem æternitatis ad tempus; & sic sumitur à multis cũ dicitur omnia esse præuisa, vel prædeterminata à Deo. De qua re vide S. Tho. 3. cõtra Gent. c. 94. Altero modo illa particula (præ) dicit anteces sionem, seu ordinẽ inter voluntatẽ absolutam Dei & determinationem causæ secundæ præuisæ in æternitate: & sic sumitur in proposito, cùm quæritur, An Deus in determinatione seu prædiffinitione suæ voluntatis possit præscire futura cõtingentia? ¶ Secundò obserua, quòd diuina volũtas dupliciter producit effectũ. Vno modo se sola, sine causa media secũda: altero modo cum causa secunda. Et quãdo isto secundo modo causat, dupliciter se potest habere circa effectum futurũ. Vno modo prædeterminando absoluta & efficaci voluntate effectũ producendũ à causa secunda, & applicando ipsam causam ad eius executionẽ. Altero modo potest se habere non prædeterminando in particulari omnes effectus futuros; sed tãtũ in cõmuni. Vt si intelligeremus Deũ voluisse producere vniuersum cũ omnibus eius causis, cũ tali ordine, & dispositione; & voluisse etiã concurrere cũ illis iuxta exigentiã naturę vniuscuiusque rei, & circunstantiarum occurrentium; in particulari verò cõcurrere ad istum vel illum effectum, cũ hac vel illa causa quæ secundũ eius naturã & tales circũstantias, petit talẽ cõcursum. Et suppono ex dicendis q. 19. ar. 8. & q. 22. ar. 2. & 4. & q. 23. ar. 3. dub. 2. concl. 3. & etiã ar. 4. de diuina prædestinatione, quòd diuina

Nota. 1.

Nota. 2.

uina voluntas non se habet tantũ hoc secũdo modo: sed etiam primo modo, prædeterminãdo & prædiffiniendo in particulari omnes effectus, prædiffiniendo etiã permissionem peccati hic & nunc, &c. Quo supposito Scotus in. 1. distin. 39. affirmat, Deum cognoscere omnia futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, seu in eius prædiffinitione. Et Thomistæ docent hunc modum cognoscendi ista futura contingẽtia, esse verum & possibilem: & hoc ego itã credo.

Scotus.

Conclu. 1. Sed vt aperiamus nodum huius præambulæ quæstionis, est prima conclusio. Effectus qui immediatè sunt à voluntate Dei, sine causa media secunda infallibiliter cognosci possunt in determinatione talis voluntatis. Probatur: Quia tunc Dei voluntas est causa prima & proxima illorum effectuũ; & est ità efficax, vt impediri non possit: ergo si hæc voluntas actu absoluto decreuit aliquid producere infallibiliter, illud erit: omnis autem effectus qui à Deo immediatè fit, est præuolitus ab ipso efficaci voluntate: ergo, &c.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Effectus futuri etiam contingentes præordinati à Deo efficaci voluntate, possunt in illa infallibiliter cognosci, eo modo quo sunt præordinati. Patet in simili ratione: Nam effectus potest infallibiliter cognosci in causa determinata ad effectum efficaci & infallibili: sed huiusmodi est voluntas Dei respectu cuiuscunq; effectus voliti ab illa absoluta voluntate: ergo, &c. Confirmatur. Nam hæc consequentia est euidens, Deus vult absoluta voluntate vt hoc sit futurum; ergo hoc erit: ergo in illo signo infallibiliter cognoscitur cõsequens illud. Restat tamen difficultas, Quomodo ista duo coniungi possint, scilicet effectũ esse efficaciter & infallibiliter volitum à Deo, & tamen postea contingenter euenire? Quã inter prætabimur in 1. q. 19. ar. 8. & q. 22. de prouidentia multis in locis.

De hac difficultate actũ est suprà in hoc art. dubio. 2. &. 6.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Si aliqui effectus contingentes non essent à Deo præordinati, neque prædiffiniti in particulari, absoluta voluntate: non possent in particulari infallibiliter cognosci in sola prædeterminatione communi diuinæ voluntatis, nisi simul cognosceretur & videretur determinatio causæ particularis. Vnde, qui negant diuinam prædiffinitionẽ in particulari esse possibilem; similiter negant Deum posse cognoscere infallibiliter in sola prædeterminatione communi diuinæ voluntatis effectus contingentes, nisi simul cognoscatur & videatur determinatio causæ particularis. Probatur conclusio: Nam talis effectus quatenus est in diuina voluntate prædeterminante solùm in communi & in confuso, vt nostro modo intelligendi est prior causalitate causę secundæ; non habet maiorem determinationem ad esse, quàm ad nõ esse: ergo non potest in illa voluntate, si esset ità confusa & communis, infallibiliter cognosci magis, quàm in causa secunda vt est prior sua causalitate, & sua determinatione. Patet antecedẽs. Quia si Deus non absolutè prædiffiniuisset talẽ effectum fore, sed solùm in communi: voluisset vt hæc causa operaretur iuxta exigentiam suæ naturæ, concurrendo cum illa suo modo; & tam indifferens esset ista voluntas, sicut ipsa causa proxima: at in ipsa causa proxima contingenti non posset infallibiliter cognosci ille effectus: ergo, &c. Et confirmatur. Quia stante illa diuina voluntate, si non præordinaret effectum in particulari, sed in communi & in confuso; etiam in sensu composito staret, talem effectum contingenter fieri: ergo in illa vt sic, neutrum istorum posset infallibiliter sciri; siquidem in casu conclusionis diuina voluntas non voluisset determinare ipsum effectum hic & nunc in particulari. Et profectò qui affirmatiuè loquuntur iuxta sensum huius conclusionis, & de medio tollunt diuinam prædiffinitionem effectuum cõtingentium in particulari? isti assertiuè negant Deum posse cognoscere vllum effectum contingentem in prædiffinitione suæ voluntatis; & faciunt Deum (quantum est ex se) ignarum rerum contingentium. Quia dicunt Deum egere præuisione determinationis causæ creatæ contingentis, & expectare illam, ad hoc vt certò & infallibiliter cognoscat euẽtum futurum. Et quidem hoc ipsum contingit hominibus & angelis; quòd cùm in se & per se non possint cognoscere euentus contingentes, expectant determinationes secundarum causarum cõtingentium, aut diuinam reuelationem, ad eorum cognitionẽ: eo excepto, quòd Dei visio cùm mensuretur æternitate, dicit antecessionem æternitatis ad tempus; & ità præuisionem.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Impossibile est quòd Deus non certò præcognoscat omnes effectus contingentes in particulari in prædeterminatione & prædiffinitione suæ voluntatis, quatenus antecedit determinationem causæ secundæ. Fundamentum huius conclusionis est, quia Dei voluntas est vniuersalis causa omnium effectuum futurorum in particulari, nihil enim fieri potest nisi supposita Dei voluntate; & est causa infallibilis & ab æterno posita: ergo, &c. Sanè Deus prædiffiniuit omnes effectus contingentes etiã liberos morales, & supernaturales, in particulari ante præuisionem determinationis causarũ secundarum: ergo impossibile fuit suppositâ hac prædiffinitione quod Deus non certo præcognosceret tales effectus contingentes in particulari prædeterminatione suæ voluntatis. Hìc oportet supponere, prædiffinitionem euentuũ contingentium factam fuisse à Deo in particulari ante præuisionẽ determinationis causarum secundarum, vt latè ostendemus. q. 19. de Voluntate Dei &. q. 22. &. 23. de Prouidentia & Prædestinatione. Qua veritate & doctrina posita, facilè intelligitur hæc conclusio. In peccatis verò & in culpis, quæ a Deo non possunt prædiffiniri, nõ enim potest Deus velle peccatum: non est eadem ratio. Nam licèt in prædiffinitione permissionis peccatorũ, seu in voluntate permissiua, Deus possit cognoscere futura peccata quæ non decreuit, neq; prædiffiniuit: tamen in prædiffinitione sua non cognoscit culpam; quia non prædiffinit, neque præordinat culpam. Bene tamen prædiffinit permissionem culpæ: & ob id in prædiffinitione permissionis peccatorum cognoscit culpas futuras. Et permissio non est accipienda (vt aduersarij crẽdunt) pro ipsa hominis libertate, quæ est ad bonum & malum: sed accipienda est pro eo quod est permittere de facto deficere, & in peccatum ruere; maléque vti sua libertate subtrahendo efficacia auxilia, quibus non foret ille malus vsus. Quare hæc est bona consequentia quantùm ad illationem, Deus permittit aliquem peccare hic & nũc de facto;

ege que dixim infra q. 19. ar. 8. & q. 22. ar. 2. & 4. & q. 23. art. 3. dubiõ. 1. conclu. 3. & alibi.

ergo

ergo ille peccat: ergo valet consequentia; Deus voluit ab æterno permittere vt Petrus peccaret de facto & vteretur malè sua libertate, tali occasione oblata & tali tempore; ergo peccabit. Itaq; est bona consequentia quantùm ad illationem præcisè: nó tamen quantùm ad causalitatem. Quoniam permissio Dei quæ bona est, non est causa peccati.

Dubium graue concernens quæstionem, An in causis proximis possint contingentia infallibiliter cognosci?

SEd supposito quòd Deus in eius prædiffinitione efficacissima cognoscat futura omnia contingenter & infallibiliter: est graue dubium, An eadem futura contingentia possint etiam certò cognosci in suis causis proximis & particularibus? Et supposito, quòd Deus habet scientiam futurorum contingentium & operationum procedentium à libero arbitrio, & quòd habet intuitiuam notitiam omniũ, vt hactenus diffinitum est: inuestigare oportet, quo pacto cognoscat futura illa? Possunt enim cognosci futura contingentia, in se, vel in alio: & hoc vel in causa, vel in effectu, vel in imagine, aut aliquo repræsentatiuo, vel in testificante. Ex quibus modis cognoscendi futura contingẽtia, hic vltimus dicit apertam imperfectionem: neque potest competere Deo. Cognitio etiam tantùm per effectum, est imperfecta: & præterea non habet locum respectu futurorum contingentium vt sic. Quia res futura antequam sit, non potest habere effectum productum, per quem cognoscatur. De alijs ergo modis sigillatim quærendum est: quia omnes reputati sunt possibiles. Cognitio autem per causam, esse potest vel per causam proximã, vel remotam: & de hac cognitione est nostra contentio. Vocamus vero cognitionem per causam, illam per quam cognoscitur ipse effectus; non vt in se productus, sed vt contentus in ipsa causa, priusquam se explicet in effectum. In quo sensu Durandus in. 1. dist. 13. quæst. 3. affirmat futura contingentia posse cognosci in suis causis. Consentit Gregorius ibi. q. 2. Oppositum affirmat D. Thom. in hoc articulo. Cuius sententia verior est absolutè: sed expositione indiget. Et ideirco oportet aduertere distinctionem illam de effectu contingente ratione libertatis, vel ratione impedimenti tantùm. Nam liberum arbitrium est causa contingens indifferens ab intrinseco & secundum se: & ita secluso omni extrinseco, liberum arbitrium est causa contingens ex natura sua, & ex sibi proprijs. Causa verò naturalis, cùm sit determinata ad vnum; ab intrinseco non habet indifferentiam, aut contingentiam: sed sòlùm ratione impedimenti, quia eius actio & effectus potest impediri. ¶ Qua supposita distinctione, est prima conclusio. Futura contingentia, quæ ità dependent à causa libera, vt sine concursu eius non fierent: non possunt determinatè in particulari certò & infallibiliter cognosci, vt habẽt esse in causis proximis. Proposui conclusionem hoc modo, vt extenderem illam tam ad actus liberos elicitiuè, quàm imperatiuè; quàm etiam ad omnes effectus, qui inde ex ea sequũtur, siuè sequãtur tãquam à causa per se, siue tanquam à causa per accidens; vt est causa applicans. Est enim eadem ratio de his omnibus, dummodo hoc seruetur quòd effectus ità dependeant à causa libera; quòd cum illa fierent, & sine illa non fierent. Et loquimur de cognitione infallibili. Nam per coniecturas probabilissimas benè possunt cognosci moraliter loquendo, vt habent esse in suis causis: non tamen cognitione certa, infallibilique; ita vt omnino implicet illi subesse falsum: qualis esse debet scientia Dei. Quo constituto probatur conclusio: Nam huiusmodi causa est de se indifferens & indeterminata ad producendum, vel non producendum talem effectum: ergo impossibile est in tali causa infallibiliter cognosci effectum futurum. Patet consequentia. Nam tunc infallibiliter cognoscitur, causa aliquis effectus futurus, quando infallibiliter cognoscitur causa; & illa cognita infallibiliter cognoscitur quòd illa se se explicauit in istum effectum: sed hoc secundum repugnat cognosci infallibiliter in causa libera vt sic; nam oppositum est de ratione eius, scilicet quòd illa posita cum omnibus requisitis possit agere & non agere: ergo. Confirmatur. Nam effectus cognoscitur in causa prout habet esse in illa: ergo effectus habens in causa esse indeterminatum & incertum; nó potest prout est in illa, aliter cognosci. Sed respondet Durandus, quòd Deus cognoscendo causam liberam, vel contingentem; cognoscit omnia quæ possunt illa determinare, vel non determinare; vel quæ possunt impedire, & non impediunt. Et in causa libera sic cognita potest certò cognosci effectus. Nam tam necessariò sequitur effectus ex causa contingenti & non impedita, sicut ex causa necessaria. Sed licèt hoc possit habere locum in causis meré naturalibus: non tamen in causa libera. Quia hæc non indiget necessariò aliquo determinãte illam infallibiliter, neque indiget aliquo impedimento vt non exeat in opus: sed ipsa ab intrinseco habet vt positis omnibus requisitis, ipsa se determinet ad hoc, vel eius oppositum pro sua libertate: ergo quantumcunque auferantur impedimenta, & ponantur determinãtia voluntatem, quandiu illa non necessitatur, sed manet libera & indifferens; impossibile est in illa cognoscere actum futurum; donec se se determinet ad actum: & tunc cognoscetur actus in seipso. Patet antecedens ex definitione causæ liberæ, & ex ipsa experientia. Nam præsentato obiecto hic & nunc cum eisdem circunstantijs, possum ego odire, vel amare; secluso omni alio impediente, vel determinante. Aliqui docent, posse dici quòd intellectus determinat voluntatem infallibiliter ad suum iudicium. Nam posito iudicio practico, quando intellectus imperat voluntati vt hoc eligat; voluntas non potest non eligere: potest autem præcognosci quòd homo existens hic & nunc cum huiusmodi circunstantijs habebit hoc iudicium in intellectu, & in illo cognosceet infallibiliter actum liberum voluntatis, vt in causa. Sed contrà: Nam hoc est impossibile, & est destruere libertatem. Nam quãdo posito tali iudicio intellectus, voluntas necessariò sequitur illud: quæro, Vtrũ pendeat ex libertate volũtatis q̃ tale iudicium ponatur

Cum'u. 1.

ponatur, vel non ponatur? Si non: ergo voluntas absolutè non est libera. Nam non est liberum illi quòd tale iudicium ponatur, & illo posito non est liberum illi nō sequi illud. Qua ratione irrationale animal nō esset liberum: quia præsentato obiecto hic & nunc, naturaliter iudicat esse fugiendum, vel prosequendum; iudicio à natura infixo; & posito tali iudicio, appetitus eius necessitatur ad sequendū illud. Si autē illud iudicium intellectus pendet ex libertate voluntatis: ergo pendet ex priori actu libero ipsius voluntatis applicantis intellectū ad tale iudiciū formaliter, vel virtualiter: ergo q; tale iudiciū ponatur in intellectu, nō potest sciri, nisi præsciatur q; actus alius liber ponetur in voluntate: & tunc de illo restabit quomodò cognoscatur. Et si dicas, q; in alio iudicio intellectus, vel in aliqua alia causa: redit idem argumentum. Et sic, Vel sistendū est in aliquo actu libero cognito in iudicio necessario intellectus, à quo infallibiliter causatur: & id repugnat vt ostensum est. Vel deueniendū est ad actum liberum, qui nullo modo possit cognosci in causa: quod est intentū. Et confirmatur hoc. Quia voluntas nostra in actibus liberis nunquam determinatur necessariò ad actum per iudicium intellectus, nisi inquantum illud iudiciū recipit vim à priori actu volūtatis, in quo fundatur. Vt posita intentione efficacis finis, si intellectus iudicet hoc medium esse necessarium ad finem, necesitatur voluntas ad amplectendum medium illud: nisi velit deponere intentionem finis. Et isto modo illa volitio medij posset aliquo modo cognosci in causa. Tamen vt sic, induit quandam necessitatem, scilicet suppositā tali causa: & tamen quòd talis causa sit ponenda & consentanda vt sic ad electionem, non potest cognosci in causa. Et ideirco absolutè & simpliciter actus liber non potest in causa cognosci. Tandem constat, quia cōmuniter in actibus liberis non est necessarium iudicium infallibiliter determinans voluntatem: quia experientia docet quòd hīc & nunc positis omnibus iudicijs, possum agere & non agere, operari & non operari.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Futura contingentia, quæ tantùm pendēt à causis naturaliter agentibus & impedibilibus; cognosci infallibiliter non possunt in sola vna causa contingenter operante & impediliter: possunt tamen certò cognosci cognito toto ordine causarum naturalium. Prima pars conclusionis probatur: Nam de ratione talis causæ est quòd possit impediri, & in hoc consistit eius contingentia: ergo in tali causa sola non est certum & infallibile quòd effectus erit. Quia quantum est ex parte illius, potest non esse: quia potest impediri. Secunda pars probatur satis ratione Durandi vbi suprà: Nam hæc causa naturaliter agit: & eius contingentia in hoc tantùm consistit, quod potest impediri. Potest autē certò sciri, an impedietur nec ne. Quia impedimentum debet esse ab alia causa occurrēte naturaliter agente, vel resistente: & concursus talium causarum est etiam necessarius, attento toto ordine vniuersi. Vnde, omnibus positis ille effectus necessariò euenit; licēt contingenter in ordine ad suam causam proximam: neque ista duo pugnāt. Et hoc insinuat Diuus Thom. S. Tho. 1. cōtra Gent. ca. 67. ratiōe. 3. 1. contra Gentil. cap. 67. dicens, quòd Deus cognoscit futura contingentia cognitis eorum causis, & omnibus quæ illas possunt impedire. Et hæc pars nō habet speciālem difficultatem. Veruntamen si causa naturalis impedibilis posset a causa libera detineri & impediri, ne operaretur, vel ne applicaretur ad effectum: tunc sanè effectus illius causæ non posset certò & infallibiliter cognosci. Quia non posset cognosci an causa libera occurrens, quæ impedire potest effectum, vel applicationem causæ ad agendum; se determinabit, vel non, ad id impedimentum præstandum, vel non: cum hoc sit illi liberum & indifferens.

Difficultatis præcedentis prosecutio.

Vrget dubium. Matth.

Sed circa primam conclusionem insurgit difficultas ex illo Matth. 11. Vætibi Corozain, vætibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. Vbi Christus prædicit actum liberum futurum in re, si esset talis causa: ergo cognoscebat illum vt futurum in causa. Et explicatur sic: Illa conditionalis, quam dicit Christus, est vera: ergo necessaria: ergo posito antecedēti, scilicet quòd in Tyro & Sydone fierent illæ virtutes; infallibiliter sequeretur effectus, scilicet pœnitentia illa: ergo ille effectus erat infallibiliter cognoscibilis in tali causa. Simile est illud Exodi. 34. Non accipies vxorem de filiabus eorum filijs tuis: ne postquam ipse fuerint fornicatæ, fornicari faciant & filios tuos in Deos suos. Vbi Deus præuidens idolatriæ peccatum in fornicatione cum mulieribus Gentilibus tanquam in causa; prohibet causam ne sequatur effectus. Simile est quod Oseas ait. 4. cap. vbi Deus inquit: Super capita montium sacrificabant, & super colles accendebant thymiama: ideo fornicabuntur filiæ vestræ, & sponsæ vestræ adulteræ erunt. Vbi prædicitur effectus liber in causa sua. Et tādem, si effectus liber non posset cognosci in causa, non posset Deus certò cognoscere veritatem conditionalis nunquam ponendæ in esse, cuius consequens penderet ex libero arbitrio; quia talis consecutio non erit necessaria: consequens videtur esse contra prædicta loca sacræ Scripturæ, & derogare aliquid infinitæ scientiæ Dei. Exodi. 34. Osee. 4.

Ad hanc difficultatem aliqui respondent, quòd aliud est præuidere effectum liberum in particulari, vt futurum in causa; & aliud est præuidere illum effectum in confuso & in cōmuni. Vt in homine lapso relicto suæ naturæ, infallibiliter præsciri potest quòd quandiu viuat, aliquando peccabit: & hoc, in causa, vel in rebellione appetituum. Quia ex tali causa vt minimum infallibiliter sequitur ille effectus in confuso, nēpe quòd aliquando peccabit. Quòd vero peccabit hīc & nunc, vel tale peccatum in tali causa libera & indifferenti: non præscitur infallibiliter. Et simili modo dicunt, quòd sciri potest infallibiliter q; si tali genti & nationi habenti tales mores, & talia naturalia, prædicetur Euangelium tali modo & cum talibus auxilijs gratiæ; conuerteretur aliqua pars, maior vel minor illius gētis; nempe hæc vel illa: & ita saltem repectu cōmunitatis, aliquorum erit infallibilis cōuersio. Et simili modo præcognosci possunt in causa peccata cōmunitatis in cōmuni. Nam infallibile est q; homines viuentes in delicijs, cum talibus occasionibus, &c. aliquando peccabunt: licēt non sit infallibile

quo

quo puncto temporis, vel in quo homine, aut in quo peccato determinatè sumpto. Et dicunt q. conclusio prima à nobis proposita ¶ procedit de effectu libero determinatè sumpto; vt patet ex tenore eius: loca verò allegata intelligi possunt alio modo. Veruntamè quamuis ingeniosa sit hæc solutio; nobis tamen non probatur. Quoniam Christus habuit notitiam futurorum per scientiã infusam distinctam, quæ repræsentabat animæ Christi omnes res futuras secundũ omnes conditiones, & efficiebat certitudinem de omnibus rei accidentibus; nã ad exactam gubernationẽ & prouidentiã futurorũ, requirebatur in Christo exacta eorũ cognitio: sed anima Christi prouidebat & gubernabat omnia futura: ergo, &c. Confirmatur. Species infusæ animæ Christi erãt exẽplatæ à Diuina essentia: ergo sicut diuina essentia, vna cũ sit, repræsentat præterita & futura & præsentia nõ tantùm secundum substantiam, sed etiã secundũ cõditiones accidẽtales; sita eodẽ modo repræsentabunt species infusæ Christi futura, præterita, & præsentia. Alioquin anima Christi nõ haberet certã & euidentẽ notitiam futurorũ: sed tantũmodo cõiecturalẽ, aut probabilem, & errori expositam. ¶ Vnde, alij Theologi dixẽrunt, q. quãdo aliquis effectus liber prædicitur in causa, nõ prædicitur nisi quia causæ vehemẽter inclinant ad illum effectũ: & quoniã sacra Scriptura loquitur de hominibus, loquitur etiã more hominũ, qui huiusmodi effectus moraliter & regulariter euenientes absolutè vocãt futuros. Et ad id significandũ, in similibus locutionibus additur particula, fortè: vt Matth. 11. post citata verba additur: Et tu Capharnaũ nunquid vsq; ad cœlum exaltaberis? vsq; in infernũ descendes: quia si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te; fortè mansissent vsq; in hunc diem. Et similiter Ezechiel. 1. dicitur: Loquèris verba mea ad eos, si fortè audiant, & quiescant. Vbi Hieron. ait, particulam (fortè) sæpe addi in sacra Scriptura, vt ostendatur hominis liberũ arbitrium. Idem habet Theophilactus Luc. 19. Vide Gregoriũ homil. 9. in Ezechiel. Cæterũ, quod ego sentio est, q. omnia illa certò cognoscebat Christus; quia pertinebant ad eius statum: & ob id Deus infundebat animæ Christi sciẽtiam infusam, per quam cognoscebat certò & infallibiliter futura contingentia. Nam si Deus Prophetis dedit certam & infallibilem cognitionẽ de futuris contingẽtibus per diuinam reuelationem: sequitur q. cùm hæc scientia infusa animæ Christi se extendat ad cognoscenda omnia quę innotescunt hominibus per diuinam reuelationem, q. etiam se extendit ad cognoscẽda futura cõtingẽtia. Quòd si dicas: Illa futura cõtingẽtia, aut cognoscũtur in se, aut in suis causis? Respõdetur, q. datur aliud mediũ, q. cognoscuntur per reuelationẽ Dei, qui hæc certò & infallibiliter cognoscit. Præsertim q. hæc sciẽtia infusa Christi fuit exẽplata à diuina essẽtia & sciẽtia, & est ordinis diuini: & id circò se extendit ad futura cõtingentia repræsentanda, sicut & ipsa diuina scientia. Rursus, Deus potuit reuelare causas futurorum contingentium animæ Christi, & quorundam etiam possibilium, quæ fortè si aliter de facto res cõstituerentur. Et quoniam Deus potuit reuelare istas causas animæ Christi, quæ quãuis in se essent indeterminatæ, tamen quia Deus ipse nouit fore determinandas, & hãc determinationẽ reuelauit animæ Christi: ideò ea potuit prædicere Christus, & prædicebat. Tandẽ aliqui dicunt, dici posse q. ille effectus pœnitentiæ non præcognoscebatur à Christo tantum in causa particulari, quæ est liberum arbitriũ: sed potissimè in gratia Dei, quæ est efficax ad præueniendum & efficaciter mouendum liberũ arbitrium ad aliquem actum. Sed hæc solutio tangit magnam difficultatem differendam quæst. 19. art. 8. & q. 12. art. 4. & q. 13. art. 3.

ARTICVLVS. XIIII.

Vtrùm Deus cognoscat enuntiabilia?

PRima Conclusio. Deus cognoscit omnia enuntiabilia quę nos formamus. ¶ Secũda Conclusio. Deus non cognoscit enuntiabilia per modum compositionis & diuisionis, sed vnico & simplici intuitu.

ARTICVLVS XV.

Vtrùm scientia Dei sit variabilis?

COnclusio Diui Thomę est negatiua.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm scientia visionis possit augeri & variari?

ARticuli huius materia grauis est. De qua Theologi in. 1. d. 39. D. Tho. de Veritate. q. 2. ar. 13. Et principio quæstio hæc intelligi potest de re, quæ est scientia Dei: & de hac, certissimè constat esse omnino inuariabilem & immutabilem; quia est ipsa essentia diuina. Altero modo potest intelligi de scientia Dei vt scientia est, id est vt dicit habitudinẽ & respectum ad scibilia: & sic scientia Dei distinguitur in scientiam simplicis intelligẽtiæ qua omnia cognoscuntur etiã possibilia, & in scientiam visionis qua solũ cognoscuntur quæ futura sunt, vel fuerunt, vel continentur in aliqua tẽporis differentia. Quòd si loquamur de sciẽtia simplicis intelligentiæ: planè cõstat illã esse prorsus inuariabilem, neq; augeri posse, neq; mĩnui; neq; posse etiã Deum per illã scientiã scire plura aut pauciora quàm sciuit; neque posse scire aliquid quod priùs non cognouerit. Nam profectò si per illã scientiã Deus nouit omnia possibilia: satis colligitur nihil esse, neq; esse posse, qđ Deus non sciat per illã scientiã. Vnde cõtrouersia est de scientia visionis, qua solũ cognoscũtur ea, quę in aliqua tẽporis differẽtia cõtinentur. ¶ Et ratio dubitãdi est. Quia Deus potest facere plura q̃ factur⁹ est: ergo potest scire plura quã scit sciẽtia visionis. Patet cõsequentia. Si Deus de facto produceret plura q̃ factur⁹ est, de facto sciret plura quã scit: ergo si potest facere plura quã est facturus, põt scire plura quã scit. ¶ Secũdo arguitur, & ostẽdo sciẽtiã visionis esse variabilẽ. Nã obiecta sciẽtiæ diuinæ

Argum. 1.

Secundum.

uine sunt variabilia, & de facto variãtur: ergo ipsa sciẽtia Dei est variabilis, & de facto variatur ad variationẽ obiectorũ. Antecedens est manifestũ. Quoniã libera & contingentia, quæ & variantur & sunt variabilia, sunt obiecta diuinæ scientiæ. Cõsequentia verò probatur. Quia obiectũ diuinæ sciẽtiæ debet esse illi adæquatũ, cùm veritas cõsistat in adæquatione rei ad intellectũ. Quapropter si variato obiecto nõ variatur etiã scientia ipsius; nõ manet adæquatio: & cõsequenter necesse esset dicere, aut q̃ diuina sciẽtia potest esse falsa, quod impiũ est asseuerare: aut q̃ ad variationẽ obiecti, similiter sciẽtia ipsa diuina variatur. Et aperiamus claritatis gratia rẽ hanc exẽplo. Deus scit me nũc scribere: igitur rẽ̃ facta scriptura & me nõ scribẽte; aut manet illa scientia Dei & illud iudiciũ quo iudicabat me scribere, aut non? Si manet: ergo est falsa, quia ego iã non scribo. Si verò nõ manet: sequitur q̃ iã est mutata & variata sciẽtia Dei. Patet cõsequẽtia. Nã si essent duo quãta æqualia: si vnũ illorũ variaretur in quãtate, nõ posset manere æqualitas, nisi etiã aliud quantũ variaretur. Sed inter sciẽtiã qua Deꝰ scit me scribere, & inter præsentẽ scripturã est vera adæquatio, quia illa sciẽtia Dei est vera: igitur si variatur obiectũ huiꝰ sciẽtiæ diuinæ, necesse est vt etiã varietur sciẽtia; alioqui inter illa adæquatio manere nõ posset: igitur sicut sciẽtia nra variatur ad variationẽ obiecti, ita etiã & sciẽtia Dei. Nã sublato vno relatiuo, tollitur aliud: ergo etiã variato vno, variatur aliud: sed sciẽtia refertur ad scibile, & q̃ãdo à Deo sciũtur, sunt variabilia & possunt nõ esse: ergo necesse est vt varietur sciẽtia illarũ rerum: & cõsequẽter sciẽtia Dei est variabilis quoad ea quæ cadũt sub sciẽtia Dei. ¶ Tertiò. Deus ante Incarnationẽ sciuit Christũ nasciturũ: sed post Christũ iã natũ, nõ scit illũ nasciturũ; nam sciẽtia est verorũ, Christus verò nasciturũ esse modò est falsum: ergo Deꝰ nescit rẽ aliquã quã priùs sciuit. ¶ Et cõfirmatur. Nã Deus modò scit Antichristũ nasciturũ, quẽ iam natũ nescit nasciturũ: ergo potest Deus nescire q̃d scit. Et istãdẽ argumẽtus e cõuerso propositis, probatur Deũ posse scire q̃d nescit. Nã nunc Deus scit Christũ natũ esse, quod tamẽ nesciebat ante ipsiꝰ nativitatẽ: ergo, &c. ¶ Quarto arguitur. Deus potest nõ facere q̃d facit: ergo potest nõ scire q̃d scit. Cõsequẽtia est nota. Quia quicquid q̃d facit, scit sciẽtia practica. Antecedens probat. Deus in ordine ad ea quæ sunt extra ipsum, est agẽs liberũ, & agens à proposito & volũtate: ergo de quolibet verũ est dicere, q̃ Deus potest illud facere & non facit. Nã potẽtiæ rationales valẽt ad opposita. ¶ Quintò arguitur q̃: Deus pòt facere q̃d nõ facit; & pòt plura facere quã facit: ergo pòt scire q̃d nõ scit; & plura scire quã scit. ¶ Sextò arguitur. Deus nõ necessariò vult rem aliquã fore, aut non fore; sed liberè: ergo non necessariò scit rẽ illã fore, aut nõ fore: ergo potest scire q̃d nescit, & nescire quod scio. Antecedens patet. Quia Deus liberè & non necessariò vult alia à se. Cõsequentia patet. Quinta sciẽtia Dei practica & effectiua rerum pendet ex libertate Dei. ¶ Septimò. Deus scit se facturum quicquid de facto facturus est, & nescit se facturum quod non facturus est: sed Deus potest facere quod non faciet, & potest nõ facere quod facit: ergo potest scire quod nescit, & nescire quod scit.

In hoc dubio Siluest. in Constato. q. 14. ar. 9. tenet mirabilem sententiam. Asserit enim, quod Dei volũtas in eis rebus quas Deus in tempore facturus est, non fuit ab æterno determinata ad vnum, hoc est, ad vnam contradictionis partem. Et cõsequenter docet q̃, Dei voluntas fuit libera ad vtrãq; cõtradictionis partem, & quòd est libera quandiu res pendet in futurum: ita, quod possit producere, vel non producere rem non solũ in sensu diuiso, verumetiam in sensu composito. Huius sententiæ fundamentum est, q̃, Deus non habet voluntatem determinatam producendi rem, nisi in instanti in quo res ipsa producitur: quod sanè non est propter imperfectionẽ diuinæ volũtatis, sed propter perfectionem potiùs. Quia semper æqualiter potest in vtrumque oppositorum, nisi vnũ illorum ponatur in esse in tẽpore. Quòd si obijcias; Deus ab æterno decreuit quæ in tempore futura erant: sed æternitas antecedit omnem durationem & omne tẽpus: ergo falsò dicitur, Deum non habere voluntatem determinatam producendi rem, nisi pro eo instãti temporis in quo producitur. Respõdet Siluester, q̃ quando Theologi dicunt q̃ Deus ab æterno decreuit quæ in tempore futura erant: illud quidẽ non ità est accipiendum, quasi Dei voluntas fuerit ab æterno determinata ad vnũ oppositorum; nã sic, non posset velle oppositum sine mutatione sui: sed quòd diuina voluntas in æternitate decreuit ea quæ sunt in tempore facienda. Quam tamẽ determinationem suæ voluntatis, Deus non habet nisi pro illo instanti & in illo instanti, quo res producitur in tempore. Et quoniam huic instanti coexistit æternitas, idcirco Deus dicitur in æternitate & ab æterno decreuisse quæ futura erant in tempore. Si iterum vrgeas, Ergo Deus vult aliquid de nouo quod priùs non voluit: respondet negando consequentiam. Nam Deus ante illud instans neq; voluit, neq; nõ voluit: sed liberè erat ad volendum & non volendum. Quam tamen libertatem non habet quando actu vult: quia omne quod est, quando est necesse est esse. Si rursus obijcias, Ergò diuina voluntas saltem transibit de potentia ad actũ? Quod probo. Quia ante illud instans, in quo Deus producit rẽ extra se, Deus erat potẽtia volens: quia nõ actu vult, nisi cùm producit. Quod si Deus transiret de potentia ad actũ, Deus mutaretur: id enim importat exitus de potẽtia ad actum. Cui obiectioni occurrit Siluest. negando sequelam. Quæ tamen esset concedenda, si Deus in vno instanti esset potentia volẽs, & in altero instanti esset actu nolens: sicut in nobis contingit. At Deus vtrumq; habet in vno & eodem instanti; quod est nunc æternitatis: quod simè vnum & simplicissimum cùm sit, virtualiter cõtinet omne tempus & omne nunc temporis. Rursùs docet, q̃ exitus de potentia ad actum importat mutationem quãdo id efficitur per duo nũc in quorũ primo res est in potẽtia, in secũdo verò est in actu. Si verò id fiat per vnũ & idem instãs, quod equiualet omnibus instantibus temporis: secus profectò est. Tandem, si obijcias; Impossibile est q̃ voluntas pro eodem instanti quo vult aliquid, velit aliud, aut ei oppositũ: sed nũc æternitatis est vnicũ & indiuisibile: ergo impossibile est, vt pro eodẽ nũc Deus velit & non velit. Respõdet Siluest. negando consequentiam. Quia cùm instans æternitatis sit vnum tantùm: si pro eodẽ instanti diuina voluntas nõ haberet libertatẽ & facultatẽ in vtrũq; oppositorũ, nunquam illam haberet. Et candidelec-

tor

Tertium.

Confir.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Benẽ Silue.

ctor qualiter & quid sentiat Silvest. in re hac, ad defendendam immutabilitatem diuinæ scientiæ. Verũ eius sententia plura continet & falsa & errori proximã, quam sententiam infrà impugnaturi sumus.

Alij Theologi docent, q̃ scientia visionis potest augeri, & potest minui: & cõsequẽter q̃ Deus modò aliquid scit qd̃ nesciebat: & posse Deũ nescire quod sciuit, etiam affirmant. Huius sententiæ videtur esse D. Bona. in. 1. d. 39. q. 3. & Dura. q. 1. & AEgidius. q. 1. & 2. & Gabri. in. 1. d. 39. q. vnica. S. Th. in hoc ar. solutione ad secundũ docet, q̃ ex hoc q̃ Deus potest plura facere quàm facit; nõ sequitur q̃ potest plura scire quã scit: nisi hoc referat ad scientiã visionis. Et in progressu huius solutionis tãdẽ videtur docuisse D. Tho. q̃ Deus potest scire aliquã rem scientia visionis, quã non sciuit per eãdem scientiã visionis; & q̃ potest nõ scire aliquã rem, quã sciuit per eandem scientiam. Non tamẽ concedit q̃ Deus sciat de facto aliquã rem, quã priùs nesciuit scientia visionis: neq; concedit, q̃ Deus nesciat quod priùs sciuit, aut q̃ possit scire plura quã sciuit. Et solutione ad tertiũ docet, q̃ hæc propositio non est vera, Quidquid Deus sciuit, scit; si referatur ad enũtiabilia. Nam absq; variatione diuinæ scientiæ fieri potest, q̃ sciat Deus aliquod enũtiabile quãdoq; esse verũ & quandoq; esse falsum. ¶ Grego. Arim. in. 1. d. 39. q. vnica ar. 1. conclu. 4. & D Bona. in. 1. d. 39. ar. 1. q. 3. docent, q̃ loquẽdo de enũtiabilibus, nõ possunt plura esse scita à Deo quã fuêre. Et eorũ ratio est, quia tot enũtiabilia sunt vera, quot sunt falsa; nec in vno tẽpore possunt plura esse vera, quã in altero. Quoniam cuiuslibet cõtradictionis, vna pars semper est vera & altera falsa: & ex consequenti non sunt in aliquo tẽpore plura scita, quã in alio. Si verò sermo sit de rebus, concedit D. Bona. q̃ Deus potest scire plura quàm scit. Quia potest plura facere quã facit: & omnia quæ potest facere, potest scire. Quod si obijcias, ex hoc sequi Dei scientiã augeri posse; postquã Deus plura potest scire quã scit: negat consequẽtiam. Quoniã augeri, est procedere à paucioribus ad plura sciẽda: & impossibile est q̃ Deus priùs sciuerit pauciora, & deinde plura. Quia hoc cõstitueret mutabilitatem in scientia diuina. Quod si roges, Quo igitur pacto Deus potest scire plura quàm scit? Respõdetur, q̃ Deus potuit ab æterno volũtatem suã determinare ad faciendum pleraq; & multò plura: & ita potuit ab æterno etiam scire multò plura, quàm sciuit ab æterno.

Grego. Ari.

Nota. 1.

Vt quæstionẽ hanc aperiamus & explicemus, observare oportet q̃ tempus in quo res aliqua est sub aliqua dispositione; aliter se habet ad cognitionẽ nostrã, & aliter ad cognitionem Dei. Nã ad nostrã cognitionẽ se habet tanquã ad rem sub tẽpore existẽtem. Nam quando dico, Scio me legere; denotatur me legere in eodẽ tempore, in quo est iudiciũ, quo etiã iudico me legere. Et quando iudico Adã fuisse; denotatur tẽpus in quo fuit Adã, præterijsse respectu tẽporis in quo est hoc iudiciũ. Similiter etiã, quando iudico Antichristũ fore, denotatur tẽpus Antichristi esse futurũ, respectu tẽporis in quo est hoc iudiciũ. Atq; ità patet qualiter tẽpus in quo res est sub aliqua dispositione, cõparatur ad nostrã cognitionem, tãquam ad rem sub tẽpore existentẽ. At verò ad diuinam cognitionẽ non cõparatur tanquã ad rẽ sub tẽpore contentã sed potiùs tanquã ad rem existentem supra omne tempus, & tanquam ad rem ęternitate mensuratam. Quæ æternitas adest cuilibet differentiæ temporis, & coexistit semper omnibus quæ fiunt in quacunq; tẽporis differentia. Et idcirco ad variationem obiecti, necesse est cognitionẽ nostram variari, si permanere debet vera illa cognitio: cęterũ necesse non est vt ad variationem obiecti varietur scientia Dei. Nam sicut Deus ab æterno scit & sciuit me legere pro hoc tempore: ità ab æterno sciuit, me non legere pro alio tempore. Et hac ratione Deus cognoscit rerũ varietatem absq; aliqua sui variatione & mutatione. Itaq; cũ Deus ab æterno nouerit & videat res oẽs sub quacunq; loci & temporis dispositione: fit consequens vt Deus ab æterno nouerit Christum; verbi gratia pro tali tẽpore nasciturum, & nasci pro tali, & natum pro alio tempore; sicut ipse decreuit & prædixit. Vnde Christo nato, nõ scit Deus aliquid quod priùs nesciebat: aut nescit modò aliquid, quod priùs sciuit. Quia Deus in æternitate sua nouit & sciuit natiuitatẽ Christi præteriram, pro eo tempore quo erat præterita; & præsentem pro eo tempore, quo est præsens; & futuram pro eo tẽpore, quo erat futura: siquidem æternitas, qua diuina cognitio mensuratur, necessariò coexistit omnibus temporum differentijs. ¶ Secundò aduerte, quòd dupliciter potest scientia variari. Vno modo, ex parte cognoscentis: altero modo, ex parte rei cognitæ. Et ex parte rei cognitæ variatur quidem scientia secũdum veritatem & falsitatẽ. Quoniam eodem iudicio & eadem opinione manente: si res ipsa mutatur, iudicium illud erit falsum, quod prius erat verũ. Si verò sermo sit de scientia ex parte cognoscentis: tribus modis variari potest. Primò, quoad ipsam scientiã: secundò, quantũ ad actum sciendi: & tertiò, quãtùm admodum sciendi. Et tunc quidem variatur quoad ipsam scientiã; quando de nouo acquiritur, & totaliter acquiritur; quia priùs nõ erat in subiecto: vel quãdo perditur & dissipatur scientia illius obiecti, cuius anteà sciẽtia possidebatur à sciente. Et penes hoc attẽditur generatio & corruptio sciẽtię; & eius augmentum, vel decrementũ; quantũ ad extensionẽ scibiliũ: & nõ quantũ ad intensionẽ. Variatur secũdò sciẽtia quãtũ ad modũ sciẽdi; ob id̃ q̃ aliquãdo clarè & perfectiùs aliquid cognoscitur, quã anteà cognoscebatur. Quod sanè procedit, vel ex diuersitate medij; quia priùs cognoscebatur per mediũ probabile, postea verò per mediũ demonstratiuũ: vel procedit ex vi & pręstantia intellectus. Nã qui præstãtiori ingenio prędit̃us est; eandẽ cõclusionẽ per idem mediũ melius intelligit & acutiùs penetrat. Tandẽ, scientia variatur quantũ ad actionẽ sciendi; vel quia quis actu cõsiderat qd̃ priùs nõ considerabat: vel quia procedit ab habitu ad actũ: vel quoniã nunc intelligit vnum, postea verò aliud: vel quia ab vno discurrit in aliud.

Nota. 2.

Quibus ità prælibatis & cõstitutis, est prima cõclusio. Quocunq; modo cõsideretur rerũ contingẽtia, vt ne-
Conclu. 1.

tas rerũ nõ redũdat in diuinã scientiã: ità videlicet, vt variatis illis varietur sciẽtia Dei. Hanc conclusionẽ tenet D. Aug. 15. de Trinitate c. 7. vbi sic ait: Deus sapientia sua nouit omnia; ità vt neq; quæ dicuntur præterita, ibi prætereant; neq; ea quæ dicuntur ibi futura, quasi desint expectentur vt veniant: sed & præterita & futura cum præsentibus, sunt cuncta præsentia. Cùm igitur Deus ex sentẽtia Aug. nõ minus neq;

aliter

aliter cognoscat præterita, quàm præsentia: sequitur quòd rebus varietis secundum esse, vel quia de non esse transiérũt ad esse, vel de esse ad non esse; nulla ob id redundet in scientiam Dei variatio. Et capite. 13. inquit Augustinus: Vniuersas creaturas tã spirituales quã corporales, non quia sunt, ideo nouit Deus: sed ideo sunt, quia nouit. Non enim nesciuit quæ fuerat creaturus. Quia ergo sciuit, creauit: non quia creauit, sciuit: neq; aliter ea sciuit creata, quã creanda. Nõ enim eius sapiẽtiæ aliquid accessit ex eis: sed illis existentibus, sicut oportebat, & quando oportebat, illa mãsit vt erat. Ita scriptum est Ecclesiast. 13. Antequã crearentur, omnia nota sunt illi: & postquam cõsummata sunt. Et rursus: Non aliter antequam crearẽtur, & postquam consummata sunt, nota sunt ei. Et huius rei causam assignat D. Augustinus. Quia in mirabili illius naturæ diuinæ simplicitate, non est aliud esse quàm sapere: sed quod est sapere, hoc est & esse. Ergo cùm intelligere Dei sit esse Dei: ad hoc vt Deus perfectè res cognoscat, nõ necesse habet vt res determinentur per actuale esse. Ac proinde siue res sint cũ antea non fuerint; siue non sint, postquã fuerunt: nihil accrescit diuinæ scientiæ, nihilq; minuitur in ipsa, & in nullo variatur. Ex quibus omnibus; causã, quæ adducitur à Theologis in probationem cõclusionis propositæ, hæc esse solet. Deus vt perfectè & completè cognoscat res, non est necesse vt priùs res determinentur per actuale esse; & ob id quando res transeunt de non esse ad esse, non aliter Deo notæ sunt quia prius: sed huiusmodi variatio rerum, qua res oriũtur & occidunt; non attenditur secundum quantitatem, sed secundum esse actualis existẽtiæ: ergo variatis illis secundũ esse, quia incipiũt & desinũt esse, nulla sequitur in diuina scientia variatio. Hoc dixit Lucidus. 1. cap. dicens: Apud quem non est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Præterea persuadetur conclusio: Deus prædiffinium omnia quæ futura sunt & erunt, & omnes modos contingẽtiæ; & ob id primò intelligitur Deus hæc omnia cognouisse, quia ipse ità decreuit: ergo variatio rerum & cõtingentia à Deo sic volita, non facit varietatem in diuina scientia. Quin potiùs si omnis varietas & contingentia procedit ex diuino decreto: cùm talis contingentia in rebus constituatur, magis sequitur infallibilitas diuini decreti & diuinæ scientiæ, quæ hæc disposuit, sciuit, & produxit. Tertiò persuadetur: Quia Deus cognoscit omnia per suum esse; nam cùm esse Dei causaliter & eminenter contineat omne esse, sequitur q; repræsentat omne esse; ac proinde seipsum in seipso primò intelligat, creaturas verò secũdariò: ergo qualiscunq; sit variatio in creaturis, non redundabit in scientiam diuinam. Patet consequentia. Quia modus sciendi sumitur ex obiecto principali, & ex eo quod scitur per se primò: non autem ex eo quod scitur per se secundò.

Conclu:. Secunda Conclusio. Sententia Siluestri falsa est, & continet intolerabilem errorem; in eo quod docet, Deum non habere voluntatem determinatam producendi res in tempore; nisi solùm in eo instanti, in quo res ipsa producitur. Qui author tollit proculdubio Dei prædiffinitionem; & Deum facit ignorãtem, qui ab æterno non prædiffiniuit quæ futura erant, neque apud se statuit. Quapropter pugnat sentẽtia hæc cum sacris literis. Nam ad Ephesi. inquit Paulus: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Quã electionem & volũtatem Paulus inquit Deum habuisse, non pro illo instanti temporis, pro quo sui facti sunt electi; sed ante omnia tempora & sæcula: ergo erronea est Siluestri sententia, quæ asseuerat Deum non habuisse voluntatem determinatam dandi gloriam beatis, nisi in illo instanti, in quo migrãt ab hac luce: quod est primum instans salutis, & primum nõ esse vitæ. Itaq; Paulus docet homines fuisse electos ad beatitudinem ab æterno, ante rerum omnium cõditionem. Siluest. autẽ miserè lapsus, dicit Deum nõ prædestinare quemquam ante illud instans, in quo quis moritur in gratia: quia aliàs credit quòd non esset Deo liberum prædestinare homines, aut non prædestinare. Sed apertè pugnat sentẽtia huius hominis cum Paulo, vt iam retulimus. Item: Prædictiones, prophetiæ, & vaticinia Prophetarum; vel erant vera: vel non? Dici autem nõ potest quòd vera non essent: aliàs Deus verax nõ esset in ore Prophetarum: igitur vera erant omnino. Sed profectò vera non essent, nisi ea quæ prædicebantur essent certò euentura. Et rursus, non certò euenirent, nisi à Deo foret statutum vt euenirent: ergo antequam ad extra produceretur, à Deo sunt diffinita, atq; volita: igitur ad saluandam immutabilitatẽ diuinæ scientiæ, non necesse est confugere ad indeterminationem diuinæ prædiffinitionis & voluntatis. Præterea, Ieremiæ. 31. legimus: In charitate perpetua dilexi te; propterea attraxi te miserans. Et tractio facta fuit in tempore: voluntas tamen trahendi in Deo non fuit noua, scilicet pro illo instanti in quo quis trahitur; sed fuit æterna vt testatur ipse Deus. Ad hæc: Deus nouit ab æterno futura contingentia scientia visionis: sed scientia visionis sequitur determinationem diuinæ volũtatis: ergo, &c. Rursus: Paulus ad Titum. 1. testatur æternam beatitudinem hominibus esse ab æterno præparatam & præordinatam, sic dicens: In spem vitæ æternæ, quam promisit qui non mentitur Deus, ante tempora sæcularia: sed huiusmodi præordinatio includit determinatam voluntatem conferẽdi salutem: ergo Deus ante illud instans temporis, quo quis salutem consequitur, iam apud seipsum statuit, voluit, & decreuit quod postea in tẽpore fit. Præterea: Deus est immutabilis: ergo quidquid Deus voluit, semper voluit & actu voluit. Antecedẽs patet, ex illo: Ego Deus, & nõ mutor; & Iacobi. 1. Apud quem nõ est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Patet consequentia. Quia alioqui si modò voluisset Deus quod antea põ voluit neque decreuit; aliter se haberet nunc quam priùs: & transiret de potentia ad actum, nouamq; haberet volitionem; quod est impossibile: ergo, &c. Itẽ persuadetur: Nam diuina voluntas nõ solùm in æternitate, verumetiam ab æterno est determinata ad alteram partem: ergo falsa est sententia Siluestri. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Deus nunquam fuit sciens in potentia essentiali, aut accidentali; sed semper fuit actu sciens: ergo semper fuit actu volens. Patet consequentia. Quia scientia visionis sequitur determinationem diuinæ voluntatis: ergo si Deus semper est actu sciens quæ in tempore facienda sunt; sequitur quod diuina voluntas ad hæc eadem efficienda ab æterno fuerit determinata. Po-

sitemò

strémò: Dei volitio est tota simul: ergo volitiò existétiæ actualis cuiuscunque rei, non incipit esse in Deo pro illo instanti in quo res producitur, sed semper fuit in Deo pro tota eius æternitate. Antecedens patet. Quia omnis actio Dei mẽsuratur æternitate: sed æternitas est tota simul: ergo & ipsa actio Dei interna. Sanè, actio Dei est substantia Dei: esse autem diuinum totum est simul: ergo similiter omnis actio Dei est tota simul. Ex quo sic colligo argumentum: Volitiõ Dei est tota simul: ergo pro vno & eodem instanti se extendit ad omnia volita: ergo non vult vnum prius & alterum posterius, sed simul omnia: & existétiæ rerum producendarum non sunt omnes simul: ergo prõ illo instanti in quo res est producta, non incipit esse volita, sed antea fuit volita. Aliàs nõ esset tota simul volitio Dei. De hac cõclusione lege quæ infrà scripsimus q. 23. de diuina prædestinatione art. 7. cõtra Siluest. vbi reperies plurima argumenta & solutiones, quæ pro nostra sententia militant contra Siluest.

Tertia Conclusio. Scientia Dei non est variabilis secundum augmentum, aut decrementum: ita inquam, vt Deus acquirat cognitionem alicuius obiecti, cuius antea scientiã non habebat; & similiter scientiam rei quam priùs nouerat, amittat. Rursus, diuina scientia ita inuariabilis est, vt de vera in falsam cõmutari non possit; etiam quantùm ad ea quæ sub diuina scientia comprehenduntur. Prior pars huius conclusionis probatur: Nam duplex in Deo scientia reperitur, vna quidem simplicis intelligentiæ, & altera visionis: sed per nullam istarum Deus de nouo scit aliquid quod priùs nesciebat; aut nescit aliquid quod priùs nouerat: ergo diuina scientia non est variabilis quantùm ad augmentum, vel decrementum; ita vt ei aliquid accedat, aut ab ipsa recedat. Probatur minor, primò. In scientia simplicis intelligentiæ, quoniã obiecta simplicis notitiæ Dei, sunt omnia possibilia quæ nunquam erunt: sed nihil est possibile quod Deus cognitum non habeat, cùm virtutem & potentiam suam omnino comprehendat: ergo nulla potest fieri additio ad scientiam simplicis intelligentiæ. Secundò probatur eadem minor, de scientia visionis. Nam obiecta scientiæ visionis sunt illa quæ continentur in aliqua temporis differentia: sed Deus hæc omnia nouit: ergo nulla potest fieri additio ad scientiã visionis vt videlicet talis scientia de nouo terminetur ad aliquod obiectũ præsens, præteritum, aut futurũ; ad quæ priùs non terminabatur. Patet minor. Quia scientia Dei mensuratur æternitate: sed æternitas coexistit omnibus differentijs temporum: ergo quæcunq; sunt, fuerunt, aut futura sunt aliquando, diuinæ scientiæ & cognitioni subiecta & præsentia sunt: ergo in vtroq; genere scientiæ Deus non potest aliquid scire de nouo quod priùs nesciebat, neque aliquid nescire quod priùs nouerat. Præterea: Scientia Dei est entium & non entium: ergo nihil est quod nesciat: ergo scientia Dei augeri nõ potest, aut minui: Probo consequentiam. Quia Deus omnia scit, vt fere cõmunis & vera sententia Theologorũ: ergo non potest nõ scire quod scit. Nam si quidquam esset quod nesciret, iam non sciret omnia: quod est contra illud Ioan. vltimo: Tu Domine omnia nosti. Sed meæ cognitio Dei est vera: ergo similiter nihil potest recedere à diuina cognitione. Patet consequentia. Nam diuina cognitio est perfecta & tota simul: sed perfectum, est cui nihil deest: ergo nihil potest ei deficere eorum quæ possunt attingere. Ad hæc: Quæ Deus scit scientia visionis, ab æterno nouit: sed omne æternum est immutabile, & eodem modo se habens: ergo Deus non potest non scire quod scit scientia visionis: Præterea: Deus se necessariò & semper intelligit: ergo etiam illa, quæ in ipso tanquam in causa naturaliter & necessariò repræsentantur: sed talia sunt obiecta simplicis intelligẽtiæ, qualia sunt res possibiles, & quæ nunquam erunt: ergo Deus res illas nunquam non potest intelligere. Tunc sic: id quod nunquam non potest intelligi, nunquam non scitur; quia si aliquando non scitur, aliquando non intelligitur: ergo scientia simplicis intelligentiæ nõ potest Deus nescire quod priùs sciuerat. Cùm ergo diuina essentia cõtineat res omnes, & sit causa rerum habens potentiam & virtutem producendi res omnes, easq; repræsentet vt producibiles: sequitur q. Deus qui se necessariò semper intelligit, nunquam non potest res omnes illas intelligere. Secunda pars huius conclusionis, nempe quod diuina cognitio de vera in falsam mutari non potest, etiam quantùm ad ea quæ sub diuina scientia continentur: probatur. Nã diuina cognitio fertur in res quatenus sunt sibi præsentes secundũ se ipsas in æternitate: ergo diuina scientia ex parte rerum cognitarum nõ est variabilis. Patet cõsequentia. Quoniam quamcunq; dispositionẽ res habeat, necesse est eã subesse diuino conspectui. Deus nanq; scit quidquid est, aut non est, pro quocunque tempore: imò in prædiffinitione & determinatione suæ voluntatis nouit omnia, & impossibile est quòd ea non cognouerit in tali prædiffinitione: ergo ex parte rerum cognitarum à Deo, nõ potest esse variabilis scientia Dei à vera in falsam.

Cohclu. 3.

Quarta Conclusio. Scientia Dei non est variabilis quantùm ad modum sciẽdi. Probatur: Quoniam talis variatio, vel procederet ex diuersitate medij, aut ex vi intellectiua: sed non potest accidere ex diuersitate medij; quia Deus per vnicum medium quod est sua essẽtia, omnia cognoscit; hęc autẽ essentia Dei est inuariabilis: ergo, &c. Neq; prætereà ista variatio potest ex vi intellectiua. Quia vis intellectiua Dei est sua essentia, quæ prorsus est inuariabilis: ergo non est diuina scientia variabilis quantùm ad modum sciendi. Conclu. 4.

Quinta Conclusio. Scientia Dei non est variabilis quantùm ad actum sciendi: ita, vt variatio fiat ob id quòd Deus nunc actu considerat quod priùs non considerabat. Probatur: Quia Deus non est scies habitu, sed actu: ergo varietio in diuina scientia non fieri potest ex eo, q; actu nunc considerat quæ priùs non considerabat. Patet antecedens. Quoniam intellectus habitu cognoscens, nõ est in sua vltima perfectione; & idcirco beatitudo nõ in habitu, sed in actu cõsistit: sed Deus est omnibus modis perfectus: ergo Deus non est cognoscens habitu, sed actu semper. Vnde legimus Eccle. 23. Oculi Domini lucidiores sunt Sole: sed Sol semper est in actu lucendi: ergo Deus semper est in actu intelligendi. Vnde, diuinus intellectus semper est coniunctus formæ intelligibili & suæ essentiæ & suæ operationi; quia Deus est formaliter sua operatio: ergo cùm diuina cogni- Conclu. 5.

tio habitualis esse non posit, sequitur quòd in diuina scientia non potest contingere variatio quantùm ad actum sciendi, ita vt Deus actu nunc cõsideret quod priùs non considerabat. Præterea: Intellectus qui modò intelligit vnum & postea alterum, quandóque est in potentia & quandoque in actu: sed Deus nunquam est potentia intelligens, sed semper actu: ergo omnia simul intelligit. Neque etiam potest variari scientia Dei secundum actum sciendi, quia nunc intelligit vnum & postea aliud: quoniam Deus omnia intelligit simul. Nam illa quę vnica specie cognoscũtur; simul cognoscuntur: sed Deus omnia cognoscit per vnicam speciẽ intelligibilem, quæ est sua essentia: ergo, &c. Tandem: Quando intellectus intelligit successione quadam, vnum modò intelligendo postea verò aliud; tunc sanè id non potest facere per vnicam operationem, sed diuersis secundum varia obiecta, quæ considerat: sed diuini intellectus est vnica tãtùm operatio: ergo intellectus Dei non successione quadam intelligit, sed simul omnia: igitur eius scientia non potest variari quantùm ad istum modum sciendi.

Conclu. 6. Sexta Conclusio. Scientia Dei secũdum seipsam est inuariabilis: hoc est, prescindendo eam ab ordine ad scibilia. Probatur primò, ex illo Iacobi. 1. ca. Apud quem non est transmutatio, neq; vicissitudinis obũbratio: ergo nihil Dei est variabile. Secundò: Scientia Dei est sua ipsius substãtia: sed diuina substantia est omnino immutabilis: ergo scientia Dei secũdum seipsam est prorsus immutabilis, & inuariabilis. Ex his omnibus colligunt nonnulli Theologi tria. Primum est, quòd Deus nõ potest scire rem quam nescit, quia nullam nescit: & similiter, nõ potest nescire rem quã Deus scit; alioqui mutabilitas & obliuio caderent in Deum. Secũdò colligũt, q̃ Deus nõ potest scire plura quàm scit, neque pauciora. Tertiò colligunt, quòd Deus non potest de nouo incipere scire, aut nescire rem aliquam: quia si incipit scire; nunc scit & immediatè antè nesciuit. Si verò incipit nescire: ergo nunc nescit, & immediatè ante hoc sciuit: quæ omnia pugnant cum his, quæ diximus. Sed de hac re, inter alios legendus est Greg. Arim. in. 1. dist. 39. quæst. vnica.

Obiectio cõtra primã cõclusionem. ¶ Sed contra ea quę diximus, præsertim contra primã conclusionem, obijciet aliquis. Si ad variationem rerum non sequitur variatio scientiæ diuinæ: sequitur quòd Deus cùm aliquando sciuerit Adam futurum esse, & aliquando sciuerit Adam esse; quòd similiter nunc scit Adam esse, & futurum esse: sed consequens est falsum, quia hæc enuntiabilia; Adam erit, Adam est; sunt falsa modò, & consequenter non sciuntur à Deo. Et præterea, prima conclusio videtur contra D. Thom. solutione ad tertium; vbi concedit quòd aliquod enuntiabile sciuit Deus quod non scit, & aliquod scit quod non sciuit.

Nota pro solutione. ¶ Vt hanc obiectionem dissoluamus, obseruare oportet ex Ferrar. 1. contra Gent. cap. 67. quòd in hac propositione, Deus nunc scit Adam fore & Adam esse; & similiter quando dicitur, Deus nunc scit Christum nasciturum, & nũc scit Christum nasci: tempus præsens importatum per verbum & per aduerbium, potest se tenere aut ex parte cognitionis, aut ex parte rei cognitæ. Si se teneat ex parte cognitionis: sensus est, quòd nunc est illa cognitio Dei qua Deus cognoscit Christum nasciturũ & Adã fore pro tempore illo, in quo verum erat Christũ nasciturum quoad nos & Adã fore; qđ sanè est verissimum. Quia cognitio Dei est ęterna: & tempus, in quo fuit verũ dicere, Christus est nasciturus, vel Adã erit; ab æterno est præsens diuinæ cognitioni. Si autẽ se teneat ex parte rei cognitæ: sensus est, quòd in hoc instãti præsenti hęc propositio est vera, Adam est futurus, vel Adam est, & quòd hoc scitur à Deo: in quo sensu propositio illa est falsa. Itaq; præsens tempus importatum per verbum & aduerbium; cum dicitur; Nunc Deus scit Christum nasciturum; si se teneat ex parte rei cognitæ: sic non cognoscit Deus Christum nasciturum. Quia sensus esset Deum cognoscere q̃ nunc Christus est nasciturus: quod esset malè cognoscere, quia Christus nõ est nunc nasciturus. Quapropter nunquam sequitur quòd sit mutatio in diuina scientia: sed solùm quòd Deus cognoscit mutationẽ rerum, dum cognoscit quòd Christus aliquando relatione habita ad nos est nasciturus, & aliquando est natus; & quòd vnum enuntiabile nunc est verum, aliud verò alio tempore. Vnde aduerte, quòd quamuis nunc Christus non sit nasciturus: est tamen nunc cognitio qua cognoscitur nasciturus, pro tempore in quo erat verum dicere, Christus est nasciturus. Quapropter si tempus accipiatur ex parte rei cognitæ: negatur sequela argumenti. Quia licèt res in comparatione ad diuinã cognitionem semper eodẽ modo se habeat, ob id quòd semper est sibi præsens in seipsa secundum omnem sui dispositionem: tamẽ secundũ seipsam mutatur. Quoniam, verbi gratia aliquando Natiuitas Christi est nobis præsens, aliquando præterita, aliquando futura: & idcircò cognoscitur à Deo esse nobis aliquando præsens, aliquando præterita, & aliquando futura. Et similiter aliquando existentia Adæ est nobis præsens, aliquando præterita, & aliquãdo futura. Et propterea cognoscitur à Deo esse nobis existẽtia Adę præsens aliquãdo, & aliquãdo præterita, & aliquando futura. Ex hac doctrina modò à nobis proposita cõciliantur duo dissidẽtia loca D. Tho. quę secũ pugnare videtur. Nã in hoc articulo solutione ad tertiũ cõcedit D. Tho. q̃ loquẽdo de enuntiabilibus; Deus nunc scit aliqđ enũtiabile quod priùs nõ sciuit; & similiter concedit quòd nõ quidquid Deus sciuit, scit; si non ad res, sed ad enuntiabilia referatur. Et de Veritate. q. 2. ar. 13. & etiam in respõsione ad septimũ docet q̃ etiã loquendo de enũtiabilibus, non oportet cõcedere q̃ Deus scit nunc aliquid, quod priùs non sciuit. Nam profectò in hoc articulo accipit hãc propositionem, Deus nunc scit aliquod enuntiabile, &c. ita vt tempus se teneat ex parte rei cognitæ; sic enim verũ est dicere q̃ Deus scit aliquod enũtiabile, quod non sciuit: quia potest aliquod enuntiabile nunc esse verum quod antea non fuit verum; & idcirco modò scit & antea non sciebatur. At verò in loco commemorato de Veritate, accipit illã propositionem ita vt tempus se teneat ex parte cognitionis diuinæ: & isto modo quidquid sciuit Deus, scit etiam nunc, modo iam explicato. Itaq; si tempus importatũ per hoc verbũ (scit) se teneat ex parte scientis: sic quidquid Deus sciuit, modò scit. Sensus nanq; est quòd de quocunq; enuntiabili Deus habuit scientiam in tempore nobis præterito, etiam nunc de eodem habet scientiam; nẽpe pro illo tempore in quo est verum. Quia & ipsum

eaun-

enuntiabile & tempus in quo est verum, semper est diuino conspectui præsens. Si autem tempus importatum per verbum (scil.) se teneat ex parte enuntiabilis scitæ: ità quidem non omne quod Deus sciuit, scit. Quia non quodcunq; enuntiabile sciuit esse verum in tempore nobis præterito, scit verum esse in tempore nobis præsenti. Nam profectò Deus sciuit hoc enuntiabile, Christus nascetur, verum esse antequam Christus nasceretur: at verò non scit quòd nunc sit verũ; quia verum non est. Vnde Doctor Sanctus in hoc sensu admittit hanc propositionẽ esse veram, Non quidquid Deus scitur, scit: nõ autem admittit illam in sensu proximè præcedente.

Sed dubitabit aliquis & nõ immeritò, sicut Caiet. dubitat, cur D. Thom. loquendo de propositionibus enuntiabilibus concedit quòd Deus nũc scit aliquid quod non sciuit, & è conuerso: & tamen loquendo de rebus, non vult id concedere. Quare admittit propositionem illam D. Th. si ad enuntiabilia referatur, non autem si referatur ad res: imò dicit quòd quamcunq; rem Deus nunc scit, sciuit. Et ratio huius dubij est: Quia sicut eadem propositio potest mutari de veritate in falsitatem, & è contra; & consequenter talis propositio quæ dum est vera scitur, quando non est vera non scitur: ità eadem res de esse variatur in non esse, & de vna dispositione in aliam; & consequenter dum est scitur, & quãdo nõ est non scitur; Quoniam enumquodq; cognoscitur secundũ quòd est in actu: si ergo propter variationem enuntiabilis conceditur quòd non quodcunq; enuntiabile Deus sciuit, scit; ità fanè propter variationem rei debet concedi quòd non quamcunq; rem Deus sciuit, nunc scit. Præterea: Sicut Deus ab æterno cognouit Natiuitatem Christi pro tempore quo erat Natiuitas; ità ab æterno sciuit hanc propositionem, Christus nascitur, pro tempore illo: igitur si concedamus quòd Deus nunc scit Natiuitatem quam ab æterno sciuit, etiam concedere oportet quòd scit hanc propositionem, Christus nascitur, quam sciebat. ¶ Respondetur longè aliam esse rationẽ de hac propositione, Quidquid Deus sciuit, scit, si de enuntiabilibus intelligatur, & si intelligatur de rebus. Quoniam si intelligatur de enũtiabilibus: sensus illius propositionis est, veritatem illius enuntiabilis esse simul cum cognitione diuina in tempore importato per verbum. Atq; ità sensus huius propositionis, Deus scit Christum nasci, est quod in hoc tempore præsenti veritas hęc est simul cum diuina scientia. Et quia illa propositio in hoc tempore præsenti est falsa: idcirco etiã ista est falsa, Deus scit Christum nasci. Verũ in propositione hac, Deus sciuit Christũ nasciturũ, denotatur in aliquo tempore præterito fuisse verã hanc propositionẽ, Christus nascetur; & fuisse simul cũ cognitione diuina. Et quia hoc est verũ, ob id propositio est vera, Deus sciuit Christum nasciturum. Si autem propositio intelligatur de re: non denotatur rẽ illam esse simul cum diuina cognitione in tempore importato per verbum. Vt in hac propositione, Deus sciuit Natiuitatem Christi; non quidem significatur quòd Christi Natiuitas sit in hoc tempore præsenti simul cum diuina cognitione: sed denotatur solũ Natiuitatem Christi terminare actum diuinę cognitionis. Et quoniam pro quocunq; tempore Natiuitas Christi fuerit, est præsens diuinæ cognitioni, quæ æternitate mensuratur: idcirco semper terminat actum diuinæ cognitionis; & ex consequenti hęc semper est vera, Deus scit Natiuitatem Christi: non tamẽ est verum dicere quòd Deus scit Christum nasci, id est q; nascitur. Hoc tamen debet intelligi, dummodo tempus importatum per copulam teneat se ex parte rei cognitæ: quia si se tenet ex parte diuinæ cognitionis, istæ propositiones possunt concedi.

Est igitur sententia D. Tho. quã docet solutione ad tertium, quòd si scientia Dei referatur ad propositiones; non quidquid Deus sciuit, scit: quia potest nõ scire aliquam propositionem quam antea sciebat. Si verò referatur ad res; quidquid Deus sciuit, scit: quia non potest desinere scire rem quam sciebat, sed semper verè scit. Quòd si obijcias; Ab eo quòd res est vel non est, propositio est vera vel falsa: sed Deus desinit scire hãc, Christus nascetur, postquam natus est: ergo etiam desinit scire rem significatam per talẽ propositionem. Respõdetur q; de significato propositionis dupliciter loqui possumus. Primò quidem, de re complexim significata, quod est complexum significabile. Secundo modo loqui possumus de eo quod significatur incomplexè per subiectũ & prædicatũ. ¶ Quibus positis, dico primo, q; si loquamur de complexo significabili: sicut desinit scire propositionẽ illam, Christus nascetur, postquam natus est; desinit etiam scire illud quod immediatè significat illa propositio, quia falsum est. ¶ Dico secũdò q; si loquamur de significato incomplexo per prædicatum & subiectum: quidquid Deus sciebat, scit, & nihil desinit scire. Vbi gratia, modò scit Deus Christum, & Natiuitatem Christi, non considerando copulam vnius ad alterũ: sed scit Natiuitatẽ abstrahendo ab aliquo quocunq; particulari, & à præterito, & futuro. ¶ Sed vlteriùs vrget dubium, Num verum fit quòd sicut Deus desinit scire propositionẽ quam antea sciebat, si hoc referatur ad ipsam propositionẽ: verũ similiter Deus incipiat cognoscere propositiones aliquas quas antea non sciebat? Et videtur eadem ratio, vt dicamus quòd sicut desinit scire propositionem quã antea sciebat, eadem ratione dicere possumus q; incipit scire propositiones alias. Veruntamen in communi modo loquendi nolunt Theologi admittere quòd Deus cognoscere incipiat aliquot propositiones: & dicunt optimè. Quia ab æterno Deus sciebat quòd ista propositio, Petrus loquitur, debebat esse vera pro tempore in quo loquitur: & ità nõ admittunt locutionem illam, q; Deus incipit cognoscere propositiones quas antea non sciebat. Est aliquale exemplum ad rem hanc explicandam de Astrologo qui antea nouerat eclipsim futuram per suam scientiam. Qui sanè, non incipit modò cognoscere de nouo illã, Eclipsis est: sed antea sciebat, & modò videt experientia quod antea sciebat. ¶ Dico tertiò, quòd Theologi abstinere debemus ab huiusmodi locutionibus, Deus desinit scire propositionẽ, vel incipit scire aliquas propositiones: quoniam qui non nouerunt nostras Metaphysicas, facilè scãdalizantur. Sed aduerte, quòd quamuis Deus non sciat quidquid sciuit, si referatur ad enuntiabiles propositiones, quia desinit scire propositiones falsas, & incipit cognoscere propositiones veras, quæ de nouo sunt verę: hoc tamẽ fit per mutationẽ ipsarũ enuntiationum quæ variantur, non autem per mutationem

Hæc sententia D. Tho. temperanda est & explicanda, vt in sequentibus patet, & infra solutione ad. 3. ar. huius dubij.

Dico. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

tionem diuinæ ſcientiæ. Quoniam Deus vnico & æterno actu cognouit omnia & vniuerſas enuntiationes, & ille actus æternus eſt aſſenſus omniũ enuntiationum verarum, & eſt diſſenſus omnium falſarũ enuntiationum. Vnde ſicut abſq; variatione diuinæ ſcientiæ eſt, quòd ſciat vnam & eandem rem quandoq; eſſe & quandoq; non eſſe: ità abſq; variatione diuinæ ſcientiæ eſt, q̃ ſciat aliquod enuntiabile quandoq; eſſe verum & quandoq; eſſe falſum. Eſſet tamẽ ſcientia Dei variabilis, ſi enuntiabilia cognoſceret per modum enuntiabilium, componendo & diuidẽdo. Vnde patet, quòd ex hoc nõ ſequitur quòd ſcientia Dei ſit variabilis.

Conclu. 7. Septima Concluſio. Quãuis ſcientia viſionis poteſſet ad plura, vel pauciora determinari ab æterno abſolutè loquẽdo: cæterùm ſuppoſita determinatione Dei, inuariabilis eſt prorſus. Itaq; in ſenſu compoſito Deus nõ poteſt modò ſcientiã viſionis ſcire rem aliquam quã neſcit, vel aliquam neſcire quam ſciuit. Vnde, D. Thom. cùm dicit ſolutione ad ſecundum quòd Deus non poteſt plura ſcire quàm ſcit, niſi hoc referatur ad ſcientiam viſionis: loquitur ſanè in ſenſu diuiſo & abſolutè loquendo. Nam Deus potuit aliũ mundum producere: & ſic, maior eſſet ſcientia viſionis extenſiuè. At verò ſuppoſito quòd decreuit aliquid non producere; non poteſt augeri in ſenſu compoſito ſcientia viſionis: aliàs Deus mutaretur. Sed de hac re lege quæ diximus quæſt. 23. de prædeſtinatione ar. 7. concl. 1. & 3. vbi diſſertum eſt, vtrùm numerus prædeſtinatorum poſſit augeri. Sanè quæ ibi diximus, conducunt ad explicationem huius concluſionis: ſed ne moleſti ſimus; quæ eo loco commemorauimus, reticemus modò. Et idcirco candidus lector colligat in ſimili forma quæ ibi tunc ſcripſimus.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta principio propoſita reſpondetur. Et ad primum, negatur conſequentia: ſicut negat eã D. Tho. de Veritate. quæſt. 6. art. 4. ad. 8. Et ratio eſt, quoniam factio eſt actus quidam qui terminatur ad effectum exteriorem. Et idcirco quòd Deus faciat aliquid primò, & poſteà nõ faciat; non arguit mutationem in Deo: ſed ſolùm oſtendit mutationem in effectu, ad quem factio terminatur. Prædeſtinatio autem, præſciẽtia, ſcientia, & prædiffinitio Dei; ſunt actus intrinſeci ipſius, in quibus non poteſt eſſe variatio ſine mutatione Dei: & ob id nihil quod ad variationẽ horum actuum pertineat, debet concedi. Ex quo colligitur quòd poſtquam Deus decreuit & apud ſe prædiffiniuit res producere in certo & determinato numero, & non plures: quòd ille numerus augeri non poteſt in ſenſu compoſito, ità vt poſtquam Deus decreuit non plura producere, plura producãtur; & augeatur idem numerus, ità vt ex minori numero fiat maior. Ad ſecundũ. ¶ Ad ſecundũ dicendũ, q̃ quamuis res ſcitæ & cognitæ quę in tempore ſuas habẽt mutationes & varietates, non ſint ſtabiles: ſcientia tamen Dei ſemper eſt inuariabilis. Nam tempus in quo res ad extra ſunt ſub aliqua diſpoſitione, comparatur quidem ad noſtram cognitionem tanquam ad rem ſub tempore exiſtentem, vt ſuprà retulimus in animaduerſionibus huius dubij: at verò tale tempus in quo res ad extra ſub aliqua diſpoſitione continentur, comparatur ad diuinam cognitionem non tanquam ad rem ſub tempore contentam, ſed ſupra omne tempus exiſtẽtem, vtpotè æternitate menſuratam; quæ ſane cuilibet differentiæ temporis adeſt, ſemperq; coexiſtit eis omnibus quæ in quacunq; temporis differentia fiũt. Et idcirco licèt ad variationem obiecti neceſſe ſit cognitionem noſtram variari, ſi tamen debet manere vera illa talis cognitio: veruntamen neceſſe non eſt vt ad variationem obiecti varietur diuina ſcientia. Quia ſicut Deus ab æterno ſcit & ſciuit me legere pro hoc tempore: ità ab æterno ſciuit me non legere pro alio tempore. Atq; ita cognoſcit Deus rerum varietatem ſine aliqua ſui variatione & mutatione. Durand. ¶ Durandus locis commemoratis docet, Deum etiam quantùm ad enuntiabilia non aliquid neſcire quod ſciuit, aut aliquid ſcire quod neſciuit. Quoniã Deus ab æterno nouit & vidit res omnes ſub quacunq; loci & tẽporis diſpoſitione: ità vt in æternitate nouerit Deus Chriſtum pro tali tempore naſciturum, & naſci pro tali, & natum pro alio tempore. Vnde, Chriſto nato non ſcit Deus aliquid quod priùs neſciebat, aut neſcit modò aliquid quod priùs ſciuit. Quoniam Deus in ſua æternitate ſciuit Natiuitatem Chriſti præteritam pro eo tempore quo erat præterita, & præſentem pro eo tempore quo eſt præſens, & futuram pro eo tempore quo erat futura: & ob id non ſequitur ſcientiam Dei eſſe variabilem. Nam Deus ſciuit me ſcribere pro hoc tempore, & me non ſcribere pro alio tempore in quo non ſcribo. Negamus ergo quòd variato obiecto exteriori varietur ſcientia Dei: quoniam omnem ipſius varietatem Deus nouit ab æterno futuram eſſe ſuis ſtatutis temporibus. Et cùm probatur ſequela exemplo de duobus quantis æqualibus, inter quæ non manet æqualitas, ſi variato vno ſecundum quantitatem non varietur aliud: negatur conſequentia quando infertur; Ergo ſimiliter variato obiecto diuinæ ſcientiæ, ſi non varietur ipſa ſcientia, non manebit æqualitas. Et ratio diſcriminis ea eſt, quia vnum ex illis quantis non poteſt variari in quantitate, quin etiam varietur in ordine ad aliud quantũ: atverò res quæ ſciuntur à Deo, poſſunt variari ſecundum ſeipſas, licèt non variẽtur reſpectu ſcientiæ diuinæ. Quia omnis varietas illarum inuariabiliter ſcita eſt à Deo & cognita. Deus nanq; ſcit me modò legere; & hæc lectio variabitur, quia deinceps non legam: & tamen in ſciẽtia Dei nulla eſt variatio; quia ab æterno nouit Deus me legere pro hoc tempore, & me non legere pro alio. Ad tertium. ¶ Ad tertium Diuus Thom. ſolutione ad tertium in hoc articulo reſpondet, verum eſſe Deum aliquid neſcire quod priùs ſciuit; ſi id referatur ad enuntiabilia: neque tamen inde colligitur quòd diuina ſcientia varietur. Sicut enim ob id quòd Deus ſciat vnam & eandem rem nunc eſſe & poſteà non eſſe, non variatur ſcientia Dei: ità ex eo quòd ſcit aliquod enuntiabile nunc eſſe verum & poſteà falſum, ſcientia eius minimè variatur. Variaretur tamen ſi intelligeret Deus ſicut homo, componendo & diuidendo: & variaretur ſecundum veritatem & falſitatem, ſi re mutata eandẽ de re exiſtimationem & idem iudicium Deus retineret. Et eandem ſolutionem inſinuat AEgidius in. 1. diſtin. 39. quæſt. 1. Non enim reputat inconueniens, Deum continuè neſcire quod ſciuit, & ſcire quod non ſciuit; ſi loquamur de ſcientia enuntiabilium: non ſanè quòd diuina ſcientia varietur, ſed quòd rebus variatis

tis veritas quoq; enuntiabilium sit mutata. Verumtamen ego nō audeo dicere, Deum nescire quod priùs sciuit, aut continuè scire quod non sciuit: habet enim hæc locutio inuidiam. Et præterea, si Deus ab æterno nouit res omnes sub quacunq; loci & temporis dispositione: sequitur quod ab æterno nouit Christum pro tali tempore nasciturum, & pro alio tempore natum. Ex quo planè & euidenter colligo, quod Christo nato, non scit Deus aliquid quod priùs nesciebat, aut nescit aliquid modò quod priùs sciuit. Item, si Deus sciuit aliquod enuntiabile quod modò nescit; sequitur quòd scire Dei transiuit in nescire: & ità variaretur scientia Dei. Rursus, si Deus nescit aliquod enuntiabile quod sciuit: sequitur quòd pauciora scit quàm sciuit. Patet sequela. Quia numerus scitorum est diminutus de facto. Tandem: Non concedimus, Deum scire aliquam rem quam nescíuit, neque aliquam nescire quam sciuit: igitur concedendum non est, Deum aliquod enuntiabile nescire quod sciuit, aut aliquod scire quod nesciuit. Patet consequentia. Quia quemadmodum Deus ab æterno intuetur Natiuitatem Christi pro tali tempore; ità etiam nouit pro eodem tempore hoc enuntiabile, Christus nascitur: ergo quemadmodum intuetur non esse Natiuitatem Christi pro alijs temporibus in quibus non nascitur; sic etiam intuetur falsitatem eiusdem enuntiabilis pro eisdem temporibus: igitur sicut non dicitur Deus nescire Natiuitatem Christi quam sciuit, neque etiam dici debet nescire illud enūtiabile quod sciuit. Alioqui quemadmodum enuntiabilia quandoq; sunt vera, & quandoq; falsa, & quandoq; scita, & quandoq; non scita: ità de rebus si bene penetremus rationem hanc, dicendum esset quòd res priùs scitæ nesciuntur: quod tamen negat Diuus Thom.

Caietanus. ¶ Caietanus dissoluit rationes aliquas ex his, negando consequentiam: quia non est eadem ratio de enūtiabili & de re. Quia enuntiabile quamuis mutetur de veritate in falsitatem, adhuc manet vnū & idem: & idcirco designari potest vnum & idem enuntiabile modò scibile, & postea nescibile cùm desinit esse verum. At verò res mutata de esse ad non esse, non manet eadem: & ità non potest demonstrari vna & eadem res modò scibilis & postea nescibilis; quemadmodum demonstrari potest vna & eadem enuntiatio. Verumtamen mihi satis non probantur Caietani solutiones: quia non quietant intellectum. Et præterea, quia sicut ab æterno nouit Deus hoc enuntiabile, Christus nascitur, esse verum pro tempore in quo nascebatur; ità ab æterno nouit idem enuntiabile esse falsum pro tempore in quo non nascebatur: & ità nunquam est verum dicere etiam quantùm ad enuntiabilia, quòd Deus aliquid nescit modò quod sciuit. Quia profectò sicut nouit enuntiabile esse verum ab æterno pro eo tempore in quo est verum: ità in eadem æternitate nouit esse falsum & fore falsum pro eo tempore, in quo & est falsum & redditur falsum. Ex quibus colligo, quòd ea quæ diximus in explicatione sextæ conclusionis præcedentis, temperanda sunt iuxta sensum & doctrinam iam propositam in responsione huius tertij argumenti. Vnde ad argumentum dicendum, quòd quia Deus ab æterno nouit sub quacunque temporis & loci dispositione res omnes: idcirco Deus ab æterno etiam nouit Christum pro tali tempore nasciturum, & pro tali tempore natum. Et hæc est causa cur Christo iam nato nō scit Deus aliquid quod priùs nesciebat, aut nescit quod priùs sciuit. Quia Deus in æternitate sciuit Natiuitatem Christi esse præteritam pro eo tempore quo erat præterita, & præsentem pro eo tempore quo est præsens, & futuram pro eo tempore quo erat futura. Quòd autem hæc propositio, Deus scit Christum nasciturum; non sit nunc vera, sed eius contradictoria potiùs, videlicet ista, Deus nescit Christum nasciturum: id sanè non prouenit ex principali compositione verbi cum subiecto; sed ex connotatione & inclusione temporis in materia verbi. Nam hoc enuntiabile, Christus est nasciturus, includit tempus futurum in principali significato verbi: significat nanque Natiuitatē connotādo tempus futurum, quæ connotatio pro nunc falsa est; quoniam Christi Natiuitas nunc non est futura. Atque adeo propter hanc connotationem hæc propositio, Deus scit Christum nasciturum, dicitur esse falsa; non quia Deus nesciat Christi Natiuitatem futuram, pro eo tempore quo futura erat sed quia implicatur & connotatur nunc futuram esse, quod sanè falsissimum est. ¶ Quod si obijcias; Ista propositio, Christus est nasciturus, est falsa: non ergo Deus scit illam; nam quod falsum est, non scitur: ergo Deus aliquid nescit quod sciuit. ¶ Respondetur concesso antecedente; negando consequentiam. Quia Deus videt tempus illud pro quo verum erat dicere quòd Christus esset nasciturus, & illud est sibi præsens: ac proinde pro eo tempore videt Christi Natiuitatem; & ex consequenti scit Christum nasciturum pro tali tempore. Nulla igitur facta est variatio in scientia Dei, licèt facta sit variatio quoad compositionē verbi cū subiecto: & id sanè non quoad id quod significatur; sed potiùs quantùm ad id quod implicatur & connotatur in materia verbi. Implicatur nanque varia temporis dispositio, quæ pro alio tempore verificat, aut falsificat propositionem. Et ex his colligo scientiam Dei esse inuariabilem, etiam quantùm ad enuntiabilia: & quòd omnis variatio in obiecto ad extrà est constituenda. ¶ Vnde, ad argumentum in forma respōdetur concedendo maiorem. Et ad minorem, fateor quod post Christum iam natum non scit Deus illum nasciturum; sed nasci pro eo tempore in quo nascitur. Namly (post Christum iam natum) refertur ad tempus pro quo iam natus est: & pro illo, non scit nasciturum. Cæterùm cùm scientia Dei sit præsens & non transeat in præteritum: benè nouit Deus quòd pro tempore in quo non nascebatur, est vera illa propositio, Christus est nasciturus; quatenus illud tempus antecedebat eius Natiuitatem: quæ omnia secundum ipsius Dei cognitionem simul sunt ei præsentia. Et ità negatur consequentia. ¶ Ad confirmationem autem patet ex his quæ diximus. ¶ Ad quartum respondetur negando consequentiam, iuxta ea quæ diximus in solutione ad primum; & sicut eam negat Diuus Thomas de Veritate quæst. 6. artic. 4. ad. 8.

Obiectio.

Solutio.

Solutio ad tertiū in forma.

Ad confir.

Ad quartū.

¶ Dico secundò quòd potentia Dei est duplex: vna quidem absoluta, altera verò ordinaria. Eam autem appellamus ordinariam, secundum quam Deus in executione facit ea quæ ipse disposuit & ordinauit.

Dico. 2.

Si ergo loquamur priori modo: Deus potest facere quod non facit, & plura facere quàm facit; referendo illud ad potentiã absolutam. Secus autem referendo ad potentiam ordinariam & ordinatam, hoc est, supponentem ordinem & dispositionem diuini consilij, & determinationem diuinæ voluntatis, ipsiusque prædiffinitionem; per quam Deus ab æternitate constituit facere quæ facit. Quòd si aliter faceret Deus quàm ipse disposuit & ab æterno decreuit: mutaretur. Et ob id propter sui immutabilitatem, non potest pauciora scire quàm scit, aut nescire quod scit. Cùm ergo Deus liberè operetur ad extra: potest facere, vel non facere quidquid liberè operatur & facit. Sed postquam decreuit facere ab æterno aliquid: non stant hæc duo, Deus decreuit ab æterno facere hoc intempore A, & modò decernit id non facere, aut illud non fit à Deo tempore ab ipso statuto. Et cùm infertur; Ergo potest nescire quod scit: semper negan da est consequentia. Quia semper importat sensum compositum. ¶ Et eodem modo respondetur ad quintum argumentum. ¶ Ad sextum dicendum, absolutè loquendo Deum posse velle & non velle rem fore: quia liberè ad extra operatur. Nam quamuis remoueatur mutabilitas à Deo, non tamen libertas: quia hæc non repugnat æternitati, aut immutabilitati. Supposito enim quòd Deus voluit; non stat quòd non velit modò: quia hoc implicat, & arguit mutabilitatem in Deo. ¶ Ad vltimum argumentum dicendum, quòd Deus veram habet potentiam vt faciat quod non faciet: quoniam veram habet potentiam, etiam respectu possibilium quæ non erunt. Sed negatur consequentia quòd possit scire quod nescit. Quoniam scientia visionis sequitur diuinæ voluntatis determinationem: qua supposita, Deus mutaretur si alia sciret, quàm ea quę sciuit & voluit. Et hæc satis dicta sint de hoc articulo.

Ad quintũ. Ad sextum. Ad septimũ.

ARTICVLVS. XVI.

Vtrùm Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam?

PRima Conclusio. Deus de seipso habet sciẽtiam speculatiuam tantùm: ipse enim operabilis non est. ¶ Secunda Conclusio. De omnibus alijs rebus à seipso, Deus habet scientiam & speculatiuam & practicam: speculatiuam quidem quantùm ad modum, quia quod nos de rebus speculatiuè cognoscimus definiendo & diuidendo, hoc totum Deus multò perfectiùs nouit. ¶ Tertia Conclusio. De possibilibus quæ nunquam erunt, non habet Deus scientiam practicam, secundùm quòd practica scientia dicitur à fine: quia sic, tantùm habet scientiam practicam de his quæ fiunt secundum temporum differentias. ¶ Quarta Conclusio. Mala culpæ & peccata, licèt non sint à Deo operabilia: continentur tamẽ sub scientia practica Dei, quatenus permittit, vel impedit, vel ordinat ea. Sicut morbi cadunt etiã sub scientia practica medici, inquantum per artem medicam curat morbos, atq; ægritudines.

In hoc articulo legendus est Caietanus, qui optimè carpit Scoti ingenium & libertatem dicendi in hac parte. Solùm enim aduerte, quòd non est de ratione scientiæ practicæ, vt ante determinationem voluntatis dicter aliquid esse faciendum. Quia ars fabrilis practica est, docet nanque qualiter domus fabricanda sit: & tamen ante determinationem voluntatis ipsius artificis, non dictat esse fabricãdam. Primò enim intelligimus in mente artificis artem fabrilem: & deinde, determinationem voluntatis, qua vult fabricare: & postremò, ipsam artem exequentem determinationem voluntatis. Et ad eundem modum intelligimus in Deo; primò scientiam qua cognoscit cuncta à se factibilia; deinde, determinationem volũtatis, qua vult nonnulla facere ex illis; & postremò, ipsam diuinam scientiam exequentem, atq; facientẽ ea quæ voluntas determinauit, & Deus disposuit in tempore facere.

Quæstio. XV.

De Ideis.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm sint ideæ?

PRima Conclusio. Necesse est constituere ideas in mente diuina. ¶ Secunda Conclusio. Propter duo ponuntur ideæ. Primò quidem, vt sint exemplaria rerum, quarum sunt ideæ. Secundò verò, vt sint principium cognitionis earundem rerum. ¶ Tertia Conclusio. Idea nihil aliud est, quàm ipsa essentia diuina. Quæ conclusio habetur solutione ad tertium.

QVAESTIO PRIMA,

An sint constituendæ ideæ?

PRima concertatio in hoc articulo est circa quæstionem, An est; Vtrùm ideæ sint constituendæ? Ratio dubitãdi est. Quoniam idea proponitur tanquam principium cognoscendi & operandi: sed diuina essentia secundum se, est sufficiens principium cognoscendi & operandi omnia: non ergo oportet ideas constituere. Patet consequentia. Quoniam Deus in seipso & per seipsum cognoscit omnia: sed non cognoscit seipsum per ideam: ergo neq; alia à se. ¶ Secundò. Si ideæ essent constituendæ: vel tantùm esset constituenda vna idea, aut plures? Si vna: Quo pacto res quæ ex illa ideãtur, sunt plures, & tam varię, atque diuersæ? Si verò dicas quòd sunt plures ideæ constituendę: Quomodo Deus potest esse simplicissimus, si varietatem & multitudinem idearũ in se continet? ergo non sunt constituendæ huiusmodi ideæ. Argum. 1. Secundum.

Sed in contrarium est consensus Sanctorum & Tho-

Dion. Areo. Theologorum omnium. Vnde Dion. Areopag. de Mystica Theologia loquens, ideas constituit: easq; docet esse exemplaria & rationes substantificas rerũ. Et qui Platonem sequũtur, omnes cõstituunt ideas. Atq; ità ideam definiunt dicentes, Idea est forma quædam æterna incorporea exẽplaris, in Dei mente

Simplicius. posita. ¶ Simplicius asseruit constituendas esse ideas non solũ de mente Platonis, verũetiã de mẽte Arist. Et explicãs quid sit idea, inquit, q̃ idea est ratio & exẽplar formarũ naturaliũ existẽs in diuina mente. Quapropter si producẽda est naturalis forma, verbi gratia anima equi, aut leonis: Deus in se habet exẽplar, ad cuius similitudinẽ forma venit in lucẽ. Quod sanè exẽplar in mente diuina repositum vocatur notio, ratio, exemplar, & idea. ¶ Proclus Platonicus ideas etiam agnouit: quas dicit esse vires Dei ineffabiles, formasq; primarias, atq; fontes fœcundissimos, ex quibus cuncta quę sunt, emanarunt. ¶ Et Plutarchus scripsit, quòd Deus est mens mundi procreatrix, quæ in se ideam mundi continet. Et inter Antiquos etiã Philo Iudęus in Deo duplicem rationem rei faciendæ in mente diuina collocat: quam rationem rerum faciendarum appellat verbum & ideam. Et ob id duplicẽ ideam & duplex verbũ in Deo statuit: vnũ quidẽ, rerũ vniuersalium; alterum verò, rerũ particularium. Deinde dicit, q̃ idea rerũ vniuersaliũ siue verbũ, in Patre debet constitui: at verò idea rerum particularium, in Filio est cõstituẽda. Quia idea siue verbum, vt in Patre existens, est rerũ vniuersalium: vt in Filio verò, est rerũ particularium. Quia Pater per Verbum perfecit omnia: nam per Filium fecit sæcula, per quem omnia facta sunt. ¶ Diuus Dion. c. 5. de Diuin. nom. secutus vestigia Platonis, ideas attribuit menti diuinæ, rerum omnium effectrices & discriminatrices. Sic enim loquitur: Fatendum est magis in ipsa rerum omnium causa, eorum omnium quæ sunt exemplaria, supersubstantialiquadam vnitate subsistere. Et rursus, cùm dixerit ideas esse exemplaria quædam diuina, inquit: Exemplaria porrò dicimus esse rationes quasdam rerum substantificas in Deo, & singulariter subsistentes rationes: quas diuina Theologia vocat prædiffiniciones, & diuinas quasdam bonasque rerum voluntates, quæ sunt effectrices & definitrices: per quas ille supersubstãtialis Deus, omnia quę sunt non solùm prædiffiniuit, verumetiam in lucem protulit.

Conclu. 1. Quibus suppositis, est prima conclusio. Necessariò oportet ideas constituere. Hanc conclusionem tenent vniuersi Theologi, atq; Philosophi, & Metaphysici. Seneca in epistola. 66. ad Lucillum sic ait: Plato putat has quatuor causas connumerat exemplar, quod ipse ideam vocat. Hoc est enim, ad quod respiciens artifex, id quod statuebat, efficit. Nihil autem interest ad rem vtrùm foris habeat exemplar, ad quod referat oculos; an intus. Et hæc exemplaria rerum omnium Deus habet intra se: habet etiam modos, atque numeros vniuersorum, quæ agenda sunt. Et plenus his figuris Deus existit, quas Plato ideas vocat immortales, incommutabiles, & infatigabiles. Ideas etiam constituit Diuus Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 46. qui locus commemoratur à D. Thom. in argumento, Sed contra. Ratione etiam probatur hæc conclusio, ex connexione & dependentia causarum. Quoniam necesse est cõstituere summum aliquod & primum agens, quod agat intellectu & ratione: sed tale agens non agit irrationabiliter: ergo necesse est quòd apud se habeat rerum omnium rationes: sed rationes huiusmodi, appellantur ideæ: ergo oportet ideas constituere. Consequentia est nota, cum minori. Maior probatur. Quoniam agẽtia naturalia aguntur mota: ergo reducuntur ad aliu quod agens immobile & primum. Præterea probatur ex ordine vniuersi. Quoniam ordo rerum & admirabilis connexio causarum inter se se, declarant Deum summa cum ratione agere: sed hęc summa ratio, quæ in operationibus Dei cernitur, sine ideis esse non potest: ergo huiusmodi ideæ sunt necessariò constituendę. Ad hæc: Forma alicuius rei præter ipsam existens, duo munera explere potest: vel enim est exemplar eius, cuius dicitur forma; vel principium cognitionis ipsius; quoniam formæ rerum cognoscibilium sunt in cognoscente: sed ideæ verumque munus explere possunt: ergo necesse est ideas cõstituere. Probatur minor. Quoniam mundus non casu & fortuna à Deo factus est, sed intellectu & electione: at in omnibus, quæ nõ casu generantur, forma est finis generationis cuiusque rei: ergo forma mũdi est finis suæ procreationis: sed commune est omni agẽti præhabere similitudinem formæ intentæ, vel secundum esse naturale, vel secundum esse intelligibile, vt patet in his quæ agunt per intellectum: igitur cùm Deus intellectu agat, sequitur quod in diuina mente est forma, ad cuius similitudinem mundus conditus est: & consequenter, in mente Dei est idea mundi. Rursus: De ratione ideæ est, q̃ sit forma rei præter ipsam existẽs: secũdò, q̃ res imitetur ipsam: tertiò q̃ ex intẽtione agẽtis, proponentis, & præstituẽtis sibi finẽ, ipsam imitetur. Vnde, defectu primæ conditionis; forma, qua vnaquæq; res formatur siue in esse naturæ, siue in esse artificiali, non habet rationem ideæ: ob id q̃ talis forma non est præter rem ipsam, cuius est forma. Et ob eandem causam anima hominis non est idea hominis, & figura statuæ non est idea statuæ. Defectu autem secundæ conditionis, forma agentis à qua proficiscitur effectus, nõ habet rationem ideæ: siquidem non est de ratione causæ efficientis & agentis, quòd ex vi actionis suæ effectus procedens imitetur causam; quod sanè maximè cernitur in causis æquiuocis, in quibus effectus producti ab illis non attingunt speciem ipsius causæ. Tandem, defectu tertiæ conditionis, forma hominis generantis hominem non est idea hominis geniti. Quia licet homo genitus imitetur formam hominis generantis: non tamen ex intentione ipsius præstituentis sibi finem. Quia agens naturale vt sic, non præscribit sibi finem: sed potiùs præscribitur ei ab aliquo superiore agente, nempe ab authore naturæ. Parum autem interest, an forma artis sit in ipso artifice, siue extra artificem; dummodo ad ipsius similitudinem & exemplar artifex aliquid effingat: sed plurima agentia sunt, quæ ità operantur secundũ omnes has cõditiones, vt patet in his quę operantur ex arte & electione: ergo necesse est constituere huiusmodi ideas.

Conclu. 2. quæ colligitur ex rationibus præcedentis conclusionis primæ.

Secunda Conclusio. Huiusmodi ideæ necessariò sunt constituendæ in mente diuina: tum secundum fidem, tum secundum rationem naturalem. Vnde Ioan. 1. c. dicitur: Quod factum est in ipso, vita erat.

Quod sané testimonium D. Aug. 6. lib. de Trinit. c. 10. referendum putat ad ideas rerum in mente diuina tanquam in thesauro repositas. Nam eo loco scribit, Verbū diuinum in quo omnia, & per quod omnia facta sunt, plenum esse omnium rationum viuentiū. Et ob id Paulus ad Hebr. 10. ait, Verbo Dei aptata esse sæcula; vt ex inuisibilibus visibilia fierent. Ex inuisibilibus inquam, & intellectualibus rationibus in Dei Verbo & in diuina intelligentia contentis, visibilia hæc omnia condita esse. Sunt igitur ideæ in Deo constituendæ. Diuus Augustinus lib. 83. quæstionū quæst. 46. docet, negandum non esse vllo modo q; in Deo sint formæ & rationes omnium rerum producibilium: sed idea si ad rem significatam attēdamus, nihil aliud est, quàm forma & ratio rei producendæ ergo. Vnde, D. Th. de Verit. q. 3. art. 1 refert D. Aug. dicentem, quod infidelis est, qui negat ideas esse in mente diuina. Et omnes Sancti post D. Aug. interpretātes locum Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt; &, Quod factum est in ipso, vita erit: docent hoc loco significari rationes rērum omnium præexistere in
Exod. 26. mente diuina, essq; diuinam vitam. Vnde, Exod. 26 dixit Dominus Moysi: Vide vt omnia facias secundum exemplar tibi ostensum in monte. Quod sanè exemplar siue similitudo in Deo existens, idea est. Et
Gen. 1. hoc subindicare potest locus ille Gen. 1. quando dicitur: Fecit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam. Ratione etiam probatur conclusio: Deus secundum fidem & secundum euidentem rationem producit omnē creaturam per intellectū & voluntatem, ad modum cuiusdam supremi artificis & admirabilis: sed omnis qui operatur aliquid per intellectum ad modum artificis, necesse est habeat ideam rei faciendę, ad quam respiciens operatur; cuius oppositum intelligibile nō est; ob id quòd qui operatur per intellectum, operatur per formam apprehensam, quam effectus productus imitatur: ergo, &c. Quam rationē adducit D. Tho. de Verit. q. 3. art. 1. & in hoc etiam articulo, & Dur. eam magnificat in. 1. d. 36. q. 3. Vbi inquit, quòd omne agens per intellectū apud se habet rationem rei faciendæ, quam cognoscit; ad quam veluti exemplar rem efformat: sed Deus producit res per intellectum & artem, vt. q. 14. diximus: ergo Deus apud se habet rerum omnium rationes, ad quarum exemplar eadem res efformat: & istæ rationes vocantur ideæ: ergo in diuina mente sunt con
Georgi. para chimera. stituendæ. ¶ Georgius quidam D. Dionysij interpres. c. 5. de Diuinis nom. exemplar illud Moysi demonstratum, affirmat non intelligibile, sed sensibile fuisse; ab intelligibili tamen contituto in mente diuina profectum extitisse. Præterea: Mirabilis rerum ordo & causarum societas inter se se, ostendunt Deū summa cum ratione agere: sed ista ratio absq; exemplaribus & ideis esse nō potest: ergo huiusmodi ideę sunt necessariò in Deo constituēdæ. Profectò mūdus à Deo processit ex intellectu & voluntate ipsius: igitur in mēte eius præcessit prototyp⁹ ipsius; & omniū partiū, atq; rerum; quæ in ipso sunt. Quare D. Aug. optimè locutus cōmentatis docet: ideas rerum esse nō posse extra Deū. Nō enim (ait Augustinus) Deus extra se quidquam positum intuebatur, vt secūdū illud constitueret id quod condebat. Cuius rei rationem adducit D. Tho. de Verit. q. 3. art. 1. vbi ait, q. forma exemplaris, siue idea, habet quodammodo rationem finis; & ab ea artifex accipit formā, qua agit: sed absūr dissimum est (si sit extra agentem forma illa exemplaris) Deum aliunde formam accipere, per quam sit idoneus ad agendum; aut Deum agere propter finē alium à se: ergo ideæ, & rerum exemplaria non extra Deum, sed in ipso Deo sunt constituenda. Si enim Deus non casu, sed summa ratione agit omnia: optimè sequitur, Deū omnia agere secundū illa, quæ iam diu prædiffiniuit & excogitauit, multò excellentiùs quàm cæteri artifices rerum. Cur ergo negabimus rerum ideas in mente diuina? Tandem, hæc conclusio patet ex rationibus primæ conclusionis.

Sed dubitabit forsan aliquis, Vtrùm si vera esset Philosophorū sententia, quæ asserebat Deum esse causam naturalem rerum, ex necessitate naturæ operante; nihilominus constituendæ essent ideæ in intellectu diuino? In qua re, in duplici sensu poterat intelligi Deum ex necessitate naturæ mundum producere. Primo, q; creaturæ emanarent à Deo & ab eius essentia, veluti per quādam simplicem emanationem & resultantiam: sicut radij Solares emanāt a Sole. Secundò, quòd procederent à Deo per intellectum & volūtatem, & per propriam operationem diuinæ voluntatis; ita tamen, quòd diuina voluntas naturaliter esset determinata ad huiusmodi productionem creaturarum: sicuti est determinata ad amorē ipsius Dei. ¶ Tunc ergo, sit tertia conclusio. Si Philosophorū sen Conclu. 3. tentia vera foret in priori sensu, nempè quòd creaturę procederent à Deo per simplicem emanationem & resultantiam: non necessariò essent ideæ constituendæ in intellectu diuino. Probatur: Quia tūc Deus nō operaretur per modum artificis, aut per intellectum. At verò si Philosophorū sententia procederet in secūdo sensu: adhuc essent in diuina mente cōstituendæ ideæ. Quia licèt Deus necessario operaretur: nihilominus tamen operaretur per modum artificis, per intellectum & voluntatem. Nam vt habetur ex D. Thom. de Verit. q. 3. ar. 1. Idea est forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis præstituentis sibi finem. Ex qua definitione planè colligitur, quòd illi Philosophi qui docuērūt omnia casu & temere euenire; negant constituendas esse ideas. Quia idea habet veluti rationem finis, in quem artifex aliquid facturus animum applicat. ¶ Ad argumenta. Ad primum di- Ad argum. Ad primū. cendum, quòd Deus secundum suam essentiam est similitudo omnium rerum, & idcirco idea in Deo nihil est aliud quàm essentia Dei; vt infrà latiùs explicabimus. Et ad probationem respondetur, quòd quamuis Deus per suā essentiā cognoscat se & alia: nihilominus essentia sua est principium operatiuum aliorum, non autem sui ipsius. Et ob id essentia Dei habet rationem ideæ, vt ad alia comparatur: non autem vt comparatur ad ipsum Deum. ¶ Ad secundum di- Ad secundū cendum, quòd in Deo sunt plures ideæ; quæ prout in Deo sunt, sola ratione dissident: atq; ità non repugnāt simplicitati diuinę essētię. Sed de solutione huius argumenti quo pacto sint plures ideæ in Deo, articulo sequenti multa dicemus: vbi solutio huius argumenti enodabitur.

QVAE-

QVAESTIO SECVNDA,

Quid sit idea secundum essentiam?

Opinio Durandi Dicit 1.

SEcundum dubium graue est, Quid sit idea secundum essentiam? In qua re, Durandus in 1. distinctione 36. quæstione 3. multa dicit. Primò ait, quòd solum obiectum diuini intellectus habet rationem ideæ. Quia idea est exemplar, ad quod artifex inspiciens operatur: & quoniam illud ad quod intellectus inspicit, est illius obiectum; idcirco solum obiectum diuini intellectus habet rationem ideæ. Sed

Dicit 1. quoniam obiectum diuini intellectus duplex est, vnum quidem primum & principale, quod est diuina essentia; alterum autem secundarium & mediatum, scilicet, res creabilis, vel creata: dicit secundò, quòd res creabilis intellecta à Deo, quatenus est imitabilis à seipsa vt effecta ad extra, est idea. Itaque res creabilis cõcepta à Deo, vt est producibilis in re ad extra, est idea sui ipsius. ¶ Probat Durandus hoc esse verũ.

Argu. 1. Durandi. Quia idea est ratio rei obiectiuè existens in intellectu, ad cuius imitationem aliquid est producibile: sed creatura vt intellecta à Deo, habet se ad seipsam quatenus est ad extra producibilis, tanquã ratio obiectiuè existens apud intellectum, ad cuius imitationem res est producenda: ergo idea nihil aliud est, quàm res producibilis à Deo intellecta & concepta, quatenus est imitabilis à seipsa vt effecta. ¶ Item probat. Nam sicut in mente diuina sunt ideæ omnium rerum; ita quidem in mente artificis sunt ideæ omnium artificiatorum: sed idea in mente artificis, est ipsamet res artificialis vt præconcepta: ergo, &c. Probatur minor. Nam Aristoteles 7. Metaphysicæ inquit, quòd sanitas in materia, fit à sanitate in anima: ità, quòd eadem sanitas vt intellecta, est idea sui ipsius vt effecta. Nihil enim est in mente artificis, ad cuius imitationem res producatur; nisi ipsa eadem res vt est intellecta. ¶ Tertiò dicit Durandus, quòd si considerentur diuina essentia & creaturæ, quantùm ad conditiones, quas habent oppositas; sicut sunt finitum & infinitum, creatum & increatum: sic essentia diuina non potest habere rationem ideæ, neque creatura rationem ideati. Quoniam ea quæ non possunt se habere sicut imitabile & imitatiuum, non possunt se habere sicut idea & ideatum: sed essentia diuina & creaturæ quantùm ad conditiones oppositas non possunt se habere sicut imitabile & imitatiuum: ergo non possunt se habere sicut idea & ideatum. ¶ Quartò dicit Durandus, quòd si considerentur Deus & creaturæ quantùm ad perfectiones communes & non oppositas; vt sunt esse, & viuere: sic essentia diuina habet rationem ideæ respectu creaturarum. Veruntamen inquit, quòd hoc est imperfectè. Quia vbi non est perfecta ratio imitationis, non est perfecta ratio ideæ & ideati: sed non est perfecta ratio imitationis inter essentiam & creaturas: ergo non potest inter Deum & creaturam inueniri perfecta ratio ideæ & ideati.

Dicit 2. Dicit 3. Dicit 4.

Secundum.

Scoti sententia multis eadem cum Dur. opinione.

Scotus in primo distinctione 36. quæstione vnica, docet quòd idea hominis est ipse homo, non secundùm quòd est à parte rei: sed secundùm quòd est intellectus à Deo, & habet esse cognitum in diuino intellectu; vel secundùm quòd habet esse intelligible in diuina cognitione. Quoniam lapis intellectus, est ratio propria effectiua rei ad extra. Sicut cathedra in mente artificis est ratio effectiua propria, secundum quam cathedra formatur in materia: & hæc ratio est æterna in mente diuina. ¶ Veruntamen secundò dicit Scotus, quòd ideæ non sunt ipsa Dei essentia, sed potiùs sunt ipsæ res: non secundum esse reale quod habent à parte rei; sed quatenus sunt vestitæ ab æterno quodam esse intelligibili, quod sortiuntur à cognitione diuina. Existimat nanque Scotus, quòd res omnes fuerunt ab æterno à Deo productæ, non quidem in esse reali, sed in esse intelligibili per actum intellectus diuini. Et si petas ab Scoto, quid sit hoc esse intelligibile creaturarum in Deo? respondet, quòd non est aliquid essentiale absolutum, aut respectiuum: sed est quoddam esse diminutum, quod est esse secundum quid; in quo esse intelligibili res productæ, dicuntur ideæ earundem rerum secundùm quòd producuntur ad extra. Tandem, tam hæc sententia Durandi quàm hæc sententia Scoti, colligit diuinam essentiam non habere propriè rationem ideæ. Quæ sententia his argumentis probari potest. ¶ Primo. Quia vel idea est ipsa essentia diuina, vel ipsa res secundum esse intelligibile? Non primum: ergo secundum. Probatur minor. Quia si idea est essentia diuina: aut est ipsa essentia secundùm quòd est à parte rei, aut secundùm quòd est obiecta intellectui diuino? Si secundùm quòd est à parte rei: sequitur, quòd malè Diuus Thomas dissoluit quæstionem articuli; qua rogat, An sint ideæ per hoc quòd sunt in mente diuina? Quia quando de aliqua re quæ habet esse à parte rei & etiam in intellectu; quæritur, an sit: non conuenienter respondetur, quòd est in intellectu. Quoniam esse in intellectu, est esse secundum quid: esse autem à parte rei, est esse simpliciter. Dubitatio autem in articulo posita, quærit de esse simpliciter ipsius ideæ. Quòd verò idea non sit essentia diuina secundùm quòd est obiecta intellectui diuino: probatur. Quia secundùm quòd est sic obiecta, non est essentia diuina; ob id quod illud esse obiectiuum non est suum esse reale: igitur si secundum esse obiectiuum non est ipsa essentia, non benè dictum est quòd essentia diuina est idea. Sanè, essentia diuina secundum esse quod habet in se, non videtur quomodo posit esse idea. Nam secúdum esse quod habet in se, est vnica essentia: idearum autem numerus multiplex est: ergo, &c. ¶ Item arguitur in fauorem Scoti & Durandi. Idea nihil aliud est, quàm ratio & forma, quam imitatur ideatum: sed creatura producta ad extra semper imitatur seipsam secundum esse obiectiuum, quod habet in diuino intellectu: ergo creatura secundum hoc esse obiectiuum, est idea sui ipsius quatenus est ad extra producibilis. Probatur minor. Nam totum esse qđ habet creatura producta ad extra, correspondet illi esse obiectiuo, quod habet in diuino intellectu: ergo essentia diuina secundum se non potest esse idea creaturarũ.

Argum. 1. Secundum. Tertium.

¶ Tertiò. Idea quæ est in mente artificis ad fabricandam domum, est ipsamet domus præconcepta: ergo

ergo idea quæ est in supremo artifice Deo respectu creaturæ producendæ, est ipsamet creatura secundum esse conceptum & obiectiuum. Patet antecedens. Nam artifex in fabricatione domus non aspicit ad aliud exemplar, quam ad domum conceptã; & per conformitatem ad illam operatur ad extra: ergo idea non est ipsa essentia diuina secundum se.

Confirm. ¶ Et confirmatur, ex Arist. 7. Metaph. tex. 20. vbi ait, quòd causa proxima effectus est vniuoca ipsi effectui: igitur idea quæ est in mente artificis, cùm sit causa proxima domus fabricandæ; est illi vniuoca, & eiusdem rationis cum ipsa: at formalis conceptus artificis nõ est eiusdem rationis cum domo exteriore; sed potiùs domus concepta, est prorsus eiusdem rationis cum domo fabricanda: igitur conceptus formalis artificis non est idea, sed ipsa domus concepta.

Quartum. ¶ Quartò. Idea formaliter cõsistit in relatione ad idea tum; est enim idea formaliter loquendo similitudo & exemplar: sed essentia diuina secundum rem non importat relationem ad creaturam, sed tantùm respectũ rationis: ergo diuina essentia realiter non est idea

Quintum. creaturarum. ¶ Quintò. Idea non est ipsa essentia diuina: ergo idea nihil aliud est, quàm creatura secundum esse obiectiuũ quod habet in diuino intellectu. Probatur antecedens. Nam diuina essentia non est idea creaturarum secundum suum esse quidditatiuũ & naturale ipsius essentiæ: nam idea est forma concepta ab intellectu, ipsique obiecta. Neque præterea essentia diuina est idea secundum esse obiectiuum, quod habet respectu diuini intellectus. Quia idea est forma realis: illud autem esse obiectiuũ quod habet diuina essentia respectu diuini intellectus, est aliquid

Confirm. rationis: ergo, &c. ¶ Et confirmatur. Quoniã si diuina essentia est creaturarum idea, prout est forma concepta à diuino intellectu, ipsique obiecta: sequitur quod ratio ideæ non est communis tribus diuinis personis; sed solùm Verbo diuino propria: consequẽs est falsum; quoniam idea non spectat ad personales proprietates, sed ad essentiales. Et probatur sequela. Quia sola persona Verbi Dei, est forma concepta & obiecta diuino intellectui. Itaque Scoti & Durandi sententia colligit ideas non esse subiectiuè in diuino intellectu: sed tantũ obiectiuè. Cui sententiæ proximè accedit Henricus quodli. 9. q. 2. vbi ait, quod idea est essentia diuina inquantum est cognitio, qua cognoscit creaturam prout est imitabilis ab ea. Tandem, in hac controuersia sunt penè infinitæ sententiæ. Alex. Alen. 1. part. q. 31. membro 2. dicit quòd idea est diuina essentia, quatenus est scientia & ars factiua creaturarum. Et Marsilius quæst. 1. prologi articulo 1. re-

ferre opinionem quorundã docentium quòd idea est essentia diuina in recto, cõnotans aliquid extra ipsum in obliquo; scilicet, effectum producibilem, imitatiuum essentiæ diuinæ.

Nota. 1. Pro intelligentia huius quæstionis, obseruãdum est, quòd idea est nomen Græcum: & Latinè dicitur forma, vel species. Similiter, idea ab spectãdo dicitur. Rursus, idea vocatur apud plures ratio; & ita ideæ vocantur rationes rerum: sunt enim ideæ principales formæ, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles. De qua re legendus est D. Augustinus lib. 83. q. q. 46. Primus autem idearum inuentor Socrates fuit. Platonis magister, cui persuasa fuit Heracliti & Cratilli sententia; quæ asserebat res omnes naturales in continuo fluxu semper esse: & ideirco de rebus non aliter scientia esse poterat, nisi confugiendo ad ideas; quæ sunt formæ stabiles & permanentes. Et quoniam non placuit Socrati ideas huiusmodi statuere: animũ auocauit à scientijs naturalibus, & seipsum cõtulit ad Moralem Philosophiam. Et hæc causa fuit, cur Platoni idearum inuentio adscribatur; qui post Socratem ideas magnificauit, & amplificauit. Et Iustinus martyr in admonitorio contra Gentiles Platoni tribuit ideas, quas ex sacris eloquijs eum accepisse credit. Et Victorinus Mario eas iterum Platoni adscribit vt auctori, eò quod rem hanc amplificauerit: & ob id idearum inuentio Platoni vt patrono tribuitur. Quas in Phædone introduxit Plato, vt essent effectrices causæ rerum naturalium. Et in Tymæo tria cõstituit principia rerum: nempè diuinam mentem, primã materiam, & ideam. Diuus Augustinus locis commemoratis & 7. de Ciuitate Dei cap. 18. meminit idearum, quas in mente diuina constituit: & colligit eas. Quia Deus quæ fabricatus est, sciens fecit; nam si artifex quæ ex arte facit, sciens facit; multò ampliùs Deus: igitur antequam Deus hæc conderet, rerum faciendarum apud se rationes habebat, quæ vocantur ideæ. Vnde, Plato in Tymæo ideas non omnibus hominibus esse perspicuas dixit, sed paucissimis; & illis, qui optima fruuntur contemplatione. Hinc Socrates in Cratillo apud Platonem, subduxit notionem verarum idearum tantisper dum hic vitam agimus: & solùm voluit notas esse ideas quasdam secundarias, quæ primarias referebant. Ex quibus colligitur, Socratem vocasse primarias ideas quæ sunt diuinæ, quas in hac vita nemo cernit. Ideas tamen secundarias cognosci in hac vita & videri posse, credebat ille. Aristoteles vbique locorum clamat contra Platonem, eo quòd existimet Platonem docuisse ideas esse substãtias quasdam separatas rerum: cùm tamẽ Plato ideas in mente artificis & effectoris omnium Dei statuerit, iuxta Diuum Augustinum 12. de Ciuitate Dei capite vltimo, dicẽtem: Et si Deus (quod assiduè Plato commemorat) sicut vniuersi mundi; ità cunctorum animalium species, æterna intelligentia continebat: quo magis admirandum est quosdam Platonicos doctrina Platonis exultos, & eius institutis ac placitis imbutos, tanto errore fuisse captos; vt affirmauerint ideas, quas Plato in mente opificis voluit esse cõstitutas; esse diuinissimam quandam primamque Deorum gentem, siue supremam angelorum hierarchiam, ad quorum effigiem Deus hæc inferiora componeret. Quod figmentum tantum distat à doctrina Platonis, quantum ab ipsâ veritate. Et adeo Aristoteles exarsit contra Platonem propter ideas separatas, quas ipse commemorat: qui vt negaret huiusmodi exemplaria & ideas separatas primo de Cœlo; dixerit in Deo non fuisse exemplar aliquod, instar cuius mundum condidisset. Nam qua ratione ex illo exemplari vnum condidisset mundũ, & plures etiam conderet. Quæ Aristotelis sententia sic est intelligenda, nullum exemplar fuisse Deo mundi. Quod Plato archetypum nuncupabat; quòd esset sanè à Deo diuersum. Quarè negat Arist. primo libro de Cœlo exemplaria Platonica, quæ diuersa erant à Dei natura & essentia. Et profectò Aristoteles

ſtoteles aperté Platonis mentem ex ipſius ore nouit. Et quamuis aſſeruerit Platonem ideas ſeparatas præter illas quæ ſunt in mente diuina, ſtatuiſſe vanè tamen loquuntur qui docent Platonem ſub concauo Lunæ eas collocaſſe. Quia Plato tradidit ideas non eſſe in loco tertio Phyſic. tex. 25. Inter Theologos, primus qui ideas docuit & expreſsit, fuit Diuus Auguſtinus; à quo Theologorum ſchola rem hanc gratam habuit: non quidem credens ideas Platonis ſecundarias eſſe veras; ſed docens ideas eſſe in Deo
Nota. 2. rationes omnium rerum faciendarum. ¶ Secundò obſerua, quòd quacunque voce appelletur idea, ita definiri poteſt: Idea eſt forma obiecta intellectui, intra ipſum exiſtens, ad quam artifex aſpiciens operatur. Et Diuus Auguſtinus locis commemoratis etiam docet, quòd idea propriè idem eſt quod forma, vel ſpecies. Et idem ſenſit Cicero lib. primo Academicarum quæſtionum. Et præterea, idea dicitur ab ſpeculando: quoniam qui aliquid eſt acturus, inſpicit formam, ad cuius ſimilitudinem operatur. Ità docet Ludouicus Viuas ſeptimo lib. de Ciuitate Dei capite 18. Vnde, ideæ ſpectra vocantur.

Igitur idea definitione quid rei, ita definitur: quòd eſt forma obiecta intellectui, intra ipſum exiſtens, ad quam artifex aſpiciens operatur. Vbi (forma) tenet vicem generis: reliquæ vero partes, rationem habent differentiæ. Dicitur enim forma obiecta intellectui, ad excludendum actus & habitus intellectus: qui non habent rationem obiecti: idea autem eſt exemplar, quod intellectus contemplatur, vt Seneca epiſtola 66. ad Lucillum dixit; atque adeo eſt obiectum intellectus. Et eadem ratione, ſpecies intelligibilis non habet rationem ideæ: quoniam ſpecies eſt principium intellectionis, non obiectum. Et quando Diuus Thomas in hoc articulo, docuit ideam eſſe principium cognoſcendi & principium intellectionis: intelligendum eſt non quòd ſit principium effectiuum intellectionis, ſicut eſt ſpecies impreſſa; ſed tantùm principium formale, cuiuſmodi eſt verbum.
Corol. 1. ¶ Ex qua doctrina infertur primò, quòd ars in mente artificis non eſt idea: quia non habet rationem obiecti,
Corol. 2. ſed principij effectiui ſolùm. ¶ Secundò infertur; Ex omnibus quæ in intellectu reperiuntur, ſolùm verbum quod eſt expreſſa ſimilitudo rei, poteſt propriè appellari idea. Quia inter omnia, quæ intra intellectum reperiuntur; ſolùm verbum habet rationem obiecti. Dicitur præterea in definitione, intra ipſum exiſtens: ad excludendum exemplar externum, ad quod artifex reſpicit aliquando in ſuis operibus. Quoniam idea non eſt qualecunque exemplar, ſed formale. Poſtrema particula eſt, ad quam artifex aſpiciens operatur: & hæc ponitur ad excludendas formas rerum naturalium. Nam licèt agens naturale producat effectum ſimilem ſuæ propriæ formæ naturali; ſicut ignis ignem: cæterùm forma ipſa naturalis non habet rationem ideæ, eò quòd agens
Corol. 3. naturale non operatur reſpiciendo ad illam. ¶ Et ex hac doctrina ſequitur primò, quòd effectus purè naturalis non habeat ideam ſui in cauſa proxima: ſed ſolùm in cauſa prima. Propter quam rationem Philoſophi dicunt, quòd opus naturæ eſt opus intelligentiæ. Quia naturales effectus imitantur ideas, quas prima cauſa quæ intellectiua eſt, in eorum productione contemplatur. ¶ Sequitur ſecundò, quòd effectus Corol. 2. purè caſuales, vt caſuales ſunt, nullam habent ideam. Quoniam hi effectus contingunt à caſu, & non procedunt ex contemplatione particulari alicuius exemplaris. Scio quòd aſſignantur ferè infinitæ definitiones ideæ: veruntamen ratio ideæ potiſsimè conſiſtit in hoc, quòd ſit forma exemplaris, quam intuens agens intellectuale aliquid operatur. Et idcirco Deus reſpectu ſui ipſius non habet ideam propriè, vt ſolutione ad ſecundum teſtatur D. Thomas. D. Dionyſius 5. cap. de Diuinis nominibus dicit, quòd idea eſt diuinæ mentis præfinitio, & bona eius voluntas. Et Diuus Maximus in Scholijs inquit, quòd idea eſt exemplar ſempiternum Deo ſemper præſens; ad quod Deus cuncta quæ ſunt, fabricatus eſt. Et in hoc articulo Diuus Thomas inquit 1 Idea eſt forma rei, præter rem exiſtens exemplar eius, & principium cognitionis ipſius. Et de Veritate quæſtione 3. articulo 1. iterum dicit, quòd idea eſt forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis præſtituentis ſibi finem. Et in idem redit quod dixit Durandus in 1. diſtinctione 36. quæſtione 3. quòd idea eſt forma, vel ratio, ad cuius ſimilitudinem agens per artem rem producit. ¶ Tertiò obſerua ex Theologorum doctrina Nota. 3. tam ex D. Auguſt. lib. 83. quæſtionum, quàm ex D. Tho. de Verit. quæſt. 3. & in 1. diſt. 36. quæſt. 1. art. 1. quòd quia idea eſt forma: idcirco forma triplex eſt. Vna quidem, à qua res formatur: ſicuti à forma agentis procedit formatio effectus; vt ab equo equus, & ab igne ignis. Secundò dicitur forma, ſecundum quam aliquid formatur ſecundum ſpeciem, & rationem ſuam: & ſic anima, eſt forma hominis; & figura, eſt forma æris. Tertiò, dicitur forma illud ad quod aliquid formatur: & hæc dicitur forma exemplaris, ad cuius ſimilitudinem aliquid conſtituitur. Sicut imago Mercurij, eſt forma, ad cuius imitationem pictor producit exemplatum. Cùm igitur forma dicatur, à qua, & ſecundùm quam, & ad quam: idea eſt forma tertio modo accepta. Cæterùm aliquid poteſt imitari aliquam formam dupliciter. Primò quidem, per ſe & ex intentione agentis. Secundò autem per accidens, & præter intentionem agentis, & à caſu: vt frequenter accidit apud pictores, qui imaginem penicillo depingunt alicuius, de quo nihil intendunt. Et propterea forma exemplaris nō dicitur idea illius, quod imitatur per accidens: ſed illius, quod imitatur per ſe. Quoniam præpoſitio (ad) importat ordinem ad finem. Quando ergo fit aliquid ad imitationem alterius per agens, quod non determinat ſibi finem: tunc forma imitata non habet rationem exemplaris, & ideæ. Vnde, idea eſt forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis determinantis, & præſtituentis ſibi finem. Et quoniam finis Dei non eſt alius à Deo, ſed ipſemet Deus: idcirco ideæ non ſunt extra Deum, ſed ipſe Deus; vt optimè expreſsit D. Dionyſ. 5. c. de Diuinis nomin. quando dicebat, exemplaria rerum eſſe rationes ſubſtantificas, ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia omnia prædiffiniuit & produxit. Vbi aduerte, quòd idea dicitur ratio: non tamè in eo ſeruatur proprietas nominis, vt egregiè docuit D. Auguſt. 7. de Ciuitate Dei ca. 18. & lib. 83. quæſtionum quæſtione 46. Quoniam idea & ratio habent ſe ſicut ſuperius & inferius: quod Caietanus inſinuauit

quæſt.

quæstione præcedente, articulo 13. Ex quibus facilè colligitur qui authores constituunt ideas, & qui eas negant. Nam illi omnes, qui docent Deum esse primam causam entium agentem per intellectum, & præstituentem sibi finem non diuersum à se: hi sanè ponunt ideas esse in mente diuina. Et quoniam id Plato cognouit: idcirco ipse fuit primus, qui posuit ideas. Quamuis Eusebius libro primo de Præparatione Euangelica capite primo, dicat Socratem fuisse primum, qui de ideis disseruit. Epicurei autem & Democritus, qui posuerunt omnia casu euenire, sustulerunt ideas. Empedocles verò, qui omnia ex necessitate naturæ procedere voluit, negauit ideas. Sed de hac re, lege quæ scripsimus controuersia prima huius articuli, conclusione tertia.

Nota. 4. ¶ Quarto aduerte, quod in hac quæstione Sancti & Philosophi nō tractant de ideis quatenus sunt in mẽte creata: sed de ipsis, quatenus sunt in mente diuina. Agunt enim de ideis, quatenus prima exemplaria sunt rerum creatarum: quæ vt sic, non possunt inueniri in aliqua creatura. Et ob id Diuus Augustinus lib. 83. quæstionum quæstione 46. dicit, quòd ideæ sunt principales quædam formæ, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles. Obserua tamen, quòd ipsa essentia diuina propter suam infinitatem & eminentiam habet, quòd perfectissimè & sine vlla imperfectione præhabeat in se & contineat omnes res, & omnes modos essendi earum. Itaque cùm domus in se habeat esse quoddam materiale, in intellectu autem esse quoddam immateriale; videlicet in conceptu meo, & in idea mea; & omnes isti modi, & si qui sunt alij eminenter, contineantur in diuina essentia: ex eo fit, vt contineantur in ea nō solùm tanquam in principio effectiuo, sed etiam tanquam in exemplari causa omnium rerum.

Conclus. 1. His suppositis, est prima conclusio. Species intelligibilis impressa, nulla ratione est idea: sed ipsum verbum, quod est similitudo expressa rei, magis dicitur idea. Probatur hæc conclusio: Quoniam idea est forma obiecta intellectui artificis, ad quam artifex respiciens operatur: at forma impressa per quam fit cognitio, non est huiusmodi: ergo talis species non est idea. Nam profectò artifex non respicit ad operandum ad speciem impressam, sed ad speciem expressam: nempè ad verbum mentis, quod est immediatus terminus intellectionis. Item: Idea est forma similima rei producendæ: sed species intelligibilis non est formaliter imago & similitudo, sed causaliter & efficienter dicitur similitudo; causat enim verbum istud & ideam; est nanque idea terminus immediatus speciei intelligibilis: ergo, &c. Item persuadetur, ex eò quòd fide credimus ipsum Verbum æternum esse ideam & imaginem omnium rerum producendarum: est enim immediatus terminus & conceptus Paternæ intelligentiæ. De quo Ioannes cap. 1. ait; Omnia per ipsum facta sunt. Igitur cùm D. Thomas in hoc articulo dicit, quòd idea est forma extrà existens & principium cognitionis & factionis rei ad extra: intelligit de forma expressa obiecta intellectui; non verò de specie impressa, quæ est intelligibilis species in mente subiectiuè existens. Et quando dicit, quòd est principium cognitionis: loquitur D. Thom. de principio formali; non verò de principio effectiuo. Vnde ad rationẽ ideæ requiritur triplex conditio. Altera, quòd sit forma obiecta menti & intellectui, ad cuius similitudinem producatur res ad extra. Secunda conditio, quòd ista similitudo rei ad extra, sit ex intentione ipsius operantis & agentis. Quo fit, quòd si artifex effigiaret imaginem alicui forte fortuna similem, quem nunquam artifex vidit: tunc sanè homo iste non diceretur idea, quia imago illa producta non est ex intentione artificis. Tertia conditio, quòd effectus productus etiam sit intentus à suo particulari agente: non enim satis est, quòd sit intẽtus a causa vniuersali. Et idcirco forma naturalis quę est in generante, vt in equo producente equũ, idea non est. Quia finis istius generationis est determinatus á natura & á Deo, & non est simpliciter ex intentione agentis: sed quasi necessariò. Et ob id quãdo artifex domum producit, similitudo domus in mente artificis proprijssimè est idea: ex cuius intentione, & ad cuius similitudinem domus ideata processit. Obserua tamen omni diligentia, quòd ex- Nota. emplar externum, ad cuius similitudinem ex intentione agentis producitur aliud exemplatum; quamuis vocari posset idea, sicut Cæsaris simulacrum idea appellari potest; quia ad eius similitudinem potest efformari aliud Cæsaris simulacrum: veruntamen communi vsu Antiquorum & Theologorum non appellamus ideas exemplaria ista externa; sed illa tantùm, quæ sunt in mente & animo, ad cuius similitudinem res ad extra producitur.

Secunda Conclusio. Essentia diuina non est idea Conclus. 2. creaturarum prout est species intelligibilis, neque prout est cognitio creaturarũ, neq; prout est scientia neque prout est ars: sed prout est forma obiecta diuino intellectui, & ab ipso cognita vt imitabilis a creaturis. Hæc conclusio satis liquet ex his, quæ diximus explicantes naturam ideæ & definitionem eius, & etiam ex cõclusione prima præcedenti. Vltima verò pars conclusionis aperienda est à nobis in sequentibus, vbi ostendemus cum Sancto Thoma quòd in ratione intrinseca ideæ includitur respectus quidam ad creaturas, quatenus idea est ab ipsis imitabilis. Sed de hac conclusione infrà conclusione quinta dicemus.

Tertia Conclusio. Ideæ in Deo non sunt creatu- Conclus. 3. ræ secundum illud esse obiectiuum, vt opinatur Durandus: neque etiam idea est creatura vt cognita à Deo, contra Scotum. Et probatur hoc: Quoniã Deus secundum Scotum, ab æterno produxit creaturas in illo esse diminuto intelligibili: aut ergo produxit illas mediantibus ideis, aut sine illis? Non secundum, id est, non sine ideis: quia Deus non producit aliquid extra se, nisi mediantibus ideis. Quòd si Deus potuit producere creaturas in illo esse cognito & diminuto absque ideis: similiter etiam poterit illas producere in esse reali sine ideis. Si autem dicas, quòd produxit creaturas in illo esse cognito & intelligibili mediantibus ideis: cùm illæ ideæ nō sint creaturæ in esse intelligibili, sequitur quòd sunt ipsa diuina essentia. Præterea: Idea est forma & exemplar, ad quod aspiciens artifex, operatur: sed ad producendas res ad extra non intuetur Deus aliquod exẽplar extra se positum, sed tantùm suam essentiam diuinam: sequitur ergo, q essentia ipsa diuina est idea & nō creatura in esse

esse cognito. Minor probatur, ex D. Augustino libro 83. quæstionum quæstione 46. vbi inquit, quòd Deus non intuetur aliquid extra se positum, ad efficiendum id quod constituit: nam hoc opinari, sacrilegum est. Tertiò persuadetur: Si creatura in esse cognito esset idea: cùm Deus nihil possit operari ad extra sine ideis, sequeretur quòd Deus ad operandum penderet ab ipsa creatura, tanquam à causa exemplari. Imò sequeretur, quòd creaturæ fuissent coadiutrices & cooperatrices ipsius Dei, in creatione vniuersi & productione rerum. Sequela probatur. Nam artifex quicunque per se & necessariò pendet in sua operatione ab idea rei artificiatæ: igitur supremus artifex & diuinus, per se penderet in suis operationibus ab ideis creaturarum. Patet consequentia. Quia ideæ creaturarum secundum oppositam sententiam sunt ipsæmet creaturæ: ergo si ex huiusmodi ideis, id est creaturis in esse cognito, Deus procedit ad productionem creaturarum: sequitur quòd per se & necessariò pendet Deus à creaturis in suis operationibus. Quæ ratio conuincit Durandi sententiam manifestè esse falsam, & non carere periculo. Quartò persuadetur: Nam idea est realis forma in Deo: sed creatura secundum illud esse obiectiuum non sunt aliquid reale, sed rationis; quod Durandus non negat: ergo, &c. Ad hæc: Idea est realis causa ideati: sed creatura secundum esse obiectiuum considerata, non potest esse realis causa sui ipsius ad extra: ergo, &c. Maior probatur. Quia idea est exemplar ideati: exemplar autem est causa realis exemplati, & ità Arist. sæpè sæpius enumerat exemplar inter causas reales. Minor etiam liquet. Tum, quia creatura secundum esse obiectiuum est aliquid rationis: & consequenter non potest esse realis causa. Tum etiam, quia est manifesta implicatio rem aliquam esse causam realem sui ipsius. Asserit autem Diuus Dionysius 5. capite de Diuin. nomin. ideas esse rationes effectrices omnium rerum: sed nequit intelligi quòd eadem res sit effectrix sui ipsius: ergo, &c. Et profectò hæc sententia est Diui Augustini lib. 9. de Ciuitate Dei cap. 11. & lib. 11. cap. 29. Tandem, Ar. 7. Met. tx. 30. inquit, quòd in naturalibus causa proxima effectus est vniuoca: in artificialibus verò, causa proxima non est vniuoca; sed quasi vniuoca. Quod dico, quoniam conceptus ipse, qui est idea & proxima causa, est quidem spiritualis: effectus autem, est materialis. Vnde, non est purè æquiuoca causa: est tamen quasi vniuoca. Quia est naturalis & expressa similitudo effectus. Scotus, cùm asseuerat creaturas omnes ab æterno fuisse productas à Deo in quodam esse intelligibili, quod neque est reale, neque rationis; sed esse quoddam diminutum: nihil dicit probabile neque secundum rationem naturalem, neque secundum veritatem fidei. Arist. enim quinto & sexto Met. omne ens diuidit in ens reale & ens rationis: igitur si illud esse neque est reale, neq; rationis; sequitur quòd est fictitium & chimæricum. Præterea: Esse cognitum, nihil ponit intrinsecè in re cognita; sed solùm dicit denominationem ab extrinseco: igitur per hoc 9. creaturæ sunt ab æterno intellectæ à Deo, nõ sequitur quòd acquisierunt aliquod esse. Quòd verò modus loquendi Scoti sit parum conformis fidei patet. Quoniam fides Catholica solum Deum fatetur esse æternum, & ab æterno: igitur creaturæ in nullo esse fuerunt ab æterno productæ à Deo. Præterea: Cùm Deus necessariò omnia intelligat; sequeretur si vera esset sententia Scoti, quòd de necessitate naturæ & mere naturaliter Deus produxisset creaturas in illo esse diminuto: quod est plusquam falsum. Quoniam solæ productiones Spiritus sancti & Filij, quæ sunt ad intra, sunt naturales & necessariæ: reliqua autem omnia liberè producit Deus, in quocunque esse producantur. Et confirmatur. Quoniam creaturæ illæ productæ in illo esse entitatiuo diminuto sunt bonæ, cùm habeant aliquod esse: ergo amatæ à Deo vel amore libero, vel necessario? Si libero: potuit non amare; & ex consequenti potuit non producere in illo esse diminuto, & sic potuit non intelligere: quod tamen est plusquam falsum. Si autem amore necessario: sequitur quod Deus aliquid aliud à se necessariò amat; quod est contra diuinam Theologiam: ergo, &c. Vnde patet, quòd istæ creaturæ in esse illo intelligibili & cognito non potuerunt vllatione esse ideæ.

Quarta Conclusio. Ideæ creaturarum in Deo, sunt idem realiter cum diuina essentia. Hæc conclusio est adeo certa, vt oppositum sit temerarium, & aliquid amplius. Hæc conclusio magna ex parte sequitur ex conclusione tertia præcedenti. Quoniam, si creaturæ in esse obiectiuo non sunt ideæ in diuina mente: nequit explicari quid aliud sint ideæ in mente diuina, nisi ipsa diuina essentia. Quia ab æterno, in Deo nihil aliud est, nisi ipsa essentia diuina & creaturæ in esse obiectiuo. Secundò persuadetur: Quoniam sancti Patres manifestissimè diuinam essentiã appellant ideam creaturarum, potissimè Diuus Augustinus locis commemoratis: in quibus tribuit eas conditiones ideis, quæ soli diuinæ essentiæ conuenire possunt. Dicit nanque ideam esse formam & rationem incommutabilem, immortalem, & æternam. Et Diuus Dionysius vbi suprà, ideas dicit esse rationes effectrices rerum: & nulla alia ratio, effectrix omnium rerum est, præter essentiam diuinam. Boethus libro 3. de Consolatione, ideam vocat exemplar æternum: quæ appellatio soli diuinæ essentiæ conuenit. Clemens Alexandrinus libro quarto & quinto Stromatum, sæpissimè dicit essentiam esse ideam omnium rerum. Philosophi etiam antiqui, Cicero, Seneca, & alij, idearum nomine intelligunt rationes æternas, quæ sunt idem cum diuina mente; vt ex sermone Ciceronis iam citato planè constat: ergo ideæ rerum producendarum non aliud sunt realiter, quàm essentia Dei. Est enim Dei essentia exemplar rerum omnium fiendarum. Tertiò persuadetur: Diuina essentia est expressissima rerum omnium similitudo & viuum exemplar; quod omnes creaturæ imitantur (omnes enim participant esse suum & suam quidditatem à diuina essentia) igitur nulla ratio est, propter quam diuina essentia non habeat rationem ideæ respectu creaturarum. Præterea: Diuina essentia est diuino intellectui principium formale cognoscendi creaturas; est etiam principium operandi & producendi ipsos per modum exemplaris: ergo est idea omnium creaturarum. Ad hæc: Deus producit creaturas respiciendo rationes illarum; nihil enim per intellectum producitur, nisi prius

Quarta conclusio.

priùs respiciamus ad rationem & exemplar rei producendæ: ergo ipsa creatura ad extra, idea esse non potest. Patet consequentia. Quoniam Deus ad operandum non indiget aliquo extra se. Nam (vt inquit D. Augustinus lib. 83. quæstionum quæstione 46.) Deus nihil extra se positum respiciebat distinctum à se, quando creaturas produxit: & aliter opinari, sacrilegum est. Rursus: Idea est similitudo rei ad extra, ad quam respiciens artifex operatur: igitur idea non potest esse creatura ad extra. Patet cõsequentia. Quoniam creatura potiùs est ideatum, quàm idea: igitur idea debet esse in mente ipsius artificis: igitur necesse est dicere, quòd idea rerum est ipsa essentia Dei. Et forté Plato qui amplificauit ideas, intellexit has ideas: & non illas separatas, quas Aristoteles sæpe commemorat. Vnde, Seneca epistola 66. ad Lucillum defendit Platonem, & dicit quòd iuxta Platonis sententiam; ideæ non sunt nisi rationes, & exemplaria in mente diuina, quæ sanè ideæ immortales sunt & infatigabiles. Valeant ergo Scotus, Gabriel, & OKam, qui ideam in Deo esse putauerunt non quidem ipsam Dei essentiam, sed essentiam creaturæ obiectiuè cognitam à Deo. Quapropter nostra conclusio, diuinam excellentiam, atque eminentiam magis commendat, atque declarat; quàm aliorum placita.

D. August.

Sene. epi. 66

Plato.

Dubium graue quæstioni connexum.

SED dubitabit aliquis, quomodo diuina essentia sit idea creaturarum? Nam cõmuniter dicitur, q diuina essentia est idea prout est imitabilis à creatura. Hoc autem potest habere duplicem sensum. Primus est, quòd diuina essentia est idea prout est imitabilis à creatura. Secundus sensus est, quòd diuina essentia est idea quatenus intelligitur & concipitur vt imitabilis à creatura. Et quæstio esse potest, vtrùm essentia Dei sit idea prout est imitabilis à creatura: vel prout apprehenditur vt imitabilis? Est enim magna differentia inter hæc duo. Quoniam idea primo modo accepta, est prior secundum rationem quàm idea secundo modo accepta. Nam quia essentia Dei est imitabilis à creatura: ideireo Deus ipsam intelligit vt imitabilem à creatura. Rursus, idea primo modo accepta; connotat quidem in Deo respectum rationis in potentia ad creaturam: in creatura vero respectum realem in potentia ad Deum ipsum. At verò idea posteriori modo accepta, connotat in Deo respectum rationis secundum actum ad creaturam: in creatura autem respectum rationis secundum actum ad Deũ, & respectum realem in potentia. Vlteriùs accipiendo ideam primo modo, multitudo idearum est multitudo rationum in potentia: cæterùm accipiendo ideam secundo modo, multitudo idearum est multitudo rationum secundum actum. Et in hoc dubio sanè Ricardus in primo distinctione 36. articulo 2. quæstione 2. refert quorundam sententiam; nempè quòd diuina essentia vt imitabilis a creatura, est idea: & non prout apprehenditur vt imitabilis. Quæ sententia persuaderi potest. ¶ Primò. Quoniam idea diuino intellectui est ratio cognoscendi & operandi: sed hoc non conuenit illi inquantum est forma obiectiuè existens in diuino intellectu: igitur esse ideam nõ conuenit diuinæ essentiæ, quatenus intelligitur vt imitabilis. Probatur minor. Nam non cognoscitur res per similitudinem quæ est directum obiectum intellectus, nisi præsuppositâ alia eiusdem rei cognitione; nam videndo imaginem Pauli non cognoscitur Paulus, nisi aliàs sciamus imaginem illam esse Pauli; id quod supponit aliam cognitionẽ Pauli: sed Deus cognoscit creaturam per ideam, non suppositâ alia cognitione creaturæ: igitur essentiæ diuinæ non conuenit quòd sit idea inquantum est cognita vt imitabilis; quod sanè probandum erat. ¶ Secundò persuadetur. Quoniam similitudo per quam cognoscitur res, est ratio cognoscendi non cognita obiectiuè: sed idea importat rationem cognoscendi, & est ratio cognoscendi: igitur idea non est habens esse obiectiuũ in intellectu: & ex consequenti, diuinæ essentiæ non conuenit esse ideam prout intelligitur vt imitabilis. ¶ Iuniores Theologi dicunt, quòd idea creaturæ in Deo est ipsa diuinitas secũdũ rem, quamuis ratione distinguatur ab essentia. Quòd si interroges, quomodo idea creaturæ est ipsa diuinitas? Respõdent, quòd similitudo rei creandæ, vel creabilis, est idea diuina; & quòd hæc similitudo, est ipsa diuinitas: contra Scotum & Okam, qui asseruerunt ideam non esse essentiam diuinam. Secundò dicunt iuniores Theologi, q̃ idea est esse intelligibile creaturæ, quod creatura habet in Deo vt est similitudo creandorũ: nã intelligibile diuinũ & intellectus diuinus, sunt realiter idẽ prorsus. Itaque esse intelligibile lapidis in Deo est ipsa diuinitas; quamuis esse intelligibile lapidis inuoluat quendam respectum ad lapidem, quem diuinitas non respicit. Et hoc sanè esse intelligibile creaturarum in Deo est similitudo earum, & exemplar omnium faciendorum in Deo: & ob id idea nuncupatur. Ita enim se habet in Deo; sicut idea, quam artifex concipit intra mentem.

Ricardus.

Argum. 1.

Secundum.

Sed vt aperiamus hoc dubium, sit quinta conclusio. Diuina essentia est idea creaturarum, quatenus concipitur & intelligitur vt imitabilis a creaturis. Cõclusio. 5.

Hæc conclusio est D. Thom. & Caietani in hoc articulo & in sequentibus. Probatur: Quia Deus intuens suam essentiam vt sic, operatur res ad extra: ergo vt sic est idea, nempe prout est forma obiecta diuino intellectui, & ab ipso cognita vt imitabilis à creaturis. Sic enim habet, quòd sit formâ exemplaris rerum multipliciter imitabilis ab illis. Secundò: Diuina essentia non est ratio cognoscendi, aut exemplar operandi creaturam, nisi prout diuinus intellectus ipsam intuetur tanquam exemplar à creatura imitabile: ergo diuina essentia non est idea, nisi quatenus intellecta vt imitabilis à creatura. Tertiò persuadetur: Quia ideæ non multiplicantur secundum rem, sed solùm per ordinem ad diuinum intellectum; quatenus concipit diuinam essentiam, sic vel sic imitabilem à creaturis: ergo diuina essentia intellecta vt imitabilis, habet rationem ideæ. Quartò persuadetur conclusio. Et vt persuasionem intelligas, aduerte duo esse propria & intima ideæ: videlicet, quod sit principium cognoscendi, & quòd sit principium vnde operamur. Nam artifex intuens interiorem domum, exteriorem faciendam cognoscit; & iuxta eius rationem & mensuram operatur.

Sed

Sed cùm dico, ideam esse principium intelligendi; non intelligas q. est principium tanquam vis intellectiua, aut tanquam actus intelligendi, aut species intelligibilis: quia hæc longè distant à ratione ideæ. Sed eatenus dicitur principium intelligendi; quia in ea cernitur id quod ex arte faciendum est: & ob id exemplar dicitur. Præterea: Idea vt sic, non habet esse subiectiuè in mente, neque etiam habet esse obiectiuum solùm: siquidem quamuis in prospectu domos habeam, & ædificia, & res omnes naturales, quæ habent esse obiectiuum in mente mea; non tamen illorum est mihi idea. Quia non concipio illa omnia, vt imitabilia à me, quia non sum artifex. Ex qua doctrina colligo argumentum: Idea non solùm est principium cognoscendi, vel quæ habet esse obiectiuum; sed etiam est principium operandi: ergo domus cognita, nisi sit ab artifice spectabilis vt inde extenùs operetur, non est idea. Et idem argumentum fit de diuina essentia. Vnde, Caietanus supposito quòd de ratione ideæ est, quòd sit exemplar rei, & quòd de ratione exemplaris est esse formatiuum rei mediante agente per intellectum: colligit quòd si omnia agerent de necessitate naturæ, non constituerentur ideæ. Rursus, quoniam de ratione formatiui mediante agente per intellectum, est esse in mente: sequitur, quòd modus essendi ipsius exemplaris est esse in mente. Nunquam enim exemplar aliquod est formatiuum rei, nisi in potentia remota: præterquam quando est in mente. Itaque prout est in mente, habet rationem exemplaris in potentia propinqua. Et idcircò Sanctus Thom. quæstioni, An est de ideis, respondit quòd sunt in mente diuina. Est enim simpliciter necessarium & de ratione ideæ vt sic, quòd sit in mente. Ex qua doctrina patet, quòd idea in Deo formaliter loquendo est diuina essentia, quatenus est in mente diuina; & concipitur à mente diuina vt imitabilis à creaturis. Dicitur enim idea diuina essentia, vt formatiua est rei mediante intellectu: & hoc non conuenit essentiæ diuinæ præcisè secundùm quòd est merè naturaliter, sed secundùm quòd est obiecta diuinæ menti. Et ob eam causam idea proprijssimè dicitur exéplar. Ergo si diuina essentia est idea vt imitabilis à creatura: sequitur, quòd hoc illi conueniat quatenus est obiecta diuino intellectui. Et ex hac doctrina colligitur, quòd quamuis diuina essentia priùs sit imitabilis, quàm obiecta diuino intellectui: non tamen priùs est imitabilis exemplariter, quàm sit obiecta diuino intellectui. Quoniam de ratione exemplaris est esse obiectum & propositum intellectui; si loquamur de exemplari in potentia propinqua & de exemplari in actu. Similiter colligitur ex eadem doctrina, quòd quamuis diuina essentia esset imitabilis: si tamè Deus non ageret per intellectum, non esset exemplariter imitabilis; ac proinde non haberet rationem ideæ.

Ad argu. 1. ¶ Vnde iam facilè patet solutio duarum rationum, quas proposuimus in hoc dubio: quibus ostendebatur quòd essentia diuina præcisè vt imitabilis à creaturis, est idea rerum. Ad primam enim respondetur, negando minorem. Et ad probationem respondetur, id quidem esse verum quando forma obiecta intellectui solùm est exemplar: secus tamè, si præterquam quòd est exéplar, est etiam causa rei repræsentatæ, repræsentans eminenter vniuersam effectus perfectionem distinctè & apertè. Sic enim se habet essentia diuina obiecta diuino intellectui. ¶ Ad secundam rationem, respondetur negando maiorem. Quoniam datur ratio cognoscendi non cognita, vt species intelligibilis: datur etiam ratio cognoscendi vt cognita, scilicet conceptus mentis. Et hæc forma & ratio, non solùm est ratio, per quam res cognoscitur: verumetiam in qua cognoscitur. Et isto modo se habet essentia diuina, vt exemplariter imitabilis ad ipsum intellectum Dei. Ad secundum.

Sexta Conclusio. Diuina essentia est creaturarum idea non solùm quantùm ad rationes illas, quæ formaliter reperiuntur in Deo & creaturis; vt viuere, & esse: sed etiam quantùm ad eas, quæ in solis creaturis reperiuntur formaliter; quales sunt quidditates ipsarum creaturarum. Hæc conclusio est contra Durand. loco suprà commemorato. Et probatur: Quoniam diuina essentia est similitudo expressissima omnium harum perfectionum; & creaturæ quantùm ad omnes perfectiones quas habent, imitantur ipsam essentiam diuinam; eo quòd omnis perfectio creaturæ est quædam participatio essentiæ diuinæ: ergo, &c. Et hanc sententiam tenet Diuus Thomas de Veritate quæstione 3. articulo primo & 2. & Henricus quodlibet 9. quæstione secunda, & D. Bonauent. in 1. distinctione 35. quæstione 3. Et id videtur esse de mente D. August. vbi suprà, & 9. de Ciuitate Dei ca. 22. & libro 11. cap. 29. Est autem diuina essentia propria ratio & propria idea cuiuscunque rei; & eorum quæ sunt in ipsa formaliter: quia repræsentat ea quæ sunt propria cuiuscunque rei; & ad illius imitationem fit vnaquæque res, non solùm quantùm ad ea quæ sunt sibi communia cum alijs, sed etiam quantùm ad ea quæ sunt sibi propria & particularia. Vnde esse propriam rationem cuiuslibet rei: isto modo comperit diuinæ essentiæ ratione suæ infinitæ perfectionis, qua eminenter continet omnia. Sed obseruare oportet ad dissoluendum rationes Durand. quòd ad rationem ideæ necessarium non est vt in se habeat formaliter eam perfectionem, secundum quam idea tum ipsam imitatur: in qua re fuit deceptus Durand. Sed satis erit, quòd reperiatur eminenter & tanquam in similitudine sui expressa: & hoc modo, quidditates creaturarũ reperiũtur in diuina essentia. Sexta conclusio.

Dubium. ¶ Sed dubitabit aliquis, vtrũ diuina essentia sit idea creaturarum quantùm ad eas perfectiones, quæ soli Deo conueniunt; vt esse increatum, infinitum, actum purum, &c. Et in hac re breuiter dicendum est, essentiam diuinam quantùm ad huiusmodi perfectiones, non posse esse ideam creaturarum. Quoniam creaturæ non imitantur Deum, aut diuinam essentiam, in his perfectionibus; non enim competere potest creaturæ quòd sit increata, aut quòd sit actus purus, aut quod sit infinita: igitur in his perfectionibus creatura non imitatur Deum; ac proinde secundum hanc rationem non habet ideam in Deo. An verò creatura habeat ideam in Deo respectu earum conditionum, quæ oppositæ sunt diuinis perfectionibus, vt esse creatum, esse finitum, &c. dicemus infrà articulo tertio. Vbi interpretabimur vtrùm diuina essentia debeat appellari idea respectu harũm conditionum, quæ opponuntur diuinis perfectionibus.

Septima

Septima cō clusio.

¶ Septima Conclusio. Diuina essentia non est idea Filij, aut Spiritus sancti. Itaq; neque Filius habet ideā in intellectu Patris, neque Spiritus sanctus in intellectu Patris & Filij: & oppositum affirmare est temerarium, & forte errori proximum; & contra communē modum loquendi Sanctorum, & Theologorum: & id sufficeret ad temeritatem causandam, nempe oppositam sententiam esse cōtra communem modum loquendi Sanctorum & Theologorum. Item persuadetur: Quoniam idea habet rationem causæ exemplaris respectu ideati: sed diuina essentia nō est causa exemplaris Filij & Spiritus sancti; & oppositū est error in fide: ergo. Et confirmatur. Quoniam idea est forma, ad quam artifex respiciens operatur: sed Pater nō est artifex in generatione Filij, neque habet modum artificis; quia non est causa eius, sed principiū; vt fides docet: ergo essentia diuina vt est in intellectu Patris, non est idea Filij. Et idem prorsus argumentum fieri potest de Spiritu sancto. Præterea: Idea, vt docet D. Thom. in articulo est forma realiter separata ab ideato: sed diuina essentia non separatur realiter à Filio & Spiritu sancto, vt habemus ex fide: ergo non est idea Filij, aut Spiritus sancti. ¶ Sed obijciet aliquis: contra. Pater intuens essentiam diuinam produxit Filium sibi similem in eadem essentia: ergo essentia habet rationem ideæ respectu Verbi diuini. Sed respondetur, quòd idea est causa illius, cuius est idea: & ob id essentia non potest esse idea Filij, quia non est causa Filij. Vnde Pater intuens essentiam, non intuebatur illam velut exemplarem causam ad productionem Filij; neque tanquam quid separatum a Filio: ac proinde non est idea Filij.

Obiectio.

Solutio.

Ad argumē. Ad primum

¶ Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd diuina essentia secundùm quòd est obiecta diuino intellectui est idea: & esse obiectiuum in intellectu diuino, est esse proprium & necessarium ideæ vt sic; vt Caietanus docet in hoc articulo. Et idcirco quando S. Thomas interrogat, vtrùm sint ideæ? conuenientissimè respondet, quòd sunt in mente diuina obiectiuè. Quoniam huiusmodi esse, est proprium esse ideæ vt sic: est namque tale esse obiectiuū in intellectu diuino ipsum esse Dei. Vnde ex hoc quòd diuina essentia secundum tale esse obiectiuū est idea, non sequitur quòd ipsa diuina essentia non sit idea: imò potius sequitur contrarium. Quoniam hoc esse, est ipsum esse essentiæ diuinæ. ¶ Ad secundum, negatur minor. Et ad probationē dico, quòd res producta à Deo respōdet sibi ipsi considerate secundū esse obiectiuū nō tamen per modū imitationis, sed per modū cuiusdam identitatis. Sicut dicit Scotus, quòd res possibilis & res ad extra producta, est eadem res. Verbi gratia, homo possibilis, qui postea erit de facto, & qui nunc est possibilis idem sunt omnino. ¶ Ad tertium respōdetur, negando antecedens. Et ad probationem dico, quòd artifex inspicit domum, non tanquam exemplar imitandum, sed tanquam rem producendam. ¶ Respondetur secundò, quòd quamuis idea secundum quam artifex operatur domū exteriorem, sit domus ad intra: non tamen inde sequitur quòd similiter contingat in Deo, videlicet quòd ad imitationem ideæ creatæ intellectus producat creaturam ad extra. Et ratio differentiæ est, quia propria natura artificis non continet formaliter, aut eminenter domum exteriorem & ideo ad ipsius naturæ imitationem domus fieri non potest: at verò diuina essentia cùm eminentissimè & perfectissimè omnia contineat, ad illius imitationem cuncta Deus efficere potest. ¶ Et ex hoc patet solutio ad confirmationem. Nam certè, quia ipsa essentia diuina est similitudo exemplaris omnium: idcirco quòd ad illius imitationem fit, ex simili dicitur fieri. ¶ Et præterea respondetur in forma ad cōfirmationem, quòd Ar. eo in loco pro nobis est. Quoniam non dicit causam proximā in artificialibus esse simpliciter vniuocam; quod tamen erat dicendum, si proxima causa, nempe idea, esset ipsamet res artificialis in esse obiectiuo: sed tamen inquit Ar. quòd est partim vniuoca, hoc est, vnius ratione similitudinis.

Ad tertium.

Respond. 2.

Ad Confirmationem.

Respond. 2.

¶ Ad quartum respondetur, quòd idea simpliciter & formaliter est forma absoluta; scilicet, diuina essentia: Includit tamen respectum rationis ad creaturam, tanquam intrinsecum eius complementum. Sed de hac re redibit sermo articulo secundo. ¶ Ad quintum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dico, quòd diuina essentia est idea creaturarum; non præcisè secundum se tantùm: sed secundùm quòd cōcipitur vt imitabilis à creaturis, & secundum esse obiectiuum quod habet in diuino intellectu. Et ad probationem Caietanus in hoc articulo respondet, quòd esse obiectiuum respectu intellectus creati, est quid rationis. Cæterùm quia diuina essentia continet in se eminentissimo quodam modo omnem rationem entitatis: idcirco esse obiectiuum in diuina essentia est ratio realis & perfectio infinita. Concedit ergo Caietanus, definitionem ideæ conuenire creaturæ secundū quòd habet esse obiectiuum in Deo. Aduertere tamen quòd illud esse obiectiuum est ipsum esse diuinum, iuxta illud D. Anselmi in Monologio cap. 33 & 34. quòd creatura in Deo, est creatrix essentia. Quam sententiam D. Augustinus inculcat Ioan. 1. explicans illud; Quod factum est in ipso, vita erat: & ideo ipsa diuina essentia dicitur idea. Mihi tamen probabilius videtur, quòd non creatura in esse obiectiuo, sed ipsa diuina essentia, est idea. Primò, quia S. Thom. semper dicit diuinam essentiam esse ideam. Secundò, quia idea est forma, ad cuius imitationem aliquid fit ab agente per intellectum: sed Deus omnia operatur ad imitationem suæ propriæ essentiæ, solùmque intuetur propriam sui essentiam ad productionem rerum: ipsa igitur est idea. Et ob id negandum est, quòd definitio ideæ cōueniat creaturæ in esse obiectiuo: quia ad illius imitationem Deus non operatur. ¶ Et ex solutio argumēti sit generalis ad omnem ideam etiam creatam, quia Caietani solutio est particularis: nam ex ea colligitur, quòd idea creata, quæ reperitur in mente artificis, est formaliter eius ratio obiectiua: respondetur aliter, q̄ esse obiectiuū in re ad extra cognitā per intellectū est relatio rationis; siue sit cognita ab intellectu creato, siue increato. Verbi gratia, esse obiectiuum quod habet lapis tam respectu intellectus diuini, quam nostri; est relatio rationis in lapide: cæterùm esse obiectiuum in esse formali & intrinseco intellectus etiam creati, est ratio vera & realis. Nam verbum mentis realiter & ex natura sua intrinsecè est terminus & obiectum formale intellectionis: idea autem est obiectum formale & intrinsecum intellectus. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd diuina essentia est forma

Ad quartū.

Ad quintū.

Caietanus.

Augustī.

Anselmus.

Solutio. 1.

Ad cōfirmationem.

forma obiecta diuino intellectui; est enim absolutè primarium & formale obiectum diuini intellectus: & ita per se primò competit illi ratio ideæ. Vnde, per se primò idea non conuenit Verbo diuino, sed essentiæ. Verum est tamen, quòd sicut per quandam accommodationem attribuimus Patri omnipotentiam, & Spiritui sancto bonitatem: ità & Verbo attribuimus sapientiã & rationem ideæ. Cæterùm de hac re, vtrùm ratio ideæ magis propriè conueniat Verbo diuino, quàm essentiæ, aut Patri, vel Spiritui sancto: dicemus in hoc articulo, dubio vltimo.

Ad argumẽta pro Durã.

Ad primum

Ad argumenta, quæ in opinione Durandi principio huius controuersiæ proposuimus in fauorẽ eius, satisfaciamus oportet. ¶ Ad primũ, quo probat quòd res creabilis intellecta à Deo quatenus est imitabilis à seipsa vt effecta ad extra, est idea: respondetur negando minorem. Nam quamuis idea in mente artificis sit res producenda, vt præconcepta, siue intellecta in seipsa obiectiuè: at verò non sic creatura præconcepta est idea in Deo; sed vt intellecta in diuina essentia obiecta diuino intellectui. Quod sanè nihil aliud est, quàm ipsamet diuina essentia intellecta, vt imitabilis, siue intellecta vt exemplar ipsius creaturæ. Vnde idea in Deo non est ipsa diuina essentia, præcisè loquendo; aliàs non esset dabilis idearum multitudo: siquidem diuina essentia est vna & simplicissima, ac proindeo in ea vt essentia est diuina, non distinguitur absolutum imitabile à lapide, ab absoluto imitabili a leone. Præterea, idea in Deo non est solùm respectus: sed est ipsamet diuina essentia sub respectu & relatione imitabilitatis ad ipsum imitans. Vnde, idea significat diuinam essentiam exemplariter imitabilem. Et est idem quod dicere, significat diuinam essentiam vt obiectã diuino intellectui, connotando respectum imitabilitatis ad creaturam.

Ad secundũ.

¶ Ad secundum argumentũ Durandi, quod est secunda eius ratio; dicendum diuinã essentiam habere rationem ideæ non secundum esse quod habet in seipsa præcisè, sed secũdum esse quod habet in diuino intellectu. Est enim idea in Deo, diuina essentia intellecta vt imitabilis exemplariter. Et ad probationem patet iam solutio ex his, quæ diximus.

Obiectio.

¶ Quod si obijcias, Diuina essentia, aut habet rationẽ ideæ secũdum esse, quod habet in seipsa: aut secundũ esse, quod habet in diuino intellectu? Sed neutro modo: ergo. Probatur minor. Nam diuina essentia vnica & simplicissima est; ideæ autem plurimæ habent diuersas rationes formales: ergo essentia præcisè secundum seipsam vnicam habet rationem formalissimã, non habet rationem ideæ.

Replica.

¶ Quod si dicas diuinam essentiam habere rationem ideæ, quatenus habet esse cognitum in diuina mente: cõtrà. Esse cognitum est esse diminutum & secundum quid: quod genus essendi longè distat à diuina essentia, quæ est verissimũ ens: imò ipsum esse per essentiam: ergo, &c.

Solutio.

¶ Respondetur, essentiam diuinam habere rationem ideæ, quatenus vt obiecta diuino intellectui est imitabilis exemplariter. Illud autem esse cognitum in ordine ad diuinum intellectum, siue tale esse cognitum sit ipsius diuinæ essentiæ, siue aliarum rerum: non est esse diminutum, sed esse naturale ipsius Dei. Itaque esse cognitum & obiectiuum diuinæ essentiæ in ordine ad diuinum intellectũ, est esse reale, cùm sit illudmet esse naturale Dei, propter ipsius eminentiam & infinitam in essendo excellentiam. Nam propter eãdem in essendo infinitatem, diuina essentia continet quælibet modum essendi eminenter in suo illo vnico & excellentissimo modo essendi. Et ideircò, licet esse obiectiuum in communi distinguatur contra esse reale: non tamen esse obiectiuum diuinum. Et ita ad obiectionem respondetur, illud esse verum in rebus creatis, quæ habent esse finitum & limitatum: non tamẽ est verum in natura increata, quæ propter suam in essendo infinitatem in suo illo vnico excellentissimo esse continet eminenter omnem modũ essendi.

Ad replicam

¶ Et ad replicam respondetur, Deum cùm produxit res, non habuisse animum intentum precisè in essentiam secundùm quòd res est merè naturalis: sed magis in ipsam essentiam, prout imitabilem exemplariter à creatura; in quo connotatur respectus imitabilitatis ad creaturam, siue exemplaris ad exemplatum. Et ex hoc non colligitur, quòd creatura cognita sit idea in Deo: sed quod ipsa diuina essentia obiecta diuino intellectui vt exemplariter imitabilis sit idea. In quo respectu includitur habitudo diuinæ essentiæ, ad creaturam per modum continentis exemplariter.

QVAESTIO TERTIA,

An ratio ideæ prius & principalius conueniat Verbo diuino, quàm essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto?

Argum. 1.

POstremum dubium est, Vtrùm ratio ideæ prius & principaliùs conueniat Verbo diuino, quam essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto. Ratio dubitandi est, ex eo quòd habetur Ioan. 1. ca. Omnia per ipsum facta sunt: sed facta sunt per ipsum, tanquam per exemplar & ideam creaturarum: ergo, &c. ¶ Præterea. Verbum genitum est à Patre per actum intelligendi, quo Pater perfectissimè dicit omnia quæ sunt formaliter in Deo, & omnes creaturas: & ob id ex propria ratione suæ emanationis habet, quòd sit expressiuum & repræsentatiuum non solùm ipsius Dei, sed etiam eorum quæ sunt formaliter in Deo, & omnium creaturarum. Ex qua ratione 4. contra gentes, cap. 13. & de Verita. q 4 artic. 5. Sanctus Thomas nõ solùm docet esse tantùm vnicum verbum in diuinis respectu Dei & creaturarum: verumetiam quòd Verbum diuinum est perfecta ratio omnium, quæ facta sunt. Ait enim Doctor Sanctus, quòd sicut domus quæ est in materia, fit à domificatore per rationem domus, quam in mente habet: ità omnia facta sunt per Verbum, quod est omniõ perfecta ratio.

Secundum.

Confir.

¶ Et confirmatur. Quia Verbum diuinum est conceptus Patris: ergo sicut in nobis id quod habet aliquam rationem ideæ, est conceptus; non autẽ species, quæ habet rationem principij: ita in diuinis Verbum habebit rationem ideæ.

Nota.

Vt dissoluamus huiusmodi difficultatem, obseruãdum est, quòd verbum importat respectum ad dicentem: qui respectus realis est, sicut productus ad producentem. Similiter etiam in verbo importatur re-

spectus ad ea quæ verbo dicuntur & exprimuntur: & hic est respectus rationis, sicut expressiui & significatiui ad expressum & significatum. Ita ergo in Verbo diuino præter relationem realem, qua refertur ad Patrem dicentem; est etiam relatio rationis ad omnia, quæ per ipsum Verbum exprimuntur; quæ quidē nō tantùm sunt Deus ipse, sed etiam creaturæ. Nā quodcunque verbum mentale siue increatum, siue creatū; necessariò debet repræsentare & exprimere omnia, quæ intelliguntur per actum intelligendi, quo verbū illud est productum. Cùm ergo Verbum Dei fuerit productum per actum intelligendi, quo Pater intellexit Deum & creaturas: sequitur quòd exprimit & repræsentat Deum & creaturas; & Dei quidem solùm est expressiuū & repræsentatiuum, creaturarū verò non tantùm est expressiuum, sed factiuum: quia omnia per ipsum facta sunt, tanquam per quoddam exēplar. Vnde, in Verbo diuino est relatio rationis, imò sunt plures relationes rationis ad creaturas, tanquā ad res repręsentatas & factas per ipsum: & idcircò ex isto capite, videtur quòd Verbū Dei proprijssimè sit idea.

Conclu. 1. Nihilominus tamen pro solutione quæstionis, est prima conclusio. Idea per se primò nō conuenit Verbo diuino: sed conuenit diuinæ essentię. Probatur primò. Quoniam idea habet rationem causæ exemplaris: at quòd sit causa creaturarum, siue efficiens, siue exemplaris, siue finalis; competit Deo quatenus vnus est ratione diuinæ essentiæ, & non competit per se primò alicui diuinæ personæ, vt docet S. Thom. infrà. q. 45. ar. 6. ergo, &c. Secundò probatur: Quoniam idea per se primò respicit intellectū diuinū vt sic: sed Verbum non est forma obiecta intellectui diuino absolutè, sed prout est diuinus intellectus Patris: ergo, &c. Præterea: Hoc est discrimen inter ideam & Verbum diuinum, quòd Verbum diuinum dicit immediatā relationem ad Patrem dicentem: idea autem licet sit expressa similitudo, dicit tamen relationem ad extra ad creaturas; non ad intra. Hinc est, quòd ista relatio immediatiùs conuenit essentiæ, & non Patri, neq; Filio. Quia ea quæ Deus operatur ad extra, sunt vnius Dei; quatenus habet vnam essentiam: & non quatenus Pater, aut quatenus Filius. Quartò probatur, ex Sancto Thoma, infrà quæst. 34. artic. 3. ad primum. & 1. dist. in idem. Vbi ait, quòd in persona Verbi diuini includitur relatio realis ad Patrem dicentem, & includitur etiam diuina essentia: illi autem respectus rationis Verbi ad creaturas tāquam ad res dictas & expressas, conueniūt ipsi Verbo ratione relationis realis, quæ est sibi propria; sed ratione diuinæ essentiæ, quæ est communis sibi & alijs Personis. Et idcircò illi respectus secundum quos creaturificantur ideæ, immediatiùs conueniunt secundum nostrum modum intelligēdi diuinæ essentiæ, quàm personæ Verbi: & ob id esse ideam, perpriùs cōuenit essentiæ diuinæ, quàm personæ Verbi.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Quamuis ratio ideę perpriùs cōueniat essentiæ diuinæ: nihilominus ratio ideæ per quandam appropriationem tribuitur Verbo, & Filio potiùs; quā Spiritui sancto, vel Patri; propter rationē inter arguendum allatam in principio dubitationis. Quapropter sicut per quādam accommodationem, Patri attribuitur omnipotentia, & Spiritui sancto bonitas: ita Verbo attribuimus sapientiam & rationem ideę. Et sicut opus Incarnationis & Cōceptionis Christi attribuitur Spiritui sancto; cùm opus illud sit commune toti Trinitati; ob id quòd Spiritus sanctus procedit per modum amoris, & in opere illo Conceptionis Christi & Incarnationis maximè resplēdet amor Dei erga homines: ità per quandam accommodationem & appropriationē, attribui potest Verbo quòd sit idea. Vnde, Eusebius. 11. de Præparatione Euangelica ait, quòd Platonici vocant Verbum, mūdi archetypum & ideam idearum. Qui modus loquendi desumptus est ex Augustino. 11. de Ciuitate Dei. c. 29. D. Thom. 4. contra gentes. c. 13. ait, quod Verbū ex propria ratione habet, quòd sit perfecta ratio omniū rerum; quia procedit per actum intelligendi, tanquā adæquatum Verbum Patris: igitur dicendum est, q. ideæ propriè & immediatè sunt in essentia diuina vt sic; & idcircò sunt in Patre, Filio, & Spiritu sancto propriè & formaliter. Quod patet: Quia ideæ sunt in intellectu diuino, vt in intelligente: at intellectus & intelligere sunt essentialia & cōmunia. Rursus: Esse causam per intellectum, conuenit Deo ratione essentiæ, quæ est communis tribus Personis: sed in perfecta ratione talis causæ includuntur ideæ: ergo, &c. Præterea: Verbum in diuinis habet eadem ideas speciali titulo, scilicet, ratione suæ essentiæ, & ex vi propriæ emanationis: quia procedit tanquam verbum, de cuius ratione est quòd sit exemplar. Quæ duo identicè coincidūt licèt ratione distinguantur. Quia intantū ideę sunt in Verbo ex vi propriæ emanationis, inquātum ex vi illius recipit eādem essentiam cum omnibus, quæ ad illam pertinent. Vide Diuum Thomam primo contra gentes, cap. 53. de Veritate, quæst. 3. artic. 1. & infrà. q. 34. art. 3.

Tertia Conclusio. Quamuis in Verbo æterno importentur plures respectus rationis ad creaturas, sicut in nomine ideæ: non tamē dicimus esse plura Verba diuina in plurali respectu creaturarum; sicut dicimus de ideis, quòd sunt plures ideæ. Ratio huius conclusionis sumitur ex Diuo Thoma, infrà. q. 34. arti. 3. ad quartum. Quia nomine Verbi magis principaliter significatur relatio Verbi ad Patrem dicentem, quàm respectus ille rationis ad creaturas. Et quoniam illa relatio realis tantùm est vna: ideò tātùm est vnicum Verbum, & non plura. Nomen autem ideæ principaliter impositum est ad significādos respectus ad creaturas, qui sunt respectus rationis. Et quoniā isti sunt plures: ideò etiam dicuntur plures ideæ. Conclu. 3.

Quarta Conclusio. Ideæ quæ sunt in diuina essentia non sunt plura attributa, neque dicuntur attributa. Hanc conclusionem tradit Diuus Thomas de Veritate. q. 3. ar. 2. ad. 2. quoniam idea intrinsecus significat relationem rationis ad creaturas, siue ad ideatū. Et ob id S. Thom. eo loco dixit, quòd non est simile de ideis, & de essentialibus attributis: ergo, &c. Sed de hac re alioqui disputabimus infrà quæst.: 8. art. 1. Conclu. 4.

Ad argumenta, patet quid dicendum sit ex conclusionibus. Ad argumēta patet.

Dubium primum, An idea sit aliquid respectiuum, vel absolutum cum respectu.

POst idearum cōtrouersias grauiores, nunc restāt duo dubia explicanda, in quibus huius articuli concertatio

concretatio completur. Et primum est, Vtrùm idea sit aliquid respectiuum, vel absolutum cum respectu? Secundum verò, Vtrùm ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter? Et ad primum dubium, Durandus vbi suprà dicit ideas esse ipsas creaturas vt sunt in esse cognito, ait rationem ideæ consistere in habitudine cognoti ad cognoscentem, quę est relatio rationis. Et ita, ipse concedit esse idearum, esse respectum rationis; seu esse creaturæ vt subest tali esse, &c. Scotus verò, licèt etiam dicat ideas esse creaturas in esse cognito, & concedat etiam non habere hoc esse reale: ait tamen, illud esse non esse respectiuum, sed vocat illud esse diminutum abstrahens ab absoluto & respectiuo; quod in re respectiua ait esse respectiuum, in absoluta absolutũ. Vtraque istarum opinionum in hoc est aperte falsa, quòd secundum illos ideæ sunt entia rationis, & non realia. ¶ Caietanus articulo secundo ait, quòd idea significat absolutum cum respectu; sicut creator. Vnde inquit, quòd de ratione ideæ sunt essentia diuina & relatio, nó vt partes cõponentes vnam rationẽ: sed vt determinabile & determinatio, seu vt res & modus. Et infrà ait, quòd respectus rationis sunt constitutiui idearum. Idem sentit Capreolus, in primo. d. 36. art. 1. in fine. Et fauet D. Thom. infrà. q. 34. artic. 3. ad quartum. & in primo, dist. 36. quæst. 1. art. 2. & q. 3. de Verita. art. 2. ad primum & secundum. ¶ Alij dicunt, ideas esse purè absolutas, & ita tenet Herbeus: & Durandus vbi supra ait, quod in opinione tenentium ideas esse essentiam diuinam, non potest defendi respectum esse de ratione ideæ.

Dico. 1. Ve perpendamus hanc concretationem, paucis: dico primò, ideas non esse relationes secundum esse. Patet. Quia vel essent reales, vel rationis? Non primum: quia in Deo non est relatio realis ad creaturas. Non secundum: quia idea est verum ens reale. Confirmatur. Quia relatio non est repræsentatiua: & in artifice creato, idea est qualitas existens in mente artificis: ergo, &c. ¶ Dico secundò, quod idea nõ includit in suo essentiali conceptu aliquam relationem secundum esse: seu quòd sit relatiuum secundum esse. Patet eodem dilemate: Nam vel illa relatio esset realis, vel rationis? Non primum, propter argumentum factum: neque secundum, quia ens reale non includit in conceptu essentiali relationẽ rationis. Confirmatur. Quia omnia quæ sunt de ratione ideæ, & omnes proprietates eius, sunt reales: esse exemplar, ad cuius similitudinem aliquid fit. Et præterea, Diuus Augustinus ait de diuinis ideis, esse formas existentes. Et confirmatur iterum. Nam idea, vel tota est absoluta, vel tota relatiua? cùm idea sit forma in abstracto. Neque potest intelligi, quòd illa includat absolutum & relationem secũdum esse? Nam vel includeret illam per modum generis & differentiæ? & hoc non: vt de se constat. Quia genus & differentia debent esse eiusdem rationis, seu ordinis. Vel tanquam subiectum & accidens? & hoc est extra rem: nam quærimus id quod includitur in essentiali conceptu. Alàs idea non esset quid per se vnum, sed aggregatum per accidens: quæ omnia sunt impropria: componendo ens reale absolutum ex ente reali & rationis. Pro hac denique parte faciunt Scoti argumenta; quibus ostendit quod in ratione ideæ diuinæ, non potest intrare aliquis respectus rationis. Quia priùs ratione intelliguntur creaturæ cognitæ à Deo, quàm intelligatur in illis respectus rationis: & tamen in illo priori rationis, in quo intelliguntur creaturæ cognitæ; intelliguntur ideæ. Quia creaturæ non possunt cognosci sine ideis, teste Augustino: ergo. Confirmatur. Quia iste respectus rationis consurgit per notitiam comparatiuam essentiæ ad creaturas, cui comparationi supponitur cognitio creaturarũ. Nam comparatio supponit cognitionem extremorum. Est enim illa comparatio quasi reflexa notitia, vt dicit Diuus Thomas, articulo secundo, ad secundum: ergo huic comparationi supponũtur ideæ: ergo sunt ante respectum rationis. Confirmatur rursus. Quia respectus rationis non potest esse ratio cognoscendi: ergo. ¶ Dico tertiò. Idea significat diuinã essentiam, sub ratione omnino absoluta secundum esse, relatiua verò secundum dici. Prima pars, patet ex dictis. Quia idea dicit rationem exemplaris, exemplar verò dicit respectum ad exemplatum: non secundum esse: ergo saltem secundum dici. Confirmatur à simili, in idolo artificis, quod sanè inquantum repræsentatiuum alterius, est relatiuum secundum dici, dicitque respectum ad illud: neque potest vt sic, cognosci, nisi cum suo termino. Non propter dependentiam, neque propter respectum secundum esse: sed potiùs è contrario, quia illud aliud est exemplatum ab isto. Confirmatur vltimò. Quia scientia Dei, vt est scientia creaturarum, dicit respectum secundũ dici ad creaturas; licèt secundum esse sit omnino absoluta: ideæ autem pertinent ad ipsam scientiam. Vnde, sententia Caietani & Thomistarum, non est intelligenda vt iacet: sed per respectum rationis oportet intelligere istum respectum secundum dici, qui est quasi fundamentum vt intellectus possit comparare vnum ad aliud, & fingere respectum rationis. Et hactenus de hac dubitatione: transeamus ad secũdam.

Dico. 2.

Dubium secundum, Vtrùm ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter?

IN hoc dubio, suppositis his quæ diximus in progressu huius materiæ; dico breuiter, q. licèt creaturæ sint in Deo tantùm eminenter: tamen ipsæ ideæ sunt formaliter. Quia idea non est creatura, sed aliquid increatum per quod creatura producitur: ergo est in Deo formaliter. Præterea: In Deo formaliter est cognitio & conceptus distinctus creaturarum: sed in illo conceptu formaliter est ratio ideæ, vt satis liquet: ergo ideæ sunt formaliter in Deo. Tertiò: In artifice creato, exemplar formaliter est in artifice; licèt artificiatum non sit in illo formaliter: ergo similiter in proposito. Quartò: Idea vt sic, dicit perfectionem simpliciter & absolutè, sine imperfectione: ergo est formaliter in Deo. Vnde aduerte, quod aliud est Deũ continere eminenter creaturas: aliud verò est, continere in exemplaribus, seu ideis. Nam isti duo modi secundum se sunt distincti, vt patet in creaturis. Nam in Sole continentur eminenter multæ qualitates, quæ non sunt in illo tanquam in idea; quia non est agens per intellectum: in artifice verò creato, est artificiatum idealiter; non tamen propriè eminenter. Deus verò vtroque modo continet omnia, licèt in illo distinguendi sint secundum rationem isti modi. Nam in-

quantum Deus est infinitè perfectus, cõtinet aliquo modo omnes perfectiones entis; & vt sic, omne aliud ens est quædam participatio diuini esse: & hoc modo continet Deus eminenter perfectiones creaturarum. Inquantum verò Deus est infinitus in scientia & cognitione, continet in se exemplaria rerum omnium: & exemplaria hæc, sunt formaliter in Deo; licèt ipsa exemplata non sint formaliter. Quia idea & res ideata, sunt res distinctæ: & habent nõ solùm diuersa esse, sed diuersos modos essendi.

Nota. 1. Circa conclusionem Diui Thomæ, qua respõdet ad quæstionem, An est, de ideis aduerte, quòd si sumatur ratio ideæ absolutè & in cãusa; non est de ratione ideæ vt sic, quòd sit in mente diuina. Quoniã si esset aliqua forma separata prorsus ab intellectu diuino (per impossibile) ad cuius imitationẽ Deus produceret res, qualem Plato constituebat: proculdubiò haberet rationem ideæ; quia esset principium essendi & cognoscendi res. Sicut modò dicitur idea simulacrum exterius, quod intuens nouitius artifex operatur. Veruntamen, quoniam idea simpliciter dici debet prototypus; id est, figura prima; ad cuius imitationem alia producuntur, ipsa vero ad nullius similitudinem efficiatur: idcircò simpliciter & omnino idea nõ potest reperiri, nisi in diuinis. Alij autem conceptus & formæ, quæ sunt in creaturis, partim non habent rationem ideæ; vt sunt conceptus rerum naturalium: imo res naturales habent rationem ideæ respectu conceptus. Hinc fit, quòd idea non possit esse nisi in mente diuina. Nota. 1. ¶ Tandem aduerte, quòd idea non est verbum mentale in rigore, & proprijssimè loquendo: Deus enim gaudet vnico Verbo mentali, plures tamen habet ideas. Præterea, multi intra se formant verbum mentale, qui tamen carent ideis: nempè illi, qui artifices non sunt.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in Deo sint plures ideæ?

PRima Conclusio. Necesse est ponere plures ideas in Deo, iuxta multitudinem rerum producendarum. ¶ Secunda Conclusio. Multitudo idearum non repugnat simplicitati diuinæ essentiæ.

QVAESTIO VNICA,

An in Deo sint plures ideæ: & an sint distinguẽdæ, per diuersos respectus ad creaturas?

Quæstio grauis. IN hoc articulo est dubiũ graue, Vtrùm in Deo sint plures ideæ? & supposito q̃ sint plures, vtrùm sint distinguẽdæ per diuersos respectus ad creaturas; quatenus Deus comparat suam essentiam ad diuersas creaturas, vt ab eis diuersimodè imitabilem? Et in hac re Aureolus apud Capreolum, in primo, distinctione. 36. quæst. 1. artic. 1. dicit essentiam diuinã esse vnicam simplicissimam ideam omnium creaturarum. ¶ Et probatur primò. Quoniam sicut idea relatiuè dicitur ad ideatum; sic scientia dicitur relatiuè ad scibile: sed scientia Dei est tantùm vna, quamuis res scitæ sint plures: ergo eodem pacto in Deo tantùm debet esse vna idea, quamuis sint plura ideata; aliquali similiratione possemus colligere plures esse scientias in Deo. Nam Deus habet scientiam ordinis vniuersi: ergo habet plures scientias partiũ vniuersi, quæ constituunt vniuersum. Nam si propter multitudinẽ scibilium, non ponuntur in Deo multæ scientiæ: similiter neque propter multitudinem ideatorum, sunt in diuina mente constituendæ multæ ideæ. Argum. 1. ¶ Secundò. Si in Deo essent plures ideæ propter diuersos respectus ad creaturas; sequeretur quòd in Deo essent constituẽda plura dominia. Probatur sequela. Quòniam Deus plures exercet creationes. Et præterea, sicut diuina essentia plures habet respectus ad diuersas creaturas, quatenus ipsam imitantur: ità videtur dicendum, quòd habeat plures respectus dominij ad diuersas creaturas. Quoniam rationabile videtur, constituere diuersos respectus creationis ad diuersas creaturas, quæ producuntur: dominium enim in Deo, relationẽ importat ad creaturas. Ergo sicut plures ideæ sunt in Deo propter multiplicitatem creaturarum: ità etiam multa dominia propter multiplicitatem seruorum Dei. Secundum. ¶ Tertiò. Illa relatio ad creaturas non constituit ideam in esse ideæ: ergo neque multiplicantur ideæ ex eo quòd talis ordo vel relatio multiplicatur. Probatur antecedens. Idea est aliquid reale: ergo non constituitur per respectum rationis, qualis est in Deo ad creaturas. Tertium. ¶ Quartò. Aut illæ plures ideæ in Deo, distinguntur realiter, vel ratione? Realis distinctio esse non potest in Deo, nisi proprietatum personalium. Neque etiam distinguntur sola ratione. Quoniam si tantùm est distinctio rationis; sequitur hanc esse veram, Idea hominis est idea leonis: consequens est falsum. Et probatur sequela. Quia sola distinctio rationis nõ sufficit falsificare propositionem affirmatiuam. Quòd si ita esset, quòd propositio illa vera foret: sequitur quòd non plurificantur ideæ sub illo nomine, quo vna de alia prædicatur; sicut ista est falsa, Attributum sapientiæ est attributum misericordiæ; quia sub illo nomine attributi sunt plura attributa in Deo: igitur si illa propositio est vera, Idea hominis est idea leonis; sequitur quòd ideæ non plurificantur sub tali nomine: & ità nõ sunt plures ideæ. Quartum. ¶ Quintò. Diuina essentia secundum entitatem suam priusquam nostro modo intelligendi obiecta sit diuino intellectui, est similitudo expressissima creaturarum, imitabilis ab ipsis creaturis: ergo priusquam sit obiecta diuino intellectui, & relata siue comparata ad diuersas creaturas, habet rationem ideæ: & consequenter est vnica simplicissima idea. Probatur antecedens. Quia diuina essentia non habet quòd sit similitudo creaturarum vt imitabilis ab eis, ex eo quòd est cognita ab intellectu diuino; sed id quidẽ habet à sua propria entitate infinita: ergo, &c. Sed dices, quòd ratio ideæ intrinsecè postulat quòd diuina essentia sit obiecta intellectui, & quòd comparetur ad diuersas creaturas, à quibus est imitabilis. Replica. ¶ Sed contra. Diuina essentia cognita ab intellectu diuino priusquam nostro modo intelligendi comparetur ad diuersas creaturas, est similitudo cognita creaturarum imitabilis

ab

abillis: ergo antequam comparetur ad diuersas creaturas, habet perfectam rationem ideæ: & ex consequenti per comparationem ad diuersas creaturas, nõ constituuntur in Deo diuersæ ideæ. Probatur antecedens. Nam diuina essentia nõ habet quòd sit similitudo creaturarum ex eo quòd comparatur ad ipsas creaturas: sed hoc habet ex sua infinita perfectione. ¶ Et confirmatur. Quoniam si diuina essentia in ratione ideæ pendet a comparatione ad diuersas creaturas; sequitur quòd constitutiuum ideæ diuinæ sit respectus rationis ad creaturas: sed hoc non videtur admittendum, quia idea diuina est forma realis & infinitæ perfectionis. ¶ Sexto arguitur. Si propter diuersos respectus ad creaturas multiplicandæ sunt ideæ; sequitur q̃ sunt concedendæ illæ propositiones, Idea hominis est idea leonis, & Idea leonis est idea equi: consequens est falsum, & contra sensum Diui Thomæ in articulo. Et sequela patet. Quia vt dictum est, sola distinctio rationis non sufficit falsificare propositionẽ, vt Dialectica clamat: ergo si idea hominis & idea equi distinguntur in Deo propter diuersos respectus rationis solùm; concedenda erit illa propositio, Idea hominis est idea leonis. ¶ Septimò. Si in Deo sunt plures ideæ; sequitur q̃ vnaquæque idea in Deo est attributum diuinum, & quòd plures ideæ sunt plura attributa Dei; ita quòd aliud attributum sit idea hominis, & aliud idea leonis: sed hæc multiplicatio attributorum non videtur admittenda in Deo: ergo, &c. Sed respondebit aliquis ad hæc argumenta, id quod Sanctus Thomas in litera docet, nempè quòd idcirco essentiæ diuinæ potest esse plures ideæ; quia idea importat obiectum diuinæ cognitionis: & non est inconueniens quòd vnica simplicissima Dei cognitio feratur ad diuersa obiecta: at si idea importaret principiũ cognitionis, non possemus distinguere plures ideas, saltem simplicitate diuinæ essentiæ & diuinæ cognitionis. Contrà, sic argumẽtor. Diuina cognitio sicut exposcit vnum principium simplicissimum, hoc est diuinam essentiam, vt habet rationem speciei; ità similiter postulat vnum obiectum formale primarium, simplicissimum, scilicet, ipsam essentiam diuinam; quamuis obiecta materialia & secũdaria possint esse multiplicia, scilicet, diuersæ creaturæ: sed idea diuina non habet rationem obiecti secundarij & materialis, sed fõmalis & primarij, diuini intellectus: est igitur vna simplicissima idea. ¶ Octauò persuadetur. Quoniã cùm Di. Thom. constituit multitudinem idearũ in Deo; vel loquitur de distinctione sola rationis, vel de distinctione reali? Si de distinctione reali: falsum est quòd in Deo sint plures ideæ realiter distinctæ. Si vero loquitur de sola distinctione rationis: falsum est quod diuina essentia vt est principium diuinæ intellectionis, non habeat distinctionem aliquam. Etenim diuina essentia vt est principium cognitionis angeli, differt ratione a semetipsa prout est principium cognoscendi hominem. Perperam ergo Sanctus Thomas assignauit differentiam inter diuinam essentiam quatenus est principium cognitionis, & ipsammet prout est obiectum diuinæ cognitionis.

Confir.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Durandus in primo, distinct. 36. quæst. 4. duo dicit. Primum est, quòd si idea dicatur res creabilis vt intellecta, quæ est imitabilis seipsa vt effecta in Deo sunt plures ideæ. Et probat: Quia plures res creabiles sunt intellectæ à Deo ab æterno; & ita sunt in Deo obiectiuè, secundùm quem modum ideæ pertinent ad intellectum. Dicit secundò, quòd si essentia diuina dicatur idea quatenus est imitabilis à creaturis, sic proprie loquendo in Deo solùm est vnica idea: plures tamen rationes ideales. Et probat hoc secundum: Quoniam, plures relationes rationis circa aliquam rem, nõ constituunt neque ponunt nisi pluralitatem rationum: sed plures respectus imitabilitatis essentiæ diuinæ à creaturis, solùm sunt respectus & relationes rationis: ergo non ponunt circa diuinam essentiam, nisi pluralitatem rationum: ergo solùm sunt plures rationes ideales in diuina essentia. Nam idea si sumatur pro diuina essentia prout est imitabilis à creaturis, dicit rẽ realẽ; quia dicit formã, quæ est imitabilis: sed hæc est vnica res, nempè diuina essentia; respectus autẽ imitabilitatis sunt plures: ergo idea tantùm est vna, plures tamen rationes ideales. ¶ Auicena, in Deo tãtùm vnicã ideam cõstituit primi creati cõmunis toti enti. Quia posuit quòd Deus intelligendo se, produxit tãtùm primam intelligentiam, & respectu illius vnicam tantùm ideam in Deo: proprias autem ideas singulorũ posuit in causis secũdis, & in intelligentia illa, quæ immediatè à Deo processit. Quam opinionem Diuus Dionysius tribuit cuidã Philosopho Clementi, qui docuit nobiliora entia exemplaria esse inferiorũ. Verùm hæc sententia longè debet esse à viro Catholico. Nam non solùm est falsa: verumetiam nascitur ex erroneo fundamẽto, nempè quòd Deus produxit vnicam creaturam, & illa reliquas; respectu cuius vnicam tantùm habet ideam Deus.

Diuersa dicta.

Auicena.

D. Dionys. Clemẽs Philosophus.

Pro solutione huius controuersiæ, obseruare oportet, quòd in hac parte plurimum valet vsus loquendi Sanctorum, & Theologorum. Aliqui explicuerunt hanc multitudinem idearum, sicut illud Psal. 88. Misericordias Domini in æternum cantabo: nempè, q̃ ob id dixerit Propheta; Misericordias Domini, scilicet, propter diuersitatem obiectorum materialium, quia sunt plurimæ miseriæ, à quibus Deus homines eripit per diuinam misericordiam. Ita ergo plurimi dicunt, quòd possumus intelligere plures ideas. Cæterùm iste modus explicandi, neq; mihi probatur, neq; est consonus doctrinæ Theologorum, aut de mente eorum. Et idcircò aduerte, nomen ideæ non esse concretum, sed abstractum: vt albedo, & scientia. Cæterùm quamuis sit nomen abstractum; non tamẽ significat rem absolutam, sicut significat albedo: sed significat aliquid respectiuum; sicut scientia, quæ saltẽ significat qualitatem, quam sine relatione ad obiectum, non est intelligere: esto scientia non significet formaliter illam relationem, quia est relatiuum secundum dici. Rursus, in huiusmodi nominibus importantibus rem aliquam, quæ necessariò habet annexam relationem ad aliquid extrinsecum: ad multiplicandum rem significatam per tale nomen; vsus sapientum obtinuit, vt multiplicentur illæ res satis esse multiplicari respectus. Si quis enim eadem volitione vult occidere patrem & proximum: quamuis volitio vna sit; sunt tamen duo peccata, & ad duo obiecta diuersæ relationes. ¶ Secundò obseruandum est, quòd intellectus diuinus apprehendens essentiam suã absolutè, apprehendit quidem proprium exemplar rerum materialiter; quoniam apprehendit eam illam, quæ est

Nota. 1. pro explicatione quæstionis.

Diuersa dicta.

Nota. 1.

exemplar: non tamen apprehendit proprium exemplar formaliter; quia non apprehendit ipsam cum habitudine ad rem, ex qua habitudine ad rem habet formaliter, quòd sit proprium exemplar: & quòd sit propria ratio rei. Sicut apprehendens naturam animalis absolutè, apprehendit genus materialiter; quoniã apprehendit rem illam, quæ vocatur genus: non tamen apprehendit genus formaliter, quia non apprehendit rem illam sub habitudine, & cum habitudine ad species; ex qua aliquid habet quòd formaliter & completiuè sit genus. Ex quo colligitur, quòd intellectus diuinus apprehendens essentiam cum habitudine imitationis à rebus; apprehendit proprium exemplar & propriam rationem rei formaliter: sicut apprehendẽs animal cum habitudine prædicabilis ad species, apprehendit formaliter genus. Et hæc est causa, cur S. Tho. 1. lib. contra Gentes. c. 54. docet, quòd Deus intelligendo essentiam suam vt imitabilem per modũ plantæ, accipit propriam formam & rationem plantæ: & idem est respectu aliorum. Quasi diceret, quòd Deus non apprehendit essentiam suam tanquam propriam rationem alicuius rei formaliter; nisi inquantũ ipsam cum tali respectu intelligit: quamuis apprehendendo ipsam sine tali respectu, apprehendat propriam rationem vniuscuiusque materialiter & fundamentaliter. Atque ità cùm dicitur, ꝙ Deus cognoscit suam essentiam vt propriam rationem alicuius: sensus est, quòd cognoscit ipsam essentiam diuinam quantùm ad id, vnde habet quòd sit propria ratio rei. ¶ Tertiò obserua ex Capreolo in. 1. d. 36. q. 1. ar. 1. quòd diuina essentia naturaliter & non liberè repræsentat quidditates rerum creabilium. Et idcircò si sumatur idea quatenꝰ est ratio quidditatis præcisè; sic videtur præcedere actũ intellectus & voluntatis. At verò eadem essentia diuina liberè repræsentat quidditatem sub existentia: liberè enim repræsentat lapidem esse, vel non esse. Nam secundum nostrum concipiẽdi modum intellectus diuinus primò intelligit suam essentiam absolutè. Secundò, intelligit eã prout continet perfectiones communicabiles creaturis, communes secundum perfectiones vniuersales quæ sunt esse, & viuere, &c. Tertiò, intelligit eam vt continet illa quæ sunt de propria quidditate rerum secundum suas species. Et hæc omnia naturaliter repræsentat diuina essentia: ad quæ repræsentanda nihil interest actus voluntatis. Quarto, intelligit essentiam quatenus cõtinet quidditates rerum cum earum proprietatibus, existentijs, & circunstantijs: & ad hoc plurimùm interest actus võluntatis. Non enim repræsentat naturaliter diuina essentia res sub huiusmodi existentia, & circunstantijs: sed liberè; sicut decreuit ipsius Dei volũtas illa ꝓducere.

Nota. 3.

Conclu. 1. Quibus constitutis, est prima conclusio. In Deo est constituenda multitudo idearum. Hæc conclusio versatur in communi modo loquendi Sanctorũ Patrum, & est D. Thom. in hoc articulo, & D. August. lib. 83. quæstionum, quæst. 46. Et probatur: Omnis rerum distinctio, à Deo est prædifinita: ergo in Deo sunt singularum rerum propriæ rationes. Consequentia probatur. Quoniam ideæ, vt author est Diuus Dionysius, sunt diuinæ prædiffinitiones & præcõceptiones: ergo si prædiffinita & præcõcepta est a Deo vniuersa rerum multitudo, sequitur quòd singularũ rerum rationes propriè sunt apud Deum. Probatur antecedens. Quoniam mens Dei per se fuit intenta non solùm ad creaturam in communi, sed etiam ad ipsam rerum distinctionem: ergo vniuersa multitudo rerũ à Deo est prædiffinita & præconcepta. Profectò, si diuina mens solùm fuisset per se intenta ad creaturam in communi; præter illius intentionem fuisset rerum multitudo, atque distinctio: quoniam si naturæ propositum & intentio solùm fuisset generare animal, præter naturæ intentionem esset quòd produceretur homo, aut equus: sed consequens est falsum. Alioqui rerum distinctio & multitudo, esset per accidens in ordine ad causam primã; per se verò in ordine ad causam secundam: quod est impossibile. Necesse est igitur dicere, ꝙ diuina mens non solùm intenta fuit ad creaturam in communi, verumetiam ad creaturam in particulari: & consequenter rerum distinctio & multitudo, à Deo fuit præcõcepta & prædiffinita. Ex quo etiam colligitur, quòd rerum omniũ rationes in Deo præextitérunt. Secundò probatur: Idea significat diuinam essentiam prout est exemplar quod imitantur creaturæ, vt suprà diximus: sed diuersæ creaturæ diuerso modo ipsam imitantur: ergo in Deo est idearũ multitudo; nempè per respectum & habitudinem ad diuersas res, quæ Dei essentiam diuerso modo imitantur. Minorem ostendo. Quoniam res creatæ imitantur essentiam Dei, quatenus sunt, & quatenus bonæ sunt: sed in creaturis inueniuntur diuersi modi & diuersi gradus essendi & bonitatis; alia nãque est essentia & bonitas hominis, alia verò angeli, & alia leonis: ergo diuersæ creaturæ diuerso modo diuinam essentiam imitantur. Præterea: Deus apud se habuit ideam totius vniuersi: sed ratio totius non potest in mente esse, nisi etiam simul sint propriè rationes partium, ex quibus totum illud consurgit; non enim ædificator potest habere animoque cõcipere rationem domus, nisi simul concipiat proprias rationes singularũ partium: ergo in mente etiam diuina rerum omniũ propriæ rationes sunt conceptæ: & consequenter, in mente diuina sunt multæ ideæ. Consequentia est bona: & minor patet ex exemplo adducto. Maior autem sic manifestatur. Mundus est per se à Deo intentus: ergo necesse est, quòd apud se habuerit ideam totius vniuersi. Probatur antecedens. Nam in quolibet effectu, id quod est vltimus finis illius, debet esse per se intentum ab agente principali; sicut ordo exercitus est per se intentus à duce: sed id quod est optimum in rebus, est bonum ordinis vniuersi, vt Arist. docuit 12. Meta. tex. 51. ergo ordo vniuersi propriè & per se est à Deo intentus, & non per accidens. Vnde, Boethus in lib. de Consolatione, sæpè confirmat hanc nostram sententiam. Sic enim ait:

Aristot.

Boethus.

Pulchrum pulcherrimus ipse
Mundũ mente gerẽs, similiq; ab imagine formãs.

S. Tho. in hoc articulo in fine corporis, ostendit conclusionem propositam. Quoniam Deus perfectè cognoscit suam essentiam; & consequenter cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est: sed potest cognosci non solùm secundùm quòd est in se, verumetiam secundùm quòd est participabilis secundum aliquem modum similitudinis à creaturis (habet enim vnaquæq; creatura propriam speciem, quatenus aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem) ergo Deus inquantum cognoscit suam

suam essentiam vt sic imitabilē à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem & ideam huius creaturæ; & sic de alijs. Ex quo palam colligitur, quòd Deus intelligit plures rationes proprias diuersarum rerum, quæ sunt plures ideæ.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Rationes rerū in diuino intellecta non sunt plures, vel distinctæ, nisi secundum plures respectus imitabilitatis. Hanc conclusionē tenet expresse Ferra. 1. contra Gent. cap. 54. Probatur: Nam secundū quòd Deus intelligit proprium respectū assimilationis cuiuslibet creaturæ ad ipsum, sic sunt in ipso plures rationes: ergo rationes rerū in intellectu diuino dicūtur plures secundū plures respectus imitabilitatis. Vnde, huiusmodi respectus rationis à Deo intellecti, secundū quòd intelligit se à diuersis creaturis diuersimodè imitabilē, non faciunt diuinā essentiā plurificari in se: sed dicuntur facere formaliter pluralitatē & distinctionē idearū & rationū in esse cognito. Nam cū essentia diuina accipiatur tāquam propria ratio & idea creaturarū, prout ipsa essentia est intellecta tāquā repræsentatiua omniū perfectionū, quæ inueniuntur in creaturis: non intelligitur tanquā ratio pluriū, nisi qtia intelligitur cū diuersis respectibus ad creaturas. Et ideirco diuina essentia vna in se existēs, intelligitur tanquam ad se terminās multiplices respectus creaturarū. Et ex hoc habet quandā multiplicitatē & distinctionē in esse cognito: ob id quòd multipliciter intelligitur propter respectuum multiplicitatem, & multitudinem.

Conclu. 3. Tertia Cōclusio. Multitudo idearum in Deo, nō est multitudo rerū, quæ re ipsa inter se, aut ab essentia Dei distinguūtur. Probatur: Nam idea est formā exemplans: sed in Deo vna essentia diuina est forma exemplaris, quam omnia imitātur: ergo multitudo idearū in Deo, nō est multitudo rerū. Et D. Anselmus lib. de Processione Spiritus sancti. c. 3. inquit, quòd in diuinis omnia sunt vnum, vbi nō obuiat relationis oppositio.

Conclu. 4. Quarta Cōclusio. Pluralitas idearum in Deo, neq; est multitudo rerum formaliter distinctarū: neq; est multitudo, aut pluralitas rationū formaliū. Probatur: Nam quæ formaliter distinguūtur, sunt plura obiecta formalia, quæ habēt distinctas formales rationes: sed in Deo ideæ non sunt plura obiecta formalia habētia distinctas rationes formales: nō ergo distinguūtur formaliter ideæ in Deo. Maior patet. Quoniā sicut distinctio realis, est inter distinctas res: ita distinctio formalis debet esse inter distinctas formas, siue inter distincta obiecta formalia. Minor autē persuadetur. Quoniam vbi est tantùm vnica ratio formalis simplicissima omnium; ibi non sunt multa obiecta formalia, sed vnum tantùm: sed in Deo est vnica & simplicissima ratio formalis omnium: ergo in Deo nō sunt plurima obiecta formalia, sed vnum solùm, quod est essentia diuina; equiualens multis rebus formaliter distinctis, & multis formalibus obiectis. Ostendo minorē. Nam quæ conueniūt in vno simplicissimo esse, & in eo summè vniuntur; conueniūt etiam & vniuntur in vnica ratione formali illius esse: sed omnia diuina tā absoluta, quàm respectiua, cōueniūt & vniūtur in vnico esse simplicissimo diuinæ essentiæ: ergo conueniūt & vniūtur in vnica ratione formali illius esse. Sanè, in diuinis est summa vnitas, vbi non est oppositio relationis: igitur ideæ non distinguntur formaliter in Deo. Patet consequētia. Quia vnaquæq; res tantum recedit ab vnitate, quantum accedit ad distinctionē.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Pluralitas idearū in Deo, est pluralitas rationū intellectarū. Quæ cōclusio sequitur ex superioribus. Nā omnis distinctio; vel est realis, vel formalis, vel rationis: sed ideæ nō distinguūtur realiter, vel formaliter in Deo: ergo distinguūtur sola ratione: & consequēter, pluralitas idearū in Deo, est multitudo rationū intellectarū. Et q, hæc pluralitas rationum intellectarū, siue idearum, sit necessariò constituēda: persuadeo. Qm̄ cognoscēs & producēs ordinē alicuius totius, habet rationes omniū partiū, ex quibus illud totum cōstituitur: vt patet in artifice cognoscēte ordinē domus, ad quē pertinet distinctē habere rationes partiū domus; scilicet tecti, parietis, pauimēti, & cæterarū partiū. Dux etiā volēs habere exactā cognitionē de ordine exercit⁹, necesse est vt habeat rationes illarū partiū, ex quibus integratur exercitus. Sed De⁹ exactā habet cognitionē totius ordinis vniuersi: ergo habet rationes omniū partiū, ex quibus integratur ipsum vniuersum: cum ergo sint plures partes vniuersi; sequitur q, apud se habet plures rationes omniū partiū: & cōsequēter, plures ideas. Vnde, D. Augustl. lib. 83. quæstionū. q. 46. & in epistola ad Nebridiū, aiēbat omnia esse condita à Deo ratione quadam: ergo non secundū eandē rationem. Atq; ità, nō ea ratione est cōditus homo, qua equus: sed singula propriis rationibus sunt creata. Et rursus ait Augustl, q, sicut inconueniēs est dicere, q, eadē sit ratio in Deo anguli & quadrati; ità etiā dicere, q, eadē sit ratio omniū: ergo pluralitas idearū in Deo, est pluralitas rationū intellectarū. Est enim idea in Deo quædā forma intellecta, ad cuius similitudinē res ad extra producitur: sed in Deo sunt multæ ideæ, vt suprà diximus conclusione prima: ergo in Deo sunt multæ rationes, siue formæ, à diuina mente intellectæ: & consequēter, pluralitas idearū, est pluralitas rationum intellectarū à Deo. Præterea: Deus intelligendo suā essentiā vt sic imitabilē ab homine, est propria idea & propria ratio hominis; & intelligēdo eā vt imitabilē à leone, est propria idea & propria ratio leonis: ergo pluralitas idearū, est pluralitas rationū intellectarū a Deo. Patet consequētia. Quia est pluralitas rationū imitabilitatis à Deo intellectarū. ¶ Quā ré vt intelligas, obserua, q, forma intellectus duplex est. Altera, quæ est principiū actus intelligēdi, & similitudo rei intellectæ in ipso intelligēte: vt species intelligibilis hominis, quæ est in intellectu. Altera forma intellectus est illa, quæ est terminus actus intelligendi. Nā artifex excogitat formam domus: illa autē forma excogitata, nō est id quo artifex colligit, sed id quod intelligitur. Vnde, si intellectus artificis produceret aliquod artificiatū ad similitudinē ipsius intellectus tantùm, tūc intellectus artificis esset idea: nō quidē vt intellectus; sed inquantū esset quoddā intellectū. Quòd si artificiatū illud pfectè imitaretur intellectū ipsum: tūc intellectus haberet ideā suūpsius, prout est aliquid intellectū & imitatū ab ipso artificiato. Si verò artificiatū illud nō perfectè imitaretur intellectū illū: tūc intellect⁹ haberet ideā illius artificiati prout deficit a principali exemplari, secundū quandā proportionē determinatā. Sic ergo diuinus intellectus omnia producit ad suā similitudinē. Vnde, essētia Dei est idea omniū; nō prout

Nota.

substantia & essentia est: sed prout est similitudo, & vt est intellecta à Deo, & quia creaturæ non perfectè imitantur diuinam essentiã. Hinc est, q̃ essentia diuina nõ accipitur absolutè ab intellectu diuino vt idea rerum: sed cum proportione creaturæ fiendæ ad ipsam diuinam essentiã, secundũ q̃ ipsa creatura deficit ab ea, vel imitatur eã. Et quoniã diuersę res diuersimodè imitãtur ipsam secundũ diuersos modos & proprietates ipsarũ inter se: idcirco essentia diuina cointellectis diuersis proportionibus rerũ ad eã, est idea cuiuslibet rei. Et quoniam diuersæ sunt proportiones & diuersi rerũ respectus: necesse est etiam plures esse ideas. Quę tamen diuersitas inuenitur ex parte diuersarum proportionum creaturarũ ad ipsam essentiã: quia ex parte diuinæ essętię est vnitas. Itaq; id, quod multiplicatur in Deo, est id quod; nõ id quo. Quapropter essẽtia Dei cognita vt est participabilis & imitabilis ab angelo, est vnũ cognitũ: vt autẽ est participabilis & imitabilis ab homine, est aliud cognitũ: & vt est participabilis & imitabilis à leone, est aliud. Et sic palàm colligitur modus pluralitatis rationum & idearũ in Deo. ¶ Ex hac doctrina colligitur, q̃ pluralitas idearũ non est accipienda in eo sensu, in quo dicimus in Deo inueniri plura attributa: quia attributa diuina in abstracto prædicantur de seipsis. Fatemur enim misericordiam diuinã esse iustitiã & sapientiã: nõ tamen cõcedimus ideam hominis esse ideã leonis. Et eadẽ ratiõe patet, q̃ ideæ nõ multiplicãtur in eo sensu, quo dicimus in Deo esse plures misericordias, quatenus subuenit diuersis miserijs humanis. Hæc nãq; distinctio misericordiarũ sumitur ex parte obiecti materialis, nempè ex diuersitate miseriarũ. Et idcircò absolutè cõcedendũ est etiã formaliter esse vnicam simplicissimã misericordiã: negandum tamen est vnicã tantùm esse ideã in Deo. Quoniã idearum distinctio sumitur ex diuersis respectibus, qui formaliter pertinent ad rationem idearũ: sicut interpretati sumus in hoc articulo, & luculenter etiam dicturi sumus in sequentibus.

Conclu. 6. Sexta Conclusio. Diuina essentia prout est obiectum primariæ cognitionis diuinæ, qua diuinus intellectus cognoscit essentiam in actu exercito, vt est creaturarum similitudo; & in ea cognoscit creaturas omnes quantùm ad omnia, in quibus conuẽiunt, & in quibus inter se differunt: sic, habet proprijssimè rationem multiplicũ idearum. Hæc conclusio est contra quosdam Theologos, & magna ex parte contra Capreolum, in primo d. 36. q. 1. artic. 1. Et probatur primò: Quoniam diuersarum rerum vt diuersæ sunt, nõ potest assignari vnica simplicissima ratio: sed necessariò sunt constituendæ diuersæ rationes formaliter loquendo; quoniam ratio cuiuslibet rei habet adæquationem formaliter loquendo cum re ipsa, cuius est ratio: sed Deus primaria & directa cognitione cognoscit suam essentiam, prout est ratio diuersarum rerũ, quatenus diuersæ sunt: ergo diuina essentia vt sic cognita, est multiplex ratio creaturarum formaliter loquendo: & ex consequenti, est plures ideæ; quoniam idea est ratio. Præterea: Vnica simplicissima similitudo, non refertur formaliter loquendo ad plura vt plura sunt, per vnicum respectum; sed per diuersos: ergo diuina essentia prout est cognita cognitione directa vt similitudo diuersarum creaturarum, diuersis respectib⁹ refertur ad ipsas res diuersas: at diuersitas idearũ in diuina essentia attenditur penes diuersos respectus ad creaturas: ergo, &c. ¶ Sed obijcies aliquis. Si hoc est verum: quo pacto Theologi dicunt, diuinam essentiã esse ideam communem & inadæquatam creaturarũ? Respõdetur, quòd hoc modo potest intelligi. Primò quidem, comparando diuinam essentiam ad creaturas, non prout sunt diuersæ inter se: sed quatenus conueniunt in vna ratione communi & inadæquata entis creabilis; secundum quam rationem immediatè correspondent & formaliter simplicissimæ Dei potentiæ tanquam adæquatus effectus illius. ¶ Secundò respondetur, quòd idea potest dici inadæquata; quatenus ipsa essentia vt præcedit omnem rationem & omnes respectus ad creaturas, est similitudo communis omnium creaturarum secũdum suam propriam entitatem, in qua quodammodo fundantur diuersi respectus ideales ad creaturas. Verùntamen impossibile est, quòd essentia diuina comparata ad diuersas creaturas vt diuersæ sunt, vnico respectu ideali ad ipsas referatur. Quemadmodum centrum quamuis secundum se sit commune ad omnem circunferentiam circuli; non tamen potest ex illo vna aliqua protrahi linea recta, quæ attingat diuersas partes circuli: sed ad quamlibet partem protrahẽda est linea distincta, ex vno indiuisibili centro. Meritò ergo diuina essentia comparatur centro à Philosophis. Nam creaturæ diuersæ cùm sint, habent quasi rationem vnius circunferentiæ. Et ex isto centro indiuisibili non potest procedere vnicus tantùm respectus, qui terminetur ad diuersas partes huius circunferentiæ; scilicet, ad diuersas creaturas, vt diuersæ sunt inter se. Tandem persuadẽtur hæc sexta conclusio: Quoniam Diuus Thomas in hoc articulo inde probat multiplicandas esse ideas in diuino intellectu, quia necesse est Deum cognoscere in sua essentia omnes creaturas secundùm quòd inter se sunt diuersæ: & ex consequenti, necesse est quòd sint in diuino intellectu omnes ratiões creaturarum, quæ sunt distinctæ ideæ. Et D. Tho. non reducit multitudinem idearum, nisi ad primariam & directam cognitionẽ, qua Deus cognoscit res prout sunt inter se diuersæ: & non ad aliquam cognitionẽ reflexam, vt credebat Capreol. loco commemorato. ¶ Quòd vt intelligas, nota, quòd dupliciter intellect⁹ potest cognoscere suum conceptum, qui est similitudo rei ad extra. Primò quidem, cognitione directa & primaria; actu exercito cognoscendo conceptum vt conceptus rei est, & referendo eum ad rem, & in eo conceptu directa cognitione cognoscendo rem: & ista cognitio conceptus, habetur quotiescunq; intellectus cognoscit in ipso conceptu rem ipsam ad extrà. Secundò verò, potest cognosci conceptus qui est imago rei ad extra in actu signato, cognitione quasi reflexiua; quatenus cognoscit habere rationem ideæ; & ita cognoscit illum in ratione ideæ: in qua sanè cognitione non cognoscit directè & primò rem in conceptu. Itaque in ista cognitione supponitur idea iam facta per primariam cognitionem: & tũc cognoscit illam in ratione ideæ in actu signato. Ad cũdem modum diuinus intellectus cognoscit suam essentiam. Primò quidem, in actu exercito secundum nostrum modum loquendi; quasi vtendo illa tanquam medio formali ad cognoscendas creaturas, comparando ipsam essentiam ad creaturas quasi directa & primaria cognitione.

Capreol. discordat aliqualiter ab hac cõclusione, in. 1. dist. 36. q. 1. ar. 1. in fine articuli, in solutione cuiusdã argumenti.

Obiectio.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Nota.

cognitione. Secundò, cognoscit suam essentiã in actu signato, quasi reflexione quadam cognoscendo diuinam essentiam expressè & formaliter prout est similitudo creaturarum, ipsam sic cognitam comparando ad creaturas. Aduerte tamen satis, quòd in Deo secundum rem non est duplex cognitio, neque etiã est aliqua reflexio: sed in vna simplici cognitione, propter sui infinitatem hæc omnia reperiuntur. Quo supposito, Capreolus & nonnulli alij Theologi iuniores dicunt, quòd essentia diuina prout est obiectum primæ cognitionis, & cognita vt est similitudo creaturarum in actu exercito; habet rationem ideæ simplicissimæ, communis, & inadæquatæ omnium rerum: considerata verò prout est obiecta secundæ cognitioni reflexæ, & cognita in actu signato prout est similitudo creaturarum, habet rationem multarum idearum, quatenus diuinus intellectus comparat illam ad diuersas creaturas vt diuersimodè imitabilem ab ipsis. Et contra hanc sententiam Capreoli & aliorum, proposita fuit sexta conclusio, nempè quòd essentia diuina prout est obiectum primariæ cognitionis diuinæ, qua intellectus Dei eam in actu exercito cognoscit vt similitudo creaturarum est; in ea cognoscendo creaturas omnes quantùm ad omnia, in quibus conueniunt & differunt: habet rationem multarum idearum. Et hanc veritatem persuasam habes, ex argumentis iam factis contra Capreolum & alios.

Conclu. 7. Septima Conclusio. Pluralitas idearum non repugnat diuinæ simplicitati. Probatur: Nam alioqui Sancti & Theologi qui constituunt pluralitatè idearum in Deo, negarent simplicitatem Dei. Præterea: Quidquid Deo attribuitur, debet ei nobilissimo modo attribui: sed Deus est principium rerum: ergo debemus in eo constituere omne illud, quod ad nobilitatem principij pertinet in summo: sed vnitas & simplicitas sunt huiusmodi; pertinent enim ad nobilitatè principij in summo: igitur in Deo debet esse summa vnitas, & summa simplicitas. Item: Si pluralitas idearum repugnaret diuinæ simplicitati: ob id esset, quia sequeretur in Deo esse quandam inæqualitatem propter multitudinem idearum; ob id quòd vna idea cõtineret esse & viuere, alia verò sentire & intelligere: sed non sequitur ista inæqualitas. Solùm enim sequit inæqualitas obiectiuè, & ex parte rerum & ideatorũ: non tamen ex parte idearum, aut ex parte Dei. Quoniam multitudo idearum non est multitudo rerum, sed solùm est multitudo rationum intellectarum; vt docet Diuus Thomas, primo contra Gentes, cap. 54. Vbi inquit, quòd rationes creaturarum in Deo, sunt plures & distinctæ secundum diuersos respectus rationis: & de Veritate, quæst. 3. artic. 1. etiam ait, quòd illæ plures rationes sunt plures ideæ: ergo, &c. Præterea, multiplicatio idearum non potest pugnare cum diuina simplicitate: quoniam ideæ habent se vt obiectum & terminus intellectionis diuinæ, non autem vt principium quo Deus intelligit. Si enim multiplicaretur principium quo Deus intelligit, & multiplicarentur rationes quibus Deus intelligit tanquã principio quo: sequeretur sanè compositio in Deo. Quoniam tales rationes & talia principia quo, secundum suas proprias rationes intelligendi, essent distincta. Sed modò nõ est ita. Qm̃ multæ ideæ sunt rationes intellectæ vt quod nõ disparatæ, sed in vno numero cõmunicantes; quod est essentia diuina: ergo, &c. Quarte, quamuis repugner simplicitati diuini intellectus pluribus rationibus intelligere; nõ tamẽ pugnat multa intelligere: ita docet D. Tho. in hoc articulo. Vnde, ideæ neque significant absolutum tantùm, neque respectiuum tantum: sed vtrumq; simul, nempè absolutũ quod est essentia, & respectiuum quod est esse imitabile a creatura. Sicuti, omnia illa nomina, quæ significãt absolutũ relatiuè, vt dominus, saluator, gubernator: & sic nõ quælibet distinctio pugnat cũ simplicitate Dei. Nã distinctio rerũ absolutarũ repugnat Deo: nõ autẽ distinctio relatorũ. Similiter distinctio rationis, quæ reducitur ad distinctionẽ rei, repugnat diuinæ simplicitati, vt distinguitur Socrates à seipso sedente: nõ tamen pugnat cum Deo distinctio solius rationis, quę inuoluit rei vnitatem, quæ diuersimodè est intelligibilis. Igitur cùm in Deo dicantur esse plures rationes: non intelligitur esse plures definitiones: sed plures rationes intellectæ, id est ideæ intellectæ.

Octaua Cõclusio. Respectus multiplicãtes ideas, sunt à Deo ab æterno intellecti: & consequenter ideę in Deo non distinguntur ratione, distinctione proueniente per actionem intellectus creati; quasi idearum multitudo non sit multitudo rationum à Deo intellectarum, sed ab homine, vel angelo. Hæc conclusio est Diui Augustini locis commemoratis, vbi asseuerat quòd ideæ sunt sempiternæ: ergo earum inter se distinctio nõ prouenit ab intellectu creato. Rursus: Ideæ multiplicantur penes diuersos respectus ad res in propria natura existentes: sed huiusmodi respectus fuerunt ab æterno cogniti ab intellectu diuino: ergo, &c. Tandem: Deus nouit ab æterno diuersas creaturas esse suam essentiam diuersimodè imitaturas: ergo Deus ab æterno nouit rationes ideales diuersas omnium rerum. Nam profectò, idea nihil aliud videtur significare quàm quòd sit ratio intellecta ab agente, ad cuius similitudinem opus externum fabricatur: ac proinde respectus multiplicantes ideas, ab æterno sunt intellecti à Deo. Ex his colligitur, quòd huiusmodi respectus ideas multiplicantes, non sunt respectus reales: sed sunt respectus intellecti à Deo, vt suprà explicauimus in conclusionibus propositis. Conclu. 8.

Dubium propositum, argumẽtis iterum maioribus enodatur.

QVamuis doctrina à nobis proposita verissima sit, & amplectẽda: nõ desunt tamen detractores & calumniatores, qui euertere contendunt pluralitatem idearum in Deo. Et alij sunt, qui contendũt maiorem distinctionem facere inter diuinas ideas, q̃ sit distinctio rationis. ¶ Et prima eorũ calumnia, est. Ratio cognoscendi antecedit actũ cognoscendi: ergo distincta ratio cognoscendi antecedit distinctã cognitionem: sed Deus eodem actu, quo se cognoscit, omnia alia à se distinctè cognoscit: ergo ante omnem actum intelligendi antecedunt in Deo distinctæ rationes cognoscendi creaturas: sed huiusmodi rationes sunt ideæ in Deo: ergo ante omnem actum Calum. 1.

intelligendi ex natura rei & intrinsecè sunt distinctæ ideæ in Deo. ¶ Hæc calūnia dissoluitur, si dicamus q̄ maior est vera de ratione cognoscēdi, qua intellectus intelligit, & quæ est principiū quo ipsius actus. Nō tamē est vera de ratione cognoscēdi, quā intellectus intelligit, & quę terminat actū intelligēdi: quīn terminās vt sic, nō antecedit id quod terminat. Idea verò non est ratio qua diuinus intellectus intelligit: sed quam cōcipit & intelligit. Quia (vt iā diximus) idea est forma, quā artifex mente cōcipit & fingit, ad cuius similitudinē rem extra producit. Et ità diuina essentia cōcepta vt exēplar, siue vt imitabilis, est idea diuina. Verumtamē aduerte, q̄ licēt idea non sit principiū intelligendi quo intellect⁹ primū intelligit, sicut est species intelligibilis in intellectu hominis, qua intellect⁹ primùm fit in actu; aut sicut essentia diuina in intellectu diuino: est tamē principiū intelligēdi secundū. Quia artifex per formā animo cōceptā & factā intelligit id, quod ad extra emittendū est. Et idcirco idea dici potest ratio intelligendi intellecta. Vnde, si aliquis intellectus ad similitudinē sui produceret aliquid extra: tunc intellectus ille esset idea, nō vt intellectus est, sed prout quid intellectū est: q̄n idea vt sic, est ratio intellecta. Et ob id diximus diuinā essentiam esse ideā rerum: non quidē vt essentia est prēcisē, sed vt intellecta est. ¶ Alia solutio esse solet quorundā Theologorū: distingūt enim maiorē illam. Nā cùm dicitur, Ratio cognoscendi antecedit actū cognoscendi: respondēt, q̄ ratio cognoscendi obiectū primariū, antecedit actū cognoscēdi; at verò ratio cognoscendi obiectū secundarium, nō antecedit. Et ità negant maiorē, de ratiōe cognoscendi obiectū secundariū. Ideæ autē cùm sint formæ exemplares rerū, sunt rationes cognoscēdi obiecta secundaria, quasi per actū diuini intellectus constitutæ: & ità nō antecedunt actū cognoscendi obiecta secundaria diuini intellectus. Cæterùm prior solutio mihi magis probatur. ¶ Secūda calūnia est. Quoniā sicut ad perfectā rationē intelligendi ex parte intellectus, pertinet omnia distinctè intelligere; ita quidem ad perfectionē intelligibilitatis ex parte obiecti, pertinet omnia distinctè repræsentare: sed intellectus Dei cùm sit infinitus, omnia distinctè intelligit: ergo diuina essentia cùm sit infinitæ intelligibilitatis, omnia distinctè repræsentat: ergo diuersitas idearum in Deo, non prouenit ex actione diuini intellectus; sed ex natura rei. Patet consequētia. Q̄n diuina essentia prout naturaliter obijcitur intellectui diuino, repræsentat omne intelligibile sub quocunq; modo intelligibilitatis. ¶ Respōdetur, q̄ diuina essentia omnia distinctè repræsentat; non quidē q̄ sit aliqua distinctio in essentia, quæ repugnet eius summæ vnitati & simplicitati, cùm essentia ipsa omnia vnitissimè contineat: sed dicitur distinctè repræsentare omnia; q̄n diuinus intellectus actualiter intelligēdo essentiā, distinctè omnia cognoscit, distinctione etiā se tenente fundamentaliter in essentia. Et quātus ad perfectionem intelligendi ex parte intellectus, pertineat omnia distinctè intelligere: nō tamen pertinet ad perfectionē intelligibilitatis ex parte obiecti, ista distinctio. Quia naturalis perfectio diuinæ essentiæ, est omnia vnitissimè continere, & distincta vnitè repræsentare: intellectus autem diuinus hoc sibi vendicat ex natura sua, vt omnia cognoscendo in essentia; posit & vnita distinguere, & distincta vnire. ¶ Sēd dices; contra. Si hoc esset verum: sequeretur, q̄ aliquid esset apprehensiuè in intellectu diuino, quod in diuina essentia repræsentatiuè non continetur. ¶ Respōdetur, negando consequentiam. Non enim id sequitur. Sed solum infertur, vnū & idē esse in diuino intellectu & in diuina essentia: aliter tamen, & aliter. Quia in diuina essentia est vnitissimè, cùm iste modus sit propriꝰ diuinæ essentiæ: in intellectu verò diuino est distinctiuè, quia id cōpetit perfectioni intellectus. ¶ Tertia calumnia est. Quia in materialibus oportet deuenire ad vnā primā materiā, & in causis finalibus ad vnum primum finē: ergo in causis exemplaribus ad vnū primum exēplar est deueniendū: ergo in ideis oportet deuenire ad vnam summam & primam ideam. ¶ Respondetur, quòd verè datur vnū primum exemplar, quod dicitur ratio & forma rerum: & hæc, est diuina essentia secundū se considerata; quam Deus apud se intelligens, in ea cernit varios & diuersos modos imitabilitatis; in quibus idearum multitudo consistit. ¶ Quartà calumnia est. Quia magis vnū est, quod est vnum re & ratione; quàm id quod tantùm est vnum re, sed nō ratione: sed Deus est summè vnus: ergo est vnus re & ratione: ergo in Deo non potest esse multitudo ista rationum intellectarū, aut multitudo aliqua idearum. ¶ Respondetur, quòd multitudo rationum est duplex. Vna, quæ reducitur ad diuersitatem formæ. Altera verò, quæ reducitur ad vnitatē rei, quæ diuerso modo est intelligibilis propter suam infinitā eminentiam. Tunc dico, quòd multitudo rationum, quæ reducitur ad diuersitatem formæ, repugnat cum summa vnitate & simplicitate: at verò multitudo rationum, quæ reducitur ad vnitatem rei, diuersō tamē modo intelligibilem propter sui eximiā perfectionē; non repugnat: imò maximè ostendit ipsam simplicitatem & vnitatem. Nam quò aliquid est perfectissimum, & magis vnum, atque simplex; eò ampliùs est diuersis modis & rationibus apprehēsibile & cognoscibile. Et idcirco essentia diuina, quæ est maximè vna & maximè simplex: pluribus rationibus est intelligibilis & apprehensibilis.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Calum. 2.

Solutio.

Obiectio.

Solutio.

Calum. 3.

Solutio.

Calum. 4.

Solutio.

Ad argumenta principio quæstionis proposita respondetur.

AD argumenta quæ principio huius cōtrouersiæ grauissimæ, proposita sunt, iam satisfaciamus oportet: in quorum solutionibus præcipuam huius materiæ partem aperiemus. ¶ Ad primum, Durand⁹ in primo, dist. 36. q. 4. nu. 7. propter hoc argumentū, concedit quòd non propriè in Deo sunt plures ideæ; accipiendo ideam pro essentia diuina, vt est imitabilis à creaturis: concedit tamen, q̄ sunt plures rationes ideales. ¶ Dicit secundò, q̄ minùs improprie dicūtur esse plures ideæ in Deo, quàm plures scientiæ. Quia scientia vt sic, non se habet obiectiuè respectu intellectus, sed solùm subiectiuè; ac proinde in Deo vnica dicitur tantùm esse scientia: idea verò, habet se ad intellectum obiectiuè respectu rei intellectæ. Et quoniam rationes formatæ per intellectum possunt habere rationem ideę: sequitur, quòd cùm istę sint plures, possunt in Deo plures ideæ esse. Cæterùm, quoniam iō modo loquen-

Ad primū Durandus dicit. 1.

Dicit. 2.

loquendi Durandus recedit à cõmuni sententia Sanctorum & Theologorum; qui non solùm dicunt esse in Deo plures rationes ideales, verumetiam plures
Respon. 1. ideas propriè loquendo: idcirco est secunda solutio, quòd vnitas sumitur ex principali obiecto, & non ex secundarijs & minùs principalibus. Et quoniam scientia diuina vnicum tantùm habet primarium & principale obiectum immediatum, quod est diuina essentia: idcirco quamuis obiecta remota & secũdaria sint multa, diuina scientia tantùm est vna. At verò idea dicit formam cum respectu imitabilitatis. Et quoniam non est aliquid vnum principale imitabile, ratione cuius alia dicantur imitatiua; sed potiùs sunt plura, quorum vnumquodque in imitatione non pendet ab altero: ob id, possunt dici plures ideæ in Deo; non autẽ plures scientiæ. ¶ Alij Theologi, qui cum Durando tenent ideam esse rem creabilem à Deo intellectam, quatenus est imitabilis à seipsa vt effecta: respondent nullum esse argumentũ, In Deo non sunt plures scientiæ, ergo in Deo non sunt plures ideæ. Quoniam idea est res creabilis vt intellecta, imitabilis à seipsa vt effecta. Et quoniam sunt plures res creabiles intellectę, idcirco sunt plures ideæ: quod non sequitur de scientia. Cæterùm iam explosa est à nobis articulo primo hæc sententia; quatenus docet quòd idea est res creabilis intellecta a Deo, vt imitabilis est à seipsa vt effecta. Et
Optima solutio. consequenter, secunda solutio proposita multo melior est. ¶ Quæ verò solutio mihi magis probatur, adijcienda est modò. Respondetur enim ad argumentũ, negando consequẽtiam. Et ratio discriminis est, quia diuina scientia solùm distinguitur per ordinem immediatum ad diuinam essentiam, quæ est vna; & ità scientia Dei est vna tantùm: idea autem, dicit immediatum ordinem ad res ideatas. Et quoniam sunt plures rationes formales rerum ideatarum, ideo necesse est ponere plures ideas in Deo. Nam profectò respectus ideales respectu ideatorum sunt diuersi in Deo, quia terminantur ad creaturas prout diuersæ sunt, & prout diuersimodè imitatur essentiam diuinam, qui respectus ideales fundantur in diuina essentia quatenus est diuersimodè imitabilis à creaturis; & terminantur ad creaturas quatenus diuersimodè imitatur Dei essentiam: scientia verò diuina, dicit respectum ad scibile formalissimum & immediatum: & hoc est
Ad secundũ vnicum, respectu scientiæ diuinæ. ¶ Ad secũdum respondetur, negando sequelam. Et ad probationẽ dicendum; quòd relatio dominij in Deo ad angelos & ad homines, vnica tantùm est. Quoniam vnica est ratio dominij, ratione cuius Deus ad omnes creaturas refertur propter vnicam potẽtiam coerciuam, quæ terminatur tam ad homines, quàm ad angelos; quatenus conueniunt in vna ratione seruitutis & subiectionis, & non quatenus sunt diuersi inter se. Eodem nanque iure creationis & eodem titulo formaliter loquendo, homo & angelus subijciũtur, quatenus sunt creaturæ ipsius Dei. Et eodem pacto relatio creationis est vnica in Deo, quia fundatur in vnica potentia creatiua, & terminatur ad creaturas; non quatenus sunt diuersæ; sed quatenus conueniunt in ratione entis creabilis, quæ ratio est obiectum formale potentiæ creatiuæ. At verò respectus ideales sunt diuersi in Deo, quoniam terminantur ad creaturas prout diuersæ sunt, & prout diuersimodè imitantur essentiã Dei: & ità fundãtur in diuina essentia, quatenus est diuersimodè imitabilis à creaturis. Verbi gratia, intellectus diuinus concipit essentiam diuinam, quatenus est similitudo hominis producendi; & videt quod est participabilis ab homine in esse vitæ, & intelligere: & sic concipit essentiã suam, vt est exemplar vnius rei tantùm. Concipit præterea eandem essentiam, quatenus est imitabilis à rosa: & sic cõcipit essentiam, vt est exemplar rosæ determinatè. Et quoniam ratio qua essentia Dei est imitabilis à natura hominis, & qua est imitabilis à rosa; est diuersa: concipit essentiam suam in ratione duarum idearum. Cùm igitur sint innumeræ creaturæ, quæ imitari possunt istam Dei essentiam; & Deus concipiat ab æterno suam essentiam per infinitos respectus ad huiusmodi res: sequitur, quòd Deus concipit essentiam suam in ratione infinitarum idearum. Per hoc tamen diuina essentia composita nõ est aliquo modo, sed simplicissima; vt suprà persuasim*. Hoc explicat Capreolus bona similitudine. Sicut artifex qui contẽplatur & concipit ideam domus, vnicum habet exemplar indiuisibile in suo intellectu, quod tamen simul repræsentat domum & vniuersas partes ipsius domus; veruntamen quatenus artifex concipit ideam illam vt est similitudo fenestræ, sub ista ratione non est similitudo columnę; & quatenus concipitur sub ratione columnæ, non est similitudo facelli: sic ergo, idea illa vnica repræsentat omnes partes domus secundum diuersos respectus. Ex quo exemplo possumus altiùs eleuare manipulum ad diuina, & dicere aliqua ratione idẽ de diuina essentia; quæ secundum suam naturam est vnica forma & simplicissima: cæterùm quia Deus ab æterno concipit istam essentiam vt est exemplar rerum diuersarum, licèt in se sit vnica, habet tamen propter diuersos respectus rationis, quòd sit multiplex idea. ¶ Ad tertium respondetur, distinguendo antecedens. Ille respectus, non tribuit ideæ vt sit idea formaliter, prout relatio est; cõcedo: fundamẽtaliter, nego. Imò ille respectus fundamentaliter in ordine ad creaturas, constituit ideam in ratione ideæ. Et ad probationem dicendum, quòd Dialectica distinguitur specie ab alijs scientijs per ordinem & per respectum ad suum obiectum, nempè ad ens rationis: & tamen illa relatio ad obiectum formaliter sumpta, non est differentia Dialecticæ; quia est ens rationis, Dialectica verò est ens reale. Sed quia aliter illa differentia quæ est in Dialectica, non potest explicari à nobis, nisi per ordinẽ ad suum obiectum: inde venamur differentiam scientiarum, interdum per diuersitatem relationum. Eodem igitur modo in ideis, quia diuina essentia diuersis relationibus rationis refertur ad creaturas secundum diuersam rationem vnicuique propriam & fundamentum, quod est in Deo ad hanc multiplicitatem: est essentia diuina non absolutè in se, sed vt concipitur ab intellectu diuino; sic enim est fundamentum huius relationis: sic idea est aliquid reale, & non constituitur formaliter in esse ideæ solùm per respectum illum rationis, tanquam per rationem formalem: sed tanquam per modum intrinsecum. Lege infrà solutionem confirmationis quinti argumenti. ¶ Ad quartum dicendũ, quòd illæ plures ideæ distinguuntur ratione. Et ad probationem argumenti, negatur sequela. Et ad probationem sequelæ, negatur antecedens; quando simul

Capreolus.

Ad tertium. Lege solutionem ad confirmationẽ quinti argumenti, infrà; quòd relatio non est ratio formalis ideæ, sed tanquã modus eius intrinsecus.

Ad quartũ.

* cum

cum tali distinctione rationis coniungitur variatio appellationis. Hæc enim est vera, Homo est animal; hæc autem est falsa, Species est animal: sic ita inferas; Homo est species: ergo species est animal, vel si dicas, Homo species est animal genus. Quoniam sicut in his, quæ distinguntur ratione, coniungitur variatio appellationis. Et ita contingit in proposito, quod variatur appellatio cùm infertur; Sequitur hanc esse veram, Idea hominis est idea leonis. In illis etenim reperiuntur diuersæ relationes rationis, quæ de se non prædicantur formaliter. Et de hac re infrà plura dicemus solutione ad sextum. ¶ Ad quintum dicendum, quòd idea est forma imitabilis, non vtcunq; sed tanquam formale exemplar rei ideatæ. Hæc autem forma non debet considerari secundum esse naturale: sed secundum esse obiectiuum, quod habet intra intellectum. Vnde, diuina essentia non habet rationem ideæ secundùm quod est similitudo imitabilis in sua natura entitatiua: sed quatenus est obiecta diuino intellectui, vt exemplar formale creaturarum. ¶ Et ad replicam eodem argumento contentam, respondetur negando antecedens. Nam diuinam essentiam comparari ad diuersas creaturas, non est aliud quàm ipsa cognitio diuinæ essentiæ comprehensiua, qua Deus cognoscit creaturas omnes in essentia tanquã in formali & primario obiecto. Et hæc cognitio est comparatio actu exercito, diuinæ essentiæ ad creaturas. Quoniam essentia non prius est cognita, quam comparata ad creaturas in actu exercito. Et ex hoc sequitur, quòd illa cognitio quasi reflexa (vt multi Theologi commentantur) qua Deus cognoscit suam essentiam vt similitudinem creaturarum in actu signato; & formaliter, atque expressè eam comparat ad creaturas vt similitudinem illarum: nõ constituit rationem ideæ, sed præsupponit iam constitutam per cognitionem directam & primariam. Cognoscitur autem & manifestatur ratio ideæ iam constitutæ per hanc cognitionem reflexam. Et hæc doctrina, ex solutione ad secundum in hoc articulo patet. Vbi Sanctus Thomas inquit, quod artifex cùm intelligit formam domus in materia, & formar domũ apud semetipsum: dicitur intelligere domum. Tunc enim constituit in sua mente ideam domus faciẽdæ: quia formar talem conceptum ipsius domus, & illum actu exercito refert ad domum, contemplans domum ipsam directa cognitione in ipso conceptu. Dum autem intelligit formam domus vt a se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam: reflectitur supra ideam factã, & intelligit illam in ratione ideæ in actu signato. Sic ergo Deus (ait Diuus Thomas) non solùm intelligit multas res per essentiam suam: sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam. Et hoc est intelligere plures rationes rerum: vel plures ideas esse in intellectu eius, vt intellectas. ¶ Ad confirmationem, Capreolus locis commemoratis docet, quod respectus rationis non pertinet intrinsecè ad constitutionẽ ideæ: quatuis idea nõ possit à nobis intelligi, nisi per respectũ ad creaturas. Quæ tamen solutio nõ mihi probatur satis. Quia absolutè est concedendũ in schola D. Thomæ, in Deo esse plures ideas: at verò iuxta sententiã Capreoli, cõcedi quidem potest nos intelligere in Deo plures ideas: non tamen esse plures ideas: quoniam distinctio idearum sumenda est ex diuersis respectibus ad creaturas. Ideo Caietanus in hoc articulo docet respectus rationis pertinere intrinsecè ad constitutionem idearum; non quidem sicut differentia cõstitutiua speciei, neque sicut formalis ratio, quæ formaliter constituat ideam: sed docet, quod respectus rationis accedit ad ideam tanquam modus quidam intrinsecus, sicut veritas entis: accedit enim respectum rationis ad intellectum, tanquam modũ quendam intrinsecum pertinentem ad rationem veritatis. Neque ex hoc licet inferre, ideam esse formaliter ens rationis: sicut neque licet inferre, quòd opinio est ens rationis, quia includit priuationem certitudinis. Nam profecto non est inconueniẽs, quòd aliqua ratio, quæ simpliciter & formaliter est entitas realis, includat intrinsecè modum quẽdam rationis, qui intrinsecè pertinet ad eius complementum. Nam sanè actus fidei simpliciter est aliquid reale, quamuis intrinsecè includat priuationem claritatis, quæ est entitas rationis: est nanq; actus fidei obscurus assensus intrinsecè. ¶ Sed dicet aliquis contrà: Nam sequitur, quod diuina cognitio per se pendet à respectu rationis. Probatur sequela. Nam cognitio qua Deus cognoscit creaturas, pendet ab idea; est enim idea principium cognoscendi rem ideatam: sed idea includit intrinsecè respectũ rationis: sequitur ergo quòd diuina cognitio pendet ab huiusmodi respectu. ¶ Respondetur negando sequelam. Quia respectus rationis idealis non præsupponitur, neque prærequiritur ad cognitionem diuinam: sed potiùs consequitur ad cognitionem, qua Deus cognoscit creaturas per suam essentiam. Et Caietanus in hoc articulo inquit, quod efficitur quodãmodo iste respectus per diuinam cognitionem, quatenus est comparatio exercita diuinæ essentiæ ad creaturas. Ita quòd diuina cognitio necessariò quidem producit istum respectum eo modo, quo ens rationis potest conuenire productio, & quo ens rationis dici potest quod producitur: non tamen ab illo pendet. Et ita ad argumentum dico, quod diuina cognitio pendet ab idea quantùm ad esse absolutum ipsius ideæ: non tamen quantùm ad respectiuum. Neque idea est principium cognoscendi & operandi secundum esse respectiuum: sed potius secundum esse absolutum. ¶ Ad sextum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicendum, quod sola distinctio rationis inter extrema non sufficit falsificare propositionem, nisi quando illa distinctio rationis importatur in ipsis extremis tanquam concepta. Profecto, quamuis veritas & bonitas differant ratione; nihilominus hæc propositio, Veritas est bonitas, vera est: hæc tamen, Ratio veritatis est ratio bonitatis, est falsa. Eo quod in hac secunda propositione, distinctio rationis qua differunt bonitas & veritas, importatur vt concepta. Sed idea, vt constat ex his quæ diximus, est forma concepta: & consequenter in hac propositione, Idea hominis est idea leonis, importatur vt cõcepta ratio, in qua differunt iste ideæ. Ideo cõ absolutè est falsa illa propositio, Idea hominis est idea leonis: quoniam ratio ideæ significatur vt concepta in extremis ducentis. ¶ Sed obiciet aliquis, contrà. Si essentia diuina prout est idea hominis, non est idea leonis; sequitur quòd prout est idea hominis, non est Deus: ergo prout est idea hominis, est similitudo limitata & finita, quia est similitudo sola qua hominis taliter,

Ad quintũ.

Ad replicam

Obiectio.

Solutio.

Ad sextum.

Ad confir.

Obiectio.

ter, quòd non est similitudo equi, aut leonis: ergo nõ
Solutio. est Deus. ¶ Respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dico, quòd essentia vt est idea hominis, est similitudo infinita omnium rerum, quantùm ad illud absolutum quod importat similitudo diuina, in quo consistit ratio diuinæ infinitatis. Non est autẽ similitudo omnium rerum, si attendamus ad esse respectiuum, quod habet prout est concepta in ordine ad creaturas. Et simile argumentum fieri posset, ad ostendendum q; Pater inquantũ Pater, nõ est Deus: hoc modo. Pater non est Filius: sed Filius est Deus: ergo Pater non est Deus.

Dubium ortum occasione sexti argumẽti, Vtrùm Diuinitas sit exemplar rerum omnium, sub vnica ratione solùm?

Argum. 1. OBijciet aliquis, contra. Si hoc est verum: sequitur, quòd Diuinitas non esset similitudo creaturarum & diuersorum ideatorum, secundum aliam & aliam rationem, quam in se habeat. Probatur sequela. Nam si Diuinitas sub alia & alia ratione esset exemplar & eminens similitudo diuersarum rerum: sequitur, quòd toties esset exemplar rerum omniũ, & eminens similitudo; quot essent rationes in ipsa Diuinitate. Probatur sequela. Quoniã Diuinitas sub qualibet ratione esset exemplar omniũ rerum: ergo toties esset exemplar rerum, quot sunt rationes rerũ in ipsa Diuinitate. Probatur antecedẽs. Sub qualibet ratione quæ est in ipsa Diuinitate, est tota Diuinitas formaliter infinita, & illimitata, ac simpliciter perfecta: ergo sub ista ratione habet etiam eminenter perfectiones omniũ rerum. Alioquin si non haberet sub ista ratione perfectiones rerum omnium: sequeretur, quòd ibi Diuinitas non est infinita, neque illimitata: & consequenter posset Diuinitas cõcipi limitata entitatiuè; quod prorsus est impossibile: ergo dicendum est, quòd quælibet ratio existens in Diuinitate est perfecta similitudo omnium: sed hoc est impossibile: ergo Diuinitas non sub alia & alia ratione, sed sub eadem prorsus, est
Secundum. omniũ similitudo. ¶ Secũdò arguitur. Deus est rerũ exẽplar, per illã rationẽ per quã est eminenter omnia: sed Deus ratione Diuinitatis & per rationẽ Diuinitatis, est eminẽter oĩa: ergo per eandẽ rationem est omniũ similitudo, & exẽplaris ita autẽ ratio, indiuisibilis
Tertium. est in plures rationes formaliter ergo intẽtum. ¶ Tertiò. Si Diuinitas esset omnium similitudo & exemplar, aut esset omnium similitudo sub ratione Diuinitatis, aut nullius esset similitudo sub ista ratione; aut aliquorum esset similitudo, & aliorum non? Sed non potest dici, quòd nullius sit similitudo: quia si hoc esset verum, sequeretur quòd non esset exemplar per suam nobilissimam rationem; sed per eas quas induceret: quod stare non potest. Nam etiam istæ rationes quas induceret Diuinitas, non essent exemplares; nisi ratione Diuinitatis. Præterea, non potest dici tertiũ; nempe quòd aliquorum sit exemplar per rationẽ Diuinitatis, aliquorũ verò per alias rationes: quia si hoc esset verum, Diuinitas non respiceret vniformiter omnes creaturas inquantum exemplar; imò creaturæ aliqualiter non dependerent à Deo inquantum exemplatæ. Et vlteriùs sequeretur, quòd vna creatura dependeret à ratione intimiori & essentialiori, quàm altera creatura: ergo sequitur priuum, nempe q; Deus est omnium exemplar per rationem Diuinitatis: sed hæc est omnino simplex & indiuisibilis in plures rationes: ergo necesse est, quòd Diuinitas sit exemplar rerũ omniũ sub vnica & indiuisibili ratione. ¶ Quar-
Quartum. tũ arguitur. Quoniã istæ plures rationes, sub quibus Diuinitas est exemplar rerum diuersarum: vel comparantur ad rationem Diuinitatis tanquam ad quoddam subtractum, vel comparantur tanquam rationes partiales ad rationem totalem? Primum dici non potest: quia aliàs, tunc Deus non esset causa exemplaris per se & formaliter; sed tantùm per modum subtracti, inquantum subijceretur huiusmodi rationibus exemplaribus. Et præterea, Deus ratione Diuinitatis est causa finalis, & ratione Diuinitatis beatificat: ergo sub eadẽ ratione erit causa exemplaris rerum. Et præterea etiam, quoniã ratione Diuinitatis est causa efficiẽs omnium: ergo, &c. Deinde, cùm huiusmodi rationes conueniant Diuinitati per actum intellectus: sequitur, quòd Deus non esset exemplar ex natura rei, sed per aliquid quod ei tribuit intellectus. Si verò dicas, quòd istæ plures rationes sunt partiales, & comparantur ad rationem Diuinitatis tanquam ad rationem totalem: contrà. Nam ratio Diuinitatis non potest esse totalis, vt diuidatur in plures rationes partiales ipsam integrantes; cùm ratio Diuinitatis sit vnius simplicissimæ formæ: igitur fieri non potest, q; Deus sit exemplar rerum per aliam, atque aliam rationem.

Vt dubitationem hanc interpreteremur, obseruare Nota. oportet, quòd quando dicitur à Theologis diuinam essentiam posse accipi vt propriam rationem rerum: hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd proprietas se teneat ex parte rei repræsentatæ: & sic propria ratio dicitur illa, quæ repræsentat propria rei. Altero modo, quòd proprietas se teneat ex parte formæ repræsentantis: & tunc illa dicitur propria ratio alicuius, quæ ita est ratio ipsius quòd non alterius. ¶ Quo Conclu. 1. supposito, est prima propositio. Diuina essentia ex plenitudine perfectionis suæ, qua in se continet omnium rerum perfectiones, habet quòd sit propria ratio singulorum primo modo. Itaque esse propriam rationem singulorum primo modo, non conuenit diuinæ essentiæ ex ipso intellectu concipiẽte eam cum habitudine ad res. Probatur: Quia aliàs res nõ possent cognosci per ipsam essentiam diuinam, quantùm ad earum proprias naturas. Nam da essentiam diuinam non continere rerum omnium perfectiones in seipsa: hinc sequitur, quòd ex plenitudine suæ perfectionis non habet in seipsa vnde propriæ rerum naturæ possint cognosci.

Secũda Propositio. Quòd diuina essentia sit pro- Conclu. 2. pria conceptio & propria ratio rei, si cõsideretur proprietas quatenus se tenet ex parte formæ repræsentantis, quæ ita est propria ratio huius quòd non alterius: non habet nisi ex intellectu, inquantum à Deo concipitur vt imitabilis à perfectione istius rei, & illius. Vt ob id Sanctus Thomas, primo contra Gentes, cap. 54. inquit, q; Deus concipiẽdo essentiã suã, accipit illam vt propriam rationem: quod est dicere, intelligit ipsam in ordine ad hoc & illud; & sic intellecta, habet rationem proprij exemplaris huius rei, & proprij exem-

pla-

exemplaris alterius rei. Ex qua doctrina colligitur, quod istis respectus diuinæ essentiæ ad creaturas, non illi tribuunt vt repræsentet propria creaturarum, vt falso Scotus imponit Sancto Thomæ, in primo, distinctione. 35. imo potiùs essentia diuina hoc habet ex sua infinita perfectione. Cæterum ex istis respectibus habet, quòd distinguatur in plura exemplaria rerum, & in plures rationes illarũ. Verbi gratia, diuina essentia concepta cum habitudine & proportione ad naturam arboris, tanquam imitabilis a natura ipsius arboris, cuius in se præhabet perfectionem: distinguitur ratione a seipsa precisè vt imitabili a lapide, vel ab angelo. ¶ Pro huius propositionis intelligentia, nota quòd quando multa continentur secũdum suas perfectiones in aliquo vno: illud quidem potest accipi ab intellectu tanquam propria ratio multorum, apprehendendo vnum absque alio: sic enim accipientur diuersa. Nam quod accipitur vt exemplar repræsentatiuum plurium, hoc est, vniuscuiusque per se absque alio: accipitur sanè vt propria ratio vniuscuiusque illorum. ¶ Quo constituto, est tertia propositio. Diuina essentia accipi potest vt propria ratio singulorum. Probatur: Illud in quo continentur multa secundum perfectionem, potest accipi tanquam proprium exemplar & propria ratio eorum, quæ sic in ipso continentur: sed in Deo omnia perfectionaliter continentur: ergo diuina essentia potest accipi vt propria ratio singulorum. Vnde, quod propriũ est vnicuique in sua essentia: comprehendere potest, intelligendo in quo imitatur essentiam suam, & in quo à sua perfectione deficiat. Verbi gratia, Deus intelligendo suam essentiam, vt imitabilem per modum vitæ & non cognitionis; accipit propriam rationem, & propriam formã plantæ: intelligendo verò essentiam suam vt imitabilem per modum cognitionis & non intellectus, accipit propriam rationem & propriam formam animalis: & sic de cæteris. Et ob id patet, quòd essentia diuina ex eo quòd est perfecta omnibus modis, potest accipi vt propria singulorum ratio: non quidem secundũ adæquatam rationem eius, sed secundum aliquam inadæquatam & deficientem rationem. Nam si id quod continet plura secundum suam totalem perfectionem sibi adæquatam, acciperetur secundum eandem totalem perfectionem & sibi adæquatam: nõ esset propria ratio singulorum contentorum. Verbi gratia, numerus denarius, in quo omnes numeri continentur secundum omnes suas perfectiones, non diuisim tãquam distinctæ species: si accipiatur quantùm ad totalem suam perfectionem, non est propria ratio, aut propria similitudo quaternarij: quia quaternarius nõ adæquat perfectionem denarij. At verò, si accipiatur denarius numerus quantùm ad perfectionem quaternarij existentem in ipso vnitè & perfectionaliter: sic inquam accipitur tanquã propria similitudo quaternarij. Et sic est commentandum, ascendendo ad diuina.

Nota.

Conclu. 3.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Essentia diuina sub ratiõe Diuinitatis; nullius creaturæ est proprium & adæquatũ exemplar. Hanc conclusionem tenet Capreolus in primo distin. 36. quæst. 1. art. 1. in solutionibus argumentorum ad secundum, secundo loco positũ, contra primam conclusionem. Probatur: Si diuina essentia esset propria ratio & proprium exemplar creaturæ sub ratione Diuinitatis; sequeretur quòd aliquid assimilaretur Deo sub ratione Diuinitatis: consequens est falsum; quia solus Deus est Deus: ergo Diuinitas est exemplar rerum sub rationibus perfectionũ, quæ creaturis communicantur; quales sunt esse, viuere, cognoscere, esse iustum, esse sapientem, &c. Præterea: Diuinitas non communicat creaturis excellentissimam & infinitam rationem suam, neque creatura est capax illius: ergo rationi consonum est, quòd per illam non fit similitudo creaturæ formaliter; ita vt creatura assimiletur Deo ratione Diuinitatis.

Conclu. 5. Quinta Propositio. Omnium rerum rationes & perfectiones, præexistunt in Deo. Hæc conclusio pertinet ad quæstionem quartam suprà articulo secũdo: sed est præambula ad conclusiones propositas, & ad ea quæ in hac materia disceptantur. Quam expressè defendit Diuus Thomas, primo contra gentes, capit. 28. & 29. & 54. & etiam. 31. Et probatur: Nã quidquid perfectionis est in effectu, debet inueniri in causa efficiente; vel secundum eandem rationem, si agẽs sit vniuocum: vel eminẽtiori modo, si agens sit æquiuocum. Sicut in Sole est similitudo eorum, quæ generantur per virtutem eius. Nam manifestum est, quòd effectus præexistit in causa agente: ergo Deus cùm sit prima causa efficiens rerum, in ipso oportet vt sint & præexistant eminentissimè perfectiones rerum omnium. Quo autem pacto, perfectiones quæ in rebus ipsis sunt distinctæ, in Deo sint vna simplex perfectio: explicat Diuus Thomas exemplis, primo cõtra gentes, cap. 31. Primum exemplum est de Sole. Nã sicut calor & siccitas, in igne sunt qualitates diuersæ; in Sole verò sunt vnica virtus, & per vnicam virtutem ei tribuuntur: ità quidem rerum perfectiones, quæ secundum diuersas formas creaturis conueniunt; Deo secundum vnam eius virtutem quæ est ipsius essentia, necessariò attribuuntur. Alterum exemplum, est de virtutibus cognoscitiuis. Intellectus enim vnica virtute cognoscit omnia, quæ sensus apprehendit per diuersas potentias. Intellectus etiam, quantò altior fuerit, tanto potest plura cognoscere per vnicam & eandem vim: ad quæ cognoscẽda intellectus inferior nõ pertingit, nisi per multa. Et prudẽtia hominis licèt sit vna qualitas simplex: continet tamen in se perfectionem particularis prudentiæ, quæ est in formica: & particularem perfectionem prudentiæ, quæ est in serpente, aut in leone, quantùm ad actus magnanimitatis; aut in vulpe quantùm ad actus astutiæ. Tandem, altè rum exemplum est de Rege, cuius potentia ad omnia illa extenditur, ad quæ diuersæ sub ipso potestates ordinem habent: potentia enim Regis continet potentiam prætoris, & ducis, & quamlibet excedit. Et licèt illæ potentiæ in ipso non sint distinctæ secundum rem: sunt tamen distinctæ secũdum rationem. Et idcirco potentia Regis potest accipi vt propria ratio potentiæ prætoris, & ducis: & similiter prudentia hominis, vt propria ratio prudentiæ leonis, serpẽtis, vulpis, aut formicæ, vt docet S. Thom. infrà. q. 55. ar. 3. ad. 3.

Conclu. 6. Sexta Propositio. Diuina essentia radicaliter & sub eadẽ radice, est similitudo & exemplar multarũ rerũ. Hæc conclusio est Diui Thomæ, de Veritate. q. 2. art. 4. ad. 2. Dicit enim illo loco, quòd Deus cognoscit omnia vno, quod est ratio plurium: nempè essentia sua, quæ est similitudo rerũ omniũ. Qualiter autẽ vnum

vnùm & idem posit esse ratio multorũ, explicat Diuus Thomas ex eo quòd diuina essentia dicitur propria ratio alicuius rei, quia res illa imitatur diuinã essentiam: & cùm nulla res imitari possit essentiam diuinam ad plenum (alioquì non posset esse nisi vnica imitatio ipsius essentiæ, sicut vna sola est imago Patris perfectè repræsentans eum) idcirco res creata, quæ imperfectè imitatur diuinam essentiam, deficit à perfecta imitatione. Vnde, illud quod est propriũ vnicuique rei, habet in diuina essentia quid imitetur. Et secundum hanc rationem, Diuinitas est similitudo rei, quantùm ad propriam ipsius rei rationem. Et ob id Diuinitas est propria ratio rei. Ex quib⁹ colligitur, quòd essentia diuina est ratio communis omnium, in quantum ipsa est vnica res, in qua repentur respectu cuiuscunque creaturæ aliquid imitãdum ab ipsa creatura. Dicitur tamen propria ratio huius, vel illius: secundùm quòd res diuersimodè eam imitantur secundum proprias rationes. Item: Diuina essentia ob id quòd cõtinet omnia; ideò potest esse exemplar rerum omnium, & proprium exemplar earũ: sed essentia diuina ex ipsa Diuinitate habet omnia cõtinere: ergo ab eadem radice habet essentia diuina, quòd radicaliter sit similitudo & exemplar multarum rerũ; quamuis non ab eadem ratione concepta & intellecta, vt infrà dicemus conclusione septima, & vti iam suprà satis diximus. Præterea: Deus est exemplar angeli, & est exemplar lapidis: sed illæ duæ habitudines importatæ, fundantur in diuina essentia: ergo diuina essentia radicaliter & sub eadem radice est similitudo & exemplar multarum rerum. Probatur minor. Nam euidens est, quòd altera & diuersa est perfectio angeli, à perfectione lapidis. Sed quia istæ rationes in Deo eminenter præexistunt: idcirco ideantur & exemplantur à diuina essentia continente eas indistinctè secundum rem, licèt distinctè secundum rationẽ: ergo habitudines illæ, quæ importantur ad angelum & ad lapidem, fundantur in diuina essentia. Item persuaderur: Quoniam illud quod repræsentat lapidem, & illud quod repræsentat angelũ diuino intellectui: non aliter distinguntur, quàm per respectus & habitudines ad ipsa repræsentata. Vnde, ipsa essentia vt repræsentat angelum, sub illa ratione [illegible] repræsentat lapidem; quoniam per respectum illum ad angelum, efficitur ratio angeli distincta à ratione lapidis: ergo solùm radicaliter sub radice vnica dicitur Diuinitas similitudo & exemplar multarũ rerum. ¶ Sed vt hanc conclusionem intelligas, obserua; quòd nos in præsenti non assueramus quòd diuina essentia non repræsentat distinctè creaturam per suum absolutum: sed solùm assueramus, quòd diuina essentia non est distinctum exemplar & appropriatum exemplar lapidis, nisi sumatur cum tali proportione & habitudine. Itaque quando essentia, siue Diuinitas, concipitur cointellecto tali respectu ad rem exemplatam & ideatam: tunc Diuinitas intelligitur vt propria ratio rei adæquata, & idea eius; ille tamen respectus nõ dat diuinæ essentiæ quòd repræsentet creaturam. Nihilominus pluralitas respectuum, facit quòd diuina essentia sit plures ideæ: non ergo ab eadem ratione, sed solùm ab eadem radice, habet essentia diuina quòd sit propria ratio multorum.

Nota.

Conclu. 7. Septima Propositio. Diuina essentia per se loquẽdo, formaliter concepta sub alia & alia ratione: sic habet quòd sit rerum omnium proprium exemplar, & propria ratio. Hanc conclusionem tenet Capreolus locis commemoratis, in primo, distinct. 3. q. 1. articulo. 1. potissimè in solutionibus argumentorum. Et probatur: Nam quamuis idea domus in mente artificis, sit simplex quædam qualitas: nihilominus tamen distinctè repræsentat fenestram, & ostium, & sacellum, & reliquas ipsius domus partes. At verò idea domus sub ratione qua repræsentat fenestram: sub eadem ratione non repræsentat sacellum, aut ostium, vel reliquas ipsius domus partes. Ergo eodem modo diuina essentia quamuis simplicissima sit: nihilominus sub ratione illa qua est propria idea angeli, non potest esse idea & exemplar lapidis: ergo sub alia atque alia ratione habet; quòd sit exemplar multarum rerum, nempè quia quælibet creatura inuenit aliquid speciale sibi proprium quod est in diuina essentia; imitandum à seipsa. Et profectò hæc conclusio est Diui Thomæ in hoc articulo, & primo cõtra gentes, cap. 54. Alioquì si sub eadem ratione intellecta & concepta, sub qua essentia diuina repræsentat lapidẽ, repræsentaret angelum; sequeretur quòd in Deo non esset nisi vnica tantùm idea: & neganda esset pluralitas idearum; quod est, plusquam falsum. Propter quã causam Diuus Augustinus dixit, quòd Deus alia ratione fecit hominem, & alia equum. Dicendum igitur est, rationes creaturarum in Deo esse plures & distinctas, secundum diuersos respectus: licèt sint eædẽ secundum rem.

Ad argumenta. Ad primum, quod propositum erat tanquã obiectio solutionis sexti argumenti principalis controuersiæ: respondetur, negando sequelã. Non enim diuina essentia, sub qualibet ratione est omnium exemplar & similitudo: sed sub ratione vitæ est exemplar viuentium, non autem lapidum, aut elementorum. Neque sequuntur ex argumento cætera inconuenientia illata. Nam cùm diuina essentia sumitur quatenus est propria ratio & propriũ exemplar angeli, vel lapidis, vel etiam quatenus est præcisa ratio & præcisum exemplar leonis: tunc quidem essentia ipsa tota sumitur secundum rem, sed non totaliter. Quia licèt nõ accipiatur pars essentiæ, sed potiùs tota realitas diuinæ naturæ: cæterũ cùm sumitur ipsa Diuinitas tanquàm proprium & peculiare exemplar angeli, vel lapidis; ita accipitur essentia, ac si esset quid finitum & adæquatum lapidi. Quia sumitur quasi repræsentans lapidem præcisè, aut angelum: & non vt continet alia, vel vt repræsentat alia; quæ sunt extra rationem lapidis, aut angeli. Hoc autem contingit, ob id quòd ipsa essentia diuina sumitur pro tunc, solùm cum respectu proportionis & imitationis ad lapidẽ. Et hoc est sumere totam Diuinitatem, sed non totaliter. Sed aduerte, quòd Sanctus Thomas non intelligit quòd vna perfectio diuina est perfectio lapidis, & alia est perfectio angeli, ad multiplicandum ideas: sed solũ intẽdit q⁹ essentia diuina quatenus cõtinet perfectionẽ lapidis, ab eo habet quòd sit propria ratio lapidis; & non ab eo quòd continet perfectionem angeli, aut leonis. Et ex hac doctrina patet, quid dicendum sit in forma ad cæteras argumenti probationes.

Ad argumẽ. Ad primum

¶ Ad secundum respondetur, quòd diuina essentia ratione Diuinitatis nullius est propriũ exemplar, aut propria

Ad secundũ

propria ratio: ità, vt aliquid assimiletur Deo sub ratiõe illa Diuinitatis. Nam creatura nõ est capax ipsius Diuinitatis: quia solus Deus est Deus. Est nihilominus Diuinitas exemplar rerũ sub rationibus, quibus communicabilis est diuina essentia, & imitabilis a creaturis. ¶ Dico secundò, quòd Deus est rerum exemplar per rationem illam, per quam est eminẽter omnia radicaliter, & sub eadem radice; nempè per rationẽ Diuinitatis, quæ ex sibi proprijs est eminẽter omnia, & exẽplar cõmune. Fit tamen exẽplar propriũ per singulas rationes cõceptas, & per singulas proportiones & habitudines, vt diximus. ¶ Ad tertiũ, eodẽ modo respõdetur: q; Deus sub ratiõe Diuinitatis est ratio quædam communis, in qua reperitur respectu cuiuscunque creaturæ aliquid imitandum ab ipsa. Vnde, radicaliter dicitur exemplar multarum rerum cõmune. Formaliter tamen & per se loquendo, essentia diuina sub alia & alia ratione concepta; sic habet quòd sit rerum omnium proprium exemplar & propria ratio: vt satis interpretati sumus, præsertim conclusione. 7. Est ergo Diuinitas omnium commune exemplar, & sub eadem radice. Et quoniam continet rationes rerũ omnium sub qualibet illarum; est idea propria respectu & habitudine ad id, cuius est idea & exemplar. ¶ Ad quartum dicẽdum, quòd diuina essentia distinctè quidem repræsentat creaturam ex eo quòd est Diuinitas. Veruntamen per suum absolutum nõ est appropriatum exemplar lapidis, vel leonis: nisi sumatur cum tali proportione, aut habitudine. Vnde, aliud est, aliquid esse proprium exemplar & distinctum: aliud vero, propriè & distinctè repræsentare propria rei, quibus ab alijs res ipsa distinguitur. Nam esse proprium & distinctum exemplar, est appropriari aliquo modo alicui, quòd non alteri. Et quãtus diuina essentia per suum absolutum propriè & distinctè repræsentet, quæ in rebus sunt: cæterùm esse proprium exemplar, competit diuinæ naturæ quatenus concepta est sub alia, & alia ratione, per habitudinem, quam habet ad vnam creaturam & non ad alteram. Et ad argumẽtum in forma, respondetur quòd diuisio facta in argumento est insufficiens. Quia Diuinitas, neque propriè est subtractum, neq; proprie integratur ex rationibus illis partialibus. ¶ At vero ad bonum sensum dicendum, quòd quoniam ratio Diuinitatis præintelligitur: idcircò substernitur rationibus illis. ¶ Dico secũdò, quòd Deus; & quia Deus est, & quia eminenter omnia continet, & quia ratione Diuinitatis est efficiens causa omnium: ideò in se habet tanquam ex vera radice vnde sit exemplar rerum. Quòd verò sit appropriatum exemplar, ita huius sub speciali ratione, quòd non alterius sub eademtá se habet Diuinitas; vt concepta tamen per intellectum ipsius Dei sub ratione imitabilitatis. Nam Diuinitas ipsa vt sic, in se continet aliquid imitandum à qualibet creatura producta, vel producibili a Deo. Et hæc satis de hac dubitatione, quæ occasione sexti argumẽti inducta est. Iam transeamus ad solutionem duorum argumẽtorum, nempe septimi & octaui; quæ in principio secũdi huius articuli proposita fuére.

Respon. 1. Ad tertium. Ad quartũ. Respon. 1.

Ad septimũ principio articuli positũ.

Solutiones septimi & octaui argumẽti.

AD septimum argumentum in priori controuersia propositum principio huius articuli: respõdeamus oportet; Et in forma respõdetur, negando sequelam. Et quamuis probabile sit, quòd hæc propositio, Idea est attributum diuinum, sit concedenda: tamen ista est neganda, Plures ideæ sunt plura Dei attributa. Quoniam quòd idea sit attributum diuinũ: id quidem habet, non ex respectu rationis; sed ex perfectione absoluta, quam importat. Diuersitas tamen idearum non desumitur ex absoluto quod importat idea; sed ex diuersis habitudinib⁹ ad creaturas. Quare ista consequentia; Idea inquantum idea est attributũ diuinum, sed sunt plures ideæ, ergo sunt plura attributa: nihil colligit. Nam eundem defectum patitur, quẽ illa altera consequentia: Persona inquantum persona est diuina essentia, sed sunt plures personæ, ergo sunt plures essentiæ. Variatur enim appellatio. Quia pluralitas, in minore propositione fertur supra relatiuũ: & in conclusione, supra absolutum. ¶ Sed respondebit aliquis ad hæc, quòd diuina essentia in hoc consistit, quòd sit idea hominis, in eo nempè quòd sit adæquata similitudo hominis; & quod sit idea angeli, in eo quòd sit adæquata similitudo angeli: sed diuinam essentiam esse adæquatam similitudinem hominis & angeli, est perfectio diuina: ergo ideæ quatenus plures sunt, important plures perfectiones diuinas: & ex consequenti, sunt plura attributa. ¶ Respondetur, q; diuinum attributum, est perfectio quæ cõuenit Deo secundum suam entitatem: at quòd essentia diuina sit similitudo adæquata hominis & angeli, non conuenit Deo præcisè secundum suam entitatẽ; sed quatenus concipitur per ordinem ad hominem, aut angelum. ¶ Dico secũdo, esse quidem magnam Dei perfectionem in Deo, quòd diuina essentia sit similitudo hominis & angeli. At verò, quod sit adæquata & appropriata per partiales respectus rationis ad naturam hominis, aut angeli: id quidem non dicit perfectionẽ in Deo; sed partiales respect⁹ rationis ad diuersas creaturas. Pluralitas verò idearum pensatur ex hoc quòd diuina essentia est similitudo appropriata & adæquata hominis, angeli, & leonis, &c. ita, quòd ista appropriatio & adæquatio cõstituit idearum multitudinẽ. Et ad hunc modum optimè dissoluitur argumentũ hoc. Cæterùm Diuus Thomas de Veritate, quæst. 3. de Ideis, articulo. 1. ad secundum; videtur negare q; idea sit attributum. Sic enim inquit: Nõ est simile de ideis, & essentialibus attributis. Attributa enim essentialia, non habent aliquid de principali intellectu suo præter essentiam creatoris: & ita non pluralificantur, quamuis secundum ea Deus ad creaturas comparetur prout secundum bonitatem dicimus bonos, secũdum sapientiam sapientes. Sed idea, de suo principali intellectu habet aliquid aliud præter essentiã, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ; ratione cuius dicuntur plures ideæ. Nihilominus tamen secũdùm quòd ad essentiã pertinent ideæ: nihil prohibet essentiales dici. Hæc Diuus Thomas. Ex quibus patet, q; in rigore idea non est attributum: potest tamen vocari attributum aliquo modo. Vnde, quæ diximus suprà articulo primo huius quæstionis, dubio vltimo, conclusione quarta; non contradicunt his, quæ modò diximus: sed si benè expendantur, omnia benè consentiunt. ¶ Ad octauum respondetur, quòd diuina essentia prout est obiectum immediatum diuini intellectus, nullam in se habet distinctionẽ etiam rationis:

Obiectio. Solutio. Respon. 1. Ad octauũ.

neque

neque debet appellari plura obiecta. Quia ratio obiecti consideratur per habitudinem ad ipsum intellectū, quæ habitudo est vnica & simplicissima. Cæterū si cōsideretur hoc obiectum immediatum diuini intellectus per ordinem ad obiecta secundaria & materialia: non est inconueniens, quòd in eo reperiatur multiplex distinctio rationis. Ratio autem ideę, penes ordinem ad obiecta materialia diuini intellectus. Et ad argumentum in forma, dicendū quòd D. Thomas in hoc articulo non docet, quòd reperiatur aliqua distinctio rationis in illo, quo se habet vt principiū cognitionis in diuino intellectu: sed tantùm docet, quod non reperitur talis distinctio & tanta, quæ sufficiat ad multiplicandum simpliciter tale principium. Ita, vt dicere possimus in Deo esse plures scientias, plures artes, aut plures species: sicut concedimus esse plures ideas. Et ratio differentiæ est; quòd respectus rationis, à quo sumitur distinctio in idea, & in quocunque termino cognitionis importatur vt concepta. Et obiid, absolutè constituit pluralitatem & distinctionem. In principio autem cognitionis, eiusmodi relatio rationis, à qua sumitur distinctio: nō importatur vt concepta. Et sic, non causat absolutè loquendo pluralitatem. Ex hac doctrina colligitur etiam solutio primi argumenti, quod habetur in principio huius articuli: in principali controuersia propositum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm omnium quæ cognoscit Deus, sint ideæ?

Prima Conclusio. Rerum aliquando producendarum, Deus habet ideas & exemplaria practica. ¶ Secunda Conclusio. Rerum producibilium, quę nūquam erunt, Deus habet ideas; quæ sunt magis speculatiuę, quàm practicę. Nam respectu eorum quę futura non sunt, idea non habet rationem exemplaris: sed rationem similitudinis expressæ, & rationem intelligendi eas speculatiuè.

QVAESTIO PRIMA,

An idea solùm pertineat ad cognitionem practicam, vel etiam ad speculatiuam?

Quæst. gratis.

Argum. 1.

IN hoc articulo primū dubium est, vtrū idea pertineat solùm ad cognitionē practicam, vel etiam ad speculatiuam? Ratio dubitandi est. Quia D. Dion. 5. c. de Diuin. nom. inquit, quod ideæ sunt exemplaria, & rationes eorum quæ sunt; quæ prædiffinitiones vocantur, & sunt voluntates rerum determinatrices & effectrices: sed exemplaria ad quorum imitationem res fiunt, & prædiffiniuntur, atque determinantur: pertinent ad practicam cognitionē: ergo ideæ solùm sunt practicæ.

Sed contrà.

Secundò. Scientia practica dicitur qua quis scit modum operandi, etiamsi nunquam intendat operari: sed per ideas scit Deus modum operandi eas, quę potest facere, & omnia possibilia; quāuis ea nunquam facere decernat: ergo de illis habet Deus practicam cognitionem: ergo in omni cōsideratione, idea pertinet ad practicam cognitionem. ¶ Præterea. Idea est forma exemplaris, vt à nobis definitum est: sed exemplaris forma, solū est in practica cognitione; quoniam exemplar, est ad cuius imitationem aliquid fit. ¶ Item. D. Augustinus lib. 83. quæst. q. 46. loquens de ideis, inquit: Ideæ cùm non oriantur, neque intereant; tamen secundum eas formari dicitur, omne quod oritur & interire potest: sed illa, ad quæ alia formantur, pertinent ad practicam cognitionem. ¶ Rursus. Idea respicit ideatum; sunt enim ideæ ideatorum principia: ergo pertinent ad practicum intellectum. ¶ Ad hæc. Ex sententia D. Augustini formari potest secundum ideas, omne illud quod habere potest ortum & interitum: sed singularia solùm possunt habere ortum & interitum: ergo idea primò respicit ipsum singulare, & non naturam speciei: ergo solùm pertinent ad cognitionem practicam. ¶ Septimo arguitur. Idea est similitudo rei, & principium ad producēdum rem quamlibet possibilem; si ipse velit illam producere: ergo pertinet ad scientiam practicam. Nam sanè si Deus res illas, quas non est productus; voluisset producere ab æterno in aliquo tempore: tunc illæ similitudines & rationes cognoscendi res, essent propriè ideæ: ergo & modò. Patet cōsequentia. Quia diuina essentia non habet rationem ideæ, à voluntate diuina; sed quatenus cognoscitur ab intellectu diuino vt imitabilis à creatura: ergo quòd Deus velit producere, vel non velit; per accidens se habet ad rationem ideæ: ergo doctrina D. Tho. videtur falsa quādo inquit, quòd respectu eorum, quæ futura nō sunt, idea non habet rationem exemplaris: sed solùm rationem intelligendi rēs speculatiuè. ¶ Ad hæc. Per ideam rei possibilis cognoscit Deus rem esse operabilem, & operabili modo; si ipse velit: ergo habet ideā practicam illius rei. Nam illa similitudine, Deus cognoscit rem nunquam producendam, vt imitabilem a se & operabilē: ergo illa similitudo pertinet ad scientiam practicam. Probatur consequentia. Quia scientia practica est rei operabilis vt sic. ¶ Et confirmatur. Quoniam artifex non solùm habet ideam & exemplar rei artificiosæ iam factæ, vel faciendæ: sed etiam illius, quæ nunquam futura est: ergo & cognitio Dei habet ideam de re nunquam futura. ¶ Tandem. Finis externus scientis, non distinguit scientiam speculatiuam a practica: sed tantùm finis intrinsecus ipsius scientiæ. Verbi gratia, pictor qui benè nouit per artē suam quo pacto fiant imagines, & operabili modo scit eas esse factibiles; quamuis eas nunquam operetur, neque tendat in istum finem actualem: habet nihilominus verè scientiam practicam. Sicut Philosophus, vel Theologus, qui nouit veritates contemplatiuas: ille sanè vere habet scientiam speculatiuam; licèt hæc omnia ordinet ad lucrum. Igitur, cùm Deus per ideas illas rerum producendarum cognoscat res esse operabiles & modo operabili; quamuis non velit Deus eas producere, nihilominus dicuntur practicæ ideæ, & Deus per eas habet practicam earundem rerum.

Sed contrà.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Confirm.

Nonum.

Pro intelligentia huius dubij, obseruare oportet ex S. Thom. de Veritate quæst. 3. art. 3. quòd idea

Nota.

a Idit ſupra ſimilitudinem, rationem cauſę ipſius rei: quia idea dicit rationem formæ exemplaris & imitabilis. Quare cùm S. Thom. dicit, quòd illæ ſimilitudines rerum poſsibilium, non ſunt ideæ reſpectu rerũ, quæ nunquam erunt intelligit, quòd actu non ſunt ideæ; aptitudine autem ſunt ideæ. Et loquens de ſcientia practica loco commentato, inquit Diuus Thomas; quod ſcientia practica Dei, non eſt practica in actu reſpectu eorum, quæ nunquam facturus eſt. Et præterea, inquit, quòd ideę rerum poſsibilium, tantùm habent rationem idearum; & pertinent ad praxim habitualiter, vel virtualiter: quia Deus ſcit ſi velit, quo pacto ſint producendæ. Non tamen habent tantam praxim: ſicut reſpectu rerum, quæ aliquando futuræ ſunt verè & realiter. Quòd ſi dicas; Quare ita locutus eſt Sanctus Thomas cùm tamen propriè dicatur ſcientia practica reſpectu rei operabilis; licèt actu non fiat: & conſequenter vt ſit idea, ſufficit quidem quòd poſsit aliquid fieri ad ſimilitudinem illius? Reſpondetur, quòd maximè intereſt inter ſciẽtiam practicam diuinam & noſtram. Quòd noſtra, ſic eſt formaliter practica quòd non poteſt eſſe ſpeculatiua: quoniam dicit ordinem realem ad rem operabilem ad extra. At verò ſcientia diuina, ex natura ſua eſt ſpeculatiua; ſcilicet, ex obiecto immediato, quod eſt eſſentia diuina: practica autem non eſt, niſi quatenus per voluntatem diuinam accommodatur actu ad rem producendam. Eodem modo loquendum eſt de diuinis ideis: quòd ſimpliciter loquendo & in rigore non dicuntur ideæ, niſi quoniam actu comparantur ad res imitabiles, & quoniam deſeruiunt ſcientiæ practicæ quando actu ſunt exemplaria. Nam profectò idea, ſiue exemplar, eſt id, quod deſeruit ſcientiæ practicæ. Et cõſequenter, quãdo non eſt ſcientia practica: non eſt ſimpliciter & in rigore idea.

Conclu. 1. Quo ſuppoſito, eſt prima concluſio. Idea ſimpliciter loquendo pertinet ad rationem practicam, & eſt practica: & ſecundum propriam nominis rationem, propriùs & veriùs dicendum eſt pertinere ad cognitionem practicam, quàm ad ſpeculatiuam. Quæ concluſio eſt D. Thom. de Veritate quæſtione 3. artic. 3. ſolutione ad primum & ſecundum. Eandẽ tenet Aegidius in 1. diſt. 3 6. artic. 2. quæſt. 3. Et probatur: Deus per huiuſmodi ideam quæ eſt rei poſsibilis, cognoſcit rem vt operabilis eſt, & cognoſcit modo operabili; quòd ſi vellet producere rem, non indigeret alia idea; ſed per iſtam quam modò habet, rem ipſam produceret: ergo talis idea etiam rerum poſsibilium, eſt practica. Nam ſicuti iam diximus in argumentis, ad rationem ſcientiæ practicæ, & ideæ practicæ, non oportet reſpicere ad finem operantis; ſed ad modum intrinſecum ipſius ſcientiæ & ideæ: igitur ob id quod Deus non velit producere rem aliquã ad extra, non licet colligere quòd non habeat ideam practicam illius rei; cùm idea illa ex ſua natura poſsit eſſe principium producendi rem ipſam. Profectò; ſi idea rerum poſsibilium, etiam eſt practica: multò magis idea rerum fiendarum, eſt practica. Et D. Thom. in ſolutione ad ſecundum in hoc articulo; eodem modo loquitur de idea rerum poſsibilium, & de ſcientia diuina earundem rerum. Vnde, Doctor Sanctus ſuprà quæſt. 14. artic. vltimo, inquit, quòd ſcientia diuina rerum poſsibilium, non eſt practica; quatenus practicũ dicitur à fine. Vbi inſinuat, quòd talis ſcientia rerum poſsibilium, eſt ſimpliciter practica; & ſecundum quid ſpeculatiua: prout ratio ſpeculatiui & practici ſumitur à fine. Præterea: Idea ſecundum propriam nominis rationem, eſt forma exemplaris: forma autem exemplaris importat rationem cauſæ; eſt enim forma, cauſa eius, quod per ipſam formatur: ergo idea eſſentialiter importat rationem exemplaris: & ex conſequenti eſt ſimpliciter practica. ¶ Verùm vt concluſionẽ hanc èx radice intelligas, aduerte quòd idea duobus modis accipi poteſt. Vno modo latiùs ſumpto verbo: & ſic, idea vocatur omnis forma intellectualis concepta, ſiue pertineat ad cognitionem practicam, ſiue ſpeculatiuam. Altero modo accipi poteſt propriè & in rigore, ſecũdum verum vſum loquendi Theologorum in hac parte: & ſic non omnis forma intellectu concepta, eſt idea; ſed ſolùm illa, quæ eſt principium cognoſcendi & faciendi rem quæ dicitur exemplar. Et ſub hoc ſermone ſolùm pertinet ad cognitionem practicam actu; vel habitu, ſiue virtute. Nota.

Secunda Concluſio. Si idea conſideretur præciſe; vt ratio, ſiue ſimilitudo rei: pertinet quidem tam ad cognitionem practicam, quàm ad ſpeculatiuam. Si verò conſideretur idea, prout eſt exemplar: ſolùm pertinet ad practicam cognitionem. Nam certè ſi cõſideretur prout eſt exemplar: tunc idea eſt ſecũdum quam aliquid fingi & formari poteſt. Itaque idea duobus modis poteſt conſiderari. Vno modo, vt eſt principium & ratio cognoſcendi: & ſic pertinet ad cognitionem ſpeculatiuam. Secundò, vt eſt principium & ratio operandi: & ſic pertinet ad cognitionem practicam. Quo fit, vt verbum mentale & idea eſſentialiter dici poſsint: cũ diſcrimine tamen. Quòd verbum, eſt ratio cognoſcendi duntaxat: idea verò, eſt ratio non ſolùm cognoſcendi, ſed etiam operãdi. Quocirca verbum, eſt ratio ſpeculatiua ſimpliciter loquendo: idea verò, eſt ratio practica. Conclu. 2.

Tertia Concluſio. Ideæ rerum poſsibilium quæ nunquam erunt: aliquo modo & ſecundum quid non ſunt practicæ. Probatur: Omne principium practicum quod eſt in intellectu, ſiue ſit habitus, ſiue idea; completur in ratione principij practici & operatiui, per determinationem ad opus; quam ſanè determinationem deſumit à voluntate: ſed idea rerum poſsibilium non habet determinationem ad opus, à voluntate; ſed magis è contra diuina voluntas determinata eſt ad non operandum: ergo hęc idea non habet omne complementum in ratione principij practici: & conſequenter, aliquo modo non eſt practica. Et ideirco Sanctus Thomas in corpore articuli inquit, quòd rerum illarum quæ nunquã futuræ ſunt, ponimus ideas in Deo, ſecundùm quòd idea eſt principium cognoſcendi: nó autem ſecundùm quòd eſt principium operandi. Et ſolutione ad ſecundum dicit, quòd eorum quæ neque ſunt, neque fuerunt, neque erunt; non eſt idea in Deo, ſecundùm quòd idea ſignificat exemplar: ſed ſolùm ſecũdùm quòd ſignificat rationem. Ergo in ſententia D. Tho. idea rerum poſsibilium, non eſt in toto rigore practica, ſed ſpeculatiua magis. Conclu. 3.

Quarta Concluſio. Idea in Deo, non eſt princi- Conclu. 4.

pium

ſjum quo, cognoſcendi; ita vt ſit principium actus: ſicut ſpecies intelligibilis eſt principiũ quo. Hęc concluſio eſt D. Thom. de Veritate quæſt. 3. artic. 2. Eandem tenet Gabriel in primo diſt. 36. quæſt. 5. artic. 3. dubio primo, & Aegidius artic. 1. quæſt. 3. Qui omnes fatentur, quòd ideæ in Deo, non ſunt rationes cognoſcendi res, ſicut principia actus cognoſcendi. Et perſuadent hoc: Principium actus intelligendi, non eſt terminus actus intelligendi; pugnat enim vnum & idem reſpectu eiuſdem, eſſe principium & terminum, ſiue cauſam & effectum: ſed idea, eſt terminus actus intelligendi & res intellecta: ergo idea non eſt ratio cognoſcẽdi, nec vt ſit principium quo, vel forma qua intellectus actuatus primùm intelligit. Probatur minor. Quoniam idea eſt forma excogitata & effecta per actum intellectus. Artifex namque intelligendo excogitat & fingit formam rei fabricandæ, in quã reſpiciens, rem ad extra fabricatur. Præterea: Idea, nõ habet reſpectu actus cognitionis diuinæ rationem principij: ergo idea in Deo, non eſt ratio cognoſcendi tãquam principiũ quo ipſius cognitionis. Conſequentia eſt nota. Antecedens probatur. Nam id quod habet rationem principij quo, reſpectu actus intelligendi noſtri, tribuit aliquam actualitatẽ intellectui; omne enim agẽs agit quatenus eſt actu: ſed Deus eſt purus actus; & ex eo quod eſt immutabilis a creaturis, nullam prorſus recipit actualitatẽ; imõ verò é contra quia creaturę ipſum imitantur & ipſi cõformantur, actualitatem recipiunt: ergo idea nõ habet rationem principij quo, reſpectu actus diuinæ cognitionis. Itẽ probatur: Idea non eſt vnica tantùm in Deo; ſed pluificantur ideæ, vt interpretatum eſt: ſed ratio cognoſcẽdi alia a ſe, in Deo eſt vna tantũ, nempe diuina eſſentia; quæ vna exiſtens, omnium eſt propria & diſtinctiua ſimilitudo, licèt nõ adæquata cuiuſque: ergo idea in Deo, non eſt ratio cognoſcendi & intelligendi creaturas tanquam principium quo.

Concluſ. 5. Quinta Concluſio. Idea eſt ratio cognoſcẽdi per comparationem ad cognita: & eſt principium ſecundum quo intelligitur. Itaque ideę in Deo, ſunt rerum apud diuinum intellectum repręſentatiuę: non tamẽ ſicut rationes cognoſcendi, quæ ſunt ſpecies intelligibiles. Probatur hęc cõcluſio: Nã ſicut ſe habet ſpecies in intellectu ſpeculatiuo, ita etiam ſe habet in intellectu practico: ſed in intellectu ſpeculatiuo ſpecies qua intellectus informatur vt actu intelligat, eſt principiũ actus intelligendi, ex eo namque quod intellectus eſt in actu, per talem formam operari iam poteſt; & conſequenter intellectus venit in cognitionem rei exterioris: ergo intellectus artificis per formã animo præconceptam & fabricatã, intelligit id quod extra fabricandum eſt: & conſequenter idea habet rationẽ principij reſpectu cogniti; non tamen reſpectu cognitionis. Dicendum eſt ergo illud quo intelligimus, eſſe rei intellectæ repręſentatiuum apud intellectum: ſed idea eſt illud quo Deus intelligit, non ſanè per comparationem ad actum: ergo per comparationem ad rẽ cognitam, vt patet ex concluſione 4. ergo idea, eſt rei apud diuinum intellectum repræſentatiua: ergo eſt ratio cognoſcendi per comparationem ad cognita. Denique hæc concluſio eſt D. Thom. & aliorum Theologorum, quos communiter ſequimur.

Concluſ. 6. Sexta Concluſio. Diuinæ ideæ non ſolùm reſpiciunt creaturas quantùm ad naturam ſpecificam: verumetiã quantũ ad ſingularitatem individuorũ. Probatur: Diuinæ ideæ reſpiciunt omne illud cuius ſunt factiuæ: ſed idea diuina, eſt factiua totius rei; & quantũ ad formã à qua ſumitur ſpecies creaturę, & quantũ ad materiam à qua ſumitur eiuſdẽ creaturæ ſingularitas & individuatio: ergo diuinæ ideę reſpiciũt creaturas nõ ſolùm quãtum ad naturã ſpeciei, verumetiã quantũ ad ſingularitatem individui. Sed de materia huius concluſionis legę D. Tho. quodlib. 8. q. 1. ar. 1. quo loco D. Tho. pulchrè aperit multa quę pertinent ad hanc materiam: & præterea docet quo pacto differant ideæ quæ ſunt in mente diuina, ab ideis quę ſunt in mente artificis creati.

Concluſ. vlt. Poſtrema Concluſio. Diuinæ ideæ priùs reſpiciũt in qualibet creatura naturam ſpecificam, quã ipſum individuum. Hãc concluſionẽ tenet D. Tho. quodli. 8. ar. 1. & ratio D. Tho. eſt: Nam in ratione exemplaris includitur intentio agentis: ergo exẽplar priùs reſpicit illud quod artifex intendit in opere: ſed agens, priùs intendit naturã ſpeciei, quàm ipſum individuũ & ſingulare: ergo idea diuina, in qualibet creatura priùs reſpicit naturam ſpeciei, quã individuũ. Maior patet. Nam exemplar, eſt illud ad cuius imitationẽ fit aliquid: ergo in ratione exemplaris requiritur, vt ipſa conformatio, & aſſimilatio operis ad exemplar, ſit intenta ab agẽte; aliàs talis aſſimilatio à caſu fieret: ergo in ratione exemplaris includitur intẽtio agentis. Minorẽ probat D. Tho. Quoniã vnũquodq; agens, principaliùs intendit in opere id quod perfectius eſt: ſed in vnoquoq; individuo id quod eſt perfectius, eſt natura ſpeciei & forma: ergo agens, priùs intendit in opere naturam ſpeciei, quàm individuum: ergo exemplar in quo includitur intentio agentis, priùs reſpicit quod agens, primò intendit in opere.

Ad argumẽ. Ad argumenta. Ad primũ reſpondetur, quòd optimè probat ideam pertinere ad practicam cognitionẽ; ſed non inde colligitur, quòd nõ pertineat ad ſpeculatiuam cognitionem minùs propriè. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd argumentũ procedit de cognitione illa quæ eſt practica virtute; ſed nõ actu: quã nihil prohibet aliquo modo dici ſpeculatiuã. Verũ vt ſolutionẽ huius argumenti magis percipias, aduerte quòd formatio rerũ dupliciter poteſt cõſiderari. Vno modo ſecundũ actũ; videlicet, quando res actu fiũt. Altero modo, ſecundũ diſpoſitionẽ; nẽpè cùm fieri diſponuntur, & modus faciendi conſideratur. Tunc dico, q. idea cõſiderata vt per illam Deus rẽ actu producit, vel producere decreuit: pertinet ad cognitionẽ actu practicã. Si verò idea cõſideretur, vt per eã poteſt Deus res producere, vel quatenus modũ cognoſcẽdi cognitum habet; licèt neq; producat, neque producere decreuerit: pertinet quidem ad cognitionẽ ſpeculatiuã actu, practicã verò virtute. Et S. Tho. de Veritate q. 3. art. 3. cognitionẽ virtute practicã, appellat ſpeculatiuam; non ſimpliciter, ſed quodãmodo: nempe, quatenus recedit ab operatione ſecũdùm actũ. ¶ Ad tertiũ reſpondetur, q. exemplar importat ad illud extrinſecũ cuius eſt exẽplar, habitudinẽ cauſæ. Eriditur ergo, priùs loquẽdo pertinet ad cognitionẽ quæ eſt practica habitu, vel virtute: nõ tamen pertinet ſolũ ad illã quæ eſt actu practica. Quoniã aliquid poteſt dici exẽplar, ob id q. ad eius imitationem poteſt aliquid fieri:

Ad ſecundũ

Ad tertium.

etiamsi nunquã fiat. Et similiter dicendũ est de ideis. Itaq; exẽplar in sola cognitione practica actu, vel virtute, reperitur. Quia exẽplar dicitur non solũ illud, ad cuius similitudinẽ aliquid efficitur: verumetiã effici potest. Et hæc cognitio practica habitualis, siuè virtualis; quodammodo est speculatiua. ¶ Ad quartũ & quintũ argumentũ, cõcedo q; idea pertinet ad practicam cognitionẽ. ¶ Ad sextum respondetur, quod nõ solũ idea habet respectũ ad id quod oritur & interijt sed etiam ad possibilia; & præterea ad formas rerũ & ad species, quæ cõiunctæ sunt cũ ipsis indiuiduis. Indiuidua nanque dicũtur fusiones quædã specierum, & naturę. Et ob id idea diuina priùs respicit naturam speciei, quàm fusionẽ ipsius. ¶ Ad septimũ concedo antecedens, & nego cõsequentiã, si consequens intelligatur de ideis actu. ¶ Ad octauũ respondetur, negãdo consequentiã. Et ad probationẽ dico, definitionẽ illam intelligi de scientia practica humana. Et sic etiã soluitur confirmatio. Et profectò hoc argumentũ & alia præcedentia, nõ aliud probant quàm ea quæ nos diximus in conclusionibus: quæ si benè intelligãtur, pleraq; etiam alia argumenta dissoluunt præter ista.

Ad 4. & 5.

Ad sextum.

Ad septimũ.

Ad octauũ.

Ad nonum. ¶ Ad nonũ dico primò, q; idea rei possibilis pertinet ad praxim, habitualiter vel virtualiter saltẽ. Quarè cõcedenda sunt quę in argumento continentur, modo iam explicato. ¶ Dico secundò; q; in nobis nihil refert finis extrinsecus sciẽtis ad sciẽtiam speculatiuam, vel practicam: sed in Deo multũ refert. Nam scientia Dei vna cùm sit, ex se est eminenter & practica & speculatiua in ordine ad res: ita vt ad ea quæ producuntur, dicatur practica.

Dico 1.

QVAESTIO SECVNDA.

An Deus omnium quæ cognoscit, habeat ideam?

SEcũdum dubium est, vtrũ Deus omniũ quæ cognoscit, habeat ideam? Et hoc est dubiũ præcipuum in hoc art. ¶ Et prima ratio dubitãdi est. Quia Deus cognoscit peccata & culpas hominũ: & tamen non habet ideã culpæ, aut peccati. Præterea, Deus cognoscit impossibilia & entia imaginaria: sed eorum non habet ideã: ergo non omniũ quæ cognoscit Deus, habet ideã. Patet cõsequentia. Quia idea, est exemplar imitabile: at Deus nõ potest habere exẽplar imitabile respectu culparũ & peccatorũ: ergo, &c. ¶ Secũdò. Idea ordinatur ad productionẽ rei: ergo eius quod nunquam futurũ est in effectu, frustra erit idea in Deo. ¶ Et cõfirmatur. Nam ideæ apud D. Dion. sunt exẽplaria diuina; & bonæ eius volũtates prædiffinitiuę & effectiuæ rerũ: sed illud quod neque est, neque fuit, neque erit; nunquã fuit à diuina voluntate prædiffinitũ & decretũ: ergo non habet ideã, aut exẽplar, in Deo. ¶ Præterea. Deus cognoscit infinita; cognoscit enim infinitas creaturas possibiles: sed non habet ideam infiniti: nam idea est exẽplar; infinitũ aut in actu, nõ est possibile: ergo non potest exẽplari: ergo non omniũ quæ cognoscit Deus, habet ideas.

Argum. 1.

Secundum.

Confirm.

Tertium.

Conclu. 1. Vt aperiamus hanc dubitationẽ, est prima conclusio. In Deo est idea omniũ bonorũ, & omnium entiũ procedẽtium ab ipso Deo. Probatur: Nã Deus est author totius boni: ergo cuiuscũq; boni, est idea in Deo. Antecedens est de fide. Consequentia probatur: Nã ob id q; aliquid à Deo producitur; idcirco secundum hoc similitudinẽ habet in ipso: sed omne bonũ producitur à Deo: ergo omniũ bonorum similitudines sunt in Deo: at idea, similitudo dicitur, vel ratio rei, in diuina mente existẽs; quatenus est productiua ipsius & prædeterminatiua: ergo omniũ bonorũ, ideas oportet esse in Deo. Probatur maior huius discursus. Nam omne qđ ab aliquo per se agente producitur, oportet vt ipsum imitetur, quatenus ab ipso est effectum; nã omne agens producit sibi simile, vt patet tã in ijs quę agunt per intellectũ, quàm in ijs quę agunt per naturã: ergo secundũ quòd aliquid à Deo producitur, ob id similitudidem in ipso habet. Præterea: Deus operatur per intellectũ & voluntatẽ: at operatur omne bonum: ergo omniũ bonorũ, rationes apud se priùs habuit. De hac re lege D. Tho. in 1. d. 37. q. 2. ar. 3.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Deus habet ideas omniũ possibilium, quæ nunquã erunt. Hæc cõclusio colligitur ex multis sacrę Scripturę locis. Nã primò colligitur ex illo Matt. 26. vbi Christus inquit: An putas quia non possum rogare Patrem meũ & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorum? Vbi defensio Christi per illas duodecim legiones nunquam fuit, neque futura erat: & tamen fuit cognita à Deo: illius ergo erat idea in Deo: ergo rerum possibiliũ, quæ nũquam erunt, sunt constituendæ ideæ in Deo. Præterea: Deus cognouit obedictiam quam à primis parentibus exegit; & nouit etiã eum statum fœlicissimum, & eas delicias, quibus fruerentur primi parentes; si non peccassent: ergo Deus earum rerum habet ideas, quæ nunquam erunt, neque fuerunt. Habuit prętera Deus, ideam de excidio vrbis Niniuitarũ, de quo locutus est Ionas Propheta; quod tamen prædicante Iona factum non est, Deo misericorditer aliter disponẽte: ergo, &c. Præterea: Deus cognouit alium atq; alium mundũ; quos posset producere, si voluisset: ergo in se habuit rationes & exemplaria, ad quorũ imitationem eos posset producere, si voluisset.

Conclu. 2.

Matth. 26.

Tertia Cõclusio. Quãuis Deꝰ cognoscat mala culpę vniuersorũ hominũ; vt fides docet: nihilominus huiusmodi mala culpæ nõ habẽt ideam in Deo. Et cõsequẽter; neque falsitas, neq; malũ vt sic, potest habere ideã in Deo. Hanc conclusionẽ tenet D. Tho. in solutione ad 1. & D. Bona. in 1. d. 36. ar. 3. q. 1. & Marsil. in 1. q. 38. ar. 4. propos. 1. Sed de materia huius cõclusionis longissimè actũ est à nobis suprà q. 14. art. 10. Vbi interpretati sumus, quomodo Deus cognoscat mala & peccata. Et probatur vnica ratione: Quoniam idea, est exẽplar imitabile: sed diuina eẽntia neq; est exẽplar falsitatis; neq; imago malorũ, aut culparum: ergo huiusmodi mala non habent ideã in Deo. Patet cõsequentia. Qm̃ idea est ratio faciendi aliquid: cùm ergo Deus culpas & peccata facere nõ possit; sequitur q; peccata nõ habent ideã in Deo. ¶ Veruntamen vt melius rẽ hanc percipiamus, notandũ est; q; imperfectiones quę reperiũtur in creaturis; sunt in dũplici differentia. Quædã sunt defectus naturæ, & priuationes alicuius perfectionis debitæ in esse: vt cecitas. Quædã verò, sunt naturales cõditiones rerũ, quę nõ importãt priuationẽ alicuius perfectionis debitæ; sed negationẽ solũ alicuius perfectionis non debitæ: vt sunt, esse potentiale, esse materiale, esse finitũ, esse participatum.

Conclu. 3.

Nota.

¶ Quo

Conclu. 4. ¶ Quo supposito, est quarta conclusio. In Deo non est idea imperfectionũ primi generis: siue sumantur in abstracto, siue in concreto. Itaque Deus non habet ideã cæcitatis; nec cęci vt sic, formaliter loquẽdo. Probatur: Quia istę imperfectiones prouenũt ex defectu naturæ particularis; & non ex virtute Dei actiua, aut

Conclu. 5. ex perfectione ipsius Dei: ergo, &c. ¶ Quinta Conclusio. Imperfectionũ secundi generis, Deus non habet ideam: si istæ imperfectiones considerentur formaliter ex ratione imperfectionis, id est, quatenus sunt negationes maiorũ perfectionis. Probatur: Quoniam negatio vt sic, nõ habet aliquod principiũ: ergo neq; ideã. Sed de hac cõclusione & de duobus præcedentibus, lege quæ diximus q. 14. ar. 10. concl. 5. & 6.

Conclu. 6. Sexta Conclusio. Deus habet ideam harũ imperfectionũ, secundi generis: si sumantur in cõcreto & materialiter. Id est, habet Deus ideas rerũ quæ includũt intrinsecè has imperfectiones. Verbi gratia, habet ideã materiæ, quæ est pura potẽtia: & habet ideã rei materialis. Probatur: Qm̃ istæ imperfectiones materialiter sumptę & in cõcreto, sunt entitates positiuæ; potẽtialitas enim materię secundũ rẽ, est ipsa entitas substantialis materię: ergo vt sic, habet ideã. Nã cuiuscunque entitatis producibilis à Deo, Deꝰ habet ideã: tũc Deus producit entitatẽ materię; & omne esse materiale & potentiale, qđ est in creaturis, quantùm ad entitatẽ quã habet: ergo, &c. ¶ Sed an Deus habeat ideã propriarũ passionũ distinctã ab idea subiecti: id explicare oportet. In qua re, dico primò. In Deo nulla est peculiaris

Dico 1. idea, distincta ab idea subiecti; respectu accidentium propriorũ, quæ intrinsecè cõcomitantur subiectũ, & fluũt à principijs subiecti. Probatur: Idea est forma exemplaris rei producibilis: ergo sicut res se habet ad hoc vt producatur, eodẽ modo se habet ad hoc qđ est habere ideã in Deo: sed accidentia intrinseca quæ cõcomitantur subiectũ, nõ producũtur in esse, distincta productione à subiecto: ergo neq; habent ideã distinctã ab idea subiecti: ergo subiecti & accidentiũ cõcomitantiũ, est vna cõmunis idea, ad cuius exẽplar producitur subiectũ cũ suis passionibus. Vnde, ad hunc modũ artifex mente cõcipit vnã totius domus ideã; hoc est domus ipsius & omniũ accidentiũ concomitantiũ ad cuius exẽplar, domũ cũ suis omnibus adiũctis fabricatur. ¶ Dico secundò. Accidentiũ quæ rei iã cõplectæ aduenium, est in Deo peculiaris idea distincta ab idea subiecti, cui superueniunt. Probatur hæc cõclusio: Nam vna quæque res ita se habet ad ideam, sicut se habet ad sui productionem: sed ista accidentia quæ aduenium rei iam completæ, nõ producũtur eadem prorsus productione, qua producitur res ipsa. Nã ex eo q̃ aliquis est homo; nõ sequitur q̃ sit sapiẽs, aut Theologus, aut prudẽs: sed alia actione fit homo, alia prudens. Sicut domus, alia actione fit domus, & alia depingitur. Et ob id in animo artificis alia est idea domus; & alia picturæ. ¶ Dico tertiò. Vtrãq; accidẽtia habet ideam in Deo, quæ est distincta cognitione & actu. Cognitione iam: quoniam quodcunque accidẽs illorum, distinctè cognosci & considerari potest quãtùm ad propriã cuiusq; rationẽ. Idea enim se habet vt ratio, ad omnia quæ cognoscũtur à Deo secundũ propriã rationem. Est præterea huiusmodi idea distincta cognitione & actu. Quoniam vtrumquod q; istorum accidentium, addit ipsi subiecto aliquam actualitatẽ,

¶ Quòd si obijcias, accidentia per substantiã cognoscuntur: ergo nõ habent propriã & particularem ideã in Deo. Respondetur, quòd quamuis accidens, in cõcreto cognoscatur per substantiam, in qua est: in abstracto tamẽ cognoscitur secundũ propriã & particularem rationem; sic enim sibi vendicat propriũ genus & propriam differentiam. Et hac ratione accidentia habẽt ideam distinctam ab idea subiecti, distinctam inquam cognitione.

Ad argumenta respondetur. Et ad primum dicẽdum, quòd Deus cognoscit peccata & culpas hominum, vt satis ostensum est q. 14. art. 10. Nihilominus non habet ideã culparum & peccatorum, vt mala & peccata sunt. Nã culpa non potest habere in Deo exemplar quod imitetur: sed solùm habet exemplar, à quo discordat & recedit. Quare, fateor quòd non omnium quæ Deus cognoscit, habet ideam: nã cognoscit culpam, & non habet ideam culpæ. Ad illud verò quod obijcitur, quòd Deus cognoscit impossibilia & chimæram: concedo Deum cognoscere impossibilia, & quòd eorũ nõ habeat exemplar. Quoniam impossibile, non est factibile: & idcirco non potest habere exemplar, ad cuius imitationẽ fiat. Et ità idẽ sentiẽdum est de impossibilibus, atque de ijs quæ non habent ideam in Deo. Et similiter dicendum, q̃ impossibilia Deus cognoscit & chimæram: quorũ nõ habet ideã.

Ad argumẽ. Ad primũ.

¶ Ad secundum respondetur, quòd Deus habet ideã possibiliũ; actu, vel habitu: quoniã possibilia, sunt factibilia & produci possunt. Vnde, idea rei possibilis pertinet ad praxim habitualiter, vel virtualiter: vt satis iam diximus dubio præcedenti. ¶ Ad tertium respondetur, q̃ infinitum in actu, non habet ideam in Deo: quoniam infinitum in actu neque est, neque esse potest. At verò quamuis infinitum in actu non habeat ideam: infinitum tamen potentia, habet ideã. Et quoniam sunt quædam singularia quæ in infinitũ multiplicabuntur, vt cogitationes cordium hominũ, & angelorum: illis singularibus respondent ideæ in Deo, sicut futura sunt. Quòd si dicas; Singularia sunt præter intentionẽ agentis & operantis: ergo non possunt habere ideam in ipso agente & operante. Respondetur, quòd singularia sunt præter intentionem agentis particularis: non tamen præter intentionem agentis primi & vniuersalis, cui sunt omnia præcognita antequam fiant, & cuius prouidentia & consilio sunt decreta & prædiffinita.

Ad secundũ. Ad tertium.

¶ Verùm obseruare oportet ex D. Tho. de Veritate. q. 3. art. 8. ad secundum, quòd si accipiatur idea, vt exemplar est rei; eo modo quo est in esse producibilis: sic vna solùm idea respondet singulari & indiuiduo, & generi atque speciei indiuiduatis in ipso singulari. Propterea quòd idea, vt exẽplar est, respicit rem producibilem eo modo quo est in esse producibilis. Cùm ergo Socrates, animal, & homo; non distinguantur secundum esse, & eadẽ productione producantur: sequitur, quòd omnibus illis in ipso indiuiduo respondeat vna solùm communis idea accepta vt exemplar. At verò si accipiatur idea, quatenus est ratio & similitudo: diuersæ correspondent ideæ ei in Deo. Nam alia est consideratio Socratis vt Socrates est: alia verò hominis, & alia animalis. Et sic, respondebunt eidem rei plures ideæ, vel similitudines: si accipiamus ideam (vt dictum est) pro ratione & similitudine.

Nota.

QVAESTIO TERTIA,

An creaturæ in diuinis ideis habeant verius esse, quàm in seipsis?

Argum. 1. TErtiũ dubiũ est, vtrũ creaturę verius esse habeãt in diuinis ideis, quã in seipsis? Et videtur pars negatiua verior. Quoniam res quatenus sunt in seipsis, suas habent operationes; quas tamen nõ habẽt prout sunt in Deo: ergo verius esse habent in seipsis; q̃ in Deo, aut in diuinis ideis. Patet cõsequentia. Quoniã potissima perfectio cuiuscunq; rei, est eius actio & operatio. Vnũquodq; enim est propter suam operationẽ. ¶ Præterea. Esse qd̃ habet vnaquæque res in seipsa, non est eiusdẽ ordinis & eiusdẽ rationis cũ esse quod habet in diuinis ideis: ergo vtrũq; esse, nõ est ad inuicẽ cõparabile: & consequẽter nõ potest rationabiliter dici, creaturã verius esse habere in Deo quã in seipsa. Secundum.

Tertium. ¶ Adhæc. Res in seipsis sunt actu extra suas causas: sed in diuinis ideis sunt in potẽtia & in suis causis; sicut res artificialis, est in mente artificis antequã fiat: ergo verius esse habent res in seipsis, quàm in diuinis ideis. Patet cõsequentia. Quia verius esse habet id qd̃ est in actu extra suã causam, quã quod est in potentia & in sua causa.

Quartum. ¶ Quartò arguitur. Sicut se habet potentia ad posse, & scientia ad scire; ita se habet essentia ad esse: sed res dicuntur esse in potẽtia creatoris, quia Deus potest eas facere & creare; & in sciẽtia Dei, quia Deus scit illas: ergo dicuntur esse in ipsa Dei essentia, quia Deus est res ille: at Deus nõ est ipsa res creata formaliter sicut lapis; quemadmodũ est sua bonitas, & sapiẽtia: ergo res creatæ nõ sunt in Deo.

Quintum. ¶ Tandẽ. Verius est aliquid vbi est per essentiã, quàm vbi est per similitudinẽ: sed res sunt in seipsis per suam essentiã, in ideis verò per similitudinẽ: ergo verius esse habẽt res in seipsis, q̃ in Deo. Sed dices, q̃ res idcirco verius esse habẽt in Deo, aut in verbo; quia ibi habẽt nobiliẽ esse. Cõtrà: Res materiales nobiliẽ esse habẽt in intellectu, quã in seipsis: & tamẽ verius esse habẽt in seipsis, quã in intellectu & in anima: igitur eadem ratione verius est esse rei in seipsa, quã in verbo, aut in diuinis ideis.

Nota 1. Pro intelligentia huius cõtrouersiæ, obseruare oportet; quòd quãdo quæritur, vtrũ res verius sint in seipsis quã in diuinis ideis, aut in verbo: tunc particula (verius) potest designare veritatẽ rei, vel veritatẽ prædicationis. Si designet veritatẽ rei: sic proculdubio maior est veritas rerũ in verbo & in diuinis ideis, quã in seipsis. Si autẽ designet veritatẽ prædicationis: sic, est è conuerso. Verius enim prædicatur homo, & verius prædicatur lapis de re prout est in propria natura, quã de eadẽ secundũ quòd est in diuinis ideis, siue in verbo. Hoc tamen nõ prouenit ex defectu verbi: sed

Nota 2. magis propter supereminentiã ipsius. ¶ Secũdò est nõ tandũ, quòd titulus huius cõtrouersiæ vnũ supponit & alterũ petit. Supponit enim, res creatas esse in diuinis ideis: petit autẽ, vtrũ verius esse habeant in ideis, quã in seipsis? Et circa id qd̃ supponitur, aduerte, primo esse q̃ res sint in diuinis ideis, atq; q̃ sint in essentia Dei & in verbo. Quoniam idea nihil aliud est, quàm ipsa diuina essentia obiecta diuino intellectui, cũ respectu imitabilitatis & exẽplaris. Rursus, quæ sunt in Deo: aut sunt in ipso formaliter, sicut sunt attributa; vt bonitas, & sapientia, & potentia: aut sunt in Deo virtualiter & eminenter.

His constitutis, est prima conclusio. Omnes creaturæ sunt in diuina essentia virtualiter & eminẽter. Virtualiter quidem: quia diuina essentia potest creaturas omnes in esse producere; & consequenter cõtinentur in ipsa Dei essentia, sicut effectus in causa. Eminẽter autem: quoniã omnes perfectiones creaturarum continẽtur in vna simplicissima perfectione diuinæ essẽtiæ illis æquiualente. Est aliquale exemplũ de numo aureo, qui cõtinet pretiũ inferioris numi: eo q̃ pretiũ argenti, in numo aureo cõtinetur eminẽtiori modo. Sic ergo multò melius verum est dicere, q̃ lapis est in Deo: quia. s. ibi eius perfectio cõtinetur eminentiori modo. Est præterea lapis in Deo virtualiter: quia in Deo est vis & potentia ad ipsum lapidẽ producendũ. Ac proinde, virtualiter in diuina essentia lapis cõtinetur: quia in potentia Dei cõtinetur. Sed de materia huius conclusionis, pleraq; diximus suprà disputãtes de perfectionibus creaturarũ, quo pacto in Deo cõtineãtur. Conclu. 1.

Secunda Cõclusio. Creaturæ omnes à Deo factæ & productę verè esse habẽt in diuinis ideis, quã in seipsis. Hæc cõclusio est D. Anselm. in Monol. c. 5. vbi inquit; q̃ creatura in creatore, est creatrix essẽtia: ergo verius esse habet in Deo, q̃ in seipsa. Præterea: Vnaquęq; res eò dicitur habere verius esse, quò magis imitatur exẽplar à quo processit; qd̃ est idea eius: ergo hinc colligitur, q̃ res creatæ verius esse habẽt in ideis, q̃ in seipsis. Conclu. 2.

D. Aug. li. 5. super Gen. ad literã c. 16. dicit, quòd creatura triplex esse habere potest: nẽpè in diuina mente, & in potentia causarũ, & tandẽ in seipsa. Et vt habet esse in Deo: habet esse diuinũ, & esse intelligibile. At verò in suis causis; habet esse potẽtiale: sicut fructus & flores in arboribus. In seipsis verò res habẽt esse actuale. Quæ tria esse, si nuicè cõferantur, facilè iudicabis primũ esse qd̃ est esse diuinũ, & esse intelligibile in Deo; earundẽ rerũ cætera esse superare. Quapropter Sãctorum & Philosophorũ omniũ placitum est, creaturas omnes melius esse habere in Deo, quã in propriis subsistentijs. Qui sermo nõ est intelligendus de ipsa substantia creaturæ formaliter; siquidẽ lapis formaliter in Deo non est: sed de similitudine & ratione creaturæ. Siquidem, lapis sĩn suam similitudinẽ, secundũ q̃ ratio lapidis est in Deo: verius esse habet in Deo, q̃ in seipsa. Denique consulenda est anima diuersio primo loco à nobis facta. Et hãc cõclusionẽ tenet D. Tho. de Veritate q. 4. ar. 6. & AEgid. in 1. d. 36. ar. 1. q. 3. D. Aug. D. Thom. AEgidius.

Tertia Cõclusio. Omnia entia creata à Deo, & producibilia a Deo, quę sunt in diuinis ideis: sunt vita increata, vt docet D. Aug. 6. de Trini. c. 10. Vbi inquit, q̃ Verbũ Dei, est plenũ rationũ viuentiũ: sed illa quorũ rationes viuũt in Deo, sunt vita in Deo: ergo omnia entia producta & producibilia quæ sunt in diuinis ideis, sunt vita & viuentia in ipso Deo. Item probatur, ex illo Ioã. 1. ca. vbi legimus: Quod factum est, in ipso vita erat. Et D. Aug. q. 26. ad Orosciũ inquit, quòd omnia quæ facta sunt, & vitã non habent, in ipso verbo Dei vita sunt. Conclu. 3. D. Aug. Ioan. 1. D. Aug.

Quarta Conclusio. Tam omnia quæ sunt, quàm ea quæ non sunt; hoc est, entia & non entia: sunt in diuino intellectu, & in diuina scientia. Probatur: Nã esse in diuina potentia, nihil aliud est quã Deũ posse illud producere: ergo illud dicitur esse in diuino intellectu Conclu. 4.

quod

quod Deus intelligit. Et cõsequenter, cũ esse in diuino intellectu, sit Deũ illud intelligere: sequitur q̃ esse aliquid in diuina scientia, est Deũ illud intelligere. Sed Deus intelligit & scit entia & nõ entia: ergo oia entia & nõ entia sunt in diuino intellectu, & in diuina scientia. Quapter in diuina cognitione sunt mala & peccata, vt cognita & scita à Deo, vt docet D. Aug. li. 11. de Prædest. Sanctorũ c. 10. Vbi inquit, q̃ Deus præscisit bona, ipsa præparãdo: mala vero præscisit solũ, sed nõ præparauit. Tandẽ, creaturas omnes esse in Deo virtualiter, hoc est, in eius vi, & potẽtia cõtineri: D. Paul. docuit ad Rom. 11. dicẽs: Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Et hæc satis sint de hac dubitatione.

D. August.

Ad Rom. 11

Ad argumẽ. Ad argumenta. Ad primum respõdetur, q̃ licèt res creatæ in Deo nõn exerceant operationes proprias & creatas: habẽt tamẽ præstãtiores operationes & excellẽtiores, quatenus sunt effectiuæ rerũ ipsarũ. Et pręterea sunt etiam effectiuæ operationũ earundẽ rerũ: ob id q̃ in diuinis ideis, sunt creatrices essentię nõ creatę. Sicut domus interior in mente artificis, est effectiua domus externæ. ¶ Ad secundũ respõdetur, q̃ quãuis esse creaturarũ in ideis & in seipsis non sit eiusdẽ rationis secundũ vniuocationẽ; dicitur tamẽ eiusdẽ rationis secundũ analogiã. ¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ potẽtia actiua perfectior est q̃ actus q̃ est eius effectꝰ. Cũ ergo isto modo creaturæ sint in potẽtia Dei: sequitur, q̃ verius & perfectius esse habẽt in ipso Deo, & in potẽtia actiua Dei; q̃ in seipsis secundũ esse effectus, & secundũ esse productũ. ¶ Ad quartũ respõdetur, res nũ sic esse in Deo; quasi creator sit creatura. Sed q̃ creaturæ sunt in Deo: tũ eminenter & virtualiter: tũ etiã secundũ suas similitudines. Et pterea, sunt in Deo: quia rationes creaturarũ sunt in eius essentia. Et rursus, qm̃ creaturæ sunt in essentia diuina, & in ideis, tanquã in exẽplaribus. Non tamẽ dicuntur creaturę esse in Deo formaliter. Nã Deus nõ est lapis, aut leo; quãuis contineat ideã & exẽplar lapidis. Vnde, negatur. 1. conseq. argumẽti. Quia Deus nõ est creatura, sicut est sua bonitas, & sapientia. Et cũ infertur; Ergo res creatæ non sunt in Deo: nego cõsequentiã, iuxta sensum à nobis interpretatũ in cõclusionibus & fundamentis. ¶ Ad quintũ argumentũ respõdetur, q̃ quãdo dicitur; Verius est aliquid vbi est per essentiã, q̃ vbi est per similitudinẽ: particula (verius) potest dicere veritatẽ prędicationis, & potest etiã dicere veritatẽ rei. Quod si dicat veritatẽ rei: verꝰ esse habet res vnaquæq; in Verbo Dei, siue in Deo, aut in diuina idea; q̃ in seipsa. Quoniã essentia diuina, est ipsa veritas & mẽsura veritatis in omnibus rebus. Si verò sumatur particula (verius) quatenus dicit veritatẽ prædicationis: sẽ cõtra res se habet. Verius enim prędicatur lapis de re prout est in ꝓpria natura, q̃ prout est in Deo. Quod sanè nõ ꝓuenit ex diuinę essentiæ imperfectione: sed potiùs ex ipsius incõprehensibili super omnia eminẽtia. Nã q̃uis omnia calida à Sole caleãt: nõ tamẽ dicitur calidus formaliter, ꝓpter ipsius excellentiã & eminẽriã. In forma igitur ad argumentũ respõdetur, q̃ maior illa est vera quantũ ad veritatẽ prędicationis. Sic enim verꝰ est vnaquæq; res vbi est per essentiã, q̃ vbi est per similitudinẽ. Nõ tamẽ est vera maior, quantũ ad veritatẽ rei: dũmodo similitudo sit causa rei, nõ autẽ causata à re. Sic enim verius est, vbi est per similitudinem quæ est causa rei, & vbi est per similitudinẽ increatã; quã vbi est per essentiam & naturam suam.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Quæstio. XVI.

De Veritate.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm veritas sit in re, vel tãtùm in intellectu?

PRima Conclusio. Veritas principaliter est in intellectu: secundariò autem, in rebus. ¶ Secunda Conclusio. Veritas quæ secundario est in rebus; est quidem in illis secundùm quòd cõparantur ad intellectum, vt ad principium. ¶ Tertia Conclusio. Res dicuntur veræ absolutè & simpliciter in ordine ad intellectum, à quo pendent: per accidens verò, in ordine ad intellectum, à quo non pendent.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

IN hoc articulo nota, quod quantũ ex definitionibus veritatis potest colligi: veritas est quædã adæquatio passiua ad aliquã mensurã, seu principiũ, vel causam. Et definitio illa D. Aug. li. de Vera religione c. 36. Veritas est summa similitudo principij quę sine vlla dissimilitudine est: põt optimè accommodari ad omnẽ veritatẽ tam increatã, q̃ creatã; tã ad illam quæ est in rebus, quã ad illam quæ est in intellectu dũmodo (similitudo) accipiatur prout est assimilatio passiua ad suam mensuram, vel ad suã causam. ¶ Secundò aduerte, quòd sicut (sanum) tripliciter dicitur. Primò quidẽ formaliter: vt animal dicitur sanũ, cui inest forma sanitatis. Secundò autẽ, causaliter in genere causę effectiuæ: sicut cibus dicitur sanus, quia est causa sanitatis; & medicamentum dicitur etiã sanum, ob id q̃ est etiam causa sanitatis. Tertiò verò, sanũ aliquid dicitur prout est signũ sanitatis: itaq; denominatur vrina sana, tãquã signũ sanitatis. Ita eodẽ modo, aliquid tripliciter denominatur verũ. Primò enim, verũ denominat formaliter intellectũ verum & eius operationẽ; quatenꝰ dicit cõformitatẽ illã passiuã. De rebus autẽ, dicit verũ nõ solũ formaliter, sed etiã causaliter: respectu tamẽ diuersorũ. Nã respectu diuini intellectus, in quo est summa veritas, creatura ipsa dicitur vera formaliter: quia in seipsa habet cõformitatẽ passiuã ad intellectum diuinũ. Et ità intelligo 1. cõclusionẽ D. Tho. cũ ait, veritatẽ esse in rebus secundario, nõ quia non sit formaliter veritas in illis: sed quoniã est in illis dependẽter ab ea forma quæ est intellectus diuinus. Quòd si quis obijciat contra hoc; Creaturas potiùs habere rationẽ veri, quatenus (verũ) dicit signum: quia creaturæ nihil aliud sunt, quã signa quædã Dei. Respondetur nullum esse inconueniens quòd creaturæ vtroq; modo dicãtur veræ. Sicut (aũrora) dicitur lucida formaliter, & tanquã signũ. Sicut etiam (creaturę) formaliter bonæ sunt: & tamẽ secundario dicitur de illis bonitas. Quæ doctrina colligitur ex D. Thom. de Veritate q. 1. ar. 2. & lib. 1. Perihermenias lect. 3. Tandem, si res comparentur ad intellectum a quo nõ dependent, neque factæ sunt: dicuntur causaliter veræ, scilicet in ratione mensuræ, principij, aut obiecti.

Nota 1.

Quo pacto definiatur veritas, & quid sit?

Sed quoniam de vnaquaq; re oportet principio cognoscere quid sit: idcirco à nobis inuestigãda est ratio & definitio veritatis. Quã si Christus Dominus interrogatus à Pilato, nobis expressisset: nõ tot essent placita, aut varię sententię. Profectò vulgata definitio veritatis hæc esse solet: Veritas est conformitas rei & intellectꝰ, siue inter rẽ & intellectũ. Neq; tamẽ veritas dicitur quælibet cõformitas. Nã cõformitas quę est inter res ipsas; per; cisa omni potentia cognoscitiua, veritas nõ est. Et ob id necesse est, quòd veritas definiatur per cõformitatẽ inter rẽ & potẽtiã cognoscẽdi. Quòd si placuisset Philosophis omnibus omnẽ veritatẽ cõprehẽdere vnica definitione: satis quidẽ apte explicata esset definitio veritatis, dicẽdo: Veritas est conformitas inter rẽ & potentiã cognoscendi. Veruntamẽ, quoniã veritas quæ pertinet ad sensum, nec reperitur in omnibus rebus, nec; est homini propria; licèt solꝰ homo ex omnibus animalibus illã percipiat: idcirco Theologi & Philosophi eã solã veritatẽ definiũt, quæ reperitur inter res & intellectum. Et hęc causa fuit cur dixerint, veritatẽ esse conformitatẽ rei & intellectus.

Nota 1. ¶ Sed notãdũ est, q̃ quãdo dicitur, veritatẽ esse cõformitatẽ rei & intellectus: ista cõformitas, nõ est accipiẽda pro conformitate in essendo. Nã inter res veras & intellectũ sæpè reperitur magna difformitas & dissimilitudo in essendo: vt si res sint materiales, & corporeæ. Quarè ista cõformitas, sumitur pro cõformitate in repręsentãdo. Et quoniã intellectꝰ hominis nulla similitudine pollet, quia ex se est tabula rasa, in qua nihil est depictũ; hinc sequitur q̃ cõformitas in qua veritas cõsistit, non sit accipiẽda inter res & intellectum nostrũ secundum se cõsideratũ: sed tm̃ aliquid illi accidentariũ & aduentitiũ. Cũ ergo quatuor sint quæ naturaliter adueniũt intellectui: nẽpè, species intelligibiles, quæ sunt principia formalia intellectionũ: & cõceptus formales, qui terminãt actus intelligẽdi; & præterea ipsimet actus intelligẽdi; & habitus etiã, qui ex actibꝰ generantur: actus autẽ nõ sint repræsentatiui rerũ, habitus verò supponãt simplicẽ veritatẽ; de qua loquimur: reliquũ est, vt conformitas in qua simplex veritas cõsistit, accipi debeat pro cõformitate inter rẽ & conceptũ formalẽ, aut inter rẽ & speciẽ intelligibilẽ. Magis tamẽ propriè attenditur veritas in cõformitate quæ est inter rẽ & conceptũ formalẽ; q̃ inter rẽ & speciẽ intelligibilẽ: vt eleganter docet D. Tho. 1. cõtra Gent. c. 59. Vbi negat, veritatẽ spectari inter rem & actũ intelligẽdi: & affirmat cerni inter rẽ & id q̃d intellectus dicit, hoc est, conceptũ. Vnde; definitio hęc qua dicitur veritas esse adæquatio rei & intellectus, q̃ tradit Isac: datur quidẽ secũdum id quod formaliter perficit rationem veri; & potest pertinere, tã ad veritatem rei, quàm ad veritatem intellectus. Nam res dicitur vera, secundũ quod adequatur intellectui: & intellectus etiã dicitur verus, secundũ quòd est rei adęquatus. Quia videlicet ita est in re, sicut dicitur & intelligitur per intellectũ.

Nota 2. ¶ Secundò nota, quòd quãdo in definitione veritatis dicitur; Veritas est conformitas rei & intellectus: nõ debet accipi nomẽ (rei) pro reb̃ secundũ esse obiectiuũ; ita vt illæ dicantur veræ, quæ quatenus obijciũtur intellectui, sunt illi conformes: sed secundũ esse reale. Et ratio huius est. Quoniã primo modo: chimæra & omne aliud ens fictitium cõceptum ab intellectu, esset verũ ens. Quia enim fictitia, quatenus obijciuntur intellectui, sunt conformia cõceptibus quibus apprehẽduntur. At verò posteriori modo: nihil est verũ ens, nisi quod habet veram existentiã. Ergo necesse est, vt conformitas accipiatur secundũ existentiã realẽ: si nõ actualẽ, saltẽ potentialẽ. Non enim est necesse ad cõformitatẽ, in qua sit plex veritas cõsistit, q̃ res actu existãt: sed satis est, q̃ existere possint. Quo fit, vt chimæra & cętera entia fictitia, non solũ non sint vera entia, quia nõ existũt actu: sed quia nõ possũt existere. Quòd si obijcias: Res quãdo non existit, potest tamen existere; nõ est actu conformis intellectui, nisi solũ in potentia: ergo tunc res nõ est actu vera. Respondetur, negando antecedẽs. Res enim quę potest existere, secundũ ipsam potestatem existendi actu conformatur cõceptui, vel speciei intelligibili. ¶ Ex qua doctrina colligitur, quo pacto veritas resultet in rebus & in intellectu. Nã statim atque concipitur res quæ potest existere; aut saltẽ repræsentatur per speciẽ intelligibilẽ: statim quidẽ cõsequitur relatio cõformitatis, quæ dicitur veritas; quę sanè cõsequitur vel ex altera parte, vel ex vtraque simul. Verbi gratia, si cõceptus & res omninò adæquantur per omnimodã similitudinẽ, vt in Deo: tunc ex vtraq; parte cõsequitur relatio cõformitatis. Si autẽ nõ adæquãtur omnino, sed alterũ pẽdet ex altero: in eo solo cõsequitur quod ex altero pendet, siue res quæ cõcipitur, pendeat ex cõceptu; siue cõceptus ex re, vt amplius infrà explicabimus. Itaque quãdo non datur perfecta adęquatio, semper veritas est relatio mẽsurati ad mẽsurã. Opposita autẽ relatio, quæ illi respondet ex altera parte quatenus terminatur ad illã; nõ dicitur veritas: sed solũ relatio mẽsuræ. ¶ Secũdò colligitur, q̃ veritas ex parte intellectus dicit aliquã formã in eodẽ intellectu quę est similitudo rei intellectę, secundũ q̃ per ipsam intellectus rei adæquatur. Itaque illa similitudo non est formaliter veritas, nisi ratione illius adæquationis.

Nota 3. ¶ Postremò notandũ est, q̃ cognitio intellectus nostri ad duo terminatur. Vnũ quidẽ ad conceptũ qui per actũ intelligendi formatur. Et præterea, ad rẽ per talẽ conceptũ repręsentatã. Et priùs ordine naturę, producitur conceptus, q̃ res ad extra intelligatur. Ex quo sequitur, quod priùs natura intellectus per conceptũ adæquatur rei, q̃ ei extrinsecã cognoscat secundũ q̃ extra intellectũ existit. Et quoniã veritas consistit in adęquatione intellectus & rei: idcirco priùs ordine naturæ intellectꝰ est verꝰ, q̃ terminetur ad rẽ ad extra. Et isto pacto cognitio nõ quidẽ simpliciter sumpta, quatenꝰ egreditur ab intellectu; sed quatenꝰ terminatur ad rẽ prout est in seipsa est effectꝰ veritatis. De qua re legẽdus est D. Th. de Verit. q. 1. ar. 1. ¶ Et ex iis omnibus colligitur, q. nõ solũ cõstituenda est veritas in cõformitate intellectꝰ & rei, de qua est p̃sens cõcertatio: sed etiã cõstituenda est veritas in cõformitate sensus cognoscẽtis ad rẽ sensatã. Illa enim adęquatio quę fit ratione alicuius similitudinis pręvia cõformitatẽ inter sensum cognoscentẽ & rẽ cognitã; veritas etiã appellatur: quanquã hãc veritatẽ solꝰ homo per intellectũ inter animalia illã percipiat, vt suprà retulimus. Ecce hęc satis sint ad explicandũ quid sibi velit tota veritatis definitio, nẽpè; Veritas est cõformitas inter rẽ & intellectum, siue inter rem & potentiam cognoscitiuam.

Corol. 1. Corol. 2. Corollã.

QVAE-

QVAESTIO PRIMA,

An veritas rerum, sit cõformitas earum cum intellectu diuino, vel cum suis rationibus formalibus, quæ sunt in mente diuina?

Dubitatur, verũ veritas rerũ, sit conformitas earũ cũ intellectu diuino, vel cũ suis rationibus formalibus, quæ sunt in mẽte diuina? Prima ratio dubitãdi est. Quoniã res omnes sunt æquè cõformes cũ suis rationibus formalibus: ergo sequitur q; omnes sint æqualiter veræ: qđ sanè dici nõ potest. Quoniã quædã res sunt alijs veriores, vt docuit Arist. 1. Met. c. 1. tex. 4. ¶ Secũdò. Cõceptus nostri speculatiui, dicũtur veri per conformitatem cum rebus cõceptis; nẽpe cum lapide, cum Sole, cũ leone: ergo nõ idcirco dicuntur veri, quia sunt cõformes propriis rationibus ipsorũ existentibus in diuina mẽte. ¶ Tertiò. In mẽte diuina nõ sunt multæ rationes, seu conceptus rerũ; sed tantũ est vnica ratio, & vnicus cõceptus diuinæ essentiæ, & omniũ quæ in ea continẽtur; qđ est Verbũ diuinum: sed rationes propriæ diuersarũ rerũ sunt diuersæ: ergo res nõ sunt veræ, per cõformitatẽ cum rationibus quæ sunt in mẽte diuina. ¶ Quartò. Si res essent veræ per conformitatẽ ad rationes proprias, quæ sunt in mẽte diuina: nõ posset percipere Philosophus quæ nã esset vera essentia auri, neq; posset cognoscere qđ nã esset verũ aurum; neq; præterea posset homo in hac vita habere regulã, qua veritatẽ alicuius rei cognosceret; siquidẽ rationes illæ quæ sunt in diuina essentia, idẽ sunt qđ ipsa essentia diuina, quæ sanè in hac vita cognosci non potest: sed cõsequens illud est absurdũ: ergo, &c. ¶ Quintò. Conformitas creaturarũ cum intellectu diuino, est relatio realis: sed veritas transcendẽs, nõ est relatio realis: ergo veritas, nõ est cõformitas rerũ cum intellectu diuino. Minor est nota: ob id q; veritas trãscendens nõ potest addere enti aliquid reale. Maior verò probatur. Qm̃ cõformitas creaturarũ cum diuino intellectu habet fundamẽtũ reale in creaturis, vtpotè ipsam entitatẽ realẽ creaturarũ: & exercetur inter extrema realia. ¶ Sextò. Si in mẽte diuina essent multæ & diuersæ rationes rerũ: nõ aliter esset, quãper operationẽ diuini intellectus percipiẽtis diuina essentiã, vt variè imitabilẽ, seu participabilẽ à creaturis; nã hoc pacto non solũ conceptus formalis diuini intellectus cõplectitur infinitas rationes formales creaturarũ, verũetiam cõceptus obiectiuus cõplectitur infinitas rationes obiectiuas: sed vniuersæ creaturæ sunt entia, & vera, in ordine ad diuinã essentiã, quatenus nostrò intelligẽdi modo antecedit omnẽ operationẽ diuini intellectus: ergo nõ sunt veræ per conformitatẽ ad rationes quæ sunt in mẽte diuina. ¶ Septimò. Veritas diuini intellectus nõ est conformitas eius cũ rebus, quarũ rationes habet apud se: ergo ẽ cõuerso veritas rerũ, non est conformitas cũ intellectu diuino. Patet cõsequẽtia. Qm̃ conformitas, est relatio equalis cõparationis: nã est relatio reciproca, veluti similitudo. Si enim Petrus est similis Paulo: ergo Paulus est similis Petro. Antecedẽs autẽ probatur. Qm̃ intellectus diuinus nõ est verus propter cõformitatẽ cũ rebus creatis, vt infrà dicẽm̃: ergo, &c.

Arg. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Pro explicatione huius dubij, est prima cõclusio. Conclu. 1.
Veritas simplex aliquando dicitur de cõformitate rerum cũ intellectu: aliquando verò, de cõformitate intellectus cum rebus. Antè tamen quã huiusmodi cõclusio à nobis proberetur: obseruare oportet, q; veritas est duplex. Vna quidẽ, cõplexa: altera verò, simplex. Veritas cõplexa, est conformitas inter res enũtiatiuè conceptas, & cõceptus enũtiatiuos; tã apprehẽsiuos, quã iudicatiuos. Veritas autẽ simplex, est conformitas rerũ simpliciũ cũ intellectu, siuè rationibus intellectis. Itaq; non est conformitas inter res enuntiatiuè cõceptas, siuè inter enuntiabilia cõcepta, & cõceptus ipsos iudicatiuos & apprehensiuos. Quo supposito, probat cõclusio proposita, inductiuè. Nã res quæ arte cõficiũtur, tũc dicũtur veræ; cũ habẽt conformitatẽ cũ intellectu artificis. Vt vera domus dicitur, cũ est consentanea cum idea artificis, & eius intellectu: & e contra etiã intellectus Philosophi naturalis, tunc dicitur verus; cùm habet intra se rationes rebus naturalibus cõformes. Ergo siuè res conformẽtur intellectui, siuè intellectus rebus: semper id quod alteri conformatur & quasi cõmẽsuratur, dicitur verum. Secundò: Ab eo à quo aliquid habet vt sit, indè habet vt verum sit: sed res omnes quæ fiunt per intellectum, habent esse ex conformitate cũ rationibus & notionibus ipsius intellectus; è cõtrà verò notiones intellectus quæ accipiuntur à rebus, habent esse ex conformitate cum rebus cõceptis: ergo, &c. Tertiò: Inter Deũ & diuinum intellectum, datur perfecta conformitas reciproca ex vtraq; parte, absq; vlla dependentia vnius ab altero: ergo qua ratione vna illarum conformitatum est veritas, eadẽ ratione altera etiã debet esse veritas. Quartò: Conformitas quæ est inter rẽ & intellectũ, si est cõformitas mẽsuræ, quatis nõ semper dicatur veritas; tamen si est cõformitas mẽsurati, semper dicitur veritas: sed quædã res sunt mẽsuratæ ab intellectu, & quidam intellectus est mẽsuratus à rebus: ergo veritas dici potest tã de conformitate rerũ cum intellectu, quã de cõformitate intellect9 cũ rebus. Si verò roget aliquis; Cur cõformitas quæ est inter rẽ & intellectũ, si est conformitas mensuræ; nõ semper dicitur veritas? Respondetur, quia in Deo dicitur veritas: in creaturis autẽ non itẽ. Nam perfectus cõceptus entis, qui est mẽsura omniũ rerũ; est verus ex conformitate ad essentiã diuinã, quã primò & immediatè exprimit: at verò Sol qui est mẽsura cõceptus Philosophi naturalis, nõ est verus ex cõformitate ad huiusmodi cõceptũ. Et idẽ est in alijs & similibus. Vnde, S. Tho. optimè in articulo inquit, q; res intellecta, ad intellectũ aliquẽ pòt habere ordinẽ; vel p̃ se, vel per accidẽs. Per se quidẽ, habet ordinẽ ad intellectum à quo pendet secundũ suũ esse. Per accidens autem, ad intellectum à quo est cognoscibilis, non tamẽ pendet secundũ suum esse. Et loquimur in presenti de vero trãscendẽtali, qđ sequitur ens inquãtum ens. Verbi gratia, domus cõparatur ad intellectũ artificis per se: per accidens autẽ, comparatur ad intellectũ à quo nõ pendet. Et quoniã iudiciũ vniuscuiusq; rei nõ sumitur secundũ id quod ei conuenit per accidens; sed secundum id quod ei cõuenit per se: idcirco vnaquæq; res dicitur vera veritate hac trãscẽdentali, quæ sequitur ens secundũ ordinẽ ad intellectũ, à quo pẽdet. Et ob id res artificiales dicũtur verè p̃ ordinẽ ad intellectũ nr̃m. Dicitur nãq; domus vera, quę assequit

similitudinē formæ quæ est in mēte artificis. Sicut dicitur oratio vera, inquātum est signū intellectus veri. Similiter ergo res naturales dicūtur esse verę, secundū q̄ assequūtur similitudinē specierum, quæ sunt in mēte diuina. Verbi gratia, lapis, verus dicitur, quia assequitur propriā lapidis naturā secundū præcōceptionē diuini intellectus. Et ob eā causam veritas principaliter est in intellectu: secūdariò verò in rebus secundū q̄ comparatur ad intellectum, veluti ad principium.

Conclu. Secunda Conclusio. Veritas quę proprię pertinet ad nostrā disputationē, est conformitas rerū cum intellectu diuino: hoc est, cū rationibus formalibus ipsārum, quæ sunt iā mente diuina præcōceptæ. Quia nō est hoc loco disputatio de veritate complexa, nec etiā de veritate intellectus, quę magis propriè dicuntur, vt infrà dicēmus: sed de veritate transcendentali rerū. Et probatur conclusio sic intellecta: Veritas cuiuscunq; rei, est cōformitas eius cū propria & prima ipsius mēsura: sed rationes formales rerū, quæ existunt in mente diuina, solū sunt propriæ & primæ mensuræ rerum omnium: ergo veritas rerū omnium, est conformitas cum ijs earū rationibus. Maior est nota. Minor probatur. Quoniā rationes formales, quæ existūt in intellectu creato: vel nō sunt mensuræ rerū, sed potiùs mensuratæ à rebus; sicut cōceptus quem habemus de leone, mēsuratur à re ipsa. Vel, si tales rationes formales existentes in intellectu creato, sunt mēsuræ rerum; veluti cōceptus, quem habet artifex de domo facienda: non tamē sunt primæ mēsuræ rerū ipsārum per se, sed solū illæ quæ sunt in mente diuina. Præterea: Quia primū ens idcirco dicitur verum ens, quoniā est conforme rationi formali perfecti entis, existēti in mente diuina: ergo pari ratione cætera entia, quia sunt conformia cæteris rationibus formalibus ibidē mēte diuina existentibus, ideo dicuntur vera. Itē persuadetur conclusio: Nam res omnes ideò dicuntur verę, quia sunt conformes alicui intellectui: sed non sunt verę veritate de qua loquimur, quia sunt conformes intellectui creato: ergo quia sunt conformes intellectui diuino. Maior patet ex definitiōe veritatis, superiùs exposita. Minor probatur. Nā cū intellectus creatus decipi & falli possit, veritatis regula esse non potest. Deinde: Quia vnde res primū habēt vt sint, inde primū habēt vt verē sint: ergo cū nulla res primò habeat ab intellectu creato vt sit, efficitur vt nō primò habeat ex eo, vt vera sit. Et confirmatur eadē minor ex cōmuni prosequio Sanctorū & Theologorū; q̄ omnia dicuntur vera à prima veritate, id est à primo intellectu. Et nō intelligūt, q̄ omnia dicūtur vera à prima veritate solū denominatiuē, vtpote à veritate intellectus increati: sicut interdū denominātur vera, hæc aut illa entia à veritate intellectus creati, prout de illis habetur, aut haberi potest verus intellectus. Sed etiā omnia dicuntur vera à prima veritate terminatiuē, hoc est, a propria ipsārū rerum veritate, vel conformitate, quæ ad intellectū diuinū terminatur. Præterea: Res quæ verę dicūtur, ab æterno fuerūt verę; nō enim res verę esse cœpērunt, etiāsi cœperint verę existere ad extra in tēpore: sed nulla res est vera, nisi quatenus est conformis alicui intellectui: ergo nulla res est primò vera, nisi quatenus est cōformis alicui intellectui æterno, qualis est intellectus Dei. Ex qua doctrina colligitur, q̄ res omnes tribus modis possunt dici verę. Primò quidē, a veritate intellectus increati. Secundò, à veritate intellectus creati. Quæ denominationes veri, sumūtur à veritate alterius. Tertiò, à veritate ipsārū rerū propria, quę terminatur ad diuinum intellectum. Et in hoc tertio modo consistit veritas, quæ propria entis passio dicitur: & de qua agitur in præsenti à nobis.

Argumenta contra primā cōclusionem.

Sed contra primā conclusionē, in cuius primā parte dicitur, q̄ veritas simplex aliquādo dicitur de cōformitate rerū cum intellectu: sunt nōnulla argumēta, quę eā videntur labefactare. Quorū primū est. Ari. 4. Met. c. 7. tex. 17. inquit, q̄ verū est dicere, id quod est esse, & id quod nō est non esse: sed in hac definitione veri, nō declaratur cōformitas rerum ad intellectum; sed intellectus ad rē: ergo sequitur, q̄ cōformitas rerū ad intellectum, non est dicenda veritas. ¶ Respōdetur, q̄ Arist. eo loco agit de vero cōplexo; quem admodum etiam agit de falso illi oppositō. Imò verò nō agit de omni vero & falso cōplexo. Quia non agit de vero & falso rerū enuntiabiliū: sed intellectus enūtiantis. De quo vero & falso frequens est sermo apud Philosophos: & meritò. Profectò, Aristoteles & Philosophi ferè semper loquūtur de veritate cōplexa; & de veritate intellectus potiùs q̄ de veritate rerū. Quoniam verū & falsum, simpliciter & sine addito de sola cōplexione enūtiativa dicitur. Sanè proposita quacūq; cōplexione, verbi gratia; q̄ homo est animal, vel q̄ equus est lapis: simpliciter & sine addito dicimus; Hoc est verū, vel hoc est falsum. Cæterū quādo loquimur de rebus simplicibus, siue de conceptibus simplicibus: nō dicimus simpliciter, hoc est verū, illud est falsum. Sed, cū addito, hoc est verū aurum, aut verum ens: hic est verus conceptus auri, & verus conceptus entis. Et idē dicendū est de falso. Et quamuis verum & falsum dicātur tā de rebus conceptis, quā de intellectu cōcipiente: magis tamē propriè dicuntur de intellectu, aut de cōceptibus illius, quā de ipsis rebus conceptis. Cuius rei ratio est, quia intellectus non solū potest esse verus, vel falsus, in concipiendis rebus: sed etiā ipse solus, est veritatis cognitor & iudex. Et per doctrinā huius solutionis: dissoluitur id quod Arist. dicit. 6. Met. tex. 8. vbi ait, q̄ verum & falsum, non sunt in rebus: sed in mēte. Loquitur enim de vero cōplexo: & præterea loquitur de veritate quatenus intellectus est cognitor & iudex illius, sic etiam intelligitur illud cōmune Philosophorum dictum: Veritas est in rebus vt in causa, in propositione vt in signo, in intellectu autem vt in subiecto. Cùm ergo intellectus sit iudex veritatis & cognitor: ob id veritas dici solet perfectio intellectus. Vbi sumitur pro ipsa veritatis cognitione, cuius iudex & cognitor est intellectus. ¶ Secundum argumentum est: Si veritas rerum dicitur conformitas earum & intellectus: vel sumitur conformitas pro conformitate in essendo, vel in repræsentando: sed nō potest sumi pro conformitate in essendo: quoniā res sæpe numero sunt corporeæ, quæ tamē dicunt conformitatem ad intellectum, qui est spiritualis in essendo. Neq; sumitur pro conformitate in repræsentando: quia res non dicitur vera, ob id quod secundūm se talis sit, qualis est intellectus in ea repræsentanda; sed potiùs quia talis est secundūm se, qualis ipsa est secundum esse repræsentatum & apprehensum. Ergo ve-

Argum. Solutio. Secundum.

ritas

titas rerum, nō est conformitas earū ad intellectū: sed ad seipsas prout intelliguntur & concipiuntur. ¶ Respondetur, negando secundam partem minoris, nēpe quód non possit accipi, conformitas, pro cōformitate in repræsentādo. Et ad probationē dicendum, ex eo q; res talis est secundū se, qualis est intellectus in ea repræsentāda, aut cōcipienda: nasci & oriri, vt talis sit secundū se, qualis est vt repræsentatur & concipitur. Repræsentari enim & concipi respectu rerum sunt denominationes extrinsecæ, ortæ à conceptu, quo intellectus res ipsas concipit.

Ad argumenta principio quæstionis proposita, respondetur.

Ad primū. AD primum respondetur distinguendo antecedens. Nam si res omnes cōparentur cū suis proprijs & peculiaribus rationibus, quæ sunt in mēte diuina; vt equus cum ratione equi, & lapis cū ratione lapidis: omnes sanè sunt æqualiter veræ, cū omnes æqualiter illis respondeāt. At verò, si cōparentur cū rationibus quæ sunt sibi cū alijs rebus cōmunes: fieri quidē potest; vt aliæ res dicantur veriores alijs. Nam quāuis omnes sint æqualiter veræ in rationibus vniuocis, vt homo & equus in ratione animalis; & Petrus & Paulus in ratione hominis: cæterū in rationibus analogis, nēpe entis, substantiæ, vel accidētis; aliæ res possunt dici veriores alijs. Sicut possunt etiam dici magis entia: quia substātia est magis ens quā accidens, & qualitas quā relatio, & forma quā materia. Itaq; isto modo omnia sunt inæqualiter vera in ratione perfecti entis. Quæ ratio entis cū conueniat simpliciter soli Deo: vna tamen participatur à cæteris entibus creatis, secundum propriū genus cuiuscunq;. Et hinc colligitur facilè analogia veritatis, quæ conuenit rebus. De qua locutus est Arist. 2. Met. c. 1. cùm dixit, res quasdā veriores esse alijs. ¶ Ad secundum, aliqui dicunt consequentiam non valere. Quia conceptus nostri possunt dupliciter cōsiderari. Primò, prout sunt res quædā: dicūtur veri per conformitatē cum suis rationibus existentibus in mēte diuina. At verò prout sunt repræsentatiui rerū: sunt veri per cōformitatē cum rebus, quas per ipsos cōcipimus. Cæterùm hæc solutio patitur calumniam. Quia cōceptus nostri eadē ratione, quā sunt repræsentatiui rerum, eadē sunt quædā res: nam rerum esse ipsius cōceptus, est q; sit repræsentatiuus rei. ¶ Vnde, alia solutio quorundam est, negandā esse consequentiā. Quia cōceptus nostri speculatiui proximè pēdent à rebus, tāquā à quibusdam causis particularibus exēplaribus: remotè verò, sed principaliter ab intellectu diuino. Et ob id; eadem cōformitate qua cōformātur rebus, cōformātur etiā rationibus suis existentibus in mēte diuina. Sed hæc solutio, nō satis mihi probatur. Quoniam in mēte diuina alia est ratio lapidis, cui cōformatur lapis: alia verò cōceptus humani repræsentantis lapidē, cui cōformatur ipse cōceptus. Illa nanq; est ratio essendi ipsius lapidis: hæc verò est ratio repræsentandi lapidē. Vnde patet, conceptum quē habemus de lapide, non cadē conformitate qua cōformatur lapidi, conformari suæ rationi formali existenti in mēte diuinæ; sed rationi lapidis, quæ etiā existit in eadē diuina mente. His ergo solutionibus explosis, respōdetur consequentiā non esse validā. Quia conceptus nostri speculatiui nō solū dicuntur veri per cōformitatem cum rebus; sed etiam per conformitatem cum rationibus concipiendi, quæ sunt in mente diuina: quæ sanè conformitates, sunt inter se diuersæ. Et in posteriori cōformitate consistit veritas transcendens: nō tamē in priori. Id quod patet: Quia potest fieri, vt aliquis conceptus nō sit cōformis vlli rei; veluti conceptus corporis infiniti, qui tamē necessariò erit conformis alicui rationi cōcipiendi existenti in mente diuina. Quæ ratio, quāuis sit ratio essendi talis cōceptus: nō tamē est ratio essendi rei conceptæ, cū nullum corpus infinitum esse possit. Et hæc solutio est D. Tho. lib. 1. de Interpretatione. c. 1. lectione. 3. loquens de conceptibus enuntiatiuis; quo loco legendus est. ¶ Ad tertiū, respōdetur cū D. Tho. de Veritate. q. 3. ar. 2. & suprà. q. 15. ar. 2. & 2. contra Gent. c. 54. q; quamuis ea quæ sunt principia cognoscendi, nō possint esse plura numero in Deo; veluti si quis fingeret in intellectu diuino plures species intelligibiles, aut plures artes; sicut re vera possunt esse in intellectu creato: veruntamen in Deo, est pluralitas rationū intellectarū. Quia licèt Verbum diuinū sit vnica ratio formalis diuinæ essentiæ: continet tamen infinitas rationes formales creaturarū, & vt creaturæ sunt in seipsis, & vt in diuina essentia continētur. Rursus, ipsa diuina essentia per Verbū expressa & declarata, quæ est vnica ratio obiectiua Verbi diuini: cōplectitur tamē infinitas rationes obiectiuas creaturarū, non vt creaturæ in seipsis sunt, sed vt eminenter in ea cōtinentur. At verò sicut dicimus plures esse rationes rerum in diuina mente, sic etiā possimus dicere plures cōceptus: alia dispuratio est. In qua sanè, affirmatiua pars nobis nō placet. Quoniā propriè loquendo, vnus tantū est conceptus diuini intellectus. Sed de hac re plura dicemus in materia de Trinitate. ¶ Ad quartū D. Aug. 12. li. Confessionū. c. 25. & lib. 14. c. 7. & 12. de Trinit. c. 2. docet, veritatē nō cognosci à nobis, nisi in rationibus æternis, quę sunt in diuina mēte. Quæ solutio difficilis est. Nā quāuis secundā conclusionē propositā, Aug. doctrina cōfirmet: cæterū quia pugnat cū experiētia, idcirco conclusionē ipsam potē videtur labefactare. Quapropter D. Tho. D. Aug. studiosus, nodum istū dissoluit ex verbis August. lib. 1. Soliloquiorum. c. 8. Vbi inquit, veritates quæ in disciplinis tradūtur, eo modo cognosci in Deo æternis q; rationibus: quo visibilia videntur in Sole. Duobus nāq; modis aliquid cognoscitur in aliquo. Primò quidem, vt in obiecto cognito: quo pacto videmus imaginem in speculo. Et isto pacto, veritas rerum non cognoscitur à nobis in hac vita in rationibus æternis: sicut neq; videmus reliqua visibilia in Sole, quem directo intuitu aspicere non valemus. Secundo modo, aliquid cognoscitur in aliquo, vt in principio cognoscendi: & isto modo cognoscūtur à nobis veritates creaturarum in rationibus æternis, quatenus huiusmodi rationes participantur in nobis per lumen naturale. Quo pacto, dicimur videre alia visibilia in Sole: quia certimus, illa per lumen participatum à Sole. Et hoc significauit Propheta, Psalmo. 4. cùm sibiipsi interroganti, Quis ostendet nobis bona? respondet in hunc modum: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Et ita fit, vt per principia natu-

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.

naturaliter nota, rationes rerum inuestigemus: & per conformitates earum cum huiusmodi rationibus; veritates etiam quæ naturaliter cognosci possunt, intelligamus. Ac proinde, per conformitatem cũ rationibus æternis: quæ sunt in mente diuina. Quæ doctrina est D. Tho. in hac. i. p. q. 8. ar. 3. & 3. cõtra Gent. c. 47.

Ad quintũ. ¶ Ad quintũ, quòd veritas trascendentalis sit aliquid reale, & q; illa conformitas ad diuinum intellectum non sit solum ens rationis: probabile quidẽ est, vt patebit. artic. 3. sequenti. Interim, aliter dissoluitur hoc quintum argumẽtum. In quo, viri doctissimi conuicti efficacia ipsius, concedunt maiorẽ: & probabiliter quidẽ. Ita cõcedit Paul. Sõzi. 6. Meta. q. 17. & Capre. in. 1. dist. 19. q. 3. conclu. 2. oblitis tamẽ, q; aliàs cum D. Tho. dixerint, verũ transcendentale nõ addere enti aliquid reale. Cæterùm neganda est maior. Et præter rationes superiùs propositas: aliæ etiã accedũt. Prima sit: Quia relatio rationis non potest fieri realis: sed veritas transcendens, ante mundi creationem erat relatio rationis; vt ipsi concedunt: ergo, &c. Secunda ratio est: Quoniam si aliqua passio entis esset relatio realis, ac proinde quidditatiuè ens; non posset prædicari in quæstione, Quale est, de quolibet ente: quod est cõtra rationẽ passionis cõuertibilis cum ente. Et ad probationem eiusdem argumenti dicendũ, q; res creatæ dupliciter referri possunt ad diuinũ intellectum, vt ad causam exemplarem. Vno modo, relatione essentiali, quæ appellatur transcendentalis. Altero modo, relatione accidentaria, nempè quatenus ab illo sunt mensuratæ. Si ergo conformitas ipsarum rerum cum intellectu diuino, sumatur primo modo: dicẽdum est, esse relationẽ realem: non tamẽ quæ fundetur in entitate rerũ; sed quæ sit ipsa earũ rerũ entitas. Quo pactò, relationes transcẽdentales accidentiũ ad substantias, sunt ipsæ corũ essentiæ. De quo genere relationum, non est in præsenti sermo: quia non cõstituunt res in esse relatiuo simpliciter. Si verò cõformitas rerum cũ intellectu diuino, accipiatur secũdo modo: dicendũ est non esse relationem realem, sed rationis; ex de causa, quia fundatur in esse potentiali creaturarum, & nõ in actuali; quod contingenter cõuenit omnibus creaturis. Ex eo enim q; creaturæ concipiuntur à Deo in ipsa diuina essentia, vt ab eis participabili; non quidẽ notitia visionis, sed notitia simplicis intelligentiæ: cõsequitur illas formaliter relatio mensurati à diuino intellectu, in qua transcendens illarum veritas consistit. Intellectũ verò diuinũ, seu potiùs rationes formales rerũ quas continet: consequitur relatio mensuratio. Itaq; creaturæ ratione illius prioris habitudinis quæ est realis; sunt entia: ratione aũt huius posterioris quæ est habitudo rationis, sunt veræ. Ex quibus patet planè solutio argumenti. Si loquamur cũ multis: vsq; ad

Ad sextum. ar. 3. ¶ Ad sextum, negatur creaturas esse entia; aut esse vera in ordine ad diuinã essentiam, quatenus illa antecedit secundum nostrũ modum cognoscẽdi diuinũ intelligendi actũ. Primò, quia creaturæ sunt entia, & vera, habitudine ad diuinas ideas: vt omnes fatentur Theologi: sed ideæ cũ sint rationes exemplares creaturarũ, & ex consequenti suo modo termini diuinæ cognitionis; supponũt actũ intelligẽdi diuinum, quo distinguntur inter se. Secũdò, quia creaturæ licet nõ sunt à Deo producibiles per naturã; sed per voluntatẽ, & per artem: nec possibiles, nisi per artẽ diuinã, & liberã eius voluntatẽ. Ac proindè neq; sunt entia, neq; vera; nisi per habitudinẽ ad distinctas rationes, in quibus diuina ars intuetur omnia agenda. At verò istarum rationũ distinctio, sequitur actũ intelligendi diuinum, vt suprà diximus. Tertiò, quia in de res primùm habent vt sint pura entia, & multa; vnde habẽt vt sint distincta entia: sed distinctio creaturarum refertur primò ad distinctionem rationum, quæ sunt in mente creatoris; alioqui talis distinctio esset à casu, & præter intentionem primi agentis: ergo supponit distinctionem rationum, quæ sunt in mente diuina; ac proinde actum intelligẽdi diuinum. Quòd si entitas earum, supponit actum intelligendi diuinum: similiter veritas quæ sequitur entitatem earum, supponit diuinum intelligendi actum. ¶ Sed obijciet aliquis; diuinam essentiam esse variè imitabilem & participabilem à creaturis, etiam quatenus præcedit diuinum intelligendi actum: ergo creaturæ sunt entia & vera, priusquam habeant respectum & habitudinem ad rationes, quæ sunt in mente diuina secundum nostrum modum intelligendi. ¶ Respondetur, diuinam essentiam isto pacto acceptam, esse quidem imitabilem & participabilem à creaturis: verùm nõ proximè; sed quasi remotè, vt ità dicam. Sed de hac re quo pacto hoc sit intelligendum, pleraq; diximus in disputatione de Ideis. ¶ Ad septimum respondetur, quòd antecedens nõ est verum quantùm ad omnem suam partem. Quia licèt veritas diuini intellectus nõ dicat conformitatem illius cum rebus creatis: significat tamen conformitatem eius cum re increata, quæ est primarium obiectum diuinæ essentiæ; in quo excellentiùs illæ quàm in seipsis existunt, vt suprà diximus quæst. 15. artic. 3. Concesso tamen antecedente, respectu rerum creatarum: negatur consequentia. Et ad probationem dicendum: conformitatem non esse relationem æqualis comparationis, nisi quando nomine conformitatis nulla importatur dependentia eius quod dicitur conforme, ab eo quod terminat eius conformitatem: sicut contingit in similitudine Petri cum Paulo. At verò creaturæ eatenus dicuntur cõformes intellectui diuino, quatenus sunt quædam imitationes rationum earum, quæ sunt in mente diuina: quod sanè importat dependẽtiam ipsarum à diuino intellectu.

Obiectio.

Solutio.

Ad septimũ.

Dubium, An verum, in sua significatione dicat intrinsecum ordinem & respectum ad intellectum?

DVbitatur tamen, Vtrùm verũ, in sua significatione dicat intrinsecum ordinẽ & respectũ ad intellectũ. Et videtur quòd nõ: Quoniã, verũ, est obiectũ intellectus: sed obiectũ est ante operationẽ potẽtiæ: ergo verum, non dicit ordinem intrinsecum ad intellectum. Præterea: Ens est obiectum intellectus adæquatum, & color est obiectum visus: sed ista obiecta non dicunt ordinem ad potentias: ergo quamuis verum, sit obiectum intellectus; videtur quòd nõ dicat respectum intrinsecum ad intellectum. ¶ Respondetur tamen, quòd, verum, dicit ordinem intrinsecum ad intellectum. Probatur, ex definitione veritatis. Sic enim definitur: Veritas, est conformitas rei:

Solutio dubij.

ad

ad intellectum, siue intellectus ad rem. Item: Verum, addit aliquid supra ens: nam non solùm verum, est ens; sed connotat aliquid supra ens, in suo conceptu formali, & in sua significatione: ergo dicit ordinem ad intellectum. Quoniam non est imaginabile, quid aliud addat supra ens, nisi rationem & habitudinem ad intellectum. Præterea: Sæpè numero resultat veritas in rebus, ex eo quòd res concipiuntur & intelliguntur; cùm enim concipio hominis naturã in communi, tunc homo dicitur species; & cùm concipio naturam animalis in communi, animal dicitur genus: sed istæ sunt denominationes veræ quæ competunt rebus ex operatione, & denominatione intellectus: ob id enim res dicũtur veræ extrinseca denominatione, quia sunt conformes intellectui vero & recto: ergo, &c. Ex quibus colligo, quòd ens est primum obiectum intellectus, & multò priùs quàm verum: quoniam, ens, simpliciter antecedit istam operationem intellectus. Verum autem, est sicut passio, quæ consequitur ipsum ens, qđ intelligitur. Igitur sicut, bonũ, est obiectum voluntatis, & dicit ordinem ad voluntatem; quia bonum, est quod omnia appetunt: ità similiter, verum, quod est obiectum intellectus, habet ordinem intrinsecum ad intellectum. Nam verum, est conforme rationi intellecte: & præterea verum, est conforme iudicio recto intellectus.

QVAESTIO SECVNDA.

De natura Veri.

SEd maius dubium est, vtrùm, verum, primò & principaliter significet habitudinem ad intellectum & conformitatem: vel potiùs significet primò entitatem & perfectionem rerũ, minùs verò principaliter connotet habitudinem ad intellectũ? In quo dubio, Caietanus articulo sequẽti, & Durand. in. 1. d. 19. q. 5. tenet, q, verũ, formaliter & principaliter significat relationẽ ad intellectũ: minùs verò principaliter & pro materiali, significat entitatem & perfectionem rei quę dicitur esse vera. Nam sicut album, significat vnum de formali, alterum verò de materiali: ità verum, primò significat conformitatem ad intellectũ, & secũdò entitatẽ naturalem. ¶ Item. Verũ dicitur a veritate: sed veritas definitur, Conformitas intellectus ad rem: ergo intrinsecè pro formali, verũ, dicit cõformitatem ad intellectum. ¶ Præterea persuadetur, ex D. Tho. art. sequenti, qui ait q, cognoscere conformitatẽ quę est inter intellectum & rem, est cognoscere veritatem: ergo habitudo ad intellectũ est ipsissima veritas. ¶ Item probatur. Verũ, addit aliquid supra ens: sed nõ possumus intelligere quid aliud addat, nisi habitudinem ad intellectũ: ergo verum, formaliter significat ipsam relationẽ, & conformitatem.

Caiet. Durand. Argumenta pro hac sententia.

Oppositam sententiam tenet Capreol. in. 1. d. 19. q. 3. conclu. 3. vbi inquit q, verum, principaliter significat entitatẽ rei, minùs verò principaliter significat conformitatẽ & habitudinem rei ad intellectum. Sicut, scientia, principaliter significat qualitatẽ, minùs verò principaliter significat ordinem & relationẽ ad scibile. Et sicut, bonum, primò significat perfectionẽ rei, secundò verò dicit conuenientiam ad appetitum.

Capreol.

Ità philosophatur Capreolus, quòd, verũ, primò significat entitatẽ rei & perfectionem, vt aurum verũ, homo verus: minùs verò principaliter, dicit habitudinem ad ipsum intellectũ. ¶ Probat Capreolus suam sententiam. Quoniam verũ, est obiectum intellectus; sicut bonũ, est obiectum voluntatis: sed bonũ, primò significat perfectionẽ & consummationẽ rei, minùs verò principaliter significat conuenientiam ad appetitum: ergo similiter, verũ, primò dicit perfectionẽ rei, vt homo verus, aurum verũ; secundò verò, dicit conuenientiã ad intellectũ: ergo, &c. ¶ Secũdò probatur. Nam quando ego dico, Iste homo est verus homo, Hoc aurũ est verũ aurum; significamus primò q, huiusmodi res habẽt perfectionẽ, & entitatem veram, & debitam secundũ speciem suam: ergo, verũ, principaliter dicit entitatẽ; secũdariò verò dicit habitudinem ad intellectũ. ¶ Tertiò probatur. Nã quando dicimus, Deum esse primã veritatem: hoc intendimus significare & dicere, q, Deus est summa entitas, & perfectio, & purissimus actus; minùs verò principaliter connotamus q, illa entitas cõplet cõceptionẽ Paterni intellectus: ergo, &c. Ab hac sentẽtia nõ abhorret Ferrariẽsis. cõtra Gent. c. 60. vbi inquit, q, verũ, dicit aliquid absolutũ, cum respectu. Si enim, veritas, significaret solã habitudinẽ, seu relationẽ: aut ea esset relatio rationis, aut realis? Non rationis: quia Deus non diceretur veritas. Nõ realis: quia cũ in diuinis personis non reperiãtur nisi quatuor relationes reales; nẽpẽ Paternitas, Filiatio, Spiratio, & Processio; & nulla harũ sit veritas: Deus non diceretur veritas. ¶ Itẽ. Quia bonitas rei, nõ dicit solũ respectũ ad voluntatẽ, quasi talis respectus sit essentialiter ipsa bonitas; sed dicit esse rei cum tali respectu: ergo idem videtur asserendum de veritate.

Argumenta pro Capreol. Ferrar.

Sed hæc sentẽtia à multis impugnatur: & patitur calumnias. Nam, verũ, aut ità includit entitatem rei & illam relationem conformitatis, vt ex vtraq; componatur: aut ità vt ex vtraq; aliquid simplex resultet: vel quod potiùs videntur significare Capreol. & Ferrar. dicit principaliter aliquid absolutũ, & minùs principaliter seu connotatiuè respectũ? Primum, dici non potest: alioqui, verum, quod est passio entis, componeretur ex ipsomet subiecto; & ex consequenti non sequeretur naturam subiecti: qđ est falsum. Præterea, subiectum, essentialiter includeretur in sua passione. Si dicas, q, resultat aliquid simplex: tũc, vel illud esset reale, vel rationis? Non reale: alioqui ens diceretur de illo quidditatiuè. Quòd si est aliquid rationis: nihil aliud esse potest quã relatio. Quòd si est relatio: nulla alia videtur esse, nisi conformitas inter rem, & intellectum. Deniq; tertiũ, non est admittendum: nam tũc sequeretur q, verum, de formali diceret aliquid reale; atque ità fieret, vt ens reale diceretur quidditatiuè de sua passione: quod absurdum videtur. Potiùs ergo dicendũ erit, verũ, de formali significare relationẽ conformitatis inter rem & intellectum: licèt fundamẽtaliter significet naturam ipsam rei, quam denominat. Quæ sententia videtur esse D. Tho. vbicũq; loquitur de hac re: & articulo sequẽti vbi ait, veritatẽ esse intellectus adæquationem & rei; secundùm q, intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod nõ est. Sic enim loquitur articulo secũdo: Tunc veritas cognoscitur, cùm rei conformitas ab intellectu cognoscitur, & intelligitur. Et hæc est sententia Caietani eo loco.

Impugnantur Capreol. & Ferra.

Pro

Nota. 1. Prò intelligẽtia huius cõtroversię, obseruandũ est primo; quòd, verũ, dupliciter accipitur. Vno modo, vt conuertitur cũ ente, & conuenit rebus ipsis: nã idẽ sunt, homo & verus homo, & aurum & aurũ verum. Altero modo sumitur verum, quatenus est perfectio nostri intellectus iudicantis de re, vt habeat á parte rei; vtcũ iudicat intellectus, hominem esse animal rationale, & nõ esse lapidẽ, aut equũ: & in hoc iudicio perfi-
Nota. 2. litur intellectus. ¶ Secundò nota, q̃ intellectus noster nudus secundũ se præcisè cõsideratus, nullam habet conformitatẽ & similitudinem cũ aliqua re intelligenda. Et idcirco. 3. de Anima optimè dixit Arist. intellectũ nostrum in principio esse veluti tabulã rasam, in qua nihil est depictũ. Requiritur ergo vt intellectus intelligat, q̃ reducatur de potentia ad actũ. Et ob id hac specie intelligibili informatus, elicit intellectionẽ, & producit conceptũ, qui est naturalis quædã similitudo rei. Sed quoniã præter rem quę intelligitur quatuor reperiũtur in intellectione, scilicet intellect⁹, species intelligibilis, actio ipsa intellectus, & cõceptus formalis: est quæstio cũ veritas dicatur esse cõformitas inter rẽ & intellectum; An sit conformitas ad intellectũ secundũ se, an ad speciẽ; vel potiùs ad actũ intel-
Nota. 3. ligẽdi, vel ad conceptũ formalẽ? ¶ Tertiò obserua, q̃ duplex est intellectus notitia. Vna quidẽ, apprehensiua: altera verò, iudicatiua. Apprehẽsiua est, qua intellectus apprehẽdit res simplices, vel cõplexas; nõ assentiendo, nec dissentiẽdo. Iudicatiua est, qua intellectus assensum rei præbet, vel dissẽsum. Et sanè prior illa notitia, pertinet ad primã operationẽ intellectus: posterior verò, nunquã cernitur nisi in secũda. Rursus, notitia iudicatiua supponit apprehensiuã: nõ enim fertur
Nota. 4. iudicium, nisi de re apprehesa. ¶ Tandem aduerte, intellectũ humanũ duobus modis dici verum, vel falsum. Primo enim dicitur verus, vel falsus, quia habet in se formaliter veritatẽ, vel falsitatẽ siue verè iudicet siue nõ. Secũdo modo, dicitur verus vel falsus: id est, verè aut falsè iudicare, seu verè sentire aut falli. Cùm enim veritas & falsitas inueniri possint nõ solũ in apprehensione, sed etiã in iudicio: sola posterior veritas denominat intellectum vero aut falso sentientem.

Conclus. 1. His suppositis, est prima conclusio. Veritas, nõ est conformitas intellectus nudi ad rẽ. Itaq; si intellectus præcisè & secundũ suam naturã consideretur spoliatus omni specie intelligibili, & omni cõceptu; nõ est talis, vt veritas sit cõformitas talis intellectus nudi ad rẽ. Hãc tenet Duran. in. 1. d. 19. q. 5. Et probatur: Quia inter rẽ & intellectũ nudũ secundũ se cõsiderarũ, nõ est cõformitas aliqua; sed potiùs est dissimilitudo magna, & difformitas; cũ id quã intelligitur, plerunq; sit corporeũ, intellectus verò immaterialis: ergo veritas, nõ est conformitas rei ad intellectum nudũ secundũ se considerarũ. Itẽ: Si veritas consisteret in huiusmodi conformitate inter rẽ ad extra & intellectũ secũdum se cõsideratũ: cùm neq; natura rei ad extra, neq; essentia intellectus vnquã mutentur; semper esset actu veritas in nostro intellectu: quòd sanè falsum est. Quia aliquando solet cerni falsitas in nostro intellectu.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Veritas primo modo accepta, vt diximus in vltimo Fundamẽto; est cõformitas speciei intelligibilis, aut apprehẽsionis, aut verbi, aut cõceptus per eã producti ad rẽ quę repræsentatur; vel apprehenditur. Seu quã idem est, vel cõformitas intellectus, quatenus illis conditionibus est affectus ad rem ipsam. Probatur: Nã inter intellectũ apprehẽdentẽ & affectũ specie, vel nõceptu rei. & rẽ ipsam, attenditur cõformitas & adæquatio: sed ab hac cõformitate, intellectus dicitur verus primo modo, id est habẽs in se formaliter veritatẽ, siue iudicet, siue nõ: ergo veritas primo modo, est cõformitas prædicta. Probatur maior. Nã inter intellectũ apprehendentẽ & rem apprehensam potest esse cõformitas: si nimirũ intellectus ità rẽ apprehendat, vt ipsa est. Eodẽ modo inter speciẽ conceptũue, & rẽ repręsentatã, reperitur cõformitas: quatenus intellectus per hãc similitudinem rei adæquatur. Minor etiã patet. Quia nihil aliud est in intellectu, á quo ille dicatur verus primo modo; vt satis explicatũ est in superioribus. ¶ Sed contra hanc conclusionẽ, ar- Argum. 1. guit Durandus loco cõmemorato. Si cõformitas, quã veritas formaliter significat, esset speciei intelligibilis, aut cõceptus ad rẽ repræsentatã: tunc talis conformitas, vel esset cõformitas in essendo, aut in repręsentando. Nõ in essendo: quia species illa semper est accidẽs spirituale; res autẽ repręsentata plerunq; est substãtia: vel si est accidẽs, est materiale. Neq; potest esse cõformitas in repræsentando: quoniã repræsentatio rei per speciẽ, præcedit saltẽ ordine naturæ actũ intelligendi; veritas autẽ est simul natura cũ actu intelligendi, aut eo posterior. ¶ Secũdò arguit Durãdus. Nõ minùs cer- Secundum. nitur cõformitas inter similitudinẽ, siue imaginẽ externã alicuius rei, & rẽ ipsam; quã inter speciẽ, cõceptũ ve, & rem repræsentatã: ergo si cõformitas, quę est inter speciẽ siue cõceptum & rẽ dicatur veritas, similiter etiã dicetur illa quæ est inter rẽ & imaginẽ externam. Atq; ita eodẽ modo decreretur veritas, illa cõformitas, quæ cernitur inter notitiã sensitiuã, & rem quæ sensu percipitur; imò etiã illa quæ cernitur inter speciẽ sensibilẽ & rem repræsentatã: quod tamẽ non videtur concedendũ esse. ¶ Ad primũ argumentũ dicendum, q̃ Ad primũ Durand. conformitas quã veritas formaliter significat, attenditur penes similitudinẽ, vel adæquationẽ cuiuscũque fictionis, quatenus res ita se habet vt ipsa intelligitur, aut intellectui repræsentatur. Neq; oportet hãc veritatem semper esse simul cũ actu intelligẽdi, aut eo posteriorẽ: sed eam solũ quę cernitur inter apprehensionẽ, aut verbũ. ¶ Ad secundũ dico, non omnẽ conformitatẽ, Ad secundũ quę cernitur inter quãcunq; similitudinẽ, & rem similitudine repræsentatã, posse dici veritatẽ. Nam cũ veritas per se & essẽtialiter ad cognitionẽ referatur: necesse est, vt illa cõformitas & adęquatio similitudinis repræsentatis, ad rẽ repræsentatã, sit per se & immediatè ordinata ad cognitionẽ. Hinc est, vt quãuis inter imaginẽ externã Cæsaris & Cæsarem ipsum sit aliqua adæquatio repræsentationis: tamẽ quia illa non ordinatur immediatè ad cognitionẽ Cæsaris; propterea conformitas illa, siue adæquatio, nõ dicitur veritas. Addo etiam, q̃ in cognitione intellectiua sit lõgè perfectior ista veritas, quã in sensitiua quãuis inter speciem sensibilẽ, & rem repræsentatã, & inter actũ sentiendi & rem sensu perceptã, aliquo modo veritas reperiatur; quatenus ibi inuenitur adæquatio sensus ad rẽ, siue contrariras. Tamẽ veritas, propriè & absolutè sumpta, dicitur conformitas: qua intellectus per speciẽ rei, vel per apprehensionem, & conceptum ipsi rei adęquatur.

Tertia Conclusio. Veritas secũdo modo accepta, Conclu. 3. est conformitas sen adęquatio intellectus iudicantis,

vel

vel quod idem est ipsius actionis iudicâdi, iudicijve; ad rem de qua iudicium fertur. Probatur: Nam inter intellectum iudicantem, & rem de qua iudicium fertur, potest reperiri conformitas & adæquatio; qua ratione intellectus rectè iudicans cõmensuratur rei; cũ enim ita iudicat sicut res ipsa se habet, rei quidem conformatur & adæquatur: sed ab hac conformitate, intellectus dicitur verus secundo modo, id est verè iudicans: ergo veritas secundo modo, dicitur conformitas, & adæquatio iudicij ad rem, de qua fertur iudicium. Probatur minor. Quia nihil aliud est in intellectu, à quo ille dicatur verus secundo modo, nisi illa conformitas. Paulus Sonzi. 6. Meta. q. 16. concluſ. 3. loquens de veritate complexa; docet q̃ veritas formaliter est conformitas, quæ est relatio rationis rei: quæ est extra ad seipsam, vt est obiectiuè in intellectu enuntiatiuo. Quę sententia non multũ recedit à conclusione proposita. Res nanq; ad extra, dupliciter potest considerari. Vno modo, vt est extra: altero modo, vt est per intellectum apprehensa. Quando ergo intellectus enuntiat de re aliqua, quod ei conuenit ad extra, nempe cùm dicit, homine esse animal risibile: ad hunc actum enũtiandi consequitur conformitas quędam; quatenus res prout stat sub apprehẽsione intellectus, est conformis sibi ipsi vt est ad extra. Quæ conformitas cõmuniter appellatur respectus rationis, cùm sit eiusdem ad seipsum. Et ex his concludit Paulus Sonzi. q̃ veritas sic formaliter accepta; solùm est obiectiuè in intellectu: quoniam est relatio concomitans, vel cõsequens rẽ, prout est in intellectu obiectiuè. Et hæc est veritas complexa, quæ significatur per propositionem veram, quam excludit Arist. à consideratione Metaphysica: & est relatio rationis, sicut explicatum est.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Quãuis circunscripto omni intellectu, res sint veræ fundamẽtaliter prout respõdent illi respectui, tanquã fundamentũ: non tamẽ sunt verę formaliter. Itaq; entitas rei, nõ est veritas formaliter: sed tantùm fundamentaliter. Probatur: Nam in quocunq; formaliter est veritas, ipsum ab ea denominatur verũ, omni alio circunscripto; sicut si Paulus in se habet albedinẽ, nihil aliud requiritur vt denominetur albus: sed sola entitate rei præcisè posita, nondum res denominatur vera formaliter: ergo entitas præcisè non est formalis veritas. Patet minor. Quia aliàs veritas, esset in rebus & nõ in intellectu: cuius oppositũ docet D. Tho. & Arist. 6. Meta. Sanè, conformitas est relatio: ergo cũ veritas sit conformitas, sequitur q̃ est respectus, vel saltẽ includit intrinsecè respectũ: ergo impossibile est, q̃ sit entitas cuiuscunq; rei. Nã entitas, aliquando est absoluta; aliquando est per se subsistens, aliquando substãtia, aliquando qualitas: veritas autem, formaliter relationẽ dicit. ¶ Obserua tamen, q̃ aliter se habet intellectus noster ad res quas intelligit, aliter verò intellectus diuinus. Cùm enim intellectus noster rẽ intelligit, oportet vt eidẽ conformetur, tanquam suæ mensurę: ità vt intellectus noster ea ratione sit verus, qua cõformatur & adæquatur rei tanquã suæ mensurę. Res autẽ nõ dicitur vera: quia cõformatur intellectui nostro. Alioqui Sol nõ esset verus Sol, quatenus nõ conformatur intellectui hominis ignari existimãtis Solẽ esse paruæ magnitudinis. Dicitur eamẽ res vera, quatenus est mẽsura & veluti exẽplar, cui noster intellectus verus conformatur. In quo sensu Arist. in Categorijs dixit: Ab eo q̃ res est, vel non est; propositio est vera, vel falsa. Cæterũ in intellectu diuino, aliter res se habet. Nõ enim intellectus Dei dicitur verus, q̃ conformetur rebus à quibus nullo modo pẽdet: sed quia eius cõceptus cõformatur ideis existẽtibus in ipso diuino intellectu. Res autẽ creata in ordine ad diuinũ intellectũ denominatione extrinseca dicitur vera, à veritate quæ est in mẽte diuina. Nã dicitur vera quatenus assequitur similitudinẽ ideariũ existentiũ in mente diuina. De qua re legẽdus est D. Tho. de Veritate. q. 7. art. 2. & infrà. q. 17. de Falsitate art. 1.

Conclu. 5. De materia huius 5. conclu. &. 6. lege infrà quæ habent ar. 3. sine quibus sanè veritas harum intelligi non potest, vbi magis elucidat sensus Authoris.

Quinta Cõclusio. Si, verũ, sumatur prout cõuertitur cũ ente, quatenus idẽ est dicere, Homo, q̃ Verus homo; & Aurum, q̃ Aurũ verũ: significat quidẽ rem & entitatẽ cum implicatione formalitatis respectus. Quia nõ potest concipi verũ vt sic, cõceptu proprio & adequato, nisi cõcipiatur etiã respectus eius ad aliud. Itaq; veritas, significat perfectionẽ rei & entitatẽ in recto & principaliter: in obliquo tamẽ dicit respectũ conformitatis. Hæc conclusio est D. Tho. proculdubio de Verit. q. 1. art. 8. vbi inquit, q̃ veritas, dicta de lapide, includit in sua ratione entitatẽ lapidis; & superaddit habitudinẽ ad intellectũ. Hæc cõclusio probatur argumentis à Capreolo factis. Quã etiã expressè defendit Paul. Sonzi. 6. Met. q. 17. Itẽ probatur, ex D. Tho. ar. sequẽti vbi docet, q̃ vnaquęq; res est vera, quatenꝰ habet verã formam debitã pro sua specie atq; natura. Præterea: Quando dicimus aliquid esse verũ aurũ, primò significamus entitatẽ & perfectionẽ, quę cõuenit rei secundum speciem suam; deinde intelligimus respectum & habitudinem ad intellectum: ergo, &c. ¶ Sed vt aperiamus huius cõclusionis veritatem, aduerte quòd quando dicimus veritatem esse rei entitatem cum respectu, & habitudine ad intellectum: per entitatem intelligimus naturam rei quæ dicitur vera. Cùm enim affirmamus hoc esse aurum verum: sensus est quòd habet naturam auri. Sicut cùm dicitur, quòd intellectus cognoscens lapidem, est verus: id volumus significare, quòd in intellectu est species siue cõceptus lapidis, repræsentans lapidem sicuti est. Per entitatem verò cum respectu, intelligimus conformitatem & habitudinem illius entitatis ad intellectum. Quæ entitas rei, si cognoscatur à nobis speculatiuè: comparatur ad intellectum sicut mouens ad motum, & sicut agens ad patiens. Quia talis entitas causat speciem sui circa intellectum: propter quam causam referũtur ad inuicem reciproca relatione reali. Quòd si res & entitas illa comparetur ad intellectũ, sicut mensura ad mensuratum, vel sicut repræsentatum ad repræsentans: ità sanè respectus ille realis est, quandiu res est; quoniam scientia realiter refertur ad scibile. Si verò res non existat, vt cùm non existente rosa, rosam intelligo esse veram subitantiam: tunc refertur tantùm relatione rationis; & illa relatio conformitatis, & adæquationis quam dicit veritas, est tantũ rationis. Quòd si res practicè cognoscatur, refertur quidem ad intellectum relatione reali: si res ipsa iam est producta. Quæ relatio fundatur super specie intelligibili, vel super habitu, inquantum habet rationem potentiæ actiuæ. Deniq; si adæquatio intellectus ad rem, quæ prius res est, accipiatur; dicitur realis: post quã verò res desinit esse, est rationis tantùm. Ex quibus liquet

Nota.

Nota.

liquet qualem respectũ dicat veritas. Et ex his etiam patet, quòd cũ Deus seipsum cognoscat speculatiuè, & omnia alia se etiam practicè cognoscat: quòd veritas diuina solùm dicit respectum rationis, siuè qui est inter esse rerum, & intellectum diuinum, cùm intelligit suam essentiam; siuè qui est inter intellectum diuinum & creaturas. Adde etiam, quòd adæquatio & conformitas quæ est in creatura existẽte siue in entitate creata ad intellectum diuinum, vel ad ideam in eo existentem vere relatio realis. Si verò aliquis petat, Vtrùm ille respectus quem involuit & dicit veritas, sit realis, vel rationis? dicendum est, quòd absolutè abstrahit ab vtroq;. Quia vtrumq; potest ei conuenire: quod est maximè aduertendum. Et præter conclusionẽ hanc, nihil amplius restendunt, aut probãt argumenta Caietani supra dicta.

Concluſ. 6. Sexta Conclusio. Si, verum, accipiatur prout perficit intellectum, & est ens fluens illius: formaliter significat relationem ad intellectum. In qua re melius loquuntur Caietanus & Durandus: & sub hac ratione omnis principaliter significat veritatem rei. Hæc conclusio probatur ex argumentis Caietani & Durandi. Et persuadetur etiam: Quoniam iudicium intellectus, secundum naturã suam, non dicitur verũ; sicut res dicuntur veræ, quæ habẽt suam perfectionem: sed magis iudicium dicitur esse verum, quatenus est conforme rei, & per illud iudicamus conformiter ad rem ipsam. Cùm enim dico, Petrus loquitur; illa propositio quatenus est iudicium, vera quidem non est: nam potest Petrus tacere. Cùm autem Petrus loquitur: tunc est verum iudicium, quatenus illud est conforme rei significatæ, secundum esse quod habet à parte rei.

Concluſ. vlti. Postrema Conclusio. Quando Theologi & Metaphysici docent, quòd verum, est perfectio & consummatio nostri intellectus; tunc, verum, non accipitur pro relatione illa conformitatis ad rem: sed pro ipso iudicio, quo intellectus iudicat res quæ sunt ad extra, & ita sumitur pro materiali. Probatur: Verum, est perfectio intellectus vltima: sed relatio est minima entitatis: ergo non est verosimile quòd ipsa conformitas & veritas formaliter, sit consummatio nostri intellectus; sed potiùs ipsum iudicium de veritate rei ad extra. Præterea: Sæpè numerò conformitas nostri intellectus ad rẽ significatã, est relatio rationis; & non realis: ergo non est verum dicere, quòd conformitas, aut verum formaliter pro relatione acceptum, sit vltima consummatio nostri intellectus. Probatur antecedens. Quando aliquis ita iudicat, Cæcitas est priuatio visus, Chimæra nihil est; istis iudicijs perficitur intellectus: & tamen relatio & conformitas ad rem significatam, est relatio rationis, non realis: ergo, &c. Ite persuadetur: Perfectio diuini intellectus, est illud iudicium quo Deus iudicat essentiam suam esse bonum infinitũ, & actum purum: & tamen conformitas & relatio istius iudicij ad rem significatam, est relatio rationis, siue relatio eiusdem ad seipsum; quoniam extrema, non sunt realiter distincta, sed ratione tantũ; & consequenter talis relatio rationis, non est summa perfectio Dei: ergo, &c. Ex quibus omnibus colligitur, quòd licet veritas conformitas intellectus ad rem significatam: tamen quando dicimus, quòd verũ, est vltima perfectio intellectus: non debemus sumere pro formali, hoc est pro relatione illa conformitatis ad intellectum: sed pro materiali significato, scilicet pro ipso iudicio absoluto, per quod vere iudicamus de re ipsa an vera sit. Sed de hac re plura dicemus articulo sequenti. ¶ Ad argumenta quid dicendum sit, patet ex conclusionibus & ex vniuersali doctrina tradita in hac cõtrouersia: & quid singula probent. Obiecta, ad secundum articulum nunc contero. Ad argumenta patet.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm, Veritas, sit in intellectu componente & diuidente?

CConclusio: Veritas, præcipuè loquendo, tantùm est in intellectu componente & diuidente.

Animaduersiones circa articuli discursum.

CAietanus in commentario huius articuli docet, quòd cognitio simplicis intellectus conformis rei, dicitur vera cognitio. Similiter, cognitio sensus cõformis obiecto sensibili, dicitur vera: ob eam causam, quia conformis est. Caterùm, quia non potest illam cõformitatem quæ est inter ipsam cognitionem simplicẽ & rem cognoscere: idcirco neq; sensus, neq; simplex intellectus, dicitur cognoscere verum. Et quoniam intellectus componens, cognoscit illam conformitatem: ideo cognoscit verum; & verũ, dicitur esse in intellectu componente. At verò iste sensus, neq; est verus, neq; intentus à D. Thom. Et ob id impugnatur à Caietano, qui in hac parte legitimè vsus est. Propter quam causam difficultas consistit in eo, vt explicemus quemnam do ratio veritatis solùm reperiatur in intellectu iudicante & cognoscente. ¶ Et vt rem hanc aperiamus, aduerte; quòd cùm diffinitum sit veritatem perfectissimè esse in intellectu, & non in rebus: necessarium fuit accipere intellectum secundum propriam rationem, qua distinguitur à rebus. Hinc factum est, vt intellectus accipiatur vt cognoscens ipsam veritatem, & iudicans illam: quia omnis alius modus veritatis reperitur in alijs rebus. Nota. 1.

¶ Secũdò aduerte, quòd quando D. Thom. docet propriè loquendo veritatem tantùm esse in intellectu iudicante & componente: non oportet sic intelligere, quòd res non habent propriè veritatem. Sed sensus est, quòd cùm duplex modus sit ipsius intellectus, & duplex modus sit existendi in intellectu; vno modo vt res est, altero modo vt intellectus est: iste modus secundus existendi in intellectu, vt intellectus est, propriùs est ipsius intellectus vt sic & non primus modus. Adde etiam, quòd cùm, verum, dicat comparationem & ordinem ad intellectum, tanquam perfectiuum illius: quadrupliciter potest perfici intellectus & conformari, neq; adæquari rebus ipsis. Primò nanq;, perficitur intellectus per speciem intelligibilem. Secundò, per conceptum simplicem, quo cognoscitur res & quidquid est rei. Tertiò, per propositionem approbantem, quam intellectus apprehendit nihil referendo, aut iudicando: vt contingit in dubitantibus. Quartò, perficitur intellectus, per propositionem, qua formaret de rebus referendo & iudicando: verùm affirmãdo dicit, hominem esse risibilem, aut studiosum. Quam propo- Nota. 2.

sitionem

sitionē statim vt format intellectus, oportet vt apprehendat conformitatem propositionis apprehensiuæ cum re significata per eam: hoc autē facit iudicando ita esse, sicut per propositionem significatur. Et iuxta hunc modum debet intelligi S. Tho. quando dicit, quòd intellectus conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest; nempe quando iudicat rē ita se habere sicut est forma rei, quam de re apprehendit: & hoc facit componendo & diuidēdo. Atq; ità, conformitatem istam cognoscere, est cognoscere veritatem. ¶ Dicendum est ergo, quòd intellectus primò cognoscit & dicit veritatem quando iudicat rem ità se habere, sicut se habet per formam suam, formādo propositionem assertiuam, & iudicando. Ex quibus colligitur, quòd de mente D. Thom. veritas prōprijssimē consistit in conformitate, quam habet intellectus per hanc vltimam propositionē ad rem ipsam. Et ratio huius est, quoniam de ratione veri est q̄ sit perfectiuum intellectus. Sed intellectus nō censetur vltimē perfectus per speciē intelligibilē solā, neq; per conceptum simplicem ipsius quodquid est, nec per propositionem solam apprehensiuē sumptam: licet per hæc omnia suo modo conformetur rebus: sed perficitur per illam vltimam propositionem assertiuam & iudicatiuam, vt dictum est. Et quoniam si illa propositio vltima, non esset conformis rebus, esset quidē falsa; ac subinde malum intellectus: idcirco requiritur, quòd propositio illa assertiua & iudicatiua, sit cōformis rebus iudicatis & enuntiatis: in qua conformitate tanquam in vltima perfectione intellectus, consistit verū. Et hinc palàm colliges rationem, cur, verum, propriē reperiatur in compositione & diuisione, hoc est in iudicio & cognitione intellectuali, per quam intellectus tribuit vnum alteri, vel remouet ab altero; vt cū dicit, Homo est risibilis, Homo nō est lapis. Quòd verò hoc fiat per vnicam simplicem notitiam, vt contingit in Deo & in angelis: per accidens est ad compositionem & diuisionem; de qua hic loquitur S. Tho. ¶ Tandē obserua, quòd vt intellectus dicat verum, non oportet quòd actualiter & formaliter cognoscat aliquam conformitatem intellectus ad rem; vt credebat sensus ille quorundam à Caietano commemoratus & impugnatus in principio articuli: sed sat erit, si intellectus proferat propositionem & iudicium rebus conforme in actu exercito: quod sanè intellectus facit, quando dicit, & profert propositionem rebus conformem. Quemadmodum, vt propositio aliqua vocalis dicatur significare veritatem, non requiritur quòd formaliter significet veritatem, aut verum; sicut ille terminus veritas, aut verum, significat: sed solū requiritur quòd significet aliquid, quod à parte rei inest, sicut per talem propositionem vocalē significatur. Hæc enim propositio vocalis non significat verum, aut veritatem, formaliter & in actu signato: nempè, Homo est animal. At verò significando hominem esse animal, significat in actu exercito veritatem, quia exercet illam.

Nota 3.

Conclusiones explicantes articuli discursum.

Conclu. 1. QVibus prælibatis & constitutis, est prima conclusio. Non omnis veritas consistit in compositione & diuisione: sed aliqua veritas consistit in simplici rerum apprehensione. Probatur hæc conclusio: Nam sicut conceptus simplices suapte natura antecedunt suam inter se compositionem & diuisionē; ita etiam simplex conformitas inter res & conceptus illos, debet antecedere cōformitatem inter res, & cōpositionem & diuisionē ipsorum: sed nulla ratio est cur huiusmodi conformitas non sit etiam quædam veritas, vt patet ex definitione veritatis: ergo, &c. Præterea: Sicut vnumquodq; est ens, sic etiam est verum: sed non solùm res sunt entia quatenus de ipsis actu, vel potentia aliquid affirmatur, vel negatur; sed etiā absolutè: ergo sequitur, quòd res etiā absolutè sumptæ etiam vt antecedunt ordinem ad affirmationem & negationem, sunt veræ. Tertiò persuadetur: Quoniam constituendum est aliquod genus veritatis, quod proprie conueniat entibus realibus; cùm entia realia vera appellemus, & ea à nō veris distinguamus: sed eiusmodi veritas, non est veritas compositionis, & diuisionis. Nam proculdubio veritas compositionis & diuisionis, non solū conuenit entibus realibus quæ solū vera entia appellamus? sed etiam entibus rationis, & negationibus. Quia sicut verum est hominem esse animal: ità etiam verum est secūdam notionem generis esse relationem rationis & speciem, & cæcitatem esse priuationem visus in subiecto apto. In quibus propositionibus nulla differentia est, nisi solùm in simplici veritate terminorum; quatenus homo & animal secundum realem existentiā per seipsa respōdent suis cōceptibus simplicibus: quod sanè de entibus rationis & negationibus dici non potest. Hanc conclusionem tenet Arist. 9. Met. c. 11. tex. 11 & c. 11. & 3. de Anima. c. 6. in fine tex. 26. Vbi inquit, duplex esse genus veritatis. Vnum, quod cernitur in compositione & diuisione: alterū verò, quod in simplicium apprehensione consistit. Hæc conclusio est contra Durand. qui in. 1. d. 19. q. 5. docet veritatem præcisè in sola diuisione & compositione intellectus consistere: & contra nonnullos ex Thomistis. Nos nanq; docemus veritatē non solùm cōsistere in compositione & diuisione intellectus; sed etiam in simplici rerum apprehensione: neq; esse solā conformitatē intellectus creati ad res, quæ sunt illius mensuræ; sed etiam omnium rerum creatarum ad diuinum intellectum. Sed respondēt nonnulli ex Thomistis, nempè Herueus, & Durand. non esse prorsus negandam veritatem simplicem: sed tamen eam non differre ab entitate rerum, quam proinde appellant veritatē fundamentalem; vt si dicas, albedinem esse similitudinem. Cæterùm hæc solutio nulla est. Quia vt iam diximus, in ipsa entitate rerum ante ordinem ad compositionem & diuisionem, danda est aliqua conformitas ad simplicem apprehensionem: & consequenter aliqua veritas formaliter. Præterea: Si veritas simplex nihil aliud est, quàm ipsa entitas rei: sequitur, quòd ad istum modum interpretandum esset de veritate simplici axioma illud Aristot. 2. Met. text. 4. Vt vnumquodq; est ens, ità & verum est: quæ sanè interpretatio indigna est homine Philosopho. ¶ Altera huius conclusionis pars, quòd veritas consistit etiam in simplici rerum apprehensione; ex his quæ diximus tum in hoc articulo, tum potissimè in articulo primò, planè colligitur. Quia hoc loco est quæstio de ve-

Arist. 2. lib. Met. c. 1.

ritate etiã, quæ primò cernitur in vnoquoq; ente: quę ſanè eſt veritas ſimplex, de qua locutus eſt Ariſto. 1. Met. Præterea: Eſſe & non eſſe, vt dicunt compoſitionem & diuiſionem, reijciuntur ab Ariſtotel. 6. Metaph. texto 8. tanquam aliena à ſuo inſtituto: quaſi vel non pertineant, vel minùs propriè pertineant ad conſiderationem entis; de quo diſſerit Metaphyſicus. Præterea: Veritas ſimplex, eſt propria paſſio entis, quæ proprijſimè pertinet ad conſiderationem Metaphyſicam: ergo præter veritatem quæ conſiſtit in compoſitione & diuiſione, oportet conſtituere veritatem conſiſtẽtem in ſimplici rerũ apprehenſione.

Argumenta contra primam concluſionẽ propoſitam, & eorum ſolutiones.

Argu. 1. SEd contra hac veritatem, inſurgunt aduerſarij. Primò, Quoniam ſi veritas, eſt conformitas inter rem & conceptum ſimplicem; eadem ratione debet eſſe inter rem & ſpeciem intelligibilem, quæ primò & per ſe licet ſine compoſitione & diuiſione rem intellectam repræſentat: ſed hoc eſt falſum; quoniam ſpecies intelligibilis priùs natura & aliquando priùs tempore eſt, quàm cognitio; at veritas, eſt ſimul natura cum cognitione, vel ſaltem illam ſequitur: non igitur eſt dicendum, veritatem eſſe conformitatem inter rem & conceptum ſimplicem. Confir. ¶ Et confirmatur. Quoniam Ariſt. 1. Periherme. c. 1. & 3. de Anima. c. 6. tex. 12. & 16. & 6. Meta. c. 2. tex. 8. docet, verò & falſum nõ cerni in ſimplici rerum apprehenſione: ſed in ſola cõpoſitione & diuiſione. Et idẽ ſenſiſſe videtur D. Tho. in hoc articulo vbi inquit, quòd propriè loquendo veritas eſt in intellectu componente & diuidente: non autem in ſenſu, neq; in intellectu cognoſcẽte quod quid eſt, hoc eſt, apprehendẽte rem conceptu ſimplici ſine vlla affirmatione, ſeu negatione. Et idem videtur etiam ſenſiſſe. 1. contra Gent. c. 59. & de Veritate Secundum. q. 1. ar. 3. ¶ Secundò argumentantur. Si veritas etiam conſiſtit in ſimplici rerum apprehenſione, ſequeretur quòd daretur falſitas in eadem ſimplici apprehenſione; nam contraria circa idem verſantur: ſed falſitas non poteſt eſſe in ſimplici apprehẽſione rerum: ergo neq; veritas. Probatur minor, ex Ariſt. 3. de Anima ca. 6. tex. 11. vbi ſic ait: In diuiſibilibũ igitur intellectio in ijs conſiſtit, circa quæ falſitas non eſt. Quòd ſi dicas, falſitatem poſſe eſſe in ſimplici apprehenſione rerum, prout conceptus qui eſt conformis vni rei, non eſt conformis alteri; vt conceptus qui veré reſpondet homini, falſò reſpondet lapidi & equo: contra. Quia ſi hæc ſolutio eſſet vera: ſequeretur, q. omnis conceptus ſimplex eſſet falſus. Probatur ſequela. Quoniam infinitæ res ſunt, quibus quicunq; conceptus non eſt conformis. Imò, ſi hæc ſolutio eſſet vera: ſequeretur, quòd in diuinis ideis eſt falſitas repræſentationis. Patet ſequela. Quoniam infinita entia ſunt, quæ non reſpondent cuilibet ideæ. Nam equus non reſpondet ideæ Solis, neq; ideæ angeli. Tertiò. ¶ Tertiò argumentatur. Quoniam in illis conceptibus ſolùm reperitur veritas, qui reſponderẽt vocibus, vel propoſitionibus vocalibus ſignificantibus verum: ſed iſti conceptus non ſunt ſimplices, ſed enuntiatiui: nam ij ſoli ſunt, qui reſpondent propoſitioni vocali; quæ ſola inter vo-

ces ſignificat verum, vel falſum: ergo non reperitur veritas in conceptibus ſimplicibus, ſed ſolùm in enũtiatiuis.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad hæc argumenta, priuſquam vlteriùs progrediamur, reſpondere oportet. Ad primum reſpondetur, quòd probatio minoris repugnat maiori propoſitioni. Quia ſi veritas eſt ſimul natura, vel poſterior cognitione actuali (quam illi nomine cognitionis intelligunt) falſa eſt maior. Rurſus, id quod in probatione minoris aſſumitur, verum non eſt. Nam veritas ſemper præcedit cognitionem in creaturis ex natura rei: in Deo autem, noſtro intelligendi modo. Ob id, quòd quidquid intelligitur priùs ſaltem noſtro modo intelligendi repræſentatur in ſpecie intelligibili, aut in conceptu, quàm intelligatur. Et idcircò D. Thom. de Veritate quæſt. 1. artic. 1. dixit, cognitionem eſſe quendam veritatis effectum. Quoniam cùm cognitio (vt ipſi credunt) priùs terminetur ad conceptum, quàm ad rem: ſatis apertè ſecundum eos colligitur, priùs dari conformitatem inter rem & conceptum, quàm cognitio rei ſit abſoluta & completa. Concedo tamen id quod in maiori infertur, nempe eam quoq; conformitatem, quæ eſt inter rem & ſpeciem intelligibilem eſſe veritatẽ. Quia nõ ſolùm intellectus ille dicitur verus; qui habet proprium conceptum rei: ſed etiam ille, qui habet propriã ſpeciẽ illius. Veruntamen magis propriè dicitur eſſe veritas inter rem & conceptum, quàm inter rem & ſpeciem intelligibilem. Primò, quia cognitio magis propriè dicitur de cognitione actuali quæ habetur per conceptum; quàm de habituali quæ habetur per ſpeciem intelligibilem. Secundò, quia repræſentatio rerum per cõceptum, eſt magis expreſſa, quam per intelligibilem ſpeciem. Ad confir. ¶ Ad confirmationem reſpõdetur, quòd quotieſcunq; Ariſtot. dicit, verum & falſum conſiſtere in ſola compoſitione & diuiſione: intelligendum id eſt de vero & falſo vt cognito. Non enim verum & falſum, cognoſcuntur per primam intellectus operationem: ſed per ſecundam, in qua ſolùm fieri poteſt comparatio inter res & intellectum. Et eodem modo intelligendus eſt D. Thom. vt docet Caietanus in hoc articulo, & Ferrara. 1. contra Gent. cap. 59. Quòd verò Ariſtotelis ſit interpretandus: patet. Quia alias eſſet ſibi contrarius; cùm in locis commemoratis plane dicat veritatem conſiſtere non ſolùm in compoſitione & diuiſione, verumetiã in ſimplici apprehenſione: imò etiam doceat ſimplicium intellectionem ſemper eſſe veram; ſicut & cognitio qua ſenſus in propria ſenſibilia feruntur, ſemper eſt vera. Et quòd hic ſit verus ſenſus D. Thomæ: ex verbis illius in argumento citatis; & ex corpore articuli patet. Non enim negat ſimpliciter veritatem: ſed tantùm negat veritatem propriè eſſe in ſimplici apprehenſione ſenſus, vel intellectus. Quia veritas propriè non dicitur eſſe; niſi in cognoſcente verum. Quòd verò Diuus Thomas conſtituat ſimplicem veritatem: eleganter docet Ferrara ex doctrina D. Tho. 1. contra Gent. c. 59. Rurſus, veritas propriè non eſt, niſi in cognoſcente: quia ens rationis, non habet actualem exiſtẽtiam, niſi obiectiuè in intellectu ſolùm. Præterea, quãdo dicitur veritas eſſe in ſolo intellectu componente: intelligendum id eſt de veritate exercita, vt Caietanus docet; non de veritate con-

cepta

ceptæ. Profectò, intellectus per primam operatiõnem potest veritatem ipsam cõcipere, quasi à rebus abstractam: & tamen non potest intelligere vllam rem esse veram, siue conformem intellectui; neque falsam, aut ab intellectu discordantem; nisi facta comparatione rerum ad intellectum. Quæ comparatio non fit, nisi per secundam intellectus actionem. Sed de materia huius cõfirmationis plura dicemus infrà.

Adsecundũ ¶ Ad secundum respondetur, negando maiorem. Nam simplici veritati quæ solùm consistit in simplici apprehensione rerum, nulla opponitur falsitas contraria: vt docet Arist. 3. de Anima c. 6. & lib. 9. Meta. c. 12. De qua re lege D. Thom. quæst. 17. de Falsitate infrà artic. 1. & quodli. 4. quæst. 7. & Ferrarien. 1. contra Gent. ca. 59. Cæterùm hoc est intelligendum de simplici apprehensione rerum; quatenus nulla ei admiscetur cõpositio, aut diuisio. ¶ Ad tertiũ dicẽdum, q, si, verũ, quod significatur per voces, non sumatur formaliter in maiori, sed pro re quæ denominatur vera negãda est minor, & concedẽda maior. Quoniã sicut enuntiatio significat compositionem rerum; quæ denominantur veræ, vel falsæ veritate & falsitate complexa: ità etiam simplices voces significantes res, quę denominantur veræ à simplici veritate. Si autem, verum, sumatur formaliter pro veritate vt exercita, vt illæ nimirum tantùm voces dicantur verum significare, quæ significant rem esse veram: falsa est maior. Quia licẽt in simplicibus conceptibus non consistat veritas complexa: consistit tamen simplex. Itaq; voces simplices nunquam significãt veritatem exercitam, siue sui obiecti, siue alterius: propositiones autem vocales, sæpé significant veritatem exercitam obiecti aliarum. Præterea, simplices voces non solùm non significãt formaliter rem vllam esse veram: sed neq; id insinuant, aut ostendunt. At verò omnis propositio vocalis, insinuãt & ostendit suum subiectum esse verum. Verbi gratia, quando dico, Homo est animal: licẽt nihil aliud significetur quàm quòd homo est animal: cæterùm quia simul insinuatur rẽ ità se habere, sicut ego ipse concipio; planè insinuo dicendo hominem esse animal, verum esse quòd homo est animal. Ex his colligitur, quòd definitio enuntiationis. 1. Perihermenias. c. 4. tradita, non ita est intelligenda, quasi omnis enũtiatio dicatur significare formaliter verum, vel falsum: sed solùm materialiter, id est compositionem, vel diuisionem rerum; quę denominatur vera, vel falsa: quamuis semper insinuet eam compositionem esse veram, vt dictum est.

Alterium.

Profecutio conclusionum.

Conclu. 2. SEcunda conclusio. Veritas exercita impossibile est quòd reperiatur, nisi in intellectu componente & diuidẽte propriè loquendo. Hanc conclusionẽ tenet D. Tho. in hoc articulo vbi inquit, quòd intellectus potest cõformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere: non tamen nisi quando iudicat rem ità se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit. Nam tunc sanè primò cognoscit & dicit verum: & hoc facit componendo & diuidẽdo. Itaq; cognoscere verum in actu exercito, est dicere verũ vt D. Tho. docet in corpore articuli: sed dicere verum, non contingit nisi in sola cõpositione & diuisione: ergo, &c.

Et hæc est sententia Caietani in hoc articulo. Et id voluit insinuare D. Thom. in cõtextu. Quare veritas dupliciter potest esse in aliquo. Vno modo subiectiuè, tanquam forma in subiecto existens: & sic veritas nõ est in sola cõpositione & diuisione, sed etiam in simplici apprehensione intellectus: & sic intelligitur, intellectum simplicem esse per se semper verum. Altero modo, veritas, est in aliquo obiectiuè, tãquam cognita: & sic est in sola compositione & diuisione. Et quãdo D. Thom. vel Arist. dicunt veritatem pertinere ad compositionem & diuisionem intellectus: loquũtur de veritate vt cognita. Nam sanè intellectus incomplexè cognoscens; putà dum apprehendit prę ciśe lapidem, aut equum; non cognoscit verum aut falsum: ergo veritas vt cognita, non est in intellectu incomplexè cognoscẽte. ¶ Caietanus in hoc articulo, docet quòd verum, dupliciter potest cognosci. Vno modo, in actu signato: altero modo, in actu exercito. Cognoscere verum siue conformitatem in actu signato, est cognitionem terminari ad relationem conformitatis, quæ est inter intellectum & rem cognitam. Et isto pacto, dubium non est quin intellectus in prima operatione per simplicem conceptum possit intelligere istam cõformitatem. Vt si quis formet conceptum de cõformitate ipsa quæ est veritas, nihil aliud enũtiando aut dicendo; sicut cùm quis format conceptum de lapide: & tunc cognitio simplex intellectus, terminatur quidẽ ad veritatem & ad cõformitatem illam tanquam ad rem. Ità sanè ego Caietanũ intelligo, & illum locutum esse arbitror: & non vt falsò multi eum impugnant. Secundo mõdo veritas cognosci potest in actu exercito: quod sanè nihil aliud est, quàm cognoscere conformitatem in actu exercito; quod est nihil aliud quã aliquid in se cognoscere vt conforme cognito; vel vt conforme rebus, quod idem est. Et quoniam intellectus nunquam dicit aliquid conforme vel difforme rebus, quandiu dicit incomplexum aliquod; nempé cùm dicit, Homo lapis: idcirco in sola compositione & diuisione dicitur esse verum. Apprehendendo enim q, homo est; apprehendo aliquid vt conforme, vel difforme homini cognito. Itaq; ly verum, in actu signato significat verũ: cæterùm, Homo est substantia, significat verum in actu exercito; quia exercet ipsam veritatem. Et ob id, impossibile est quòd veritas vt cognita & exercita; sit nisi in intellectu componente & diuidente.

Caietanus.

Tertia Cõclusio. Vltima perfectio intellectus, est cognoscere veritatem in actu exercito: & hoc consistit in compositione & diuisione. Probatur: Nam cognoscere veritatẽ, siue apprehendere veritatem in actu signato; non est magna intellectus perfectio: nã ignorantes homines apprehendunt etiam simplicia, sicut sapientes. Præterea: Per enuntiationes quæ in intellectu componente & diuidente reperiuntur, in actu exercito iudicamus de rebus; & per eas efficitur homo sapiens, nõ tamen per intellectum simplicem: ergo cognoscere veritatẽ in actu exercito, est vltima intellectus perfectio. Hæc enim propria sapientibus est quatenus à non sapientibus distinguuntur: ergo, &c. ¶ Ex doctrina huius articuli & præcedentis colligitur, quòd veritas non solũ reperitur in conceptibus cõplexis: sed etiam in conceptibus simplicibus. Tam enim cõplexi, quàm simplices, habent conformitatẽ

Conclu. 3.

Coroll. 1.

ad rem quam repræsentant. Sed veritas simplicium conceptuũ, dicitur incomplexa: cæteræ verò in quibus est compositio aut diuisio, dicitur complexa. De qua sola intelligẽdus est Arist. lib. 1. de Interpretatione. c. 1. quando dixit, in cõceptibus simplicibus neq; esse veritatem, nec falsitatem. Adde etiam, q̃ non est difficile ex dictis colligere quid sit falsitas. Nam, si veritas est conformitas intellectus ad rem: relatio opposita ad rem, dicetur falsitas. Vt si quis volens percipere circulum; vel quia intellectus non benè aduertit ad rem, vel ob aliquã aliam causam formet conceptum repræsentantem circulum aliter; vt si verbi gratia, concipiat figuram aliquam distortam, vel habentem angulos; vel si formet propositionẽ mẽtalem, quòd homo est sensus expers, vel q̃ non est capax disciplinæ: tunc sanè dissormitas illa, siue dissimilitudo intellectus ad rem, dicetur falsitas. ¶ Secũdò colligitur, tam in apprehensione quàm in iudicio esse veritatem, aut falsitatem. Hoc tamen discrimine, q̃ si falsitas aut veritas sit in notitia iudicatiua: tunc intellectus dicitur falli aut verè sentire. Potest tamen denominari formaliter verus aut falsus intellectus; hoc est habens in se veritatem aut falsitatem, antequam iudicet de re: & tamen tunc non verè sentit, neq; fallitur; quia nõdum iudicat. Quatenus ergo veritas, vel falsitas, ita sunt in notitia iudicatiua, vt ab illis intellectus verè dicatur sentire aut falli: eatenus dici potest verus, vel falsus peculiariter. Et in hoc etiam sensu intelligi potest Arist. cùm dixit. 1 lib. de Interpretatione; solùm in secunda operatione intellectus esse veritatem, vel falsitatem: & in tertio de Anima quando dixit, q̃ in intellectu cognoscente quodquid est, id est simplicem rei essentiam, non est verum. Quasi diceret, intellectum secundum eam cognitionem nõ posse dici verè sentire, neq; etiã falli.

Coroll. 2.

Quæstio circa articuli discursum.

Argu. 1.

DVbitatur circa literam S. Tho. vbi dicit, q̃ verũ cognitũ, est formaliter & subiectiuè in intellectu; nõ verò in ipsis rebus ad extra. Videtur enim falsa hæc sententia. Quoniam verum cognitum, est obiectũ nostri intellectus: sed obiectũ intellectus est in rebus ad extra; nos enim sapiẽtes efficimur intelligẽdo res vt se habent à parte rei: ergo veritas est in rebus vt sunt à parte rei, & non tantùm in intellectu. ¶ Secũdò. Ab eo q̃ res est vel nõ est; propositio dicitur vera vel falsa; propositio enim mentalis, habet q̃ sit vera ex ipsis rebus; ex eo videlicet q̃ res est vel non est: ergo veritas vel falsitas priùs est in rebus, quã in iudicio intellectus. Patet consequentia. Nam propter vnum quodq; tale, & illud magis: igitur si veritas est in intellectu quia res ita se habent, sequitur q̃ veritas priùs est in rebus quã in intellectu. ¶ Tertiò. Verũ, est propria passio entis, vt ens est: ergo potiùs consequitur res reales & fundatur in illis, quàm in propositione intellectus. Patet consequentia. Quia passio, debet esse in re cuius est passio, subiectiuè. ¶ Quartò. Omnis respectus est in suo fundamento: sed fundamentum veritatis est entitas rerum: ergo, &c.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Durandi sententia.

Durandus in. 1. d. 19. q. 6. dicit, q̃ veritas formaliter sumpta, nõ est in rebus: sed in intellectu. Secũdò docet; q̃ veritas, nõ est in intellectu subiectiuè: sed obiectiuè tãtũ. Nõ quidè sicut obiectũ principaliter cognitum: sed tanquam quidã modus conueniens rei, sola prout est cognita. Dicit tertiò; q̃ veritas non requirit adæquationẽ passiuã ex parte intellectus ad rẽ cognitam, vel apprehensam: neq; est etiam relatio ipsius cognitionis actualis ad rem cognitam & intellectam, tanquam relatio mẽsurati ad mensurã. ¶ Probat hoc. Quia in cognitione Dei respectu sui, est veritas: sed ibi non est relatio mensurati ad mensurã, nisi solùm rationis: ergo veritas, non est relatio mensurati ad mẽsuram; vel si est, debet esse relatio solũ secundũ rationem. ¶ Præterea. Inter diuinum intellectum, & suum obiectum principale ex nulla parte est adæquatio passiua: & tamen ibi est veritas: ergo veritas non importat adæquationẽ illam, neq; recipit illã. ¶ Item. Intellectus pòtest moueri ad intelligendum verè, ab alio quidem quàm à re intellecta; posset enim Deus mouere intellectum meũ ad intelligendũ Antichristũ futurum: sed talis veritas non consisteret in habitudine intellectus ad Deum mouentẽ; sed in habitudine intellectus ad rẽ intellectam, à qua nõ esset motio: igitur veritas non requirit adæquationem passiuã ex parte intellectus. Quòd vero veritas non sit in rebus: probat Durandus. Quoniã quidquid est in rebus, conuenit illis circunscripto omni actu intelligendi: sed veritas formaliter accepta, non est sine actu intelligendi: ergo veritas formaliter accepta, non est in rebus: dico formaliter (ait Durandus) quoniã veritas materialiter vel fundamentaliter accepta, benè quidẽ est in rebus. ¶ Quòd verò veritas non sit subiectiuè in intellectu: probat. Quoniam quidquid est subiectiuè in intellectu; est res vera, & non tantũ ratio: sed veritas est ens rationis, sicut Durandus iam ostenderat. q. 5. præcedente: ergo veritas, nõ est in intellectu subiectiuè. Ex quibus colligit, q̃ veritas solũ est in intellectu obiectiuè. ¶ Tandem Durandus docet, q̃ verũ formaliter non consistit in hac cõformitate intellectus ad rem: sed potiùs in conformitate quam habet res ipsa à parte rei, in ordine ad seipsam secundũ aliud & aliud esse. Pro qua re explicanda, aduertit Durand. q̃ res ipsæ à parte rei, possunt habere duplex esse. Alterum per operationẽ intellectus: alterũ verò, quod eis cõpetit secluſa intellectus actione. Primi generis sunt: esse genus & speciẽ, esse subiectũ & prædicatum, verum & falsum. Secũdi generis sunt: esse hominem, esse sensitiuum, &c. Secundò aduertit Durand. quòd ratio veri consistit in hoc, q̃ res ipsa quatenus est apprehensa per intellectũ, non quidem mediante conceptu simplici, sed propositione assertiua & iudiciaria; sit conformis sibiipsi secundum esse reale, quod habet à parte rei. Verbi gratia; veritas huius, Homo est risibilis, formaliter consistit in conformitate quam habet ipse homo secundùm q̃ est apprehensus per hanc propositionem mentalẽ cum seipso secundũ esse reale. Tertiò notat Durand. q̃ ista conformitas cùm non conueniat rebus nisi per operationem intellectus, solùm est ens rationis: ac subinde nullibi est veritas subiectiuè, sed obiectiuè tantũ in intellectu. Et iuxta hunc modũ dicendi, interpretatur Philosophum. 6. Meta. dicẽtem: Verũ, est in intellectu; bonũ autẽ, in rebus. Hanc opinionem post Heruetum, tenet Sonzinas. 6. Met. q. 16. Cæterũ opinio D. Tho. est probabilior, &

Argum. 1. Durandi.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Aniuersiones Durand.

Nota. 1. pro solutione quæstionis.

& rationi cōformior. ¶ Cuius mētem vt aperiamus, notandū primō est primō: quòd tripliciter aliquid dicitur verum à veritate. Vno modo formaliter: quia habet in se veritatē à qua formaliter denominatur verum: sicut albū ab albedine. Altero modo dicitur aliquid verum: non quod in se habeat formaliter veritatem: sed causaliter, quia causat veritatem. Tertio modo aliquid potest dici verum, quia est signum veritatis: sicut vrina, est signum sanitatis quæ est in animali.

Nota. 2.

¶ Secundò est notandū, q. res naturales altero modo dicuntur veræ in ordine ad nostrū intellectum à quo non dependent; altero modo dicuntur veræ in ordine ad intellectum diuinum a quo dependēt, & causantur. Nam in ordine ad diuinū intellectum, res dicuntur veræ, quoniā bēne respondent cum exemplari diuino à quo res ortæ sunt: & isto modo, res dicuntur veræ quia sunt signa & vestigia & vmbre illarum idearū, quæ sunt in mente diuina; quæ sanè ideæ sunt causæ ipsarum rerum. Sicut inter nos homines artificiata dicuntur esse vera, quia bene respondent cum idea quæ est in mente artificis in ratione signi. Sed tamen res naturales comparatione ad nostrum intellectum à quo non dependent, dicuntur veræ causaliter: quia causant in nobis veram scientiam & verum iudicium ipsarum. Itaq; aliter se habet intellectus noster ad res quas intelligit, aliter autem intellectus diuinus. Nam cū noster intellectus rem intelligit, oportet vt eidem conformetur tanquam suæ mensuræ: vt intellectus noster ea ratione sit verus, qua conformatur & adæquatur eidem rei tanquam suæ mensuræ. Res autem non dicitur vera, quia conformatur intellectui nostro: alioqui, Sol non esset verus Sol quatenus non conformatur intellectui hominis ignari putāris Solem esse paruæ magnitudinis. Dicitur tamen res vera; quatenus est mensura, & veluti exemplar, cui noster intellectus verus conformatur. In intellectu autē diuino, aliter se res habet. Nō enim intellectus diuinus dicitur verus, eo q. conformetur rebus à quibus nullo modo dependet: sed quia eius conceptus conformatur ideis existentibus in ipso diuino intellectu. Res autem creatæ in ordine ad diuinum intellectum dicūtur veræ quatenus assequūtur similitudinem idearum existentium in mente diuina, vt docet D. Tho. art. 1. præcedente.

Conclu. 1.

His constitutis, est prima conclusio. Veritas, formaliter & subiectiuè est in intellectu iudicante, solū: sicut sanitas, formaliter est in animali. Probatur hæc conclusio primò ex Arist. 6. Meta. ca. 1. vbi inquit, q. bonum & malū sunt in rebus: at verò verum & falsum, in intellectu. Præterea: Falsitas, solùm est in intellectu formaliter & subiectiuè: nam error & deceptio, non possunt esse in potentia cognoscente subiectiuè: ergo veritas, formaliter & subiectiuè est in intellectu. Patet consequentia. Quoniam contraria sunt quæ circa idem subiectum versantur. Probatur antecedens. Quia intellectus noster, solùm est qui falsum, quòd iudicat de rebus aliter quàm sunt: res verò primò sunt pro suo esse quod habent. Tertiò probatur, ex illa definitione veritatis; Veritas, est conformitas intellectus adrē: at ista cōformitas intellectus adrē, esse non potest nisi in iudicio, quod est conforme rebus significatis: ergo conformitas, est primò in ipso iudicio: at iudicium, est in intellectu subiectiuè: ergo, &c. Quartò: Verum cognitū in actu exercito, est cōsummata perfectio nostri intellectus: ergo istud verum cognitum, debet esse formaliter & subiectiuè in ipso intellectu. Patet consequentia. Quoniam perfectio debet esse in perfectibili cuius est perfectio. Sanè, verū, propriè dicitur perfectiuum intellectus: sed verum enuntiabile rebus conforme in intellectu existens, est quod maximè perficit intellectum: ergo ibi maximè veritas consistit. Quintò: Res ipsę prout apprehensæ, siuè secundum esse apprehensum, potiùs sunt in intellectu quàm in seipsis: ergo in cōformitate illius esse quod habet in intellectu, consistit veritas: hoc autem esse, non est quid distinctum ab ipsa propositione mentali. Præterea: Veritas, est relatio conformitatis intellectus ad rem intellectam: sed intellectus dependet à re intellecta tanquam ab eius mensura, & non è conuerso: ergo veritas debet esse in ipso intellectu subiectiuè. Sanè cùm intellectus sit relatus mediante conformitate; & sit vnum extremum correlatiuum: in ipso debet esse relatio ad alterum extremum; nempè ad rem cui conformatur intellectus per veritatem quam dicit. Vltimò probatur: Hæc est differentia inter intellectum & appetitum, siuè inter quamcunque potentiam cognoscentem & appetitum, quòd cognitio fit secūdùm quòd cognitum est in cognoscente; appetitus autem, secundùm quòd appetitus inclinatur in rem quam appetimus: & idcirco terminus appetitus qui est bonū est in re appetibili; at verò termin⁹ cognitionis qui est verū, est in ipso intellectu: ergo veritas, non solū est in intellectu obiectiuè, sed subiectiuè: contra Durand.

Secunda Conclusio. Veritas, nullo modo est formaliter in rebus ipsis. Sed res dicuntur veræ relatæ ad nostrum intellectum, quia sunt causæ veritatis: relatæ autem, & comparatæ ad Deum, dicuntur veræ, quia sunt signa veritatis. Sed de hac conclusione multa diximus supra, & dicemus etiam articulo sequenti. Conclu. 2.

Tertia Conclusio. Veritas, non semper est ens rationis: sed est ens verum, & reale. Hæc conclusio est contra Durandum loco cōmemorato. De qua conclusione artic. 3. sequenti iterum redibit sermo. Sed probatur iterum: Veritas, est conformitas intellectus ad rem, id est iudicij ad rem significatam: sed ista cōformitas, est relatio realis iudicij ad rem significatā; & præterea est aliquid realiter causatū à rebus; & præterea nullo intellectu considerante, illud iudicium est conforme & causatum a rebus. Verum tamen est, q. veritas prout tribuitur intellectui, aliquando est relatio rationis; nempè quando iudicamus de rebus quæ non sunt. Vt quando iudico Chimeram non esse, aut quando dico Chimeram esse Chimeram. Ergo quando cōtingit verè intelligere id quod nullam habet realem entitatem: tunc illa conformitas, non est relatio realis, sed rationis. Nam nō entia nihil possunt sibi realiter adæquare. Conclu. 3.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd intellectus tendit quidem in propositionem ipsam mentalem tanquam in terminum intrinsecum; & in res ipsas quas principaliter intendit cognoscere. Et primum quidem, intrinsecum est ipsi intellectui: secundum verò, extrinsecum. Deinde, primum, est propria perfectio intellectus quæ per se & immediatè perficit Ad argumē. Ad primū.

intellectum: secundū autem, nō item. Et quanquam intellectus tendat in vtrumq; : ratio tamen veri potiùs consistit in primo, quā in secundo. Vnde, in forma respondetur : concedendo maiorem, & distinguēdo minorē. Dico enim q; noster intellectus habet genus obiectū. Alterū immediatū, ad quod terminatur actus intelligendi: & istud obiectū, est propositio ipsa mētalis; nempe, Homo currit, Homo est animal; & est ipsum verbum mētale: & in isto obiecto, formaliter est ipsa veritas & subiectiuè. Alterum obiectum, est secundum & remotum, quod est res ad extra: & in isto obiecto non est veritas subiectiuè, nisi causaliter & denominatiuè. ¶ Ad secundum respondetur, ex solutione D. Thom. artic. præcedenti ad tertium, q; licèt veritas nostri intellectus causetur à rebus: non tamen oportet vt ratio veritatis priùs inueniatur in rebus; sicut ratio sanitatis non inuenitur priùs in medicina quā in animali. Nā profectò virtus medicamenti & medicinæ, est quę causat sanitatem: non tamen sanitas eius, cùm nō sit agens vniuocum & eiusdem rationis. Et eodē pacto, esse rei, & nō veritas eius causat veritatem intellectus. Et idcirco Arist. cap. de Substantia, dixit orationem esse veram ab eo quòd res est; non tamen ab eo quòd res vera est. ¶ Ad tertium dico primò, quòd eius solutio articulo tertio sequenti est a nobis experienda exactè: in quo articulo rogat D. Thom. Vtrùm verum & ens conuertantur? Dico secundò, q; verum siuè veritas quę est in intellectu, nō est passio entis, sed solū prout est in rebus, iuxta doctrinam D. Thom. art. 3. sequenti ad primum. Vnde, verum, quod est in rebus, conuertitur cum ente secundū substantiam: at verò verū quod est in intellectu, conuertitur cum ente; sicut manifestatiuum cum manifestato. Quare ad Metaphysicum nō pertinet agere de vero quod est in intellectu particulari; cùm tale verum non sit passio entis: pertinet tamen ad Metaphysicum agere de vero vt est in entibus. Cæterùm huiusmodi veritas, sumitur per se per ordinem ad intellectum diuinū: per accidens autem, per comparationem ad intellectum humanū. ¶ Ad quartum dicēdum, q; si sumatur verum transcendentale; illud quidem fundatur in esse rerum per ordinem ad diuinum intellectum: si autem sumatur verum prout est in intellectu creato, sic fundatur in cognitione & apprehēsione intellectus debita per ordinem ad entitatem rerum. Ac proinde; relatio cōformitatis, siuè veritatis, in ipso intellectu est.

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad argu. 1. Durandi.

Ad argumenta Durandi patet solutio ex dictis. Et ad primum quod videtur habere difficultatem, respondetur: quòd Deus non habet mensuram excedentem; nec habet mensuram, sicut vlna est mensura panni, aut sicut ignis dicitur mensura omnium calidorum, aut sicut conceptus architecti est mensura ædificij, vel sicut Sol est mensura conceptus qui de illo habetur: est enim Sol in ratione causandi mensura illius conceptus. Potest tamen ipsius Immensi, esse mensura per omnimodam adæquationem. Non enim magis repugnat dari mensuram diuinæ essentiæ quæ est perfecta ratio siue conceptus entis; quàm diuinæ durationis: quam mēsuram Theologi vocant æternitatem. Vtrumq; tamē accipiendum est secundū nostrū modum intelligendi: quoniam ex natura rei nulla datur in Deo mensura. Nam mensuratum, quandam imperfectionē videtur præ se ferre: & nihil est in Deo distinctum à seipso secundum rationē formalem. Quapropter, hæc omnia trāsferenda sunt ad Deum, seclusis tamē imperfectionibus. Et eodem modo dissoluemus reliqua argumenta Durādi; semper quidem à Deo separādo & remouendo ea quæ important imperfectionē aliquam, & quæ pugnant cum diuina natura; quæ est purus actus, imò ipsa actualitas essendi.

Ad reliqua argumenta Dur. patet.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm verum & ens conuertantur?

PRima Conclusio. Sicut bonum cōuertitur cum ente, ità & verū. ¶ Secūda Conclusio. Sicut bonū addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum.

QVAESTIO VNICA,

An verum, sit propria passio entis: & quid addat supra ipsum?

IN hoc articulo dubium est graue; Vtrū verum, sit passio entis: & quid addat enti: & quale sit totale eius formale significatū? Et consequenter est concertatio de realitate veri; An verū sit ens reale, & realis passio entis, vel solū formaliter sit ens rationis? Et q; verum, nō sit passio entis: persuadetur. ¶ Primò. Nō magis verū est esse id quod est, quā nō esse id qđ nō est: ergo verū, nō minùs cernitur in nō entibus, q̄ in entibus; ergo cū verū non cōueniat solis entibus, non erit passio entis. Patet cōsequentia. Quia verū se extēdit ad ens & ad nō ens. ¶ Secūdò. Verū contrariatur falso: sed verū reperitur in entibus: ergo & falsum. Patet cōsequētia. Quia contraria circa idē versantur. Ex quo infero: ergo verū, non est passio entis. Patet sequela. Alioquin aliquod ens, esset simul verū & falsum: vel nō omne ens verum. ¶ Tertiò. Nullum ens rationis est passio entis realis, & subiecti Metaphysicæ: sed verum, est passio entis, prout est subiectum Metaphysicę: ergo verum est ens reale: consequēs est falsum; quia passiones entis non addunt realitatem supra ens. ¶ Quartò, quòd verum non significet relationem conformitatis ad intellectum formaliter: ità suadetur. Quoniā vel illa relatio quam verum formaliter significat; est realis, vel rationis? Non realis: quoniam si realis esset, ens prædicaretur quidditatiuè de sua passione. Neq; etiam rationis: quia nullum ens rationis est perfectio simpliciter simplex: sed veritas est perfectio simpliciter simplex; melior est enim ipsa in qualibet re quàm non ipsa, & melius est rem esse veram quam esse falsam: ergo veritas non significat etiam relationem rationis. ¶ Quintò. Veritas sine vlla intellectus operatione formaliter inuenitur in rebus: ergo veritas non significat formaliter relationem conformitatis ad intellectum. Patet antecedens. Quoniam seclusa quacunq; operatione intellectus, id quod habet naturam humanam, dicitur verus homo; & id quod habet naturam

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

turam auri dicitur verum aurum. ¶ Sexto. Omne obiectum, est priùs sua potentia: sed verum, est obiectum intellectus: ergo verum, est priùs intellectu: ac proinde non potest formaliter significare relationem conformitatis ad intellectum.

Sextum.

In hoc dubio, multorum Metaphysicorũ sententia est, q̃ verũ addit enti solã relationem rationis, quã solã formaliter significat. ¶ Et probatur: Quoniã veritas, est adæquatio seu conformitas rei & intellectus: cõformitas aũt, est quædã relatio: ergo verũ addit enti relationẽ: sed non potest addere relationẽ realẽ. Primó, quia enti in cõmuni nihil reale potest addi. Secũdò, quia si verũ adderet enti relationẽ realẽ: cũ Deus sit verissimũ ens, daretur in Deo relatio aliqua realis præter quatuor relationes reales; quæ sanè relatio omnibus diuinis personis esset cõmunis: quod & Sãctorum dictis, & ferè omniũ Scholasticorum repugnat. Non est igitur reale aliquid id quod dicit verũ: sed solùm addit relationẽ rationis. ¶ Tertiò. Nam Arist. 4. Meta. tex. 3 loquens de vno quod est passio entis, inquit; ens & vnũ esse vnã atq; eandẽ naturam: & eodẽ modo diceret, ens & verũ esse vnam eãdemq; naturã: ergo si Arist. crediddisset vnũ addere enti aliquid reale positiuũ ab ente formaliter distinctũ, nõ dixisset esse vnã eãdẽq; naturã: sed solũ esse vnũ & idẽre, siue subiecto. Id nãq; quod ab aliquo est formaliter distinctũ, non est eadẽ natura cũ illo; etiamsi possit esse eadem res: ergo eodem pacto philosophandum est de vero, respectu entis. ¶ Præterea persuadent suam sententiã hac ratione. Si verum, adderet enti aliquid reale positiuũ ab ente distinctũ formaliter, siue ratione ratiocinata; iã ens prædicaretur quidditatiuè de vero: consequẽs est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Minor patet, ex Metaphysica. Maior probatur. Quia reale positiuũ habens propriã formalitatem, nihil aliud videtur esse prorsus quàm ens reale. ¶ Item. Quia omne reale positiuũ, quod distinguitur formaliter ab alio, habet aliquã veritatẽ propriã peculiarẽ sibi: sed omne quod habet veritatẽ propriã peculiarẽ sibi, est ens quidditatiuè: ergo, &c. ¶ Præterea. Si veritas, est aliquid reale ab ente distinctũ; sequitur quòd est ens: & ex consequenti verum: & rursus, de illo vero interrogo, An sit verum veritate quæ est ens reale, vel non? Si dicas, quòd non: habeo intentum. Si verò dicas, quòd est verũ veritate quæ est ens reale: tunc idẽ quæro potest. Quia si illa veritas, est ens reale: ergo verum: & sic in infinitum: ergo verũ non addit enti aliquid reale positiuum ab eo formaliter distinctum.

Opinio quorundam Metaphysicorũ Argu. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Durandus in. 1. d. 19. q. 5. docet, q̃ verũ non consistit in cõformitate intellectus ad rem: sed potiùs è contra, in cõformitate quã habet res ipsa ad extra in ordine ad seipsam secundũ aliud esse; hoc est secundũ esse apprehensum: ita vt sit conformitas inter esse apprehensum & esse in re; vt quale esse habet res, tale esse habeat apprehẽsum & nõ aliud. Et quoniam esse apprehensum, est cõditio denominans obiectũ: colligit Durandus secundò, q̃ conformitas in qua consistit veritas, attenditur secundũ id quod habet se ad intellectum obiectiuè, & nõ subiectiuè. Tertiò colligit, q̃ veritas, est conformitas eiusdem ad seipsum secundum aliud & aliud esse, scilicet esse intellectũ, & esse reale. Quarto colligit, q̃ quoniã rẽ esse apprehensam sicut ipsa est, est conditio obiecti conformiter se habentis secũdum esse intellectũ ad suum esse reale: idcirco talis conformitas nihil aliud est, quàm relatio eiusdem ad seipsum secundũ esse apprehẽsum, & secundũ esse reale. Et ex cõsequenti infert, q̃ veritas, est ens rationis; quia illud quod attribuitur rei solũ secundum esse intellectũ, est ens rationis: veritas autem, est huiusmodi: ergo, &c. Et sane Paulus Sonzi. 6. Meta. q. 16. conclu. 3. non abhorret prorsus ab hac sententia. Dicit enim, q̃ veritas formaliter, est conformitas quæ est relatio rationis rei ad extra ad seipsam; vt est obiectiuè in intellectu enuntiatiuo. Verum tamẽ est, vt patet ex doctrina quæ immediatè subiungitur ab eodem Sonzina; q̃ eius conclusio intelligitur de veritate complexa, & non de transcendentali.

Durandus.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima cõclusio. Verum, est propria passio entis. Probatur hæc conclusio: Quoniã verum reciprocatur cum ente, & sequitur ipsam naturã entis: ergo est vera & propria passio entis. Prima pars antecedẽtis probatur: nempè, q̃ omne verũ sit ens, si loquamur de vero vt significat simplicem veritatem rei, & de entitate vt significat entitatẽ realem. Quoniã illa res tantũ dicitur esse vera, quæ secundũ esse reale, est cõformis intellectui diuino: sed quidquid habet esse reale, siue actu, siue potẽtia; est ens reale: ergo. Quòd autẽ omne ens reale sit verũ: ostendo. Quoniã nihil est ens reale, nisi quod potest existere realiter: sed nihil potest realiter existere, nisi cõforme sit alicui rationi existenti in mente diuina: ergo, &c. Secunda pars antecedẽtis, manifestatur etiã. Quia verũ, est posterius ente; significat enim formaliter relationẽ cõformitatis, innuẽdo & cõnotando entitatẽ veluti fundamentũ & subiectũ illius: ita vt sit connexũ cum ente; & de eo negari non possit sine eius destructione. Vnde est illud D. Hilarij. 5. de Trinitate: Perime aquæ quod aqua est, & per id poteris abolere q̃ vera sit. Patet ergo, verũ, esse propriam passionẽ entis. Præterea: Nam proloquiũ est Aristoe. & omniũ Metaphysicorũ: Sicut vnũquodq; est, ita & verum est: ex quo pronuntiato omnes colligũt, verum, esse propriã passionẽ entis. Itẽ: Verum transcendẽtale, est cuius esse actu est in ipsis rebus: ergo sicut entia realia existũt sine operatione intellectus; ita quidem, & eorum veritas, siuè verum esse. Et confirmatur. Nam statim atq; habet aliquid naturam aurũ, statim necessariò est verũ aurũ; & aliud est impossibile: ergo, &c. Præterea: Ens vt ens, habet veras passiones, vt suprà. q. 5. & q. 11. latè diximus: sed nihil est quod intimiùs & veriùs sit passio entis, quàm esse verũ reale: ergo esse verum, est propria passio entis. Denique hanc conclusionem tenet D. Tho. in hoc articulo in corpore, & in solutione ad primum.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Verum transcendentale vt verũ est, addit aliquid supra ens, formaliter loquẽdo. Hæc cõclusio debet esse certa in omni opinione: alias idẽ esset ratione ratiocinata & formali omniũ modis conceptus entis & conceptus veri. Præterea: Verũ, est passio entis, vt dictũ est: ergo addit aliquid supra ens. Imò, omnes cõceptus ab ente, habent se ex additione ad ens: & frustra aliquid diceretur passio entis, si non adderet enti nouam rationem. Item: Aliquid formaliter dicit verum vt sic in primo conceptu, quod formaliter non dicit ens; nam quamuis nihil sit, verum, quod non sit ens, tamen aliquid expresse & formali-

Conclu. 2.

ter significat verũ, quod formaliter nõ significat ens. Sanè, verum formaliter & expressè significat conformitatẽ; ens autẽ significat esse, vel essentiã: ergo, &c.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Verũ formaliter significat relationẽ conformitatis, & hãc addit supra ens, cõnotato & insinuato ente. Capreol. in. 1. d. 19. q. 3. & Ferrara 1. contra Gent. c. 59. & Paulus Sonzinas. 6. Meta. q. 17. dicunt, q verũ significat formaliter relationẽ cõformitatis, & præterea ipsum ens. Ita q; quãuis verum transcendens sit connotatiuum: non tamen est sicut album, quod significat de formali albedinẽ & de materiali corpus, cuius principale significatũ apud Dialeticos est corpus. Sed potiùs verũ, cùm sit propria passio entis, in cuius etiam ratione propter transcendentiam, qua mutuò se includũt, clauditur ens: nõ solùm significat formaliter verũ, id est cõformitatem, verũ etiam entitatem & rei formam; secundũ quã habet, q sit verum, id est conforme rationi intellectæ à Deo. Quapropter quæ diximus superiùs, per sensum huius conclusionis sunt interpretanda. Est enim rei cuiusq; entitas & forma, id à quo verũ habet conformitatẽ ad diuinã conceptionem: & præterea dicitur fundamentum veritatis. Et ob id etiam modò assueramus, q verum, formaliter significet conformitatem & rei entitatem atq; formam, secundũ quã sit conformitas. Et probatur: Veritas, est adæquatio siuè conformitas rei & intellectus: conformitas autẽ nihil aliud est formaliter, quàm relatio: ergo verum in primo conceptu significat formaliter relationem cõformitatis, cõnotato & insinuato ente. Quapropter, vt colligitur ex D. Tho. in hoc articulo, solutione ad tertiũ: veritas transcendentalis, per entitatem tanquã propria passio per prius subiectum, aut quasi subiectum, definienda est.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Veritas trãscendẽtalis, est rerũ cõformitas cũ diuino intellectu; hoc est cũ rationibus formalibus ipsarũ, quæ in diuina mente sunt: & banc conformitatẽ addit supra ens. Hæc cõclusio latè ostẽsa est à nobis art. 1. huius quæstionis dub. 1. Et ob eam causam idem sermo iterũ à nobis repetendus non est.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Verũ transcendentale, quod concomitatur ens reale, etiã secundũ rationẽ formalem, quã in suo formali cõceptu importat: est ens reale. Hæc conclusio est contra Durandũ vbi suprà, qui veritatẽ omnẽ transcẽdentalem etiã dicit esse ens rationis tantùm. Et probatur primò: Quoniam verũ vt sic, est aliquid positiuũ: non enim se habet sicut vnũ. Et præterea, importat perfectionẽ, quæ sequitur entitatem & formam cuiuscunq; rei, secluſa operatione intellectus humani: ergo verum vt sic, dicit formaliter positiuam naturam & realem. Præterea: Esse verũ, est perfectio simpliciter simplex; quoniã in quolibet ente melius est ipsum quàm non ipsum: ergo importat positiuam naturam realem. Si enim præcisè esset ens rationis secũdum illud positiuũ formale, quod primò importat: tũc neq; esset perfectio simpliciter simplex, neq; melius esset in quolibet ente esse quã non esse verum. Quia veritas si est ens rationis, nihil ponit in re secundũ suam rationẽ & formalitatem, nisi solũ ens rationis quod non est tantæ perfectionis. Sanè, verũ, est realis passio entis: sed non est passio entis ratione sui subiecti, siue fundamenti: ergo ratione sui formalis: igitur si formale, esset ens rationis; sequeretur q ens rationis esset passio entis realis. Imò sequeretur, q propria passio non haberet esse à suo subiecto. Nam cùm ens rationis solũ habeat esse obiectiuè in intellectu, solùm consequeretur suum esse per intellectum. De materia huius conclusionis, legenda sunt quæ nos diximus suprà. q. 11. de Vno, ar. 1. in secũda parte cõtrouersiæ primæ. Et ex hac conclusione colligo, falsũ Durandum docuisse veritatẽ transcendentalem solùm esse conformitatẽ rei ad extra in ordine ad seipsãm, secundũ aliud & aliud esse. Sic enim solũ esset relatio eiusdem ad seipsum: cuius oppositũ diximus suprà art. 1. & 2. Et D. Tho. docet, veritatẽ, & adæquationem referendam esse ad aliquid quod est subiectiuè in intellectu, hoc est ad similitudinem rei intellectæ: & veritatẽ transcendentalem referendam esse ad rationẽ à Deo intellectã. In genere verò loquẽs de Veritate D. Tho. inquit, q veritas, est conformitas intellectus ad rem per similitudinem rei in ipso inhærentem. Quia omnis res dicitur vera, quatenus assequitur propriam formam: forma autem intellectus prout est cognoscens, est similitudo rei cognitæ: ergo intellectus dicẽtur esse verus, quatenus habet similitudinem rei cognitæ, quæcunq; sit illa. Et ob id, intellectus est subiectum illius conformitatis, in qua veritas consistit: ac proinde est subiectum, inquo formaliter veritas inest & subiectiuè. Et consequenter, etiam ex isto capite veritas habet vndè possit esse ens reale: nempè quia est subiectiuè in ente reali, hoc est, in intellectu. Tandem: Verum transcẽdentale, est cuius esse actu est in ipsis rebus: ergo sicut entia realia existunt sine operatione intellectus; ita verum esse earum, quod est verum transcendentale. Probatur antecedens. Nam statim atq; aliquid habet naturam auri, statim necessariò est verũ aurum; & aliud est impossibile: ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam vulgaris sententia est, & Arist. placitũ: Sicut vnũquodq; est, ita & verũ est. Ex quib⁹ palã colligitur, verũ, esse ens reale etiã in sensu formali; & veritatem trãscendentalem esse veritatẽ realem. Lege quæ diximus artic. 1. dubio vltimo.

Ad argumenta. Ad primum dicendum; q nõ entia, siuè sint negationes, siuè priuationes; non possunt dici vera, nisi aliquo modo intelligantur: alias non esset conformitas inter cognoscens & cognitum. Non intelligũtur verò nisi quatenus intellectus aliquo modo eis tribuit rationem entium. Et idcirco intantum sunt vera, inquantum sunt entia. Ita respõdet D. Tho. in hoc art. solutione ad. 2. & de Veritate. q. 1. artic. 1. & 7. ¶ Secundò respondetur, q argumentũ nõ est ad rẽ: quia hic nõ agimus modò de vero cõplexo, sed de simplici, & transcẽdentali. Quamuis si de complexo loqueremur: adhuc dicẽdũ esset, verius esse id qđ est esse, quã qđ non est non esse. Quia veritas negationis semper fundatur quasi in sua causa in veritate alicuius affirmationis: semper verò æquiuoca causa, verior est effectu. Quòd si argumentũ procedat de vero simplici; ità vt concludat non ens ea ratione qua est non ens, verum esse: respondetur, q non entia ratione sui nullũ habent esse; sed ratione cõceptus, qui dum illa cõcipit confert illis huiusmodi esse, vt modò iã diximus. Quare quemadmodũ nõ entia, ex se nullo modo sunt entia; sed quatenus cõcipiuntur quasi entia: sic etiam non sunt ex se vllo modo vera, sed tantùm prout obijciũtur intellectui. Nos autẽ quãdo dicim⁹, sola entia esse vera: loquimur ex se, & ratione sui.

Ad argumẽ. Ad primũ. Respon. 1.

¶ Ad

Ad secundũ ¶ Ad secundum respondetur, verum quod est passio entis, sumi in rebus comparatione intellectus diuini, in ordine ad quem nulla potest esse falsitas: & ita dicẽdum, nullum esse ens quod sit falsum comparatione ad intellectum diuinum. Quam ob causam dicere possumus, vnũ transcẽdens non habere contrarium: quoniam sumendũ est comparatione illius intellectus qui non fallitur. ¶ Dico secundò, quòd verũ cui falsum opponitur, non dicitur de rebus prout respondent cõceptibus simplicibus; sed tantũ enuntiatiuis: at verũ quũ est passio entis, conuenit rebus prout respondent rationibus formalibus ipsarũ existẽtibus in diuina mente; quę nõ sunt conceptus enuntiatiui. Et quãuis concedamus verũ & falsum esse cõtraria vtcunque (impropriè enim sunt contraria, vt patet ex c. de Substantia) versantur enim circa idem, verũ & falsum, nempè circa cõpositionem & diuisionẽ, tum ex parte intellectus, tum etiã ex parte rerũ, vt respondẽt intellectui componenti & diuidenti: negandũ tamẽ est, inde colligi aliquod ens esse verum & falsum; aut non omne ens esse verum. Si enim sermo sit de vero cui falsum opponitur: neutrum dicitur de vllo ente, nisi quatenus obijcitur conceptui enũtiatiuo, vel obijci potest. Si autem sermo sit de vero simplici: tunc sicut nullum ens cõparatione diuini intellectũ potest esse falsum, ità nullum potest non esse verum. Nihil namque potest existere in rerum natura, quod possit non esse conforme intellectui diuino. Nam id quod comparatum humano intellectui est falsum aurum (quod est esse falsum secundũ quid denominatione extrinseca, propter falsam applicationem humani cõceptus) idipsum sanè cõparatione diuini intellectus, est verum auricalcũ, vel aliquid aliud quod nobis videtur esse aurum. ¶ Ad tertiũ patet solutio ex dictis. Etenim, verũ, quod est passio entis; non est ens rationis; sed ens reale, vt interpretati sumus. Et quando dicitur; Passiones entis non addunt realitatẽ supra ens: dicẽdum, quòd si per additionem realitatis intelligis q̃ passiones entis nõ dicunt formaliter aliquid, quod formaliter expressè nõ dicit ens prout ens sumitur ab esse; negandũ est q̃ passiones entis nõ addant, id est, nõ dicant aliquam rationem formalẽ, quã formaliter expressè non dicit ens primò: quãuis verisimũ sit, q̃ propter infinitatem transcendentię, quam habet ens, omnia inuoluat & omnia includat, ita vt verũ & ens reciproca inclusione se habeant. Si verò per additionem intelligis veram additionem supra ens; sicut rationale dicit veram additionem supra animal, aut verã additionẽ realitatis quæ nõ sit inclusa in ipso ente, aut in eius transcendentia: sic libenter concedo, quòd passiones entis nõ addũt realitatẽ aliquam supra ens, si sermo sit loquendo in rigore de additione. Sed de hac re longiorem fecimus sermonem 4. Primę Philosophię in Metaphysicis cõtrouersijs ad Salmãticense Gymnasium. ¶ Ad quartũ respõdetur, quòd verum transcendentale de quo tantũ locuti sumus in disputatione huius articuli, formaliter dicit relationẽ conformitatis realis ad rationẽ sui, præintellectã in Deo. Et quando dicitur, q̃ si esset realis, tunc ens prædicaretur quidditatiuè de sua passione: respõdetur, quòd ens propter suam transcendentiã cũ sit imbibitum in omnibus rebus, prædicaretur quidẽ quidditatiuè de sua passione, non vt passio eius est, sed quatenus dicit particularẽ rationem entis. Nũ enim eam rationẽ quã importat verum expressè vt verũ est, importat illam ens præcisè & vt sic. Nõ tamẽ prædicaretur quidditatiuè de sua passione, sicut superius de inferiori, vel sicut genus de specie: sed solũ ob id q̃ intimè contineretur in sua passione, quia ens est de conceptu rerum omnium; eo quod sine ente neque sunt res, neque deducuntur ad essentiam, aut formalitatẽ. ¶ Ad quintũ dicendum, quod veritas trãscendentalis neque est in rebus, neque potest esse sine ordine ad rationem intellectã à Deo. Vnde verũ aurũ, ob id tale dicitur; quia secundũ formam quã habet, est conforme rationi intellectæ à Deo. Et fatemur hoc rebus ipsis cõuenire per suas formas, cũ ordine tamen ad rationes præconceptas in Deo. ¶ Ad sextũ, quamuis eius solutio manifesta sit ex his quæ diximus in quęstione; nihilominus respondetur, primo quidem negando maiorem. Interdum enim obiectum fit per operationem potẽtię. Verbum namque, siue conceptus, fit per actionem intellectus; & tamen obiectiuè terminat actum potentiæ interioris. Caietanus in hoc articulo docet, verũ, non esse obiectũ intellectus: sed conditionẽ, quæ semper comitatur obiectum, nempè ipsum ens. Et hæc videtur sententia D. Thom. in hoc art. Quia verum nõ potest apprehendi ab intellectu, nisi apprehendatur ratio entis: at verò ens apprehendi potest, etiãsi non apprehẽdatur ratio veri; quamuis semper relatio veritatis comitetur apprehensionem entis. Idem videtur dicere Scotus 6. Meta q. 3. & Capreolus in 1. d. 19. & idẽ Scotus in 1. d. 3. q. 3. Et probat Scotus: Quia obiectum habitus alicuius potentiæ, non est prior natura obiecto potentiæ: sed subiectum Metaph. quę est habitus, non est verum, sed ens: & hoc ordine naturę antecedit verũ, vt docet Auicena in principio Metaph. ca. 5. Vbi docet, cõceptum entis primum imprimi in animam: quasi dicat, nihil posse obijci intellectui, nisi sub aliqua ratione entis. Et iuxta hanc sententiam valde probabilem dissoluitur facilè argumentum.

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum.

Respond. 1.

Si verò quis contrariam sentẽtiam magis probauerit: respõdeat verum, esse posterius intellectu quantũ ad esse veritatis, cùm veritas non cõueniat rebus, nisi per aliquam actionem intellectus, quæ præcedat necesse est completum intelligendi actum: intellectum autem, esse posteriorem vero quantũ ad actum intelligendi completum. Non enim completur actus intelligendi, nisi priùs præcedat conformitas inter rẽ intelligendam & conceptum illius, siue inter rem intelligendam & speciẽ eius. ¶ Alij respondent, verum, esse formale obiectũ intellectus: neq; esse absurdũ, si secundũ suã existentiã pẽdeat à potentia, & sit posterius cũ illa: cũ in ratione finis & obiecti, sit priùs ipsa potẽtia. Vel dicendũ est, q̃ quãdo dicimus, verũ, esse obiectum formale intellectũ: nomine veri & obiecti, intelligẽdum est; verũ, esse obiectũ intellectus, id est, intelligibile. Et præterea, non est repugnãtia q̃ vnũquodque ens in se habeat vim, vt sui cõceptum verũ efficiat in mente. Quoniã ratio veri, cõsequitur naturam omnis entis: & hoc, ipsam potentiam antecedit.

Ad argumenta illorum Metaphysicorum, quos primo loco cõmemorauimus, paucis satisfaciamus oportet: præsertim ad illud, quòd si verũ adderet enti relationem realem; cùm Deus sit verissimum ens, daretur in Deo relatio aliqua realis præter quatuor relationes reales. Respondetur ad hoc, negando sequelã. Quia vt aliqua sit relatio realis, necesse est vt funda-

Ad argumẽ. Metaph.

mentum illius relationis sit realiter distinctum in extremis relatis. Propter quam causam Theologi prima parte. q. 42. artic. 1. docent, relationem æqualitatis in Deo non esse realem. Est enim fundamentum æqualitatis in diuinis personis, eadem numero essentia in omnibus; & non realiter distincta in illis: atque ita æqualitas non est relatio realis. Præterea, ad relationem realem opus est quòd extrema sint realiter distincta: quoniam eiusdem ad seipsum non est realis relatio. Vnde, si Petrus & Paulus dicerentur æquales, quia esset in ambobus vna numero quantitas: tunc non essent æquales per æqualitatem quæ est relatio realis. Ex quibus patet relationem illam cõformitatis essentiæ intellectæ ad intellectum cognoscentem, non esse relationem realem: cùm neque sit inter extrema realiter distincta, neque præterea ibi sit fundamentum relationis distinctum in ipsis extremis; sicuti est in Paternitate & Filiatione; vbi Paternitatis fundamentum est generatio, & Filiationis natiuitas. Quia vt docet D. Tho. infrà quæst. 40. ar. 4. relatio inquantum huiusmodi, fundatur supra actum. ¶ Ad postremum verò argumentum, nam reliqua patent ex dictis: respondetur, quòd ens, est verum veritate; conceptus autem entis distinctus est à conceptu veri: & in illo priori, in quo contemplatur conceptus entis vt distinctus à conceptu veri, ens nõ est actu formaliter verum; sed tantùm originatiuè, & radicaliter. Vnde, verum, formaliter significat veritatem: veritas autem est principium quasi formale, quo verum est verum, & quo ens immediatè est verum; sine eo quòd fiat abitio in infinitum. ¶ Dico secundò, quòd si argumẽtum aliquid probaret; etiam concederet quòd bonũ vt bonum, non importat naturam realem: imò neq; naturam positiuam, sed priuatiuam. Quod probo: Quia omne ens, est bonum bonitate: tunc quæritur, An illa bonitas sit ens, vel non? Si non: ergo bonitas, non est entitas positiua. Si verò dicas, quòd illa bonitas, est ens: benè sequitur; Est ens, ergo bonũ, ergo aliqua bonitate bonum: & sic, esset abitio in infinitũ. Cũ ergo huiusmodi argumentũ efficaciã nõ habeat; quia bonum dicit bonitatẽ, bonitas verò est tale ens, quo primò, per se, & immediatè, bonum est bonum, & ens est bonum: idem dicendum erit de veritate, q. veritas, est tale ens, quo primò, per se, & immediatè, verum est verum, & ens est verum. Et sic, cessat processus ille in infinitum.

Ad vltimũ.

Dico 1.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, bonum secundum rationem sit prius quàm verum?

PRima Conclusio. Quamuis bonum & verũ conuertantur cum ente: tamen ratione differunt. ¶ Secunda Conclusio. Verum, absolutè loquendo, priùs est quàm bonum. Primò, quia verum immediatè & simpliciter respicit ipsum esse: at verò ratio boni, cõsequitur esse secũdùm quòd est aliquo modo perfectum; nam vt sic, est appetibile & conueniens appetitui. Secundò, quia cognitio naturaliter præcedit appetitum. Cùm ergo, verum, dicat ordinem intrinsecum ad intellectum & ad cognitionem; bonum autẽ respiciat appetitum: necessariò prius est verum secundum rationẽ, quàm bonum. ¶ Tertia Cõclusio. In ordine appetibilium; bonum vt sic, habet se vt vniuersale, & verum vt particulare: in ordine autẽ intelligibilium, est ẽconuerso; q. verum, se habet vt vniuersale, bonum autem, vt particulare quoddã verũ. ¶ Quarta Cõclusio. Ob id quòd verum, est quoddam bonum, sequitur, q. bonum, est priùs in ordine appetibilium: non autem sequitur, quòd sit priùs simpliciter. Quoniam verum, est priùs simpliciter: cùm sit priùs in ordine intelligibilium.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm Deus sit veritas?

COnclusio. Nõ solùm in Deo est veritas: verum etiam Deus est ipsa summa & prima veritas. Nã esse Dei, non solùm est conforme suo intellectui: sed etiam est ipsum suum intelligere. Et rursus, suum intelligere, est mensura & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus.

In hoc articulo disputanda esset quæstio illa, vtrũ Deus de facto potuerit nos decipere, vel mentitus sit in his quæ ab ipso reuelantur & in sacris literis continentur, aut in sacris Concilijs: vel potiùs ita sit prima veritas, vt non sit possibile, Deum mẽtiri aut nos decipere, falsum dicendo, aut mentiendo? Cæterũ quæstio hæc pertinet ad materiam de Fide in. 1. 2. q. 1. ar. 3. vbi quæritur, Num fidei possit subesse falsum?

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm sit vna sola veritas secundum quam omnia sunt vera?

PRima Conclusio. Si sermo sit de veritate prout existit in intellectu secundũ propriam rationem: sic, in multis intellectib⁹ creatis sunt multæ veritates; imò etiam in vno & eodem intellectu, secundũ plura cognita. Vnde, D. Aug. explicans illud Psal. 11. Diminutæ sunt veritates à filijs hominum: inquit, quòd sicut ab vna facie hominis resultãt plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resultãt plures veritates. ¶ Secunda Cõclusio. Si sermo sit de veritate sin quòd est in rebus: sic omnia sunt vera vna prima veritate, cui vnumquodque assimilatur secundũ suam entitatem. Atque ita licèt plures sint essẽtiæ, vel formæ rerum: vna tamẽ est veritas diuini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ.

Discursus articuli.

IN hoc articulo & in antecedẽtibus, certa & de fide conclusio est: q. diuina veritas, est prima & summa veritas. Primò: Quia diuinũ esse, est primum & perfectissimũ: ergo diuina veritas, est prima & perfectissima. Patet cõsequentia, ex doctrina Arist. 1. Metaph. Nã sicut est dispositio rerum in esse, ita & in veritate; quoniam ens & verum se consequuntur: ergo quod est primũ esse, correspondet primæ veritati. Vnde, aduerte quòd verũ quod est in rebus, cõuertitur quidẽ cum ente secundũ prædicationẽ; omne nanq; ens est verũ, & omne verũ est ens: cæterũ verũ q. est in intellectu, cõuertitur cum ente sin repræsentationẽ. Quia cuilibet intellectui vero correspondet aliquid in re:

& é con-

& é conuerſo, cuilibet enti correſpondet intellectus verus. Et hoc ſecundo modo accepit D. Tho. conſecutionem entis & veri. 1. contra Gent. ca. 62. Secundò: Quoniam veritas cõuenit Deo eſſentialiter: ergo perfectiſsimè. Nam qđ per eſſentiam alicui competit, illi perfectiſsimè conuenit. Quòd autem Deus ſit veritas per eſſentiam: probat D. Thom. 1. contra Gent. c. 60. Tertiò: Diuina veritas, eſt mẽſura omnis veritatis: ſed quod eſt menſura in vnoquoque genere, eſt perfectiſsimũ illius generis: ergo, &c. Probat antecedẽs. Deus eſt primus intellectus & primũ intelligibile: ergo veritas cuiuſlibet intellectus, a veritate eius menſuratur. Patet conſequentia. Quia vnumquodq; menſuratur à primo ſui generis: ergo oportet vt omnis veritas mẽſuretur aut à primo intelligibili, aut à primo intellectu; quod eſt Deus. Tãdem: In Deo, idem eſt intellectus & id qđ intelligitur: ergo in Deo eſt ſumma veritas. Cõ enim veritas conſiſtat in adæquatione: ſequitur quòd vbi eſt maxima adæquatio & maxima vnitas intellectus, & rei intellectæ, ibi eſt etiã maxima & perfectiſsima veritas. Obſeruare tamen oportet, quòd S. Tho. nunquam dixit, veritatem intellectus noſtri menſurari à veritate rei: ſed à re ipſa. Nã hæc duo valdè differunt inter ſe. Quia ab eſſe rei menſuratur veritas noſtri intellectus: nõ tamen à veritate rei ſecundùm quòd dicitur vera in ordine ad intellectum noſtrum.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm veritas creata, ſit æterna?

PRima Concluſio. Quia ſolus intellectus diuinus, eſt æternus: in ipſo ſolo Deo, veritas æternitatem habet. ¶ Secunda Concluſio. Veritas creata, non eſt æterna. Nihil enim eſt æternus, niſi Deus. Nã veritas diuini intellectus, eiusdem eſt ipſe Deus. ¶ Tertia Cõcluſio. Ratio circuli; & duo & tria, eſſe quinque; habent quidem æternitatem: ſed in mente diuina.

In hoc articulo, nihil occurrit dicẽdum de nouo, præter ea quæ diximus q. 10. de Æternitate: vbi longiſsimè actum eſt in ſpeciali controuerſia, vtrùm rerum eſſentiæ ſint æternæ.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm veritas, ſit immutabilis?

CONcluſio. Veritas diuini intellectus, eſt immutabilis: veritas autem humani intellectus, mutabilis eſt. Non quia ipſa veritas ſit ſubiectum mutationis: ſed quia noſter intellectus mutatur de veritate in falſitatem. Eo quòd conformitas variari poteſt ex parte intellectus, ex mutatione rerum: vt ſi eãdem opinione manente, res ipſa mutetur; aut quia de re eodem modo ſe habente aliquis aliam, atque aliam opinionem habeat.

Quæſtio. XVII.

De Falſitate.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm falſitas, ſit in rebus?

PRima Concluſio. Ibi primò quærenda eſt falſitas, vbi primò veritas inuenitur: hoc eſt, in intellectu. ¶ Secunda Concluſio. In rebus neque eſt veritas, neque falſitas: niſi per ordinem ad intellectum. ¶ Tertia Concluſio. In rebus dependentibus à Deo, falſitas inueniri nõ poteſt per cõparationem ad diuinum intellectũ; cũ quidquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: niſi forte in agẽtibus volũtarijs ſolũ, in quorũ poteſtate eſt ſubducere ſe ab ordinatione diuini intellectus per peccata & mala culpæ. Propter quam cauſam peccata, falſitates & mendacia dicuntur in Scripturis: Pſal. 4. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Sicut è cõtrario ſtudioſæ operationes, veritates dicũtur: Ioan. 3. Qui facit veritatem, venit ad lucem. Et in hoc articulo, nihil occurrit dicendum, præter D. Tho. & Caietanum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in ſenſu ſit falſitas?

PRima Concluſio. Falſitas eo modo eſt in ſenſu, ſicut veritas. ¶ Secunda Concluſio. Veritas, non ita eſt in ſenſu; vt ſenſus cognoſcat veritatem: ſed potiùs quatenus veram apprehenſionem habet de ſenſibilibus; eo quòd apprehendit res vt ſunt. ¶ Tertia Concluſio. Falſitas poteſt eſſe in ſenſu: eo quòd apprehendit, vel iudicat res aliter quàm ſunt.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm, falſitas, ſit in intellectu?

CONcluſio D. Thomæ eſt. Per ſe loquendo, falſitas, eſt in intellectu componente, & diuidente: per accidens verò in operatione intellectus, qua cognoſcit quodquid eſt, prout ibi admiſcetur compoſitio intellectus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, verum & falſum, ſint cõtraria?

CONcluſio D. Tho. eſt; quòd verum & falſum opponuntur vt contraria: & non ſicut affirmatio & negatio. Vnde, ſicut verum, ponit adæquatam rei acceptionem: ita falſum, ponit non adæquatam acceptionem rei.

Diſcurſus articuli.

IN quæſtione hac obſeruare oportet, quòd veritas & falſitas ita cõtrariè opponũtur, ſicut ſimilitudo, & diſſimilitudo; aut ſicut album & nigrũ. Falſitas eñ non dicit ſolã negationẽ, aut priuationẽ veritatis: ſed deformitatem contrariam conformitati, in qua veritas conſiſtit. Et hinc colligitur, quòd cùm ſint oppoſita contraria: oportet quòd in illis rebus reperiatur falſitas; in quibus veritas, putà in intellectu, in ſenſu, & in rebus: ſed principaliter in intellectu, ſicuti & veritas. Nõ tamen oportet, quòd in omnibus & ſingulis rebus in quib* reperitur veritas, reperiatur falſitas. In Deo enim non poteſt reperiri falſitas, neque in intellectu reſpectu primorum principiorum, neque reſpectu ſimplicis quidditatis. Deinde, in rebus ipſis per ordinem

ordinem ad diuinũ intellectum non potest esse falsitas: quoniã omnes res producũtur ab intellectu diuino secundum eius ordinationem, & secundũ regulã & artem scientiæ & prouidentiæ illius. Excipimus tamen peccata, quę sanè sunt quidam recessus à diuina regula: ac, pinde falsitates appellãtur. Insuper in sensu respectu obiecti quod primò & per se percipit, nõ cõtingit falsitas; nisi circa sensibile particulare, & hoc quidem rarò & per accidens, propter indispositionẽ ipsius sensus: in reliquis autem rebus potest reperiri falsitas, vt in intellectu creato, in rebus artificialibus per ordinẽ ad eũdem intellectũ, idq; per se. Vnde, res artificiatæ dicuntur falsæ quando non respõdent neque conformantur ideæ quæ est in mente artificis.

Dubium circa articuli discursum.

SEd est dubiũ circa id quod D. Tho. affirmat art. 1. nempè quòd res naturales in ordine ad diuinũ intellectũ omnes sunt veræ: & quòd ibi non potest esse aliquo pacto falsitas. Videtur hæc doctrina esse falsa. Nã quãdo in rerũ natura, producitur aliquod monstrũ; aut procedit homo cæcus, vel imperfect⁹ carẽs aliqua naturali perfectione, tunc sanè huiusmodi mõstra nõ benè respondent cum exẽplari diuino, quæ est in Deo ad hominẽ efformandum: igitur huiusmodi res in se habẽt falsitatẽ. Cõsequentia nota est. Quia istę res nõ rẽspõdent ideæ quæ est in mente artificis. Antecedẽs patet. Quoniã idea quæ est in Deo ad faciendũ hominem, prærequirit perfectionẽ naturalẽ in homine, & non defectũ, aut monstrũ: ergo in rebus est falsitas, etiam relatis ad Deũ. Sed respõderur breuiter, quòd in rebus artificiosis, vt aliquod artificiatũ dicatur falsum: duo requiruntur. Alterũ est, quòd artificiatum ipsum non respondeat ideæ & exemplari, quæ est in mẽte artificis. Alterũ verò, quòd artificiatũ procedat contra intentionẽ artificis, & præter illius intentionẽ fiat: quoniã casu fuit factũ. Vnde sequitur, q⁹ si pictor quis voluit pingere hominẽ duo capita habentem: illud artificiatũ est verissimũ. Quoniam imitatur ideã, quę verè est in mente artificis: licẽt non sit secundum regulas artis. Et quia Deus concurrit cum causis secundis in vniuersis rebus ad productionem cuiuscunque effectus: idcirco quidquid oritur in rebus, illud ãne oritur secundum diuinum exemplar. Propter quam causam, non est falsitas in rebus in ordine ad Deum. Verbi gratia, quando homo nascitur sedigitus, ppter multitudinẽ mãterię, vel propter causam impedientẽ bonã formationẽ hominis: tunc Deus cõcurrit cum causa secũda, vt homo ex intẽtione nascatur sedigitus. Quòd si petãs, Quæ est ratio cur Deus concurrat cũ causis impedientibus bonã formationẽ hominis, quod est contra bonã ideã quæ est in Deo? ad hoc est optima ratio, quæ sumitur ex D. Ioan. c. 9. scilicet vt manifestẽtur opera Dei in illo. Et loquitur D. Ioã. de illo cæco, qui à natiuitate fuit cæcus. Quod sanè factũ est, atque fit, cũ vt manifestẽtur opera Dei: dũmodo etiã vt intelligamus Deũ esse liberũ artificẽ, qui pro tuo bẽneplacito de rebus agit vt vult; neq; Deus debitor est alicui⁹, nihil enim debet nobis: tũ deinde, vt intelligamus Deum esse sapientissimũ artificẽ: & tandem, vt cognoscamus Deũ aliter posse producere quemlibet hominẽ quam producit secundũ integrales partes. ¶ De malis autẽ moralibus aduerte, q⁹ peccata dicũtur mendacia & falsitates; nõ propterea quòd effugiãt vel diuinam cognitionẽ, vel diuinam permissionem, vel diuinam causalitatem quãtùm ad materiale, siue quantũ ad substantiã actus, quæ est in actione peccandi: quoniam Deus cognoscit omnia peccata; & quidquid est entitatis substantialis causabile à Deo in peccato, illud Deus producit; omnia enim peripsum facta sunt. Sed ista mala moralia dicũtur falsa & mendacia, quia subtrahunt se à dispositione & ordine, quem in rebus agẽdis Deus præscripsit: hoc est, à lege, & à rectitudine diuinæ regulæ. Non enim consonant peccata cum diuina regula, aut rectitudine virtutis à Deo præconceptæ. Nota.

Quæstio. XVIII.

De Vita Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm omnium rerum naturalium sit viuere?

PRima Conclusio. Illa propriè sunt viuẽtia, quę seipsa mouent, & se agunt ad operationẽ aliquã: illa verò in quorũ natura nõ est vt se agãt ad aliquẽ motũ seu operationẽ; viuentia dici nõn possunt, nisi per aliquã similitudinem. ¶ Secunda Conclusio. Grauia & leuia non mouentur nisi quatenus sunt extra dispositionẽ suæ naturæ: nẽpe, quando sunt extra locũ proprium. Quia in proprio loco naturali quiescũt: extra quẽ mouẽtur vel à motore extrinseco, vel à generãte qui dedit formã. ¶ Tertia Conclusio. Viuentia mouẽtur motu vitali, etiã quando sunt in sua naturali dispositione, & in loco sibi naturaliter debito.

In hoc articulo & in reliquis tribus, notandũ est: quòd viuere & vita, bifariã accipiuntur. Vno modo, quatenus sunt nomina quæ dicunt naturã & essentiã viuentiũ: & isto pacto, viuẽs & viuũ, sunt prædicata essentialia & substãtialia: sicut animal, & homo. Altero modo, accipiũtur hæc nomina pro motibus, seu operationibus prodeuntibus ab hoc esse viuentiũ: & isto modo, sentire, intelligere, velle, mouere se secundũ locũ, & alia huiusmodi, sunt viuere & vita. Vnde, multitudinẽ operationum secũdum quas aliquid se mouet: vitam etiam appellamus. Et iuxta hanc significationem; viuens & viuere, non prædicantur essentialiter de rebus: sed duntaxat accidentaliter, præterquàm de Deo. Quæ nomina quanquam sint imposita à secundo significato: principaliter tamen significant primum.

Quæstio circa articuli discursum.

SEd est dubium circa literam D. Thomæ, & rationem ipsius: ex qua videtur, q⁹ res naturales viuant. Quoniam vniuersæ res naturales habẽt intra se principium sui motus, & habent etiam principium motus aliarum rerum: ergo vniuersæ res viuũt. Patet antecedens. Quoniam ignis quando calefacit lignum, actiuè concurrit ad illam calefactionem & efficierer: ergo in se habet principium actiuum illius motus. Similiter Argum. 1.

militer, quando sursum ascendit, se mouet per leuitatem quam habet: ergo intra se habet principium actiuum sui motus: ergo viuit. ¶ Præterea. Quando lapis descendit deorsum; tunc iste motus & effectus, est in rerum natura: ergo oportet assignare aliquam causam proximam & particularem illius motus & effectus: igitur cùm non appareat aliquod agẽs extrinsecum illius motus; sequitur quòd lapis se mouet per grauitatem actiuè: ergo viuit: ergo malè videtur D. Thom. assignare differentiam inter viuentia & non viuentia.

Secundum.

Varię opiniones.

Aliqui dicunt, quòd lapis ille, mouetur à causa vniuersali in suum locum. Sed isti non sunt audiendi: quoniam causæ vniuersales debent agere & concurrere cum causis proximis & secundis. Alij dicunt melius, quòd grauia & leuia mouentur à generante. Sed hoc etiam non quietat intellectum; si ponamus generans ipsum non esse in rerum natura. Nam destructo generante, iste motus actualis lapidis est de nouo in rerum natura: ergo debemus assignare proximam causam efficientem illius motus, quæ sit actu causa eius. ¶ Scotus in secundo dist. 1. q. 10. & Gregor. Arimin. in 1. dist. 6. q. 1. concedunt facilè, quòd omnes res naturales se mouent actiuè, & habent intra se principiũ actiuum sui motus. Sed profectò istis Theologis difficillimũ est explicare quomodo nõ viuant vniuersæ res naturales, si se mouent actiuè & intrinsecè ab actiuo & interno principio. Nam hoc proprium est omnium viuentium. Auerroes docuit, quòd inanimata eò distinguntur à viuentibus: quòd viuentia habent principium effectiuum motus quantùm ad duo; nempè quantùm ad initium motus; & præterea quantũ ad continuationẽ, & prosecutionẽ motus; cæterũ nõ viuẽtia, habẽt quidẽ in se principiũ effectiuũ ad prosecutionẽ & cõtinuationẽ, non tamẽ ad initiũ motus; in quo potissimè à viuentibus distinguntur. Ex quo colligebat Auerroes, quòd simplicia corpora non viuentia ante motum, sunt in potentia accidentali ad motum; & habent principium actiuum, quo reducantur de potentia accidentali ad actum, id est, ad motum: non tamen sunt in potentia essentiali ad motum, cùm intra se iam habeant acquisitum principium principale & instrumentale ad motum. Et ob eam causam dicuntur tantùm esse in potentia accidentali. ¶ Ferrar. quarto lib. contra Gent. cap. vlt. circa finem, docuit quòd grauitas & leuitas in non viuentibus, considerantur duobus modis. Primò, ex parte generãtis: secundò, ex parte ipsorum grauium & leuium. Et primo modo, sunt instrumenta actiua ad motum, secundum ipsum: at verò secundo modo, ex parte passi; non sunt instrumenta actiua. Sicut impetus impressus sagittæ; ex parte sagittãtis impellit actiuè sagittam: non tamen ex parte passi. Persuadetur hæc sententia; nempè quòd grauitas & leuitas, sint instrumẽtalia principia actiua motus. Quoniam motus grauium & leuium quãdo de facto est, est nouus effectus in rerum natura; qui antea non erat: ergo habet causam efficientem suã: illa non est forma, cùm graue, non sit viuens: ergo est grauitas. Profectò, cùm generans nõ sit in rerum natura & moueat per virtutẽ impressãm: sequitur quòd mouet per grauitatem actiuè. Rursus: Motus simplicium corporum non viuentium, dum recipitur in ipsis, est passio: sed actio & passio in actionibus transeuntibus simul sunt vnum, & simul sunt coniuncta in ipso passo: ergo actio illius motus, qui est in ipsis grauibus & leuibus non viuentibus, necessariò debet esse in illis: igitur cùm non sit iam in rerum natura generans actu mouẽs, sequitur quòd grauia mouentur à virtute actiua sibi impressa.

Socus.

Ferrara.

¶ AEgidius Rom. 8. Phys. lect. 10. docuit, quòd grauia & leuia mouẽtur formaliter à grauitate & leuitate. Et ob id quamuis generans graue, concurrat efficienter, generando: at verò mouendo per grauitatem solùm formaliter mouetur. Sicut quãdo ignis producit calorẽ in ligno, efficienter concurrit: cæterũ lignũ mouetur solùm formaliter à calore sibi inexistẽte. Ita inquit, quòd grauia, formaliter à grauitate mouẽtur: & in hoc distinguntur à viuentibus, quòd viuẽtia se mouent per principium actiuum inexistẽs. Sed vtraque sententia AEgidij & Ferrari, quamuis multis placuerit: mihi tamen nõ probatur. Quia etsi facilè defendi possit Ferrar. opinio: verũtamẽ adhuc nõ quiescit animus, neque satiatur intellectus, constituendo grauitatẽ & leuitatem principia instrumẽtalia actiua motus in ipsis grauibus & leuibus. ¶ Quòd si obijcias pro Ferrar. Omne instrumentum debet esse actiuum & effectiuum; neq; aliud est intelligibile: respõdetur, quòd instrumentum coniunctum cum agẽte, omnino est effectiuum: cæterũ instrumentum separatum, non item; quale instrumẽtum, est grauitas & leuitas, quæ ex parte passi sunt instrumẽta passiua. ¶ S. Tho. in art. 1. huius quæst. in solutionibus argumentorum, & 1. contra Gent. ca. 97. vbi explicat quòd Deus est viuens, & 1. de Cœlo lect. 3. & in 2. lect. 2. expressè docet, quòd in corporibus nõ viuentibus est quidẽ principiũ internum quo moueantur; non tamen quo se moueant: qua ratione, viuentia à non viuentibus distinguntur, vt Arist. explicat. 8. Phys. tex. 31. Si enim grauia & leuia principiũ habent actiuũ: tunc vel forma esset principiũ actiuum, & materia passiuum; vel esset aliqua pars integralis per se mouẽs, sicut est cor in animalibus, & aliqua per se mota: sed neutrũ istorũ: ergo. Minor probatur. Nã forma nunquã agit, nisi mediante aliquo instrumẽto. Adde, quòd partes integrales in corporibus simplicibus, sunt homogeneę & eiusdẽ rationis: ergo vna pars integralis in lapide verbi gratia, non potest actiuè mouere alteram. Patet cõsequentia. Quia omnes partes sunt eiusdẽ rationis; & nulla est ratio cur potiùs vna pars moueat alterã, quàm è conuerso. Imò, nulla est ratio cur omnes non per se moueant, & omnes nõ sint per se motæ: quod est impossibile. Hãc sententiã iterũ Arist. cõfirmat. 8. Phys. tex. 28. vbi inquit, quòd principiũ illud à quo mouẽtur grauia: quærendũ est extra, non intra. Nã à se moueri, est officium vitæ. Ex quo colligo argumentum: Viuere, est à se moueri: at corpora simplicia nõ viuũt: ergo non à se mouentur: ergo nullum habent principium actiuum intrinsecum quo se moueant.

AEgid. Roma.

D. Tho.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Omnia viuentia habẽt principium actiuũ intrinsecum, quo se mouent actiuè: etiam arbores & plantæ. Hæc conclusio adeò euidens est in omni sententia, vt nullus nisi amens & stultus possit negare illam. Et ob id Arist. 8. Physic. tex. 28. dixit, quòd officium vitæ, est à se moueri. Et sanè, cùm duplex sit principium motus intrinsecum, nempe actiuum & passiuum

passiuum: aliquando hæc duo principia sunt inseparabiliter cõiuncta. Vt patet in animalibus, in quibus simul est principium actiuũ augmentationis & principium passiuũ: & similiter in alijs speciebus motus. Aliquando verò hæc duo principia sunt disiuncta & separantur. Vt quando principium effectiuum, est extra rem quæ mouetur: nempe quando aqua calefit, in qua calefactione principium effectiuum calefactionis, est extra. In viuentibus autem id assueramus, quòd se mouẽt à principio actiuo interno. Cor enim in animalibus, aut cerebrum, dicuntur partes integrales per se mouentes; quarum partium motio in ipso animali recipitur.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Motus grauium & leuium, se habent veluti propriæ passiones ipsorũ. Quã cõclusionem vt intelligas, aduerte; quòd motus naturales corporum simplicium consequũtur ad formas naturales, sicut reliquę omnes aliæ naturales proprietates: & idcirco de motu grauium & leuiũ loquendum est sicut de alijs proprietatibus rerũ. Habet autẽ hoc quælibet proprietas siuè passio cuiuscunque rei; quòd primo quidem producitur ab eo qui dedit formam, ad quam consequitur talis passio, siue à generante: secũdario autem & proximè, ab ipsa forma rei genitæ; sed diuersimodè quidem. Nam à generãte siue ab eo qui dedit formam; causatur passio, siue proprietas rei per mediam actionem: à forma autem intrinseca rei, causatur illa passio siue proprietas; nõ quidem per mediã actionem, sed per naturalem quandam sequelã. Sicut risibilitas, naturali sequela & resultantia fluit ab anima, & nõ per mediam actionem. Ita insinuat Diuus Tho. 1. p. q. 77. art. 6. & 7. Adde etiam, quòd generãs formam, non producit proprietatem siue propriam passionem per nouam actionem distinctam ab ea actione qua genuit formam: sed potiùs eãdem actione qua generans producit formam, producit proprietatem. Quia actio generantis, primò terminatur ad formam: & secundò, ad proprietatem siue propriam passionem. Est enim proprietas, siue propria passio, complementũ naturæ: & qui producit formã, producit naturæ complementum siue proprietatem naturali sequela à forma profluentem, iuxta Philosophorum proloquium: Qui dat formã, dat consequentia ad formam.

Nota 1. Nota 2. ¶Secundò aduerte, quòd proprietates siue passiones, quę impediri non possunt quin re posita eueniãt; quia sunt primæ perfectiones, vt risibilitas: ponuntur quidem in actu completo per eãdem actionem, qua res ipsa producitur; quia actio generãtis ad vtrumque terminatur. At vero passiones siue proprietates, quę impediri possunt ne re posita sint in actu formali & completo, eo quòd sunt actus secũdi, & via ad aliquid extrinsecum acquirẽdum; vt motus ad locum: possunt quidem etiam postquam cessauit actio producentis, poni in actu formali cõpleto. Quoniam remoto impedimento, naturaliter resultant; nõ quia per nouam actionem producãtur de nouo: sed quòd resultant à forma substantiali naturali sequela, deducto impedimento, sine noua generãtis actione; vt iam diximus. Sicut Theologi dicunt, & optimè, quòd si Dei Filius Dei relinqueret humanitatem quã modò habet: tunc temporis, ab humanitate relicta naturali sequela flueret nouum esse subsistentię creatum. Et ex ignorantiã doctrinæ propositæ plurimi decepti sunt, arbitrantes D. Tho. docuisse grauia & leuia sic moueri à generãte etiam ipso corrupto, quasi per nouam actionem nouumq; impulsum: quod tamẽ alienum est à sententia D. Tho. Nam sensus D. Thomæ est, grauia & leuia moueri à generante; sicut ab eo qui dedit formam, a qua naturaliter resultat motus: & tanquam ab eo, qui produxit motum fundamentaliter. Et idcirco non oportet commentari nouũ impulsum, aut nouam actionem a quibus moueantur: sed sufficit remouens prohibens, & forma rei in qua saluatur virtus agentis, ad quam resultat motus naturaliter deducto impedimento. Sicuti, si posset impediri risibilitas ne sequeretur ad hominis generationẽ; deducto tamen impedimento naturaliter resultaret: diceretur quidẽ tunc homo generans, causa illius risibilitatis per propriam actionẽ primò & per se; nõ autẽ homo genitus. ¶Quod si obijcias; Quando grauia & leuia mouẽtur, tũc ponitur in actu motus localis, qui antea non erat: sed effectus in actu, requirit causam in actu; aut in seipso, aut in aliquo in quo sua virtus saluatur: ergo modò requiritur noua actio, & nouum agens. ¶Respondetur, quòd effectus qui antea non erat vllo modo, requirit causam in actu secundum se: cæterùm ad effectum qui præerat in radice & in fundamento naturali (sicut motus, quamuis impeditus, præexistit in forma ipsius grauis) sufficit vt causa principalis, sit in virtute in ipsa forma; ad quam naturaliter effectus resultat. Et idcirco concedo, id quod non est in seipso, posse mouere per virtutem remanẽtem in forma producta ab ipso; & consequenter causare motum, qui præexistebat in ipsa forma radicaliter & fundamentaliter: ad quam deducto impedimento, sequitur naturaliter, sine media aliqua actione.

Obiectio. Solutio.

Tertia Conclusio. In rebus inanimis, motus grauium & leuium sequitur ad formam, & ad grauitatẽ & leuitatem per naturalem quãdam sequelam & resultantiam: ità, vt posita grauitate & leuitate, sine noua actione generãtis sequatur necessariò motus, sublato impedimento. Hęc conclusio est D. Tho. de Potentia q. 5. ar. 5. & sequitur ex superiori doctrina. Adde etiam, quod D. Tho. docet, quòd motus corporũ simpliciũ consequuntur formas naturales, sicuti aliæ propriæ passiones. Quo fit, vt in sententia D. Tho. ita loquendum sit de motu corporum simpliciũ, sicuti loquimur de reliquis proprijs passionibus.

Condu. 3.

Quarta Conclusio. Res vita carentes, sicut grauia & leuia, mouentur à generante, non solùm a cœlo, sed a generante particulari, tanquam à causa efficienti: & non per nouam actionem generantis; sed quia generans produxit effectiuè formam, ad quam sequitur motus naturali sequela: & ideo, dicitur causare motum in genere causæ efficientis. Sanè, qui dat formam, dat consequentia ad formam: sed iste motus grauium & leuium, est quo grauia feruntur ad sua loca naturalia: ergo iste motus, generanti est tribuendus. Præterea: Nullus Metaphysicus diceret, quòd anima rationalis se mouet ad producendum intellectum, vel voluntatem: sed Deus, qui creauit animam, produxit intellectum & voluntatem mediante anima; quia istæ potentiæ naturali emanatione procedunt ab ipsa animæ essentia: quæ naturalis emanatio, reducitur ad genus causæ efficientis. Ita similiter dicendum est, quòd motus

Conclu. 4.

grauium

grauium & leuium, est à generante qui dedit formã rei & consequenter dat motum, qui naturali sequela sequitur ad grauitatem, & leuitatem per modum cuiusdam proprietatis, siuè passionis. Et ob eam causam dixit D. Tho. de Potentia q. 5. ar. 5. quòd grauitas & leuitas concurrunt actiuè ad motum. Non quidem id intelligendũ est vt iacet; quasi grauitas & leuitas moueant lapidem aut ignem, producendo nouam actionem & nouum motum: sed quia mediante forma grauitatis & leuitatis resultat motus ablato impedimento. Et quoniam naturalis ista emanatio, reducitur ad genus causæ efficientis: ob id qui rectè sapiunt & intelligunt D. Thomam, dixerunt quòd grauitas & leuitas concurrunt ad istum mõtũ actiuè. Non sanè, quòd grauitas dicatur pars per se mouens: quoniam nulla ratione est admittendum, quòd grauia & leuia, se moueant. Nam primum indicium vitæ, est quòd res se moueant actiuè.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Solæ res viuentes, dicuntur propriè & verè se mouere: & in hoc, inter alia distinguuntur à non viuentibus. Hæc conclusio sequitur ex prima, & est D. Tho. in hoc articulo. Et probatur: Nã res viuentes, quæ se mouent, dicũtur se mouere; quia præter formam quam à generante receperunt, ex semetipsis adhibent aliquod principium actiuum sui motus, quod producit nouam actionem & nouum motum. Quando enim animal nutritur & se mouet; præter formam à generante receptam, effectiuè producit suas actiones. Nam primò per estimatiuam apprehendit & cognoscit obiectum; parit etiam & producit desiderium, ore sumit pabulum, & per nouam actionem conuertit illud in substantiam propriam: quæ omnia rebus inanimis, & emortuis conuenire non possunt, etiam in simili forma. ¶ Sed dices contrà; Si res inanimatæ non se mouerent, nempè grauia & leuia; sed potiùs mouerentur à generante; sequeretur quòd ignis causaret motum deorsum effectiuè: quod est impossibile. Sequelam probo, in casu quo generetur lapis in media regione aeris ab igne circũposito. Tunc enim lapis debet descedere necessariò: ac generans fuit ignis: ergo ne maiora absurda sequãtur, oportebit dicere quòd mouentur à seipsis effectiuè etiam non viuentia. ¶ Ad hoc argumentum, sunt qui dicant quòd lapis ille mouetur ab igne generante: & hoc non est impossibile. Nam si est credibile quòd ignis generat aquam, vel lapidem: ex consequẽ ti producit illa quæ consequuntur ad res genitas.

Obiectio.

Solutio 1.

Solutio 2. ¶ Dico secundò, quòd ignis per se non generat lapidem illum; sed per accidens: & ita non mouet lapidẽ per se deorsum, sed lapis generatur à dispositionibus proportionatis generanti; quæ reperiuntur in media regione aeris.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum, negãdum est quòd vniuersæ res naturales habeant intra se principium actiuum sui motus; ità vt se moueãt, & distinguãtur in partem per se mouentem, & partem per se motam: aut ita quòd effectiuè producant nouam actionem motus localis. Sed solùm generans mediante forma grauitatis & leuitatis in hoc sensu producit motum; quia ad formam productam naturali sequela per modum passionis sequitur motus. Et quando dicitur, q ignis quãdo lignum calefacit, actiuè concurrit ad calefactionem illam: ergo actiuè concurrit etiam ad motum proprium suiipsius: concedo antecedens, & nego consequentiam. Quoniam per istam actionem mouet potiùs, nõ se, sed passum in quo est subiectiuè actio illa. ¶ Ad secundum argumentum respõdetur, quòd quando lapis descendit deorsum, iste motus ponitur in rerum natura per modum cuiusdam passionis & proprietatis: quia emanat naturali sequela, deductis impedimentis. Et ob id nõ oportet assignare aliquam nouam causam: sed sufficit forma rei in qua saluatur virtus agentis, ad quam resultat motus ille, tanquam passio quæ est actus secundus; vt latiùs explicuimus conclusione secunda, animaduersione secunda. Ad secundũ

Quæstio. XIX.

De Voluntate diuina.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus habeat voluntatem?

PRima Conclusio. In Deo est voluntas. ¶ Secunda Conclusio. Dei voluntas, est ipsa eius essentia. Et enim Deus: cùm sit actus purus & simplicissimus, est omnis sua perfectio: & sicut est suus intellectus, sic est sua voluntas. ¶ Tertia Conclusio. Velle Dei, est suum esse.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

IN hoc articulo, primò aduerte; quòd de diuina voluntate disputant Doctores in 1. dist. 45. ex quorum doctrina obseruare oportet, quòd voluntas propriè nominat potentiam, quæ sequitur apprehensionem per intellectum: & idcirco appellatur appetitus rationalis, quia sequitur apprehensionem rationis; & est potentia quâ inclinamur ad bonum cõueniens. Cæterùm appetitus triplex est, quo res inclinatur in bonum sibi conueniens. Primus nanque dicitur appetitus naturalis; qui sequitur naturalẽ formã cuiuslibet rei prout naturalis est, sine aliqua apprehẽsione & cognitione; & iste appetitus non nominat actum, sed potentiam duntaxat & inclinationem: & hic appetitus semper inest rei cuius est appetitus, estque ad vnum determinatus; vt patet in vniuersis rebus, in quibus iuxta huiusmodi appetitum naturalem dicũtur appetere sua propria loca, & suas proprias sedes. Nota 1.

Alter appetitus, dicitur sensitiuus & animalis: & iste sequitur apprehensionem, & sequitur formam animalis quatenus est apprehensiua, & prorumpit in actum elicitum; non tamen sine apprehensione & cognitione alterius potẽtiæ: quippe qui appetitus sensitiuus vt sic, non fertur in incognitum, aut in non apprehensum. Tertius appetitus, est qui sequitur formam, quatenus est apprehensiua per intellectum & rationem: & hic appetitus dicitur voluntas. Itaque iuxta triplicem modum formæ assignatæ, sequitur iste triplex modus appetitus: quia ad omnem formam sequitur aliqua inclinatio & appetitus.

Et

Et ob id ad formam purè naturalem, sequitur vna inclinatio: ad formam autem tantùm sensitiuam, sequitur alia, & ad intellectualem formam, sequitur altera inclinatio & alter appetitus; qui sanè cùm dicatur voluntas, hæc est optima consequentia: Hæc res habet intellectum; ergo habet voluntatem. Et hæc est ratio D. Thom. in articulo: Cùm igitur Deus habeat intellectum; & omne intelligens, necessariò sit volés: sequitur quòd Deus est volens, atque habens voluntatem. Ac proinde prima conclusio D. Tho. non solùm est nota lumine naturali, verumetiam est de fide: vt patet ex illo Pauli ad Rom. 12. dicentis: Reformamini in nouitate sensus vestri, vt probetis quæ sit voluntas Dei bona, & benè placens, & perfecta. Et Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum; vt Filium suũ vnigenitum daret. Ex quibus patet, quòd in Deo propriè est voluntas, cuius actio est dilectio. Et Sapien. 11. legimus: Quomodo aliquid permaneret Domine, nisi tu voluisses? Et fides docet, quòd Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio per actum voluntatis. De hac veritate lege D. Thom. 1. contra Gent. c. 72. ¶ Est tamé magnum diſsidium inter naturalem appetitum, cõmunè omnibus rebus etiam cognitione carentibus, & sensitiuum, & intellectiuum. Nam appetitus naturalis, statim sequitur naturalem formam: alij verò, sequuntur formam apprehensam per potẽtiam cognoscitiuam. Rursus, appetitus naturalis, non est actus elicitus, neque necesse est vt sit vitalis, aut elicitus; sed sufficit quòd sit quædam tacita naturæ propẽsio, qui sanè appetitus naturalis, est in lapide ad centrum: alij verò appetitus, nempè animalis & rationalis; sunt necessariò actus vitales & eliciti. Tertiò distinguntur maximè, quòd appetitus naturalis, est determinatus ad vnum: cæteri verò, differentiam habere possunt secundum varietatem formarum, quas sensus, aut intellectus apprehendunt. Tandem, appetitus naturalis appetit bonum sibi conueniens limitatè quidem; nã appetitus lapidis ad centrum, solùm est ad bonũ lapidi conuenientis secundum grauitatem: at verò sensitiuus appetitus & intellectualis, appetunt quodlibet bonum ipsius suppositi, & aliarum etiam potentiarum. Profectò, tam appetitus sensitiuus quàm intellectiuus, appetunt operationes supposito cõuenientes secundum visum, secundum auditum, & secundum intellectum; omnis enim homo naturaliter scire desiderat: ita sanè, vt verum, obiectum sit voluntatis prout est bonũ intellectus. Sed de hac re legat studiosus Theologus longiorem sermonem in commentarijs Caietani ad hunc articulum.

Nota 1. Differentia inter appetitus.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deus velit alia à se?

PRima Conclusio. Deus non solùm vult se: sed etiam alia à se. ¶ Secunda Conclusio. De ratione voluntatis est, vt bonum quod quis habet, alijs communicet secundùm quòd possibile est: & hoc præcipuè pertinet ad diuinam voluntatem, à qua per quãdam similitudinem deriuatur omnis perfectio. ¶ Tertia Conclusio. Deus vult se, vt finem: alia verò, vt ad finem. ¶ Quarta Conclusio. Sicut Deus intelligendo essentiam suam, intelligit alia à se: ita volendo suam bonitatem, vult etiam alia à se.

Dubium primum, Vtrùm velle alia à se, importet perfectionem in Deo?

IN hoc articulo dubitatur primò, Vtrùm velle alia à se, importet perfectionem in Deo? Ratio dubitãdi est. Quoniam si velle alia a se, & velle se communicare, est perfectio in Deo: sequeretur quòd diuina perfectio penderet ex aliquo externo, atque extrinseco. Deinde, si est perfectio in Deo velle alia à se: qua ratione Deus produxit hunc mundũ, debuisset producere infinita alia à se: & sic infinitos mundos. Patet sequela. Quia Deus est infinitè perfectus: & idcirco si velle alia à se, aut se communicare, est perfectio; debuisset producere innumera alia. ¶ Præterea. Si Deus à principio statuisset nunquam producere creaturas; remaneret nihilominus omnibus numeris perfect⁹: igitur se communicare, siue velle alia à se, non est perfectio aliqua in Deo. ¶ Tertiò. Si velle alia à se, esset perfectio in Deo: Deus ab æterno caruisset aliqua perfectione. Patet sequela. Quoniam Deus in tempore & non ab æterno, voluit alia a se: ergo ab æterno, diuina essentia non fuit summè perfecta. ¶ Quartò. Quid quid pertinet ad rationem voluntatis, pertinet ad perfectionem ipsius: sed ad rationem volũtatis pertinet; vt bonum quod quis habet, alijs communicet: ergo illud est de perfectione voluntatis: sed quidquid perfectionis cernitur in inferiori, debet constitui in superiori proportionabiliter: ergo hoc multò magis pertinet ad diuinam voluntatem, vt bonitatem suam alijs communicet secundum similitudinẽ; vt potè ex qua tanquam ex causa effectiua & exemplari deriuatur omnis perfectio.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Caietanus in hoc articulo docet, quòd in Deo est naturalis perfectio, & diuina, q. sit communicatiuus ad extra: sicut est naturalis perfectio, quòd sit cognoscitiuus rerum omnium extra se, & in se, & omnium etiam possibilium. Secundò dicit Caietanus, quòd communicare se actu, dicit in Deo perfectionem: sed liberam & voluntariam, non autem naturalem; qua perfectione liberali & voluntaria, potuit carere Deus. Itaque secundum Caietani sententiam, cõmunicare se alijs, in Deo est perfectio voluntaria & libera: inde tamen non sequitur quòd defuerit Deo ab æterno aliqua perfectio, absolutè loquendo; defuit tamen aliqua perfectio libera & voluntaria: esse tamen voluntariam perfectionem, diminuit de ratione perfectionis. Hic modus dicendi Caietani, mihi non probatur. Primò, quoniam Deus est infinitè perfectus, & nulla perfectione carere potest. Secundò, quia male audit dicere in Deo esse diminutam perfectionem. Tertiò, quia sequeretur virtutes omnes non esse hominis perfectiones simpliciter: quia sunt liberæ & voluntariæ. ¶ Ferrariensis primo li. contra Gent. c. 73. negat prorsus, velle alia à se vt sic, in Deo importare perfectionẽ. Nam velle alia à se, quà huiusmodi; importat actum diuinæ voluntatis, terminatum ad obiectum extrinsecum: sed diuina operatio non accipit perfectionem ab extrinseco obiecto: ergo velle alia à se, quà huiusmodi, non importat perfectionem in Deo.

Caietanus.

Impugnat Caietanum.

Ferrara.

Pro

Conclu. 1. Pro explicatione huius dubij, est prima propositio. Esse communicatiuum sui, est naturalis perfectio Dei. Probatur: Quoniam hoc est de intrinseca perfectione & ratione boni: sed Deus est summè bonus: ergo esse communicatiuũ sui, est naturalis perfectio

Conclu. 2. Dei. ¶ Secunda Propositio. Communicare se actu naturaliter, & non libere; est maxima perfectio Dei, & ab æterno in Deo existens. Quæ propositio intelligitur de communicatione ad intra. Sic enim Deus genuit Filium, & produxit Spiritum sanctum, communicando suam essentiam. ¶ Tertia Propositio. Velle

Conclu. 3. alia à se, & communicare se actu creaturis ad extra; non est noua perfectio quæ diuinæ essentiæ accrescat, aut quæ Deo ex tempore adueniat: præsupponit tamen magnam perfectionem in Deo. ¶ Verùm vt propositionem hanc aperiamus, obserua quòd velle alia

Nota. à se, duobus modis potest considerari. Vno modo, quantùm ad id quod dicit intrinsecè; est autem illud, ipse actus diuinæ voluntatis: & sic, velle alia à se, dicit perfectionem. Nam actus diuinæ voluntatis, est idem quod diuina essentia. Altero modo, velle alia à se, potest considerari quantùm ad id quod connotat; connotat verò habitudinem & respectum ad obiecta volita: & sic, velle alia à se, non dicit perfectionem neq; imperfectionem; siquidem relatio & habitudo ista vt sic ad obiecta volita, formaliter loquendo abstrahit à perfectione Dei, & non ponit perfectionem in Deo formaliter loquendo. Itaque sicut diximus quæst. 13. artic. 7. perfectiones illæ quæ dicunt ordinem ad res temporales exerá, sicut creare, saluare, & iustificare: non dicunt nouam, sed antiquam perfectionem & substantialem, quæ est ipse Deus. Cæterùm, quia dicunt ordinem & habitudinem ad res creatas, quæ habitudo est relatio rationis quantùm ad hoc, nempè quantùm ad nouam hanc relationem ad creaturas, quæ est relatio rationis; potuit Deus non esse creator, Obiectio. A neque esse saluator: sed non quantùm ad perfectionẽ & substantiam quam dicunt ista attributa. Sic ergo Deus voluit se communicare ad extra, & illa volũtas dicit in Deo perfectionem, imò suam essentiam: sed potuit non velle se communicare ad extra. Non quia potuit non esse aliquid substantiale, aut intrinsecũ in Deo, quod sit perfectio formalis ipsius: sed propter relationem rationis ad creaturas volitas. Et sic, potuit velle non se communicare. Tandem; Deum voluisse se communicare creaturis, & de facto se communicasse; ponit de nouo perfectionem realem in creaturis: in Deo autem, dicit de nouo relationem rationis. Et isto modo, dicitur pertinere ad diuinam voluntatem se actu communicare; non sicut necessariò consequens: sed sicut decens bonitatem diuinam. Ita docet Diuus Thomas in articulo. De qua re legendus

Conclu. 4. est quæst. 13. supra artic. 7. ¶ Quarta Propositio. Quãuis Deus nihil aliud à se vellet: nihilominus esset perfectus, atque illud volens. Probatur: Quia ipse actus volendi, quãtùm ad omnem perfectionem suam remaneret etiam si ad extrinsecum obiectum non terminaretur. Ex quibus omnib⁹ palàm colligitur, quòd ex volitione aliarum rerum, nihil perfectionis accrescit Deo.

Ad argumẽ. Ad primum. ¶ Ad argumenta. Ad primum dicẽdum; quòd esse communicatiuum sui, dicit perfectionem in Deo: sicuti bonum, de cuius ratione est quòd sit diffusiuũ sui, vt dicit Dionysius. Quòd autẽ actu se cõmunicet creaturis, non ponit aliquam perfectionem in Deo: sed supponit perfectionẽ iam dictam, eamque ostendit. Quod patet: Si cõmunicare se rebus, poneret perfectionem in Deo; sequeretur quòd perfectio Dei dependeret à rebus creatis, vt colligitur in argumento: quod sanè nullo modo potest dici. Legimus enim apud Prophetam: Quia bonorum meorum non indiges. Deinde, sequeretur quòd modò Deus haberet aliquam perfectionem, quam quidem non haberet nihil creando, & quam deponeret omnia reinquendo. Et rursus sequeretur, quòd de nouo aduenret Deo aliqua perfectio. Et idcirco Diuus Thomas caute locutus est, inquiens quòd pertinet ad diuinam voluntatem se alijs communicare: & non dixit, quòd est de perfectione voluntatis diuinæ, actu se communicare. Dicuntur autem pertinere ad Dei voluntatem & bõnitatem quæcunque manifestant eam: quanquã non perficiant ipsam, sed duntaxat ostendant illius perfectionem. ¶ Ad reliqua tria argumenta patet solutiõ ex his, & etiam ex doctrina tradita in progressu huius dubij. Ad reliqua argumenta.

Dubium secundum, circa discursum articuli.

DVbitatur secundò, quid voluerit Sanctus Thomas dicere, quando ait: quòd si res naturales inquantum perfectæ sunt, suum bonum alijs communicant; id quidem multò magis ad voluntatem diuinam pertinet, vt bonum suum alijs per similitudinẽ communicet secundùm quòd possibile est? Respondetur, quòd ex ista sententia Diui Thomæ solùm cõcluditur, quòd quemadmodum ex eo quòd res naturales sunt perfectæ, sequitur inclinatio naturalis ad communicationem sui boni: ita multò magis, quia Deus perfectissimus est, & exẽplar à quo omnis perfectio deriuatur, ad eius perfectionem sequitur inclinatio voluntaria ad communicationem propriæ bonitatis. Ex quo tamẽ non sequitur, quòd ex volitio Dei, qua vult alia à se, sit perfectio prout vult alia à se. Secũdò respondetur, quòd illa particula (quantùm possibile est) potest accipi duobus modis. Vno modo, absolutè & simpliciter loquendo: & isto pacto non accipitur à Diuo Thoma. Non enim pertinet ad diuinam voluntatem, quòd velit & faciat omnia quæ potest absolutè facere. Secundo modo illa particula potest accipi, vt dicat potentiam ordinariam præstitutam secundum sapientiã Dei constituentis omnia in pondere, numero, & mensura: & ita interpretatur Caietanus in commentario huius articuli. Possumus etiam aliter dicere, nempè quòd illa particula (quãtùm possibile est) referatur ad modos in genere quibus Deus potest se communicare. Triplici autem modo potest Deus se communicare. Primò, per communicationẽ qua res suscipiunt esse naturale, & in suis naturis & proprietatibus constituuntur. Secundò, per cõmunicationem qua creaturæ rationales accipiunt esse supernaturale gratiæ & gloriæ. Tertiò, per communicationem propriæ personæ: quia Deus se communicat creaturæ assumendo eam in vnitatem personæ atque suppositi, vt de facto fecit Deus assumendo naturam

humanam. ¶ Ex quibus omnibus, vt explicemus particulam illam (secundùm quòd possibile est) à Sancto Thoma traditã, duas colligo propositiones. ¶ Prima Propositio. Ita res se habet de facto, quòd Deus se cõmunicauit creaturæ summo modo sibi possibili. Patet; quia communicauit naturæ humanæ in Christo suum proprium esse personale. Præterea, quamuis alij modi communicandi se, lateant in omnipotẽtia Dei: plures sanè in specie respectu rerum creabilium. Potest enim Deus nouas creaturarum species producere. Nihilominus tamen, omnes illæ communicationes, inferiores erunt cõmunicatione facta in Christo. ¶ Secunda Propositio. Quando Sanctus Thomas docet pertinere ad diuinam bonitatem, vt bonum suum alijs per similitudinem communicet secundũ quòd possibile est; non debet intelligi per similitudinem eiusdem rationis, communicando rebus suam essentiam; sicut communicat Filio: sed per similitudinem quandam imperfectam & analogam; prout est possibile quòd creatura quæ est ex nihilo, Deum imitetur.

Propos. 1.

Propos. 2.

Circa tertiam conclusionem, in qua dicitur quòd Deus vult se vt finem, alia verò vt ad finem: videtur quòd Dei amor erga nos, non est amor amicitiæ. Nam si Deus amat nos propter seipsum, tanquã propter finem vltimum: ergo eius amor erga nos, nõ est amicitiæ, sed magis concupiscentiæ. ¶ Respondetur, quòd quanquam Deus amet & velit suam bonitatem tanquam finem; creaturas autem tãquam media: non idcirco ille amor desinit esse gratuitus, & liber, atque honestus, qualis est amor amicitiæ. Et ratio huius est, quia Deo non accrescit perfectio aut vtilitas, ex bonis quæ creaturis impendit: sed potiùs accrescit ipsis creaturis. Adde etiam, quòd quamuis amet hæc omnia inferiora tanquam media: non sunt tamẽ media necessaria ad suam bonitatem, quam amat tãquam finem. Tandem, cùm Dei bonitas sit omnium suprema, & consequẽter vltimus finis omnium creaturarum; secundum se non poterunt diligi creaturæ, neque ab aliquo; neque à Deo, rectè, nisi in ordine ad istum finem. ¶ Vnde ad argumentũ respondetur, negando consequentiam. Imò verò Deus creaturam rationalem diligit amore amicitiæ: neque repugnat huic amori, quod Deus velis homini bonum propter semetipsum tanquam propter vltimum finem. Quia per hoc ordinat Deus rationalem creaturam ad summum bonum illius, & vltimum eius finem. Si enim fingamus per impossibile duos esse Deos; alterũ quidem summum bonum & vltimum finem creaturæ rationalis, alterum verò amicum & benefactorem volentem perducere creaturam rationalem ad summũ bonum illius, & finem eius vltimum: profectò, tunc iste Deus benefactor, verè amicus esset, & verè diligeret creaturam rationalẽ, amore amicitiæ; ob id quod vult eam perducere ad summum eius bonum, & vltimum finem. Cùm ergo duæ istę perfectiones simul reperiantur in vnico vero Deo, & Domino nostro; ita vt idem sit finis vltimus noster, & simul saluator, & adiutor perducens hominem in vltimum finem: nihil obstat quò minùs ipse maximè sit amicus; quãuis, & amet & diligat nos propter semetipsum, qui est summum bonum nostrum, & in quo beatitudo nostra consistit. Sic ergo dissoluitur argumentum: & asseritur Deum non amore concupiscentiæ, sed amicitiæ, amare creaturas; quoniam bonorum nostrorum non indiget.

Argumentũ

Solutio.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm quidquid Deus vult, ex necessitate velit?

PRima Conclusio. Deus necessitate absoluta vult suam bonitatem. Quia diuina voluntas habet necessariam habitudinem ad proprium obiectũ, quod est ipsa bonitas diuina prout realiter existit. ¶ Secũda Conclusio. Deus omnia alia à se vult simpliciter & liberè: & non necessariò. Nã nihil à Deo, habet necessariam habitudinem & connexionẽ cum fine vltimo, quod est diuinæ voluntatis obiectum. ¶ Terria Conclusio. Deus omnia alia à se vult necessariò ex suppositione. Ratio est: Quoniam voluntas Dei mutari nõ potest: ergo supposito quòd Deus voluit aliquid esse, vult illud esse necessariò ex suppositione, siue in sensu composito, ratione necessitatis consequentiæ.

Dubium vnicum, circa primam conclusionem articuli.

Circa priorem conclusionem dubitatur, An sit vera propositio illa Diui Thomæ, nempè: Volũtas diuina necessariam habitudinem habet ad suam bonitatem, quæ est proprium eius obiectum; & ob id bonitatem suam esse, Deus ex necessitate vult, sicut nostra voluntas ex necessitate vult beatitudinem; sicut & quælibet alia potentia necessariam habitudinẽ habet ad proprium & principale eius obiectum? ¶ Arguitur, contrà. Volũtas nostra habet necessariam habitudinẽ ad bonum quod est eius obiectũ, & ad beatitudinem in cõmuni; non tamen inde colligitur, q̃ voluntas necessariò velit beatitudinem omni necessitate naturali, etiam quantùm ad exercitium actus: ergo ex doctrina Diui Thomæ non satis probatur, diuinam voluntatem necessariò velle suum obiectum quantùm ad exercitiũ actus. Nam profectò, nos possumus non velle beatitudinem: quia liberè volumus quantùm ad exercitium.

Argumentũ

Respondetur, quòd nostra voluntas si comparetur ad beatitudinem in communi, necessariò vult illã quantùm ad specificationem: non autem quantùm ad exercitium. Volo dicere, quòd si voluntas debeat habere aliquem actum circa beatitudinem in cõmuni; ille actus necessariò erit amor & volitio, & nullo modo nolitio: potest tamen suspendere actum quantùm ad exercitium. Et idcircò videtur, quòd ratio D. Thom. qua probat quòd Deus necessariò vult suã bonitatem, non concludat, nisi quãtùm ad specificationẽ: non tamen quantùm ad exercitiũ. Dicendũ est ergo, quòd per se loquendo ratio D. Tho. solùm concludit, diuinam voluntatẽ necessariò amare & velle suã bonitatẽ quantùm ad specificationem actus. Verum tamen cùm Deus sit actus purissimus, & semper sit in actu respectu eorũ quæ sunt in se: si necessariò vult suam bonitatẽ quantùm ad specificationem; necessariò etiam

Solutio ad 1.

riò etiam vult quantùm ad exercitium actus. Vnde, ratio Diui Thomæ vtrumque probat: suprà enim Doctor Sanctus ostêdit Deum esse purissimum actum, & diuinam volûtatem esse diuinam essentiam. Optimè ergo colligitur, Deum non posse esse in potentia respectu proprij obiecti, à quo specificatur secûdum nostrum modum intelligendi. In creaturis verò contingit, voluntatem non semper esse in actu respectu proprij obiecti: propter ipsius potentię imperfectionẽ in ratione entis. Possumus etiam dicere, quòd Deus vult omni necessitate quãtùm ad exercitium & specificationem actus: & ratio Diui Thomæ est euidens. Quoniam omnis potentia naturali necessitate & omni necessitate fertur quantùm ad exercitium & specificationem, ad obiectum suum primarium & naturale. Sicut, lapis, naturali necessitate descendit deorsum; & quantùm ad exercitium, & specificationem.

Ad argumẽ. Ad argumentum de Voluntate, dico; quòd nostra voluntas si nõ impediatur, sed habeat præstò omnia quæ requiruntur ad operandum: necessariò fertur in suum obiectum primarium, scilicet, in bonum, & beatitudinem in communi. Quod planè cõstat, quia in Patria vbi beati clarissimè vident Deum, & voluntas non impeditur: tunc fertur omni necessitate volũtas ad illud obiectum, nempè ad Deum. Cæterùm in hac vita, nostra voluntas potest suspendere actũ quãtùm ad exercitium actus; & non actu amare beatitudinem: & ita non fertur naturali necessitate. Quod sanè contingit, quoniam intelligimus & volumus per caliginem & tenebras: imò contemplatio beatitudinis, est aliquando nobis molesta, ob defectum proprium. Igitur cùm Diu⁹ Thomas dicit, quòd omnis potentia fertur naturali & omni necessitate in suum obiectum primarium & naturale: debet intelligi, si non impediatur.

QVAESTIO PRIMA,

An Deus velit necessariò alia à se, an potiùs liberè?

Argum. 1. DVbitatur præterea, Vtrùm Deus necessariò velit alia à seipso, aut potiùs liberè? Ratio dubitandi est. Quia Deus volẽdo se & suam bonitatem, vult alia à se; sicut cognoscendo se & suã essentiam, cognoscit alia à se: igitur volendo se & suam bonitatem, vult alia à se: igitur si diuina bonitas esset ratio volendi alia à se; sequitur quòd volitio aliorum, ortum haberet ex volitione sui. Ex quo palàm sequitur, quòd Deus alia à se, velit necessariò: & consequenter, Deus non posset non facere quæ facit. ¶ Et. 1. contra Gentes. c. 76. docet S. Tho. q. ex hoc q. Deus vult suã perfectionem, vult alia à se. Et idẽ docuit articulo secũdo præcedente: igitur ex volitione aliorũ, pendet perfectiõ esse volitã essentiam diuinã. Quòd si hoc ita est: cùm oporteat diuinam essentiã perfectissimè esse volitam à Deo; sequitur q. alia necessariò sunt volita à Deo: cuius contrariũ docet D. Tho. in hoc articulo. D. Thom.

Secundum. ¶ Præterea, & est confirmatio præcedentis argumẽti. Deus necessariò se amat tanquã finem: ergo necessariò vult aliquid ad finem. Probo consequentiã. Quia finis & media relatiuè dicuntur: ergo si vnum est necessarium, similiter & alterum. ¶ Tertiò. Si Deus non necessariò vult alia à se: sequitur, q. aliquid modò est Deus, quod potuit non esse Deus. Probo sequelam. Quoniã voluntas creãdi hominem, & volitio producendi vniuersum, est Deus ab æterno: sed illa volũtas potuit non esse volitio creandi mũdum: ergo potuit non esse Deus. ¶ Quarto. Sicut Deus intelligit suã essentiam perfectissimè, omnibus modis quibus intelligibilis est; ita quidem perfectissimè amat suam bonitatem, omnibus modis quibus est amabilis: sed vnus modus quo amabilis est, est q. ametur vt vltim⁹ finis ad quẽ omnia ordinãtur: igitur sicut Deus omnia intelligibilia necessariò intelligit in sua essentia, ita necessariò vult omnia amabilia propter bonitatem suã. Tertium. Quartum.

¶ Quintò. Deus amat necessariò suam misericordiã, & suam liberalitatem: sed non potest esse liberalis aut misericors, nisi communicet se creaturis: ergo necessariò vult alia à se. Quintum.

Pro solutione huius dubij, obseruare oportet, q. potest Deus velle & amare se duobus modis. Primo, prout est Deus infinitam habens bonitatem, & consequenter infinitam nobilitatem. Secundò, vt est multiplicabilis in alijs secundum similitudinem, & participabilis ab alijs. ¶ Quo suppositа distinctione, est prima propositio. Deus non potest non velle se, & amare se: idque amore infinito intensiuè. Probatur: Quia Deus, est obiectum infinitè bonũ: ergo infinitè amabile. Duplex nanq; est habitudo diuinę voluntatis ad ipsam essentiam Dei. Vna quidem, necessaria: altera verò, libera. Habitudo diuinæ voluntatis ad essentiã secundum se prout est bonum infinitum & infinitè amabile, est necessaria: habitudo vero ad diuinam essentiam prout est causa rerum & prout diffunditur & participatur, est habitudo voluntatis libera, & secundum condecentiam solùm. Nota. Conclu. 1.

Secũda Propositio. Deus liberè vult & amat alia à seipso; secundùm quòd decens est bonitatem suam alijs communicari, & ab alijs participari. Hæc conclusio est de fide. Et probatur, ex Paul. ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suę, id est secundũ consilium voluntariũ & liberũ. Quod autem operamur ex consilio, nõ necessariò volumus. Præterea: Quãdo Deus vult alia à se, vult sanè illa quatenus participant Dei bonitatem, & sub ratione diuinæ bonitatis: igitur si ob id q. vult necessariò bonitatẽ suã, necessariò vellet alia à se; sequeretur, q. Deus necessariò vellet esse creaturas infinitas. Probatur sequela. Quoniam infinita bonitas Dei, in infinitis modis est participabilis ab infinitis creaturis. Tertiò persuadetur: Quoniam si Deus nõ liberè amaret, & vellet creaturas: nulla prorsus esset ratio, cur potiùs Deus has creaturas quàm illas possibiles voluerit producere, atque esse. Quartò: De fide est, q. Deus habet liberum arbitrium respectu creaturarum, vt dicèmus infrà, articulo. 10. ergo liberè vult & amat creaturas. Quintò: Si Deus non liberè vellet alia à se, sed necessario, nullæ redderentur gratiæ Deo propter beneficium creationis: sed tantùm deberetur illi veneratio. Sicut non reddimus gratias Deo ob id quod genuit Filium, aut spirauit Spiritũ sanctũ: sed ob id q. mille cõtulit beneficia humano generi. ¶ Caietanus in hoc articulo, valdè se torquet in explicatione huius dubij: sed præter ea quæ diximus, nihil est animaduersione dignũ in eo. Conclu. 2. Caieta.

intellectum: secundū autem, nō item. Et quanquam intellectus tendat in vtrumq; : ratio tamen veri potiùs consistit in primo, quā in secundo. Vnde, in forma respondetur : concedendo maiorem, & distinguēdo minorē. Dico enim q, noster intellectus habet ge ninū obiectū. Alterū immediatū, ad quod terminatur actus intelligendi: & istud obiectū, est propositio ipsa mētalis; nempe, Homo currit, Homo est animal; & est ipsum verbum mētale: & in isto obiecto, formaliter est ipsa veritas & subiectiuē. Alterum obiectum, est secundum & remotum, quod est res ad extra: & in isto obiecto non est veritas subiectiuē, nisi causaliter & denominatiuē. ¶ Ad secundum respondetur, ex solutione D. Thom. artic. præcedenti ad tertium, q, licēt veritas nostri intellectus causetur à rebus: non tamen oportet vt ratio veritatis priùs inueniatur in rebus; sicut ratio sanitatis non inuenitur priùs in medicina quā in animali. Nā profectò virtus medicamenti & medicinæ, est quę causat sanitatem: non tamen sanitas eius, cùm nō sit agens vniuocum & eiusdem rationis. Et eodē pacto, esse rei, & nō veritas eius causat veritatem intellectus. Et idcirco Arist. cap. de Substantia, dixit orationem esse veram ab eo quòd res est; non tamen ab eo quòd res vera est. ¶ Ad tertium dico primò, quòd eius solutio articulo tertio sequenti est à nobis aperienda exactē: in quo articulo rogat D. Thom. Vtrum verum & ens conuertantur? Dico secundò, q, verum siuē veritas quę est in intellectu, nō est passio entis, sed solū prout est in rebus, iuxta doctrinam D. Thom. art. 3. sequenti ad primum. Vnde, verum, quod est in rebus, conuertitur cum ente secundū substantiam: at verò verū quod est in intellectu, conuertitur cum ente; sicut manifestatiuum cum manifestato. Quare ad Metaphysicum nō pertinet agere de vero quod est in intellectu particulari; cùm tale verum non sit passio entis: pertinet tamen ad Metaphysicum agere de vero vt est in entibus. Cæterùm huiusmodi veritas, sumitur per se per ordinem ad intellectum diuinū: per accidens autem, per comparationem ad intellectum humanū. ¶ Ad quartum dicēdum, q, si sumatur verum transcendentale; illud quidem fundatur in esse rerum per ordinem ad diuinum intellectum: si autem sumatur verum prout est in intellectu creato, sic fundatur in cognitione & apprehēsione intellectus debita per ordinem ad entitatem rerum. Ac proinde; relatio cōformitatis, siuē veritatis, in ipso intellectu est.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad argu. 1. Durandi.

Ad argumenta Durandi patet solutio ex dictis. Et ad primum quod videtur habere difficultatem, respondetur: quòd Deus non habet mensuram excedentem; nec habet mensuram, sicut vlna est mensura panni, aut sicut ignis dicitur mensura omnium calidorum, aut sicut conceptus architecti est mensura ædificij, vel sicut Sol est mensura conceptus qui de illo habetur: est enim Sol in ratione causandi mensura illius conceptus. Potest tamen ipsius Immensi, esse mensura per omnimodam adæquationem. Non enim magis repugnat dari mensuram diuinæ essentiæ quæ est perfecta ratio siue conceptus entis; quàm diuinæ durationis: quam mēsuram Theologi vocant æternitatem. Vterumq; tamē accipiendum est secundū nostrū modum intelligendi: quoniam ex natura rei nulla datur in Deo mensura. Nam mensuratum, quandam imperfectionē videtur præ se ferre: & nihil est in Deo distinctum à seipso secundum rationē formalem. Quapropter, hæc omnia trāsferenda sunt ad Deum, seclusis tamē imperfectionibus. Et eodem modo dissoluemus reliqua argumenta Durādi; semper quidem à Deo separādo & remouendo ea quæ important imperfectionē aliquam, & quæ pugnant cum diuina natura; quæ est purus actus, imò ipsa actualitas essendi.

Ad reliqua argumenta Dur. patet.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm verum & ens conuertantur?

PRima Conclusio. Sicut bonum cōuertitur cum ente, ità & verū. ¶ Secūda Conclusio. Sicut bonū addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum.

QVAESTIO VNICA,

An verum, sit propria passio entis: & quid addat supra ipsum?

IN hoc articulo dubium est graue; Vtrū verum, sit passio entis: & quid addat enti: & quale sit totale eius formale significatū? Et consequenter est concertatio de realitate veri; An verū sit ens reale, & realis passio entis, vel solū formaliter sit ens rationis? Et q, verum, nō sit passio entis: persuadetur. ¶ Primò. Nō magis verū est esse id quod est, quā nō esse id qđ nō est: ergo verū, nō minùs cernitur in nō entibus, q̄ in entibus: ergo cū verū non cōueniat solis entibus, non erit passio entis. Patet cōsequentia. Quia verū se extēdit ad ens & ad nō ens. ¶ Secūdò. Verū contrariatur falso: sed verū reperitur in entibus: ergo & falsum. Patet consequētia. Quia contraria circa idē versantur. Ex quo infero: ergo verū, non est passio entis. Patet sequela. Alioqui aliquod ens, esset simul verū & falsum: vel nō omne ens esset verum ¶ Tertiò. Nullum ens rationis est passio entis realis, & subiecti Metaphysicæ: sed verum, est passio entis, prout est subiectum Metaphysicę: ergo verum est ens reale: consequēs est falsum; quia passiones entis non addunt realitatem supra ens. ¶ Quartò, quòd verum non significet relationem conformitatis ad intellectum formaliter: ità suadetur. Quoniā vel illa relatio quam verum formaliter significat; est realis, vel rationis? Non realis: quoniam si realis esset, ens prædicaretur quidditatiuē de sua passione. Neq; etiam rationis: quia nullum ens rationis est perfectio simpliciter simplex: sed veritas est perfectio simpliciter simplex; melior est enim ipsa in qualibet re quàm non ipsa, & melius est rem esse veram quàm esse falsam: ergo veritas non significat etiam relationem rationis. ¶ Quintò. Veritas sine vlla intellectus operatione formaliter inuenitur in rebus: ergo veritas non significat formaliter relationem conformitatis ad intellectum. Patet antecedens. Quoniam seclusa quacunq; operatione intellectus, id quod habet naturam humanam, dicitur verus homo; & id quod habet naturam

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum. turam auri dicitur verum aurum. ¶ Sexto. Omne obiectum, est priùs sua potentia: sed verum, est obiectum intellectus: ergo verum, est priùs intellectu: ac proinde non potest formaliter significare relationem conformitatis ad intellectum.

Opinio quorundam Metaphysicorũ Argu. 1. In hoc dubio, multorum Metaphysicorũ sententia est, q̃ verũ addit enti solã relationem rationis, quã solã formaliter significat. ¶ Et probatur: Quoniã veritas, est adæquatio seu conformitas rei & intellectus: cõformitas aũt, est quædã relatio: ergo verũ addit enti relationẽ: sed non potest addere relationẽ realẽ. Primò, quia enti in cõmuni nihil reale potest addi. Secũdò, quia si verũ adderet enti relationẽ realẽ: cũ Deus sit verissimũ ens, daretur in Deo relatio aliqua realis præter quatuor relationes reales; quæ sanè relatio omnibus diuinis personis esset cõmunis: quod & Sãctorum dictis, & ferè omniũ Scholasticorum repugnat. Non est igitur reale aliquid id quod dicit verũ: sed solũm addit relationẽ rationis. ¶ Tertiò. Nam Arist. 4. Meta. text. 3 loquens de vno quod est passio entis, inquit, ens & vnũ esse vnã atq; eandẽ naturam: & eodẽ modo diceret, ens & verũ esse vnam eãdemq; naturã: ergo ‖ Arist. credidisset vnũ addere enti aliquid reale positiuũ ab ente formaliter distinctũ, nõ dixisset esse vnã eãdẽq; naturã: sed solũ esse vnũ & idẽ re, siue subiecto. Id nãq; quod ab aliquo est formaliter distinctũ, non est eadẽ natura cũ illo; etiamsi ponãtur esse eadem res: ergo eodem pacto philosophandum est de vero, respectu entis. ¶ Præterea persuadent suam sententiã hac ratione. Si verum, adderet enti aliquid reale positiuũ ab ente distinctũ formaliter, siue ratione ratiocinatã; ens prædicaretur quidditatiuè de vero: consequẽs est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Minor patet, ex Metaphysica. Maior probatur. Quia reale positiuũ habens propriã formalitatem, nihil aliud videtur esse prorsus quàm ens reale. ¶ Item. Quia omne reale positiuũ, quod distinguitur formaliter ab alio, habet aliquã veritatẽ propriã peculiarẽ sibi: sed omne quod habet veritatẽ propriã & peculiarẽ sibi, est ens quidditatiuè: ergo, &c. ¶ Præterea. Si veritas, est aliquid reale ab ente distinctũ; sequitur quòd est ens: & ex consequenti verum: & rursus, de illo vero interrogo, An sit verum veritate quæ est ens reale, vel non? Si dicas, quòd non: habeo intentum. Si verò dicas, quòd est verũ veritate quæ est ens reale: tunc idẽ quæri potest. Quia si illa veritas, est ens reale: ergo verum: & sic in infinitum: ergo verũ non addit enti aliquid reale positiuum ab eo formaliter distinctum.

Quartum. Quintum. Sextum.

Durandus. Durandus in. 1. d. 19. q. 5. docet, q̃ verũ non consistit in cõformitate intellectus ad rem: sed potiùs è contra, in cõformitate quã habet res ipsa ad extra in ordine ad seipsam secundũ aliud esse; hoc est secundũ esse apprehensum: ita vt sit conformitas inter esse apprehensum & esse in re, vt quale esse habet res, tale esse habeat apprehẽsum & nõ aliud. Et quoniam esse apprehensum, est cõditio denominans obiectũ: colligit Durandus secundò, q̃ conformitas in qua consistit veritas, attenditur secundũ id quod habet se ad intellectum obiectiuè, & nõ subiectiuè. Tertiò colligit, q̃ veritas, est conformitas eiusdem ad seipsum secundum aliud & aliud esse; scilicet esse intellectũ, & esse reale. Quarto colligit, q̃ quoniã rẽ esse apprehensam sicut ipsa est, est conditio obiecti conformiter se habentis secũdum esse intellectũ ad suum esse reale: idcirco talis conformitas nihil aliud est, quàm relatio eiusdem ad seipsum secundũ esse apprehẽsum, & secundũ esse reale. Et ex cõsequenti infert, q̃ veritas, est ens rationis; quia illud quod attribuitur rei solũ secundum esse intellectũ, est ens rationis: veritas autem, est huiusmodi: ergo, &c. Et sanè Paulus Sonzi. 6. Meta. q. 16. conclu. 3. non abhorret prorsus ab hac sententia. Dicit enim, q̃ veritas formaliter, est conformitas quæ est relatio rationis rei ad extra ad seipsam; vt est obiectiuè in intellectu enuntiatiuo. Verum tamẽ est; vt patet ex doctrina quæ immediatè subiungitur ab eodem Sonzina; q̃ eius conclusio intelligitur de veritate complexa, & non de transcendentali.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Verum, est propria passio entis. Probatur hæc conclusio: Quoniã verum reciprocatur cum ente, & sequitur ipsam naturã entis: ergo est vera & propria passio entis. Prima pars antecedentis probatur: nempè, q̃ omne verũ sit ens, si loquamur de vero vt significat simplicem veritatem rei, & de entitate vt significat entitatẽ realem. Quoniã illa res tantũ dicitur esse vera, quæ secundũ esse reale, est cõformis intellectui diuino: sed quidquid habet esse reale, siue actu, siue potẽtia, est ens reale: ergo. Quòd autẽ omne ens reale sit verũ: ostendo. Quoniã nihil est ens reale, nisi quod potest existere realiter: sed nihil potest realiter existere, nisi cõforme sit alicui rationi existenti in mente diuina: ergo, &c. Secunda pars antecedẽtis, manifestatur etiã. Quia verũ, est posterius ente; significat enim formaliter relationẽ conformitatis, innuẽdo & cõnotando entitatẽ veluti fundamentũ & subiectũ illius: ita vt sit connexũ cum ente; & de eo negari non possit sine eius destructione. Vnde est illud D. Hilarij. 5. de Trinitate: Perime aquæ quod aqua est; & per id poteris abolere q̃ vera sit. Patet ergo, verũ, esse propriam passionẽ entis. Præterea: Nam proloquiũ est Aristoe. & omniũ Metaphysicorũ: Sicut vnũquodq; est, ita & verum est: ex quo pronunciato omnes colligũt, verum, esse propriã passionẽ entis. Itẽ: Verum transcendẽtale, est cuius esse actu est in ipsis rebus: ergo sicut entia realia existũt sine operatione intellectus; ita quidem, & eorum veritas, siuè verum esse. Et confirmatur. Nam statim atq; habet aliquid naturam auri, statim necessariò est verũ aurũ; & aliud est impossibile: ergo, &c. Præterea: Ens vt ens, habet veras passiones, vt supra. q. 5. & q. 11. latè diximus: sed nihil est quod intimiùs & veriùs sit passio entis, quàm esse verũ reale: ergo esse verum, est propria passio entis. Denique hanc conclusionem tenet D. Tho. in hoc articulo in corpore, & in solutione ad primum. Conclu. 1. Arist.

Secunda Conclusio. Verum transcendentale vt verũ est, addit aliquid supra ens, formaliter loquẽdo. Hæc cõclusio debet esse certa in omni opinione: aliàs idẽ esset ratione ratiocinata & formali omnib⁹ modis conceptus entis & conceptus veri. Præterea: Verũ, est passio entis, vt dictũ est: ergo addit aliquid supra ens. Imò, omnes cõceptus ab ente, habent se ex additione ad ens: & frustra aliquid diceretur passio entis, ‖ non adderet enti nouam rationem. Item: Aliquid formaliter dicit verum vt sic in primo conceptu, quod formaliter non dicit ens; nam quamuis nihil sit verum, quod non sit ens, tamen aliquid expresse & formali- Conclu. 2.

ter significat verũ, quod formaliter nõ significat ens. Sanè, verum formaliter & expressè significat conformitatẽ; ens autẽ significat esse, vel essentiãtergo, &c.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Verũ formaliter significat relationẽ conformitatis, & hãc addit supra ens, cõnotato & insinuato ente. Capreol. in. 1. d. 19. q. 3. & Ferrara 1. contra Gent. c. 59. & Paulus Sonzinas. 6. Meta. q. 17. dicunt, q. verũ significat formaliter relationẽ cõformitatis, & præterea ipsum ens. Itaq; quãuis verum transcendens sit connotativum: non tamen est sicut album, quod significat de formali albedinẽ & de materiali corpus, cuius principale significatũ apud Dialecticos est corpus. Sed potiùs verũ, cùm sit propria passio entis, in cuius etiam ratione propter transcendentiam, qua mutuò se includũt, clauditur ens: nõ solùm significat formaliter verũ, id est cõformitatem, verũ etiam entitatem & rei formam; secundũ quã habet, q. sit verum, id est conforme rationi intellectæ à Deo. Quapropter quæ diximus superiùs, per sensum huius conclusionis sunt interpretanda. In enim rei cuiusq; entitas & forma, id à quo verũ habet conformitatẽ ad diuinã conceptionem: & præterea dicitur fundamentum veritatis. Et ob id etiam modò asseueramus, q. verum, formaliter significet conformitatem & rei entitatem atq; formam, secundũ quã fit conformitas. Et probatur: Veritas, est adæquatio siuè conformitas rei & intellectus: conformitas autẽ nihil aliud est formaliter, quã relatio: ergo verum in primo conceptu significat formaliter relationem cõformitatis, cõnotato & insinuato ente. Quapropter, vt colligitur ex D. Tho. in hoc articulo, solutione ad tertiũ: veritas transcendentalis, per entitatem tanquã propria passio per propriũ subiectum, aut quasi subiectum, definienda est.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Veritas trãscendẽtalis, est rerũ cõformitas cũ diuino intellectu; hoc est cũ rationibus formalibus ipsarũ, quæ in diuina mente sunt: & hanc conformitatẽ addit supra ens. Hæc cõclusio latè ostẽsa fuit à nobis art. 1. huius quæstionis dub. 1. Et ob eam causam idem sermo iterũ à nobis repetendus non est.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Verũ transcendentale, quod conconitatur ens reale, etiã secundũ rationẽ formalem, quã in suo formali cõceptu importat: est ens reale. Hæc conclusio est contra Durandũ vbi suprà, qui veritatẽ omnẽ transcẽdentalem etiã dicit esse ens rationis tantùm. Et probatur primò: Quoniam verũ vt sic, est aliquid positiuũ: non enim se habet sicut vnũ. Et præterea, importat perfectionẽ, quæ sequitur entitatem & formam cuiuscunq; rei, secluſa operatione intellectus humani: ergo verum vt sic, dicit formaliter positiuam naturam & realem. Præterea: Esse verũ, est perfectio simpliciter simplex; quoniã in quolibet ente melius est ipsum quàm non ipsum: ergo importat positiuam naturam realem. Si enim præcisè esset ens rationis secũdum illud positiuũ formale, quod primò importaretũr neq; esset perfectio simpliciter simplex, neq; melius esset in quolibet ente esse quã non esse verum. Quia veritas si est ens rationis, nihil ponit in re secundũ suam rationẽ & formalitatem, nisi solũ ens rationis quod non est tantæ perfectionis. Sanè, verũ, est realis passio entis: sed non est passio entis ratione sui subiecti, siue fundamenti: ergo ratione sui formalis: igitur si formale, esset ens rationis; sequeretur q. ens rationis esset passio entis realis. Imò sequeretur, q. propria passio non haberet esse à suo subiecto. Nam cùm ens rationis solũ habeat esse obiectiuè in intellectu, solùm consequeretur suum esse per intellectum. De materia huius conclusionis, legenda sunt quæ nos diximus suprà. q. 11. de Vno, ar. 1. in secũda parte cõtrouersiæ primæ. Et ex hac conclusione colligo, falsò Durandum docuisse veritatẽ transcendentalem solùm esse conformitatẽ rei ad extra in ordine ad seipsãm, secundũ aliud & aliud esse. Sic enim solũ esset relatio eiusdem ad seipsum: cuius oppositũ diximus suprà art. 1. &. 2. Et D. Tho. docet, veritatẽ, & adæquationem referendam esse ad aliquid quod est subiectiuè in intellectu, hoc est ad similitudinem rei intellectæ: & veritatẽ transcendentalem referendam esse ad rationẽ à Deo intellectã. In genere verò loquẽs de Veritate D. Tho. inquit, q. veritas, est conformitas intellectus ad rem per similitudinem rei in ipso inhærentem. Quia omnis res dicitur vera, quatenus assequitur propriam formam: forma autem intellectus prout est cognoscens, est similitudo rei cognitæ: ergo intellectus dicẽtur esse verus, quatenus habet similitudinem rei cognitæ, quæcunq; sit illa. Et ob id, intellectus est subiectum illius conformitatis, in qua veritas consistit: ac proinde est subiectum, in quo formaliter veritas ineſt & subiectiuè. Et consequenter, etiam ex isto capite veritas habet vndè ponsit esse ens reale: nempè quia est subiectiuè in ente reali, hoc est, in intellectu. Tandem: Verum transcẽdentale, est cuius esse actu est in ipsis rebus: ergo sicut entia realia existunt sine operatione intellectus; ita verum esse earum, quod est verum transcendentale. Probatur antecedens. Nam statim atq; aliquid habet naturam auri, statim necessariò est verũ aurum; & aliud est impossibile: ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam vulgaris sententia est, & Arist. placitũ: Sicut vnũquodq; est, ita & verũ est. Ex quibꝰ palã colligitur, verũ, esse ens reale etiã in sensu formali; & veritatem trãscendentalem esse veritatẽ realem. Lege quæ diximus artic. 1. dubio vltimo.

Ad argumenta. Ad primum dicendum; q. nõ entia, siuè sint negationes, siuè priuationes; non possunt dici vera, nisi aliquo modo intelligantur: aliàs non esset conformitas inter cognoscens & cognitum. Non intelligũtur verò nisi quatenus intellectus aliquo modo eis tribuit rationem entium. Et idcirco intantum sunt vera, inquantum sunt entia. Ita respõdet D. Tho. in hoc art. solutione ad. 2. & de Veritate. q. 1. artic. 1. &. 7. ¶ Secundò respondetur, q. argumentũ nõ est ad rei: quia hic nõ agimus modò de vero cõplexo, sed de simplici, & transcẽdentali. Quamuis si de complexo loqueremur: adhuc dicẽdũ esset, verius esse id qđ est esse, quã qđ non est non esse. Quia veritas negationis semper fundatur quasi in sua causa in veritate alicuius affirmationis: semper verò æquiuoca causa, verior est effectu. Quòd si argumentũ procedat de vero simpliciter vt concludat non ens ea ratione qua est non ens, verum esse: respondetur, q. non entia ratione sui nullũ habent esse; sed ratione cõceptus, qui dum illa cõcipit confert illis huiusmodi esse, vt modò iã diximus. Quare quemadmodũ nõ entia, ex se nullo modo sunt entia, sed quatenus cõcipiuntur quasi entia: sic etiam non sunt ex se vllo modo vera, sed tantùm prout obijciũtur intellectui. Nos autẽ quãdo dicimꝰ, sola entia esse vera: loquimur ex se, & ratione sui.

Ad argumẽ. Ad primũ. Respon. 1.

¶ Ad

Ad secundũ ¶ Ad secundum respondetur, verum quod est passio entis, sumi in rebus comparatione intellectus diuini, in ordine ad quem nulla potest esse falsitas: & ita dicẽdum, nullum esse ens quod sit falsum comparatione ad intellectum diuinum. Quam ob causam dicere possumus, vnũ transcẽdens non habere contrarium: quoniam sumendũ est comparatione illius intellectus qui non fallitur. ¶ Dico secundò, quòd verũ cui falsum opponitur, non dicitur de rebus prout respondent cõceptibus simplicibus; sed tantũ enuntiatiuis: at verũ qđ est passio entis, conuenit rebus prout respondent rationibus formalibus ipsarũ existẽtibus in diuina mente; quę nõ sunt conceptus enuntiatiui. Et quãuis concedamus verũ & falsum esse cõtraria vtcunque (impropriè enim sunt contraria, vt patet ex .c. de Substantia) versantur enim circa idem, verũ & falsum, nempè circa cõpositionem & diuisionẽ, tum ex parte intellectus, tum etiã ex parte rerũ, vt respondẽt intellectui componenti & diuidenti: negandũ tamẽ est, inde colligi aliquod ens esse verum & falsum; aut non omne ens esse verum. Si enim sermo sit de vero cui falsum opponitur: neutrum dicitur de vllo ente, nisi quatenus obijcitur conceptui enũtiatiuo, vel obijci potest. Si autem sermo sit de vero simplici: tunc sicut nullum ens cõparatione diuini intellect⁹ potest esse falsum, ità nullum potest non esse verum. Nihil nanque potest existere in rerum natura, quod possit non esse conforme intellectui diuino. Nam id quod comparatum humano intellectui est falsum aurum (quod est esse falsum secundũ quid denominatione extrinseca, propter falsam applicationem humani cõceptus) idipsum sanè cõparatione diuini intellectus, est verum aurichalcũ, vel aliquid aliud quod nobis videtur esse aurum. ¶ Ad tertiũ patet solutio ex dictis. Etenim, verũ, quod est passio entis; non est ens rationis sed ens reale, vt interpretati sumus. Et quando dicitur, Passiones entis non addunt realitatẽ supra ens: dicẽdum, quòd si per additionem realitatis intelligis q̃ passiones entis nõ dicunt formaliter aliquid, quod formaliter expressè nõ dicit ens prout ens sumitur ab esse; negandũ est q̃ passiones entis nõ addant, id est, nõ dicant aliquam rationem formalẽ, quã formaliter expressè non dicit ens primò: quãuis verissimũ sit, q̃ propter infinitatem transcendentię, quam habet ens, omnia inuoluat & omnia includat, ita vt verũ & ens reciproca inclusione se habeant. Si verò per additionem intelligis veram additionem supra ens; sicut rationale dicit veram additionem supra animal, aut verã additionẽ realitatis quæ nõ sit inclusa in ipso ente, aut in eius transcendentia: sic libenter concedo, quòd passiones entis nõ addũt realitatẽ aliquam supra ens, si sermo sit loquendo in rigore de additione. Sed de hac re longiorem fecimus sermonem 4. Primę Philosophię in Metaphysicis cõtrouersijs ad Salmãticense Gymnasium. ¶ Ad quartũ respõdetur, quòd verum transcendentale de quo tantũ locuti sumus in disputatione huius articuli, formaliter dicit relationẽ conformitatis realis ad rationẽ sui, præintellectã in Deo. Et quando dicitur, q̃ si esset realis, tunc ens prædicaretur quidditatiuè de sua passione: respõdetur, quòd ens propter suam transcendentiã cũ sit imbibitum in omnibus rebus, prædicaretur quidẽ quidditatiuè de sua passione, non vt passio eius est, sed quatenus dicit particulariter rationem entis. Nõ enim eam rationẽ quã importat verum expressè vt verũ est, importat illam ens præcisè & vt sic. Nõ tamẽ prædicaretur quidditatiuè de sua passione, sicut superius de inferiori, vel sicut genus de specie: sed solũ ob id q̃ intimè contineretur in sua passione, quia ens est de conceptu rerum omnium; eo quod sine ente neque sunt res, neque deducuntur ad essentiam, aut formalitatẽ. ¶ Ad quintũ dicendum, quod veritas trãscendentalis neque est in rebus, neque potest esse sine ordine ad rationem intellectã à Deo. Vnde verũ aurũ, ob id tale dicitur: quia secundũ formam quã habet, est conforme rationi intellectæ à Deo. Et fateor hoc rebus ipsis cõuenire per suas formas, cũ ordine tamen ad rationes præconceptas in Deo. ¶ Ad sextũ, quamuis eius solutio manifesta sit ex his quæ diximus in quæstione: nihilominus respondetur, primò quidem negando maiorem. Interdum enim obiectum fit per operationem potẽtię. Verbum nanque, siue conceptus, fit per actionem intellectus: & tamen obiectiuè terminat actum potentiæ interioris. Caietanus in hoc articulo docet, verũ, non esse obiectũ intellectus: sed conditionẽ, quæ semper comitatur obiectum, nempè ipsum ens. Et hæc videtur sententia D. Thom. in hoc art. Quia verum nõ potest apprehendi ab intellectu, nisi apprehendatur ratio entis: at vero ens apprehendi potest, etiãsi non apprehẽdatur ratio veri; quamuis semper relatio veritatis comitetur apprehensionem entis. Idem videtur dicere Scotus 6. Meta q. 3. & Capreolus in 1. d. 19. & idẽ Scotus in 1. d. 3. q. 3. Et probat Scotus: Quia obiectum habitus alicuius potentiæ, non est prior natura obiecto potentiæ: sed subiectum Metaph. quę est habitus, non est verum, sed ens: & hoc ordine naturę antecedit verũ, vt docet Auicena in principio Metaph. ca. 5. Vbi docet, cõceptum entis primum imprimi in animam: quasi dicat, nihil posse obijci intellectui, nisi sub aliqua ratione entis. Et iuxta hanc sententiam valde probabilem dissoluitur facilè argumentum.

Respond. 1. Ad tertium. Ad quartũ. Ad quintũ. Ad sextum.

Si verò quis contrariam sentẽtiam magis probauerit: respõdeat verum, esse posterius intellectu quantũ ad esse veritatis, cùm veritas non cõueniat rebus, nisi per aliquam actionem intellectus, quæ præcedat necesse est completum intelligendi actum: intellectum autem, esse posteriorem vero quantũ ad actum intelligendi completum. Non enim completur actus intelligendi, nisi priùs præcedat conformitas inter rem intelligendam & conceptum illius, siue inter rem intelligendam & speciẽ eius. ¶ Alij respondent, verum, esse formale obiectũ intellectus: neq; esse absurdũ, si secundũ suã existentiã pẽdeat à potentia, & sit posterius cũ illa: cũ in ratione finis & obiecti, sit priùs ipsa potẽtia. Vel dicendũ est, q̃ quãdo dicimus, verũ, esse obiectum formale intellect⁹: nomine veri & obiecti, intelligẽdum est; verũ, esse obiectũ intellectus, id est, intelligibile. Et præterea, non est repugnãtia q̃ vnũquodque ens in se habeat vim, vt sui conceptum verũ efficiat in mente. Quoniã ratio veri, cõsequitur naturam omnis entis: & hoc, ipsam potentiam antecedit.

Ad argumenta illorum Metaphysicorum, quos primo loco cõmemorauimus, paucis satisfaciamus oportet: præsertim ad illud, quòd si verũ adderet enti relationem realem; cùm Deus sit verissimum ens, daretur in Deo relatio aliqua realis præter quatuor relationes reales. Respondetur ad hoc, negando sequelã. Quia vt aliqua sit relatio realis, necesse est vt fundа-

Ad argumẽ. Metaph.

mentum illius relationis sit realiter distinctum in extremis relatis. Propter quam causam Theologi prima parte. q. 42. artic. 1. docent, relationem æqualitatis in Deo non esse realem. Est enim fundamentum æqualitatis in diuinis personis, eadem numero essentia in omnibus; & non realiter distincta in illis: atque ita æqualitas non est relatio realis. Præterea, ad relationem realem opus est quòd extrema sint realiter distincta: quoniam eiusdem ad seipsum non est realis relatio. Vnde, si Petrus & Paulus dicerentur æquales, quia esset in ambobus vna numero quantitas: tunc non essent æquales per æqualitatem quæ est relatio realis. Ex quibus patet relationem illam cõformitatis essentiæ intellectæ ad intellectum cognoscentem, non esse relationem realem: cùm neque sit inter extrema realiter distincta, neque præterea ibi sit fundamentum relationis distinctum in ipsis extremis; sicuti est in Paternitate & Filiatione; vbi Paternitatis fundamentum est generatio, & Filiationis natiuitas. Quia vt docet D. Tho. infrà quæst. 40. ar. 4. relatio inquantum huiusmodi, fundatur supra actum. ¶ Ad postremum verò argumentum, nam reliqua patent ex dictis: respondetur, quòd ens, est verum veritate; conceptus autem entis distinctus est à conceptu veri: & in illo priori, in quo contemplatur conceptus entis vt distinctus à conceptu veri, ens nõ est actu formaliter verum; sed tantùm originatiuè, & radicaliter. Vnde, verum, formaliter significat veritatem: veritas autem est principium quasi formale, quo verum est verum, & quo ens immediatè est verum; sine eo quòd fiat abitio in infinitum. ¶ Dico secundò, quòd si argumẽtum aliquid probaret; etiam concederet quòd bonũ vt bonum, non importat naturam realem: imò neq; naturam positiuam, sed priuatiuam. Quod probo: Quia omne ens, est bonum bonitate: tunc quæritur, An illa bonitas sit ens, vel non? Si non: ergo bonitas, non est entitas positiua. Si verò dicas, quòd illa bonitas, est ens: benè sequitur; Est ens, ergo bonũ, ergo aliqua bonitate bonum: & sic, esset abitio in infinitũ. Cũ ergo huiusmodi argumentũ efficaciã nõ habeat; quia bonum dicit bonitatẽ, bonitas verò est tale ens, quo primò, per se, & immediatè, bonum est bonum, & ens est bonum: idem dicendum erit de veritate, q. veritas, est tale ens, quo primò, per se, & immediatè, verum est verum, & ens est verum. Et sic, cessat processus ille in infinitum.

Ad vltimũ.

Dico 1.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, bonum secundum rationem sit prius quàm verum?

PRima Conclusio. Quamuis bonum & verũ conuertantur cum ente: tamen ratione differunt. ¶ Secunda Conclusio. Verum, absolutè loquendo, prius est quàm bonum. Primò, quia verum immediatè & simpliciter respicit ipsum esse: at verò ratio boni, cõsequitur esse secũdùm quòd est aliquo modo perfectum; nam vt sic, est appetibile & conueniens appetitui. Secundò, quia cognitio naturaliter præcedit appetitum. Cùm ergo, verum, dicat ordinem intrinsecum ad intellectum & ad cognitionem; bonum autẽ respiciat appetitum: necessariò prius est verum secundum rationẽ, quàm bonum. ¶ Tertia Cõclusio. In ordine appetibilium; bonum vt sic, habet se vt vniuersale, & verum vt particulare: in ordine autẽ intelligibilium, est ẽconuerso; q. verum, se habet vt vniuersale, bonum autem, vt particulare quoddã verũ. ¶ Quarta Cõclusio. Ob id quòd verum, est quoddam bonum, sequitur, q. bonum, est priùs in ordine appetibilium: non autem sequitur, quòd sit priùs simpliciter. Quoniam verum, est priùs simpliciter: cùm sit priùs in ordine intelligibilium.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm Deus sit veritas?

COnclusio. Nõ solùm in Deo est veritas: verum: etiam Deus est ipsa summa & prima veritas. Nã esse Dei, non solùm est conforme suo intellectui: sed etiam est ipsum suum intelligere. Et rursus, suum Intelligere, est mensura & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus.

In hoc articulo disputanda esset quæstio illa, vtrũ Deus de facto potuerit nos decipere, vel mentitus sit in his quæ ab ipso reuelantur & in sacris literis continentur, aut in sacris Concilijs: vel potiùs ita sit prima veritas, vt non sit possibile, Deum mẽtiri aut nos decipere, falsum dicendo, aut mentiendo? Cæterũ quæstio hæc pertinet ad materiam de Fide in. 2. 2. q. 1. ar. 3. vbi quæritur, Num fidei possit subesse falsum?

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm sit vna sola veritas secundum quam omnia sunt vera?

PRima Conclusio. Si sermo sit de veritate prout existit in intellectu secundũ propriam rationem: sic, in multis intellectib⁹ creatis sunt multæ veritates; imò etiam in vno & eodem intellectu, secundũ plura cognita. Vnde, D. Aug. explicans illud Psal. 11. Diminutæ sunt veritates a filijs hominum: inquit, quòd sicut ab vna facie hominis resultãt plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resultãt plures veritates. ¶ Secunda Cõclusio. Si sermo sit de veritate sĩ quòd est in rebus: sic omnia sunt vera vna prima veritate, cui vnumquodque assimilatur secundũ suam entitatem. Atque ita licèt plures sint essẽtiæ, vel formæ rerum: vna tamẽ est veritas diuini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ.

Discursus articuli.

IN hoc articulo & in antecedẽtibus, certã & de fide conclusio est: q. diuina veritas, est prima & summa veritas. Primò: Quia diuinũ esse, est primum & perfectissimũ: ergo diuina veritas, est prima & perfectissima. Patet cõsequentia, ex doctrina Arist. 1. Metaph. Nã sicut est dispositio rerum in esse, ita & in veritate; quoniam ens & verum se consequuntur: ergo quod est primũ esse, correspondet primæ veritati. Vnde, aduertẽ quòd verũ quod est in rebus, cõuertitur quidẽ cum ente secundũ prædicationẽ; omne nanq; ens est verũ, & omne verũ est ens: cæterũ verũ qd̃ est in intellectu, cõuertitur cum ente sĩ repræsentationẽ. Quia cuilibet intellectui vero correspondet aliquid in re: & ẽ con-

& è conuerso, cuilibet enti correspondet intellectus verus. Et hoc secundo modo accepit D. Tho. consecutionem entis & veri. 1. contra Gent. ca. 62. Secundò: Quòniam veritas cõuenit Deo essentialiter: ergo perfectissimè. Nam qđ per essentiam alicui competit, illi perfectissimè conuenit. Quòd autem Deus sit veritas per essentiam: probat D. Thom. 1. contra Gent. c. 60. Tertiò: Diuina veritas, est mẽsura omnis veritatis: sed quod est mensura in vnoquoque genere, est perfectissimũ illius generis: ergo, &c. Probat antecedẽs. Deus est primus intellectus & primũ intelligibile: ergo veritas cuiuslibet intellectus, à veritate eius mensuratur. Patet consequentia. Quia vnumquodq; mensuratur à primo sui generis: ergo oportet vt omnis veritas mẽsuretur aut à primo intelligibili, aut à primo intellectu; quod est Deus. Tãdem: In Deo, idem est intellectus & id qđ intelligitur: ergo in Deo est summa veritas. Cũ enim veritas consistat in adæquatione: sequitur quòd vbi est maxima adæquatio & maxima vnitas intellectus, & rei intellectæ, ibi est etiã maxima & perfectissima veritas. Obseruare tamen oportet, quòd S. Tho. nunquam dixit, veritatem intellectus nostri mensurari à veritate rei: sed à re ipsa. Nã hæc duo valdè differunt inter se. Quia ab esse rei mensuratur veritas nostri intellectus: nõ tamen à veritate rei secundùm quòd dicitur vera in ordine ad intellectum nostrum.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm veritas creata, sit æterna?

PRima Conclusio. Quia solus intellectus diuinus, est æternus: in ipso solo Deo, veritas æternitatem habet. ¶ Secunda Conclusio. Veritas creata, non est æterna. Nihil enim est æternus, nisi Deus. Nã veritas diuini intellectus, etiam est ipse Deus. ¶ Tertia Cõclusio. Ratio circuli; & duo & tria, esse quinque; habent quidem æternitatem: sed in mente diuina.

In hoc articulo, nihil occurrit dicẽdum de nouo, præter ea quæ diximus q. 10. de Æternitate: vbi longissimè actum est in speciali controuersia, vtrùm rerum essentiæ sint æternæ?

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm veritas, sit immutabilis?

COnclusio. Veritas diuini intellectus, est immutabilis: veritas autem humani intellectus, mutabilis est. Non quia ipsa veritas sit subiectum mutationis: sed quia noster intellectus mutatur de veritate in falsitatem. Eo quòd conformitas variari potest ex parte intellectus, ex mutatione rerum: vt si eádem opinione manẽte, res ipsa mutetur, aut quia de re eodem modo se habente aliquis aliam, atque aliam opinionem habeat.

Quæstio. XVII.

De Falsitate.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm falsitas, sit in rebus?

PRima Conclusio. Ibi primò quærenda est falsitas, vbi primò veritas inuenitur: hoc est, in intellectu. ¶ Secunda Conclusio. In rebus neque est veritas, neque falsitas: nisi per ordinem ad intellectum. ¶ Tertia Conclusio. In rebus dependentibus à Deo, falsitas inueniri nõ potest per cõparationem ad diuinum intellectũ; cũ quidquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: nisi forte in agẽtibus volũtarijs solũ, in quorũ potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus per peccata & mala culpæ. Propter quam causam peccata, falsitates & mendacia dicuntur in Scripturis: Ps. 4. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Sicut è cõtrario studiosæ operationes, veritates dicũtur: Ioan. 3. Qui facit veritatem, venit ad lucem. Et in hoc articulo, nihil occurrit dicendum, præter D. Tho. & Caietanum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in sensu sit falsitas?

PRima Conclusio. Falsitas eo modo est in sensu, sicut veritas. ¶ Secunda Conclusio. Veritas, non ita est in sensu; vt sensus cognoscat veritatem: sed potiùs quarentis veram apprehensionem habet de sensibilibus; eo quòd apprehendit res vt sunt. ¶ Tertia Conclusio. Falsitas potest esse in sensu: eo quòd apprehendit, vel iudicat res aliter quàm sunt.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm, falsitas, sit in intellectu?

COnclusio D. Thomæ est. Per se loquendo, falsitas, est in intellectu componente, & diuidente: per accidens verò in operatione intellectus, qua cognoscit quodquid est, prout ibi admiscetur compositio intellectus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, verum & falsum, sint cõtraria?

COnclusio D. Tho. est; quòd verum & falsum opponuntur vt contraria: & non sicut affirmacio & negatio. Vnde, sicut verum, ponit adæquatam rei acceptionem: ita falsum, ponit non adæquatam acceptionem rei.

Discursus articuli.

IN quæstione hac obseruare oportet, quòd veritas & falsitas ita cõtrariè opponũtur, sicut similitudo, & dissimilitudo; aut sicut album & nigrũ. Falsitas enim non dicit solã negationẽ, aut priuationẽ veritatis: sed deformitatem contrariam conformitati, in qua veritas consistit. Et hinc colligitur, quòd cùm sint opposita contraria: oportet quòd in illis rebus reperiatur falsitas; in quibus veritas, putà in intellectu, in sensu & in rebus: sed principaliter in intellectu, sicuti & veritas. Nõ tamen oportet, quòd in omnibus & singulis rebus in quib⁹ reperitur veritas, reperiatur falsitas. In Deo enim non potest reperiri falsitas, neque in intellectu respectu primorum principiorum, neque respectu simplicis quidditatis. Deinde, in rebus ipsis per ordinem

ordinem ad diuinũ intellectum non potest esse falsitas: quoniã omnes res producũtur ab intellectu diuino secundum eius ordinationem, & secundũ regulã & artem scientiæ & prouidentiæ illius. Excipimus tamen peccata, quę sanè sunt quidam recessus à diuina regula: ac, pinde falsitates appellãtur. Insuper in sensu respectu obiecti quod primò & per se percipit, nõ cõtingit falsitas; nisi circa sensibile particulare, & hoc quidem rarò & per accidens, propter indispositionẽ ipsius sensus: in reliquis autem rebus potest reperiri falsitas, vt in intellectu creato, in rebus artificialibus per ordinẽ ad eũdem intellectũ, idq; per se. Vnde, res artificiatæ dicuntur falsæ quando non respõdent neque conformantur ideæ quæ est in mente artificis.

Dubium circa articuli discursum.

SEd est dubiũ circa id quod D. Tho. affirmat art. 1. nempe quòd res naturales in ordine ad diuinũ intellectũ omnes sunt veræ: & quòd ibi non potest esse aliquo pacto falsitas. Videtur hæc doctrina esse falsa. Nã quãdo in rerũ natura producitur aliquod monstrũ; aut procedit homo cæcus, vel imperfect⁹ carẽs aliqua naturali perfectione, tunc sanè huiusmodi mõstra nõ benè respondent cum exẽplari diuino, qđ est in Deo ad hominẽ efformandum: igitur huiusmodi res in se habẽt falsitatẽ. Cõsequentia nota est. Quia istę res nõ rẽspõdent ideæ quæ est in mente artificis. Antecedẽs patet. Quoniã idea quæ est in Deo ad faciendũ hominem, prærequirit perfectionẽ naturalẽ in homine, & non defectũ, aut monstrũ: ergo in rebus est falsitas, etiam relatis ad Deũ. Sed respondetur breuiter, quòd in rebus artificiosis, vt aliquod artificiatũ dicatur falsum: duo requiruntur. Alterũ est, quòd artificiatum ipsum non respondeat ideæ & exemplari, quæ est in mẽte artificis. Alterũ verò, quòd artificiatũ procedat contra intentionẽ artificis, & præter illius intentionẽ fiat: quoniã casu fuit factũ. Vnde sequitur, q. si pictor quis voluit pingere hominẽ duo capita habentem: illud artificiatũ est verissimũ. Quoniam imitatur ideã, quę verè est in mente artificis: licẽt non sit secundum regulas artis. Et quia Deus concurrit cum causis secundis in vniuersis rebus ad productionem cuiuscunque effectus: ideirco quidquid oritur in rebus, illud sanè oritur secundum diuinum exemplar. Propter quam causam, non est falsitas in rebus in ordine ad Deum. Verbi gratia, quando homo nascitur sedigitus, ꝓpter multitudinẽ mãterię, vel propter causam impedientẽ bonã formationẽ hominis: tunc Deus cõcurrit cum causa secũda, vt homo ex intẽtione nascatur sedigitus. Quòd si petas, Quæ est ratio cur Deus concurrat cũ causis impedientibus bonã formationẽ hominis, quod est contra bonã ideã quæ est in Deo? ad hoc est optima ratio, quæ sumitur ex D. Ioan. c. 9. scilicet vt manifestẽtur opera Dei in illo. Et loquitur D. Ioã. de illo cæco, qui à natiuitate fuit cæcus. Quod sanè factũ est, atque fit; tũ vt manifestẽtur opera Dei: tũ etiã vt intelligamus Deũ esse liberũ artificẽ, qui pro suo bẽeplacito de rebus agit vt vult; neq; Deus debitor est alicuius, nihil enim debet nobis: tũ deinde, vt intelligamus Deum esse sapientissimũ artificẽ: & tandem, vt cognoscamus Deũ aliter posse producere quemlibet hominẽ quàm producit secundũ integrales partes. ¶ De malis autẽ moralibus, aduerte, q. Nota. peccata dicũtur mendacia & falsitates; nõ propterea quòd effugiãt vel diuinam cognitionẽ, vel diuinam permissionem, vel diuinam causalitatem quãtùm ad materiale, siue quantũ ad substantiã actus, quæ est in actione peccandi: quoniam Deus cognoscit omnia peccata; & quidquid est entitatis substantialis causabile à Deo in peccato, illud Deus producit; omnia enim per ipsum facta sunt. Sed ista mala moralia dicũtur falsa & mendacia, quia subtrahunt se à dispositione & ordine, quem in rebus agẽdis Deus præscripsit: hoc est, à lege, & à rectitudine diuinæ regulæ. Non enim consonant peccata cum diuina regula, aut rectitudine virtutis à Deo præconceptæ.

Quæstio. XVIII.

De Vita Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm omnium rerum naturalium sit viuere?

PRima Conclusio. Illa propriè sunt viuẽtia, quę seipsa mouent, & se agunt ad operationẽ aliquã: illa verò in quorũ natura nõ est vt se agãt ad aliquẽ motũ seu operationẽ; viuentia dici non possunt, nisi per aliquã similitudinem. ¶ Secunda Conclusio. Grauia & leuia non mouentur nisi quatenus sunt extra dispositionẽ suæ naturæ: nẽpe, quando sunt extra locũ proprium. Quia in proprio loco naturali quiescũt: extra quę mouẽtur vel à motore extrinseco, vel à generãte qui dedit formã. ¶ Tertia Conclusio. Viuentia mouẽtur motu vitali, etiã quando sunt in sua naturali dispositione, & in loco sibi naturaliter debito.

In hoc articulo & in reliquis tribus, notandũ est: quòd viuere & vita, bifariã accipiuntur. Vno modo, quatenus sunt nomina quæ dicunt naturã & essentiã viuentiũ: & isto pacto, viuẽs & viuũ, sunt prædicata essentialia & substãtialia: sicut animal, & homo. Altero modo, accipiũtur hæc nomina pro motibus, seu operationibus prodeuntibus ab hoc esse viuentiũ: & isto modo, sentire, intelligere, velle, mouere se secundũ locũ, & alia huiusmodi, sunt viuere & vita. Vnde, multitudinẽ operationum secũdum quas aliquid se mouet: vitam etiam appellamus. Et iuxta hanc significationem; viuens & viuere, non prædicantur essentialiter de rebus: sed duntaxat accidentaliter, præterquàm de Deo. Quæ nomina quamquam sint imposita à secundo significato: principaliter tamen significant primum.

Quæstio circa articuli discursum.

SEd est dubium circa literam D. Thomæ, & rationem ipsius: ex qua videtur, res naturales viuant. Quoniam vniuersæ res naturales habẽt intra se principium sui motus, & habent etiam principium motus aliarum rerum: ergo vniuersæ res viuũt. Patet antecedens. Quoniam ignis quando calefacit lignum, actiuè concurrit ad illam calefactionem & excitet: ergo in se habet principium actiuum illius motus. Similiter Argum. 1.

militer, quando sursum ascendit, se mouet per leuitatem quam habet: ergo intra se habet principium actiuum sui motus: ergo viuit. ¶ Præterea. Quando lapis descendit deorsum; tunc iste motus & effectus, est in rerum natura: ergo oportet assignare aliquam causam proximam & particularem illius motus & effectus: igitur cùm non appareat aliquod agés extrinsecum illius motus; sequitur quòd lapis se mouet per grauitatem actiuè: ergo viuit: ergo malè videtur D. Thom. assignare differentiam inter viuentia & non viuentia.

Secundum.

Varie opiniones.

Aliqui dicunt; quòd lapis ille, mouetur à causa vniuersali in suum locum. Sed isti non sunt audiendi: quoniam causæ vniuersales debent agere & concurrere cum causis proximis & secundis. Alij dicunt meliùs, quòd grauia & leuia mouentur à generante. Sed hoc etiam non quietat intellectum; si ponamus generans ipsum non esse in rerum natura. Nam destructo generante, iste motus actualis lapidis est de nouo in rerum natura: ergo debemus assignare proximam causam efficientem illius motus, quæ sit actu causa eius. ¶ Scotus in secundo dist. 1. q. 10. & Gregor. Arimin. in 1. dist. 6. q. 1. concedunt facilè, quòd omnes res naturales se mouent actiuè, & habent intra se principiũ actiuum sui motus. Sed profectò istis Theologis difficillimũ est explicare quomodo nõ viuant vniuersæ res naturales, si se mouent actiuè & intrinsecè ab actiuo & interno principio. Nam hoc proprium, est omnium viuentium. Auerroes docuit, quòd inanimata eò distinguntur à viuentibus: quòd viuentia habent principium effectiuum motus quantùm ad duo; nempè quantùm ad initium motus; & præterea quantũ ad continuationẽ, & prosecutionẽ motus: cæterũ nõ viuẽtia, habẽt quidẽ in se principiũ effectiuũ ad prosecutionẽ & cõtinuationẽ, non tamẽ ad initiũ motus; in quo potissimè à viuentibus distinguntur. Ex quo colligebat Auerroes, quòd simplicia corpora non viuentia ante motum, sunt in potentia accidentali ad motum; & habent principium actiuum, quo reducantur de potentia accidentali ad actum, id est, ad motum: non tamen sunt in potentia essentiali ad motum, cùm intra se iam habeant acquisitum principium principale & instrumentale ad motum. Et ob eam causam dicuntur tantùm esse in potentia accidentali. ¶ Ferrar. quarto lib. contra Gent. cap. vlt. circa finem, docuit quòd grauitas & leuitas in non viuentibus, considerantur duobus modis. Primò, ex parte generãtis: secundò, ex parte ipsorum grauium & leuium. Et primo modo, sunt instrumenta actiua ad motum, secundum ipsum: at verò secundo modo, ex parte passi; non sunt instrumenta actiua. Sicut impetus impressus sagittæ; ex parte sagittãtis impellit actiuè sagittam: non tamen ex parte passi. Persuadetur hæc sententia; nempè quòd grauitas & leuitas, sint instrumẽtalia principia actiua motus. Quoniam motus grauium & leuium quãdo de facto est, est nouus effectus in rerum natura; qui antea non erat: ergo habet causam efficientem suã: illa non est forma, cùm graue, non sit viuens: ergo est grauitas. Profectò, cùm generans nõ sit in rerum natura & moueat per virtutẽ impressam: sequitur quòd mouet per grauitatem actiuè. Rursus: Motus simplicium corporum non viuẽtium, dum recipitur in ipsis, est passio: sed actio & passio in actionibus transeuntibus simul sunt vnum, & simul sunt coniuncta in ipso passo: ergo actio illius motus, qui est in ipsis grauibus & leuibus non viuentibus, necessariò debet esse in illis: igitur cùm non sit iam in rerum natura generans actu mouẽs, sequitur quòd grauia mouentur à virtute actiua sibi impressa.

Scotus.

Ferrar.

¶ AEgidius Rom. 8. Physic. lect. 10. docuit, quòd grauia & leuia mouẽtur formaliter à grauitate & leuitate. Et ob id quamuis generans graue, concurrat efficienter, generando: at verò mouendo per grauitatem solùm formaliter mouetur. Sicut quãdo ignis producit calorẽ in ligno, efficienter concurrit: cæterũ lignũ mouetur solùm formaliter à calore sibi inexistẽte. Ita inquit, quòd grauia, formaliter à grauitate mouẽtur: & in hoc distinguntur à viuentibus, quòd viuẽtia se mouent per principium actiuum inexistẽs. Sed vtraque sententia AEgidij & Ferrari, quamuis multis placuerit: mihi tamen nõ probatur. Quia etsi facilè defendi possit Ferrar. opinio: verũtamẽ adhuc nõ quiescit animus, neque satiatur intellectus, constituendo grauitatẽ & leuitatem principia instrumẽtalia actiua motus in ipsis grauibus & leuibus. ¶ Quòd si obijcias pro Ferrar. Omne instrumentum debet esse actiuum & effectiuum; neq; aliud est intelligibile: respõdetur, quòd instrumentum coniunctum cum agẽte, omnino est effectiuum: cæterũ instrumentum separatum, non item; quale instrumẽtum, est grauitas & leuitas, quæ ex parte passi sunt instrumẽta passiua. ¶ S. Tho. in art. 1. huius quæst. in solutionibus argumentorum, & 1. contra Gent. ca. 97. vbi explicat quòd Deus est viuens, & 1. de Cœlo lect. 3. & in 1. lect. 1. expressè docet, quòd in corporibus nõ viuentibus est quidẽ principiũ internum quo moueantur; non tamen quo se moueant: qua ratione, viuentia à non viuentibus distinguntur, vt Arist. explicat. 8. Phys. tex. 31. Si enim grauia & leuia principiũ habent actiuũ: tunc vel forma esset principiũ actiuum, & materia passiuum; vel esset aliqua pars integralis per se mouẽs, sicut est cor in animalibus, & aliqua per se mota: sed neutrũ istorũ: ergo. Minor probatur. Nã forma nunquã agit, nisi mediante aliquo instrumẽto. Adde, quòd partes integrales in corporibus simplicibus, sunt homogeneę & eiusdẽ rationis: ergo vna pars integralis in lapide verbi gratia, non potest actiuè mouere alteram. Patet cõsequentia. Quia omnes partes sunt eiusdẽ rationis; & nulla est ratio cur potiùs vna pars moueat alterã, quàm è conuerso. Imò, nulla est ratio cur omnes non per se moueant, & omnes nõ sint per se motæ: quod est impossibile. Hãc sententiã iterũ Arist. cõfirmat. 8. Phys. tex. 28. vbi inquit, quòd principiũ illud à quo mouẽtur grauia: quærendũ est extra, non intra. Nã à se moueri, est officium vitæ. Ex quo colligo argumentum: Viuere, est à se moueri: at corpora simplicia nõ viuũt: ergo non à se mouentur: ergo nullum habent principium actiuum intrinsecum quo se moueant.

D. Tho.

AEgid. Roma.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Omnia viuentia habẽt principium actiuũ intrinsecum, quo se mouent actiuè: etiam arbores & plantæ. Hæc conclusio adeò euidens est in omni sententia, vt nullus nisi amens & stultus possit negare illam. Et ob id Arist. 8. Physic. tex. 1. dixit. quòd officium vitæ, est à se moueri. Et sanè, cùm duplex sit principium motus intrinsecum, nempe actiuum & passiuum

paſsiuum: aliquando hæc duo principia ſunt inſeparabiliter cõiuncta. Vt patet in animalibus, in quibus ſimul eſt principium actiuũ augmentationis & principium paſsiuũ: & ſimiliter in alijs ſpeciebus motus. Aliquando verò hæc duo principia ſunt diſiuncta & ſeparantur. Vt quando principium effectiuum, eſt extra rem quæ mouetur: nempe quando aqua calefit, in qua calefactione principium effectiuum calefactionis, eſt extra. In viuentibus autem id aſſeuerauimus, quòd ſe mouet a principio actiuo interno. Cor enim in animalibus, aut cerebrum, dicuntur partes integrales per ſe mouentes; quarum partium motio in ipſo animali recipitur.

Conclu. 1. Secunda Concluſio. Motus grauium & leuium, ſe habent veluti propriæ paſsiones ipſorũ. Quã cõcluſionem vt intelligas, aduerte; quòd motus naturales corporum ſimplicium conſequũtur ad formas naturales, ſicut reliquę omnes aliæ naturales proprietates: & idcirco de motu grauium & leuiũ loquendum eſt ſicut de alijs proprietatibus rerũ. Habet autẽ hoc quælibet proprietas ſiuè paſsio cuiuſcunque rei; quòd primo quidem producitur ab eo qui dedit formam, ad quam conſequitur talis paſsio, ſiue a generante; ſecũdario autem & proximè, ab ipſa forma rei genitæ; ſed diuerſimodè quidem. Nam a generãte ſiue ab eo qui dedit formam; cauſatur paſsio, ſiue proprietas rei per mediam actionem: à forma autem intrinſeca rei, cauſatur illa paſsio ſiue proprietas; nõ quidem per mediã actionem, ſed per naturalem quandam ſequelã. Sicut riſibilitas, naturali ſequela & reſultantia fluit ab anima, & nõ per mediam actionem. Ita inſinuat Diuus Tho. 1. p. q. 77. art. 6. & 7. Adde etiam, quòd generãs formam, non producit proprietatem ſiue propriam paſsionem per nouam actionem diſtinctam ab ea actione qua genuit formam: ſed potiùs eãdem actione qua generans producit formam, producit proprietatem. Quia actio generantis, primò terminatur ad formam: & ſecundò, ad proprietatem ſiue propriam paſsionem. Eſt enim proprietas, ſiue propria paſsio, complementũ naturæ: & qui producit formã, producit naturæ complementum ſiue proprietatem naturali ſequela à forma profluentem, iuxta Philoſophorum proloquium: Qui dat formã, dat conſequentia ad formam. Nota 1. ¶ Secundò aduerte, quòd proprietates ſiue paſsiones, quę impediri non poſſunt quin re poſita eueniãt; quia ſunt primæ perfectiones, vt riſibilitas: ponuntur quidem in actu completo per eãdem actionem, qua res ipſa producitur; quia actio generãtis ad vtrumque terminatur. At vero paſsiones ſiue proprietates, quę impediri poſſunt ne re poſita ſint in actu formali & completo, eò quòd ſunt actus ſecũdi, & via ad aliquid extrinſecum acquirẽdum; vt motus ad locum: poſſunt quidem etiam poſtquam ceſſauit actio producentis, poni in actu formali cõpleto. Quoniam remoto impedimento, naturaliter reſultant; nõ quia per nouam actionem producãtur de nouo: ſed quòd reſultant à forma ſubſtantiali naturali ſequela, deducto impedimento, ſine noua generãtis actione; vt iam diximus. Sicut Theologi dicunt, & optimè, quòd ſi huius Dei relinqueret humanitatem quã modò habet: tunc temporis, ab humanitate relicta naturali ſequela flueret nouum eſſe ſubſiſtentię creatum. Et ex ignorantiã doctrinæ propoſitæ plurimi decepti ſunt, arbitrantes D. Tho. docuiſſe grauia & leuia ſic moueri a generãte etiam ipſo corrupto, quaſi per nouam actionem nouumq; impulſum: quod tamẽ alienum eſt à ſententia D. Tho. Nam ſenſus D. Thomæ eſt, grauia & leuia moueri à generante; ſicut ab eo qui dedit formam, a qua naturaliter reſultat motus: & tanquam ab eo, qui produxit motum fundamentaliter. Et idcirco non oportet commentari nouũ impulſum, aut nouam actionem a quibus moueantur: ſed ſufficit remouens prohibens, & forma rei in qua ſaluatur virtus agentis, ad quam reſultat motus naturaliter deducto impedimento. Sicuti, ſi poſſet impediri riſibilitas ne ſequeretur ad hominis generationẽ; deducto tamen impedimento naturaliter reſultaret: diceretur quidẽ tunc homo generans, cauſa illius riſibilitatis per propriam actionẽ primò & per ſe; nõ autẽ homo genitus. ¶ Quod ſi obijcias; Quando grauia & leuia mouẽtur, tũc ponitur in actu motus localis, qui antea non erat: ſed effectus in actu, requirit cauſam in actu; aut in ſeipſo, aut in aliquo in quo ſua virtus ſaluatur: ergo modò requiritur noua actio, & nouum agens. ¶ Reſpondetur, quòd effectus qui antea non erat vllo modo, requirit cauſam in actu ſecundum ſe: cæterùm ad effectum qui præerat in radice & in fundamento naturali (ſicut motus, quamuis impeditus, præexiſtit in forma ipſius grauis) ſufficit vt cauſa principalis, ſit in virtute in ipſa forma; ad quam naturaliter effectus reſultat. Et idcirco concedo, id quod non eſt in ſeipſo, poſſe mouere per virtutem remanẽtem in forma producta ab ipſo; & conſequenter cauſare motum, qui præexiſtebat in ipſa forma radicaliter & fundamentaliter: ad quam deducto impedimento, ſequitur naturaliter, ſine media aliqua actione.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 3. Tertia Concluſio. In rebus inanimis, motus grauium & leuium ſequitur ad formam, & ad grauitatẽ & leuitatem per naturalem quãdam ſequelam & reſultantiam: ità, vt poſita grauitate & leuitate, ſine noua actione generãtis ſequatur neceſſariò motus, ſublato impedimento. Hęc concluſio eſt D. Tho. de Potentia q. 5. ar. 5. & ſequitur ex ſuperiori doctrina. Adde etiam, quod D. Tho. docet, quòd motus corporũ ſimpliciũ conſequuntur formas naturales, ſicuti aliæ propriæ paſsiones. Quo fit, vt in ſententia D. Tho. ita loquendum ſit de motu corporum ſimpliciũ, ſicuti loquimur de reliquis proprijs paſsionibus.

Conclu. 4. Quarta Concluſio. Res vita carentes, ſicut grauia & leuia; mouentur à generante, non ſolùm à cœlo, ſed a generante particulari, tanquam à cauſa efficienti: & non per nouam actionem generantis; ſed quia generans produxit effectiuè formam, ad quam ſequitur motus naturali ſequela: & ideo, dicitur cauſare motum in genere cauſæ efficientis. Sanè, quidat formam, dat conſequentia ad formam: ſed iſte motus grauium & leuium, eſt quo grauia feruntur ad ſua loca naturalia: ergo iſte motus, generanti eſt tribuendus. Præterea: Nullus Metaphyſicus diceret, quòd anima rationalis ſe mouet ad producendum intellectum, vel voluntatem: ſed Deus, qui creauit animam, produxit intellectum & voluntatem mediante anima; quia iſtæ potentiæ naturali emanatione procedunt ab ipſa animæ eſſentia: quæ naturalis emanatio, reducitur ad genus cauſæ efficientis. Ita ſimiliter dicendum eſt, quòd motus

grauium

grauium & leuium, est à generante qui dedit formã rei & consequenter dat motum, qui naturali sequela sequitur ad grauitatem, & leuitatem per modum cuiusdam proprietatis, siuè passionis. Et ob eam causam dixit D. Tho. de Potentia q. 5. ar. 5. quòd grauitas & leuitas concurrunt actiuè ad motum. Non quidem id intelligendũ est vt iacet; quasi grauitas & leuitas moueant lapidem aut ignem, producendo nouam actionem & nouum motum: sed quia mediante forma grauitatis & leuitatis resultat motus ablato impedimento. Et quoniam naturalis ista emanatio, reducitur ad genus causæ efficientis: ob id qui rectè sapiunt & intelligunt D. Thomam, dixerunt quòd grauitas & leuitas concurrunt ad istum mõtũ actiuè. Non sanè, quòd grauitas dicatur pars per se mouens: quoniam nulla ratione est admittendum, quòd grauia & leuia, se moueant. Nam primum indicium vitæ, est quòd res se moueant actiuè.

Concl. 5. Quinta Conclusio. Solæ res viuentes, dicuntur propriè & verè se mouere: & in hoc, inter alia distinguntur à non viuentibus. Hæc conclusio sequitur ex prima, & est D. Tho. in hoc articulo. Et probatur. Nã res viuentes, quæ se mouent, dicũtur se mouere; quia præter formam quam à generante receperunt, ex se metipsis adhibent aliquod principium actiuum sui motus, quod producit nouam actionem & nouum motum. Quando enim animal nutritur & se mouet, præter formam à generante receptam, effectiuè producit suas actiones. Nam primò per æstimatiuam apprehendit & cognoscit obiectum, parit etiam & producit desiderium, orexim sumit pabulum, & per nouam actionem conuertit illud in substantiam propriam: quæ omnia rebus inanimis, & emortuis conuenire non possunt, etiam in simili forma. ¶ Sed dices contrà. Si res inanimatæ non se mouerent, nempè grauia & leuia; sed potiùs mouerentur à generante; sequeretur quòd ignis causaret motum deorsum effectiuè: quod est impossibile. Sequelam probo, in casu quo generetur lapis in media regione aeris ab igne circũposito. Tunc enim lapis debet descendere necessariò: at generans fuit ignis: ergò ne maiora absurda sequãtur, oportebit dicere quod mouentur à seipsis effectiuè etiam non viuentia. ¶ Ad hoc argumentum, sunt qui dicant quòd lapis ille mouetur ab igne generante: & hoc non est impossibile. Nam si est credibile quòd ignis generet aquam, vel lapidem: ex consequẽ ti producit illa quæ consequuntur ad res genitas. ¶ Dico secundò, quòd ignis per se non generat lapidem illum, sed per accidens: & ita non mouet lapidẽ per se deorsum, sed lapis generatur à dispositionibus proportionatis generanti; quæ reperiuntur in media regione aeris.

Obiectio.

Solutio 1.

Solutio 2.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum, negãdum est quòd vniuersæ res naturales habeant intra se principium actiuum sui motus; ità vt se moueãt, & distinguãtur in partem per se mouentem, & partem per se motam: autè quòd effectiuè producant nouam actionem motus localis. Sed solùm generans mediante forma grauitatis & leuitatis in hoc sensu producit motum; quia ad formam productam naturali sequela per modum passionis sequitur motus. Et quando dicitur, q ignis quãdo lignum calefacit, actiuè concurrit ad calefactionem illam: ergo actiuè concurrit etiam ad motum proprium suiipsius: concedo antecedens, & nego consequentiam. Quoniam per istam actionem mouet potiùs, nõ se, sed passum in quo est subiectiuè actio illa. ¶ Ad secundum argumentum respõdetur, quòd quando lapis descendit deorsum, iste motus ponitur in rerum natura per modum cuiusdam passionis & proprietatis: quia emanat naturali sequela, deductis impedimentis. Et ob id nõ oportet assignare aliquam nouam causam: sed sufficit forma rei in qua saluatur virtus agentis, ad quam resultat motus ille, tanquam passio quæ est actus secundus; vt latiùs explicuimus conclusione secunda, animaduersione secunda.

Ad secundũ

Quæstio. XIX.

De Voluntate diuina.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus habeat voluntatem?

PRima Conclusio. In Deo est voluntas. ¶ Secunda Conclusio. Dei voluntas, est ipsa eius essentia. Et enim Deus cùm sit actus purus & simplicissimus, est omnis sua perfectio: & sicut est suus intellectus, sic est sua voluntas. ¶ Tertia Conclusio. Velle Dei, est suum esse.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

IN hoc articulo, primò aduerte; quòd de diuina voluntate disputant Doctores in 1. dist. 45. ex quorum doctrina obseruare oportet, quòd voluntas propriè nominat potentiam, quæ sequitur apprehensionem per intellectum: & idcirco appellatur appetitus rationalis, quia sequitur apprehensionem rationis; & est potentia quæ inclinamur ad bonum cõueniens. Cæterùm appetitus triplex est, quo res inclinatur in bonum sibi conueniens. Primus nanque dicitur appetitus naturalis; qui sequitur naturalẽ formã cuiuslibet rei prout naturalis est, sine aliqua apprehẽsione & cognitione; & iste appetitus non nominat actum, sed potentiam duntaxat & inclinationem: & hic appetitus semper inest rei cuius est appetitus, estque ad vnum determinatus; vt patet in vniuersis rebus, in quibus iuxta huiusmodi appetitum naturalem dicũtur appetere sua propria loca, & suas proprias sedes. Alter appetitus, dicitur sensitiuus & animalis: & iste sequitur apprehensionem, & sequitur formam animalis quatenus est apprehensiua, & prorumpit in actum elicitum; non tamen sine apprehensione & cognitione alterius potẽtiæ; quippe qui appetitus sensitiuus vt sic, non fertur in incognitum, aut in non apprehensum. Tertius appetitus, est qui sequitur formam, quatenus est apprehensiua per intellectum & rationem: & hic appetitus dicitur voluntas. Itaque iuxta triplicem modum formæ assignatæ, sequitur iste triplex modus appetitus: quia ad omnem formam sequitur aliqua inclinatio & appetitus.

Nota 1.

Et

sit ob id ad formam purè naturalem, sequitur vna inclinatio: ad formam autem tantùm sensitiuam, sequitur alia, & ad intellectualem formam, sequitur altera inclinatio & alter appetitus; qui sanè cùm dicatur voluntas, hæc est optima consequentia: Hæc res habet intellectum; ergo habet voluntatem. Et hæc est ratio D. Thom. in articulo: Cùm igitur Deus habeat intellectum; & omne intelligens, necessariò sit volés: sequitur quòd Deus est volens, atque habens voluntatem. Ac proinde prima conclusio D. Tho. non solùm est nota lumine naturali, verumetiam est de fide: vt patet ex illo Pauli ad Rom. 12. dicentis: Reformamini in nouitate sensus vestri, vt probetis quæ sit voluntas Dei bona, & benè placens, & perfecta. Et Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum; vt Filium suũ vnigenitum daret. Ex quibus patet, quòd in Deo propriè est voluntas, cuius actio est dilectio. Et Sapien. 11. legimus: Quomodo aliquid permaneret Domine, nisi tu voluisses? Et fides docet, quòd Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio per actum voluntatis. De hac veritate lege D. Thom. 1. contra Gent. c. 72. ¶ Est tamé magnum diſsidium inter naturalem appetitum, cõmunè omnibus rebus etiam cognitione carentibus, & sensitiuum, & intellectiuum. Nam appetitus naturalis, statim sequitur naturalem formam: alij verò, sequuntur formam apprehensam per potẽtiam cognoscitiuam. Rursus, appetitus naturalis, non est actus elicitus, neque necesse est vt sit vitalis, aut elicitus; sed sufficit quòd sit quædam tacita naturæ propẽsio, qui sanè appetitus naturalis, est in lapide ad centrum: alij verò appetitus, nempè animalis & rationalis, sunt necessariò actus vitales & eliciti. Tertiò distinguntur maximè, quòd appetitus naturalis, est determinatus ad vnum: cæteri verò, differentiam habere possunt secundum varietatem formarum, quas sensus, aut intellectus apprehendunt. Tandem, appetitus naturalis appetit bonum sibi conueniens limitatè quidem; nã appetitus lapidis ad centrum, solùm est ad bonũ lapidi conueniens secundum grauitatem: at verò sensitiuus appetitus & intellectualis, appetunt quodlibet bonum ipsius suppositi, & aliarum etiam potentiarum. Profectò, tam appetitus sensitiuus quàm intellectiuus, appetunt operationes supposito cõuenientes secundum visum, secundum auditum, & secundum intellectum; omnis enim homo naturaliter scire desiderat: ita sanè, vt verum, obiectum sit voluntatis prout est bonũ intellectus. Sed de hac re legat studiosus Theologus longiorem sermonem in commentarijs Caietani ad hunc articulum.

Nota 1. Differentia inter appetitus.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deus velit alia à se?

PRima Conclusio. Deus non solùm vult se: sed etiam alia à se. ¶ Secunda Conclusio. De ratione voluntatis est, vt bonum quod quis habet; alijs communicet secundùm quòd possibile est: & hoc præcipuè pertinet ad diuinam voluntatem, à qua per quãdam similitudinem deriuatur omnis perfectio. ¶ Tertia Conclusio. Deus vult se, vt finem: alia verò, vt ad finem. ¶ Quarta Conclusio. Sicut Deus intelligendo essentiam suam, intelligit alia à se: ita volendo suam bonitatem, vult etiam alia à se.

Dubium primum, Vtrùm velle alia à se, importet perfectionem in Deo?

IN hoc articulo dubitatur primò, Vtrùm velle alia à se, importet perfectionem in Deo? Ratio dubitãdi est. Quoniam si velle alia a se, & velle se communicare, est perfectio in Deo: sequeretur quòd diuina perfectio penderet ex aliquo externo, atque extrinseco. Deinde, si est perfectio in Deo velle alia à se: qua ratione Deus produxit hunc mundũ, debuisset producere infinita alia à se: & sic infinitos mundos. Patet sequela. Quia Deus est infinitè perfectus: & idcirco si velle alia à se, aut se communicare, est perfectio; debuisset producere innumera alia. ¶ Præterea. Si Deus à principio statuisset nunquam producere creaturas; remaneret nihilominus omnibus numeris perfect⁹: igitur se communicare, siue velle alia à se, non est perfectio aliqua in Deo. ¶ Tertiò. Si velle alia à se, esset perfectio in Deo: Deus ab æterno caruisset aliqua perfectione. Patet sequela. Quoniam Deus in tempore & non ab æterno, voluit alia a se: ergo ab æterno, diuina essentia non fuit summè perfecta. ¶ Quartò. Quidquid pertinet ad rationem voluntatis, pertinet ad perfectionem ipsius: sed ad rationem volũtatis pertinet; vt bonum quod quis habet, alijs communicet: ergo illud est de perfectione voluntatis: sed quidquid perfectionis cernitur in inferiori, debet constitui in superiori proportionabiliter: ergo hoc multò magis pertinet ad diuinam voluntatem, vt bonitatem suam alijs communicet secundum similitudinẽ; vtpotè ex qua tanquam ex causa effectiua & exemplari deriuatur omnis perfectio.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Caietanus in hoc articulo docet; quòd in Deo est naturalis perfectio, & diuina, q⁹ sit communicatiuus ad extra: sicut est naturalis perfectio, quòd sit cognoscitiuus rerum omnium extra se, & in se, & omnium etiam possibilium. Secundò dicit Caietanus, quòd communicare se actu, dicit in Deo perfectionem: sed liberam & voluntariam, non autem naturalem; qua perfectione liberali & voluntaria, potuit carere Deus. Itaque secundum Caietani sententiam, cõmunicare se alijs, in Deo est perfectio voluntaria & libera: inde tamen non sequitur quòd defuerit Deo ab æterno aliqua perfectio, absolutè loquendo; defuit tamen aliqua perfectio libera & voluntaria: esse tamen voluntariam perfectionem, diminuit de ratione perfectionis. Hic modus dicendi Caietani, mihi non probatur. Primò, quoniam Deus est infinitè perfectus, & nulla perfectione carere potest. Secundò, quia male audit dicere in Deo esse diminutam perfectionem. Tertiò, quia sequeretur virtutes omnes non esse hominis perfectiones simpliciter: quia sunt liberæ & voluntariæ. ¶ Ferrariensis primo li. contra Gent. c. 75. negat prorsus, velle alia à se vt sic, in Deo importare perfectionẽ. Nam velle alia à se, quà huiusmodi; importat actum diuinæ voluntatis, terminatum ad obiectum extrinsecum: sed diuina operatio non accipit perfectionem ab extrinseco obiecto: ergo velle alia à se, quà huiusmodi, non importat perfectionem in Deo.

Caietanus.

Impugnat Caietanus.

Ferrara.

Pro

Conclu. 1. Pro explicatione huius dubij, est prima propositio. Esse communicatiuum sui, est naturalis perfectio Dei. Probatur: Quoniam hoc est de intrinseca perfectione & ratione boni: sed Deus est summè bonus: ergo esse communicatiuũ sui, est naturalis perfectio

Conclu. 2. Dei. ¶ Secunda Propositio. Communicare se actu naturaliter, & non liberè; est maxima perfectio Dei, & ab æterno in Deo existens. Quæ propositio intelligitur de communicatione ad intra. Sic enim Deus genuit Filium, & produxit Spiritum sanctum, commu-

Conclu. 3. nicando suam essentiam. ¶ Tertia Propositio. Velle alia à se, & communicare se actu creaturis ad extra; non est noua perfectio quæ diuinæ essentiæ accrescat, aut quæ Deo ex tempore adueniat: præsupponit tamen magnam perfectionem in Deo. ¶ Verùm vt propositionem hanc aperiamus, obserua quòd velle alia à se, duobus modis potest considerari. Vno modo, quantùm ad id quod dicit intrinsecè; est autem illud, ipse actus diuinæ voluntatis: & sic, velle alia à se, dicit perfectionem. Nam actus diuinæ voluntatis, est idem quod diuina essentia. Alcro modo, velle alia à se, potest considerari quantùm ad id quod connotat; connotat verò habitudinem & respectum ad obiecta volita: & sic, velle alia à se, non dicit perfectionem neq; imperfectionem; siquidem relatio & habitudo ista vt sic ad obiecta volita, formaliter loquendo abstrahit à perfectione Dei, & non ponit perfectionem in Deo formaliter loquendo. Itaque sicut diximus quæst. 13. artic. 7. perfectiones illæ quæ dicunt ordinem ad res temporales extrà, sicut creare, saluare, & iustificare: non dicunt nouam, sed antiquam perfectionem & substantialem, quæ est ipse Deus. Cæterùm, quia dicunt ordinem & habitudinem ad res creatas, quæ habitudo est relatio rationis quantùm ad hoc, nempè quantùm ad nouam hanc relationem ad creaturas, quæ est relatio rationis; potuit Deus non esse creator, neque esse saluator: sed non quantùm ad perfectionẽ & substantiam quam dicunt ista attributa. Sic ergo Deus voluit se communicare ad extra, & illa voluntas dicit in Deo perfectionem, imò suam essentiam: sed potuit non velle se communicare ad extra. Non quia potuit non esse aliquid substantiale, aut intrinsecũ in Deo, quod sit perfectio formalis ipsius: sed propter relationem rationis ad creaturas volitas. Et sic, potuit velle non se communicare. Tandem, Deum voluisse se communicare creaturis, & de facto se communicasse; ponit de nouo perfectionem realem in creaturis: in Deo autem, dicit de nouo relationem rationis. Et isto modo, dicitur pertinere ad diuinam voluntatem se actu communicare; non sicut necessariò consequens: sed sicut decens bonitatem diuinam. Ita docet Diuus Thomas in articulo. De qua re legendus

Conclu. 4. est quæst. 13. supra artic. 7. ¶ Quarta Propositio. Quãuis Deus nihil aliud à se vellet: nihilominus esset perfectus, atque illud volens. Probatur: Quia ipse actus volendi, quãtùm ad omnem perfectionem suam remaneret: etiamsi ad extrinsecum obiectum non terminaretur. Ex quibus omnib⁹ palàm colligitur, quòd ex volitione aliarum rerum, nihil perfectionis accrescit Deo.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum dicẽdum, quòd esse communicatiuum sui, dicit perfectionem in Deo: si cuti bonum, de cuius ratione est quòd sit diffusiuũ sui, vt dicit Dionysius. Quòd autẽ actu se cõmunicet creaturis, non ponit aliquam perfectionem in Deo: sed supponit perfectionẽ iam dictam, eamque ostendit. Quod patet: Si cõmunicare se rebus, poneret perfectionem in Deo; sequeretur quòd perfectio Dei dependeret à rebus creatis, vt colligitur in argumento: quod sanè nullo modo potest dici. Legimus enim apud Prophetam: Quia bonorum meorum non indiges. Deinde, sequeretur quòd modò Deus haberet aliquam perfectionem, quam quidem non haberet nihil creando, & quam deponeret omnia reinquendo. Et rursus sequeretur, quòd de nouo aduenret Deo aliqua perfectio. Et ideirco Diuus Thomas cauè locutus est, inquiens quòd pertinet ad diuinam voluntatem se alijs communicare: & non dixit, quòd est de perfectione voluntatis diuinæ, actu se communicare. Dicuntur autem pertinere ad Dei voluntatem & bõnitatem quæcunque manifestant eam: quanquã non perficiant ipsam, sed duntaxat ostendant illius perfectionem. ¶ Ad reliqua tria argumenta patet solutio ex his, & etiam ex doctrina tradita in progressu huius dubij.

Ad reliqua argumenta.

Dubium secundum, circa discursum articuli.

DVbitatur secundò, quid voluerit Sanctus Thomas dicere, quando ait: quòd si res naturales inquantum perfectæ sunt, suum bonum alijs communicant; id quidem multò magis ad voluntatem diuinam pertinet, vt bonum suum alijs per similitudinẽ communicet secundùm quòd possibile est? Respondetur, quòd ex ista sententia Diui Thomæ solùm cõcluditur, quòd quemadmodum ex eo quòd res naturales sunt perfectæ, sequitur inclinatio naturalis ad communicationem sui boniitta multò magis, quia Deus perfectissimus est, & exẽplar à quo omnis perfectio deriuatur, ad eius perfectionem sequitur inclinatio voluntaria ad communicationem propriæ bonitatis. Ex quo tamẽ non sequitur, quòd ex volitio Dei, qua vult alia à se, sit perfectio prout vult alia à se. Secũdò respondetur, quòd illa particula (quantùm possibile est) potest accipi duobus modis. Vno modo, absolutè & simpliciter loquendo: & isto pacto non accipitur à Diuo Thoma. Non enim pertinet ad diuinam voluntatem, quòd velit & faciat omnia quæ potest absolutè facere. Secundò modo illa particula potest accipi, vt dicat potentiam ordinariam præstitutam secundum sapientiã Dei constituentis omnia in pondere, numero, & mensura: & ita interpretatur Caietanus in commentario huius articuli. Possumus etiam aliter dicere, nempè quòd illa particula (quãtùm possibile est) referatur ad modos in genere quibus Deus potest se communicare. Triplici autem modo potest Deus se communicare. Primò, per communicationẽ qua res suscipiunt esse naturale, & in suis naturis & proprietatibus constituuntur. Secundò, per cõmunicationem qua creaturæ rationales accipiunt esse supernaturale gratiæ & gloriæ. Tertiò, per communicationem propriæ personæ: quia Deus se communicat creaturæ assumendo eam in vnitatem personæ atque suppositi, vt de facto fecit Deus assumendo naturam

humanam. ¶ Ex quibus omnibus, vt explicemus particulam illam (secundùm quòd possibile est) à Sancto Thoma traditã, duas colligo propositiones. ¶ Prima Propositio. Ita res se habet de facto, quòd Deus se cõmunicauit creaturæ summo modo sibi possibili. Patet; quia communicauit naturæ humanæ in Christo suum proprium esse personale. Præterea, quamuis alij modi communicandi se, lateant in omnipotẽtia Dei: plures sanè in specie respectu rerum creabilium. Potest enim Deus nouas creaturarum species producere. Nihilominus tamen, omnes illæ communicationes, inferiores erunt cõmunicatione facta in Christo. ¶ Secunda Propositio. Quando Sanctus Thomas docet pertinere ad diuinam bonitatem, vt bonum suum alijs per similitudinem communicet secundũ quòd possibile est; non debet intelligi per similitudinem eiusdem rationis, communicando rebus suam essentiam; sicut communicat Filio: sed per similitudinem quandam imperfectam & analogam; prout est possibile quòd creatura quæ est ex nihilo, Deum imitetur.

Propoſi. 1.

Propoſi. 2.

CIrca tertiam conclusionem, in qua dicitur quòd Deus vult se vt finem, alia verò vt ad finem: videtur quòd Dei amor erga nos, non est amor amicitiæ. Nam si Deus amat nos propter seipsum, tanquã propter finem vltimum: ergo eius amor erga nos, nõ est amicitiæ, sed magis concupiscentiæ. ¶ Respondetur, quòd quanquam Deus amet & velit suam bonitatem tanquam finem; creaturas autem tãquam media: non idcirco ille amor desinit esse gratuitus, & liber, atque honestus, qualis est amor amicitiæ. Et ratio huius est, quia Deo non accrescit perfectio aut vtilitas, ex bonis quæ creaturis impenditur: sed potiùs accrescit ipsis creaturis. Adde etiam, quòd quamuis amet hæc omnia inferiora tanquam media: non sunt tamẽ media necessaria ad suam bonitatem, quam amat tãquam finem. Tandem, cùm Dei bonitas sit omnium suprema, & consequãter vltimus finis omnium creaturarum: secundum se non poterunt diligi creaturæ, neque ab aliquo, neque à Deo, rectè, nisi in ordine ad istum finem. ¶ Vnde ad argumentũ respondetur, negando consequentiam. Imò verò Deus creaturam rationalem diligit amore amicitiæ: neque repugnat huic amori, quod Deus velit homini bonum propter semetipsum tanquam propter vltimum finem. Quia per hoc ordinat Deus rationalem creaturam ad summum bonum illius, & vltimum eius finem. Si enim fingamus per impossibile duos esse Deos; alterũ quidem summum bonum & vltimum finem creaturæ rationalis, alterum verò amicum & benefactorem volentem perducere creaturam rationalem ad summũ bonum illius, & finem eius vltimum: profectò, tunc iste Deus benefactor, verè amicus esset, & verè diligeret creaturam rationalẽ, amore amicitiæ; ob id quòd vult eam perducere ad summum eius bonum, & vltimum finem. Cùm ergo duæ istæ perfectiones simul reperiantur in vnico vero Deo, & Domino nostro; ita vt idem sit finis vltimus noster, & simul saluator, & adiutor perducens hominem in vltimum finem: nihil obstat quò minùs ipse maximè sit amicus; quãuis, & amet & diligat nos propter semetipsum, qui est summum bonum nostrum, & in quo beatitudo nostra consistit. Sic ergo dissoluitur argumentum: & asseritur Deum non amore concupiscentiæ, sed amicitiæ, amare creaturas; quoniam bonorum nostrorum non indiget.

Argumentũ

Solutio.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm quidquid Deus vult, ex necessitate velit?

PRima Conclusio. Deus necessitate absoluta vult suam bonitatem. Quia diuina voluntas habet necessariam habitudinem ad proprium obiectũ, quod est ipsa bonitas diuina prout realiter existit. ¶ Secũda Conclusio. Deus omnia alia à se vult simpliciter & liberè: & non necessariò. Nã nihil à Deo, habet necessariam habitudinem & connexionẽ cum fine vltimo, quod est diuinæ voluntatis obiectum. ¶ Tertia Conclusio. Deus omnia alia à se vult necessariò ex suppositione. Ratio est: Quoniam voluntas Dei mutari nõ potest: ergo supposito quòd Deus voluit aliquid esse, vult illud esse necessariò ex suppositione, siue in sensu composito, ratione necessitatis consequentiæ.

Dubium vnicum, circa primam conclusionem articuli.

CIrca priorem conclusionem dubitatur, An sit vera propositio illa Diui Thomæ, nempè: Volũtas diuina necessariam habitudinem habet ad suam bonitatem, quæ est proprium eius obiectum; & ob id bonitatem suam esse, Deus ex necessitate vult, sicut nostra voluntas ex necessitate vult beatitudinem; sicut & quælibet alia potentia necessariam habitudinẽ habet ad proprium & principale eius obiectum? ¶ Arguitur, contrà. Volũtas nostra habet necessariam habitudinẽ ad bonum quod est eius obiectũ, & ad beatitudinem in cõmuni; non tamen inde colligitur, q voluntas necessariò velit beatitudinem omni necessitate naturali, etiam quantùm ad exercitium actus: ergo ex doctrina Diui Thomæ non satis probatur, diuinam voluntatem necessariò velle suum obiectum quantùm ad exercitiũ actus. Nam profectò, nos possumus non velle beatitudinem: quia liberè volumus quantùm ad exercitium.

Argumentũ

Responderur, quòd nostra voluntas si comparetur ad beatitudinem in communi, necessariò vult illã quantùm ad specificationem: non autem quantùm ad exercitium. Volo dicere, quòd si voluntas debeat habere aliquem actum circa beatitudinem in cõmuni; ille actus necessariò erit amor & volitio, & nullo modo nolitio: potest tamen suspendere actum quantùm ad exercitium. Et idcircò videtur, quòd ratio D. Thom. qua probat quòd Deus necessariò vult suã bonitatẽ, non concludat, nisi quãtùm ad specificationẽ: non tamen quantùm ad exercitiũ. Dicendũ est ergo, quòd per se loquendo ratio D. Tho. soltùm concludit, diuinam voluntatẽ necessariò amare & velle suã bonitatẽ quantùm ad specificationem actus. Verum tamen cùm Deus sit actus purissimus, & semper sit in actu respectu eorũ quæ sunt in se: si necessariò vult suam bonitatẽ quantùm ad specificationem; necessariò etiam

Solutio dubij.

riò etiam vult quantùm ad exercitium actus. Vnde, ratio Diui Thomæ vtrumque probat: suprà enim Doctor Sanctus ostendit Deum esse purissimum actum, & diuinam volũtatem esse diuinam essentiam. Optimè ergo colligitur, Deum non posse esse in potentia respectu proprij obiecti, à quo specificatur secũdum nostrum modum intelligendi. In creaturis verò contingit, voluntatem non semper esse in actu respectu proprij obiecti: propter ipsius potentiæ imperfectionẽ in ratione entis. Possumus etiam dicere, quòd Deus vult omni necessitate quãtùm ad exercitium & specificationem actus: & ratio Diui Thomæ est euidens. Quoniam omnis potentia naturali necessitate & omni necessitate fertur quantùm ad exercitium & specificationem, ad obiectum suum primarium & naturale. Sicut, lapis, naturali necessitate descendit deorsum; & quantùm ad exercitium, & specificationem.

*Ad argumẽ. Ad argumentum de Voluntate, dico; quòd nostra voluntas si nò impediatur, sed habeat præstò omnia quæ requiruntur ad operandum: necessariò fertur in suum obiectum primarium, scilicet, in bonum, & beatitudinem in communi. Quod planè cõstat, quia in Patria vbi beati clarissimè vident Deum, & voluntas non impeditur: tunc fertur omni necessitate volũtas ad illud obiectum, nempè ad Deum. Cæterùm in hac vita, nostra voluntas potest suspendere actũ quãtùm ad exercitium actus; & non actu amare beatitudinem: & ita non fertur naturali necessitate. Quod sanè contingit, quoniam intelligimus & volumus per caliginem & tenebras: intò contemplatio beatitudinis, est aliquando nobis molesta, ob defectum proprium. Igitur cùm Diuꝰ Thomas dicit, quòd omnis potentia fertur naturali & omni necessitate in suum obiectum primarium & naturale: debet intelligi, si non impediatur.

QVAESTIO PRIMA,

An Deus velit necessariò alia à se, an potiùs liberè?

Argum. 1. DVbitatur præterea, Vtrùm Deus necessariò velit alia à seipso, aut potiùs liberè? Ratio dubitandi est. Quia Deus volẽdo se & suam bonitatem, vult alia à se; sicut cognoscendo se & suã essentiam, cognoscit alia à se: igitur volendo se & suam bonitatem, vult alia à se: igitur si diuina bonitas esset ratio volendi alia à se; sequitur quòd volitio aliorum, ortum haberet ex volitione sui. Ex quo palàm sequitur, quòd Deus alia à se, velit necessariò: & consequenter, Deus non posset non facere quæ facit. ¶ Et. 1. contra

D. Thom. Gentes. c. 76. docet S. Tho. q. ex hoc q. Deus vult suã perfectionem, vult alia à se. Et idẽ docuit articulo secũdò præcedente: igitur ex volitione aliorũ, pendet perfectè esse volitã essentiam diuinã. Quòd si hoc ita est: cùm oporteat diuinam essentiã perfectissimè esse volitam à Deo; sequitur q. alia necessariò sunt volita à Deo: cuius contrariũ docet D. Tho. in hoc articulo.

Secundum. ¶ Præterea, & est confirmatio præcedentis argumẽti. Deus necessariò se amat tanquã finem: ergo necessariò vult aliquid ad finem. Probo consequentiã. Quia finis & media relatiuè dicuntur: ergo si vnum est necessarium, similiter & alterum. ¶ Tertiò. Si Deus non necessariò vult alia à se: sequitur, q. aliquid modo est Deus, quod potuit non esse Deus. Probo sequelam. Quoniã voluntas creãdi hominem, & volitio producendi vniuersum, est Deus ab æterno: sed illa volũtas potuit non esse volitio creandi mũdum: ergo potuit non esse Deus. ¶ Quarto. Sicut Deus intelligit suã essentiam perfectissimè, omnibus modis quibus intelligibilis est; ita quidem perfectissimè amat suam bonitatem, omnibus modis quibus est amabilis: sed vnus modus quo amabilis est, est q. ametur vt vltimꝰ finis ad quẽ omnia ordinãtur: igitur sicut Deus omnia intelligibilia necessariò intelligit in sua essentia, ita necessariò vult omnia amabilia propter bonitatem suã. ¶ Quintò. Deus amat necessariò suam misericordiã, & suam liberalitatem: sed non potest esse liberalis aut misericors, nisi communicet se creaturis: ergo necessariò vult alia à se.

Tertium. Tertium.

Quartum. Quartum.

Quintum. Quintum.

Pro solutione huius dubij, obseruare oportet, q. Nota. potest Deus velle & amare se duobus modis. Primo, prout est Deus infinitam habens bonitatem, & consequenter infinitam nobilitatem. Secundò, vt est multiplicabilis in alijs secundum similitudinem, & participabilis ab alijs. ¶ Qua suppositia distinctione, est prima propositio. Deus non potest non velle se, & amare se: idque amore infinito intensiuè. Probatur: Quia Deus, est obiectum infinitè bonũ: ergo infinitè amabile. Duplex nanq; est habitudo diuinæ voluntatis ad ipsam essentiam Dei. Vna quidem, necessaria: altera verò, libera. Habitudo diuinæ voluntatis ad essentiã secundum se prout est bonum infinitum & infinitè amabile, est necessaria: habitudo vero ad diuinam essentiam prout est causa rerum & prout diffunditur & participatur, est habitudo voluntatis libera, & secundum condecentiam solùm.

Conclu. 1. Conclu. 1.

Secũda Propositio. Deus liberè vult & amat alia à seipso, secundùm quòd decens est bonitatem suam alijs communicari, & ab alijs participari. Hæc conclusio est de fide. Et probatur, ex Paul. ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, id est secundũ consilium voluntariũ & liberũ. Quod autem operamur ex consilio, nõ necessariò volumus. Præterea: Quãdo Deus vult alia à se, vult sanè illa quatenus participant Dei bonitatem, & sub ratione diuinæ bonitatis: igitur si ob id q. vult necessariò bonitatẽ suã, necessariò vellet alia à se; sequeretur, q. Deus necessariò vellet esse creaturas infinitas. Probatur sequela. Quoniam infinita bonitas Dei, infinitis modis est participabilis ab infinitis creaturis. Tertiò persuadetur: Quoniam si Deus nõ liberè amaret, & vellet creaturas: nulla prorsus esset ratio, cur potiùs Deus has creaturas quàm illas possibiles voluerit producere, atque esse. Quartò: De fide est, q. Deus habet liberum arbitrium respectu creaturarum, vt dicemus infrà, articulo. 10. ergo liberè vult & amat creaturas. Quintò: Si Deus non liberè vellet alia à se, sed necessario, nullæ redderentur gratiæ Deo propter beneficium creationis: sed tantùm deberetur illi veneratio. Sicut non reddimus gratias Deo ob id quòd genuit Filium, aut spirauit Spiritũ sanctũ: sed ob id q. mille cõtulit beneficia humano generi. ¶ Caietanus in hoc articulo, valdè se torquet in explicatione huiꝰ dubij: sed præter ea quæ diximus, nihil est animaduersione dignũ in eo.

Caieta. Caieta.

Ad argumē. Ad primū. Ad argumenta. Ad primum, quod est Caietani, in hoc articulo, quando dicitur; Deus vult alia à se volendo suam perfectionem; sed oportet diuinam essentiam esse perfectissimè volitam à Deo; sequitur ergo quòd alia ab ipso sint necessariò volita: respondetur concessa maiore, distinguendo minorē. Diuina namque perfectio, potest duobus modis cōsiderari. Vno modo, secundum se & prout est infinitum bonum & infinitè amabile. Altero modo, prout diffunditur & communicatur cum alijs. Primo modo, habitudo voluntatis diuinæ ad suam essentiam, est necessaria: posteriori autem modo, non item; sed libera potiùs. ¶ Et quando obijcitur ex Diuo Thoma. 1. contra Gentes. c. 76. Deus vult se vt finem; sed virtus finis, est vt non solùm ipse secundū se sit volitus, verūetiā vt alia propter ipsum & peripsum appetantur; ergo Deus non solùm se necessariò vult, verūetiam alia a se: huic obiectioni respondet Ferrara cò loci, dicens quòd finis, duobus modis considerari potest. Vno modo, in actu signato, & quasi in actu primo. Altero modo, in actu exercito, hoc est, prout exercet suam causalitatē. Primo modo, vult Deus se vt finem necessariò: posteriori autem modo, non item; sed liberè, & secundum quandam condecentiam. Et ad minorem respondetur, quòd virtus finis, in eo consistit, vt per ipsum alia appeti possint, & amari: non verò vt actu appetantur & amentur. Sicut virtus agentis, in eo cōsistit, vt per ipsum alia produci possint: non autem vt actu producantur in exercitio. Itaque Deus non necessario exercet finis causalitatem: quoniam ab æterno potuit velle nihil producere, & ita non exercere causalitatem finis. Et idcirco non vult alia à se necessariò; sed liberè,

Ad secundū & secundum quandam condecentiam. ¶ Ex ijs colligitur solutio ad secundum. Finis enim si consideretur secundum suam perfectionem & dignitatem, secundum quam possibile est & bonum, aliquid fieri propter ipsum: sic sanè consideratus Deus, se necessariò amat vt finem vltimū; etiamsi nihil crearet. Si autem consideretur finis secundū quòd aliquid fit actu propter ipsum: sic Deus non necessariò se amat ordinando alia ad ipsum. Et idcirco non sequitur, quòd sit mutua relatio inter mediū & finem vltimū in hac consideratione. Tum, quia nō sunt eiusdem ordinis: tum etiam, quoniam ratio illius vltimi finis, non est finalizare actu: sed solùm habere vim finalizandi. Et ob id sufficit, quòd media, in potentia sint ordinabi-

Ad tertium. lia ad ipsum. ¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam. Et ad probationem, negatur consequentia. Sicut non valet hæc consequentia; Deus potuit non esse creator: & creator, est Deus: ergo potuit non esse Deus: vel aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus. Dicendum est inquam, consequētiam hāc validam non esse: quoniam mutatur quid in ad aliquid. Habet præterea defectum intrinsecum: quia medium in negatiua, tenetur magis restrictè quàm in affirmatiua. Quoniam posibiliter non; seu potest non, habet eandem restrictionem atq; eius contradictorium, ne-

Respon. 1. cessarium. ¶ Secundò respondetur, distinguendo minorem. Potuit non esse volitio creandi, quantùm ad essentiam & substantiam suam: nego. Quantùm ad relationem ad creaturas productas, & existentes: concedo. Et tunc sanè consequentia non est valida: quoniam arguitur a formali ad identicam negatiuam. Sed de solutione huius argumenti pleraq; diximus supra, q. 13. ar. 7. vbi egimus de relationibus Dei ad creaturas. ¶ Ad quartum dicendum; quòd nō est necessaria, Ad quartū. neq; est noua perfectio finis vltimi, quòd alia amētur in actu exercito propter ipsum; sed quòd sint amabilia propter ipsum; & hæc est æterna perfectio. Cæterū perfectio infiniti intelligibilis, est vt actualiter in ipso omnia possibilia distinctè intelligantur. De qua re lege Diuum Thomam hic solutione ad vltimum. ¶ Ad Ad quintū. quintum respondetur, negādo minorem. Existimo enim quòd Deus, esset liberalis & misericors ex natura sua; etiamsi nihil creasset. Quoniam virtus miserendi, est sua ipsius Dei bonitas & essentia, quæ in se habet quòd sit communicatiua. Cæterùm cùm actu miseretur Deus, nobis suam misericordiam manifestat: non tamē idcirco, est perfectiùs misericors. Sicut homo qui in exercitio perficitur miserendo, aut liberalitatis officium exercendo.

QVAESTIO SECVNDA,

Vtrùm Volitio libera, ponat perfectionem realem in Deo?

POstquam à nobis diffinitum est articulo secūdo, quòd velle alia à se Deum, & communicare se actu creaturis ad extra; non est noua perfectio, quæ diuinæ essentiæ accrescat, aut quæ Deo ex tempore adueniat; & articulo tertio dixerim⁹, quòd Deus liberè vult, & amat alia à seip⁹: iure sequitur disceptatio hæc; Quam perfectionem ponit in Deo cōstituere, creaturarum libera volitio: &, An dicat aliquid reale, vel aliquid rationis? Et quāuis articulo secundo aliqua ex parte tacta fuerit hæc controuersia: ceterùm maiorem poscit interpretationem, & alium sensum. & idcirco fusior de ea sermo, à nobis est hābendus in præsenti. ¶ Caietanus articulo secundo dixit, volitiō- Caieta. nem liberam, addere in Deo perfectionem liberam: & hanc censet posse adesse & abesse à Deo sine inconuenienti. Quia inquit, quòd talis libera perfectio, non est simpliciter perfectio: sed secundum quid. ¶ Quia Argum. 1. si Deus nihil aliud à se vellet, esset æquè perfectus, sicut modò est: igitur velle alia à se, nullam ei perfectionem addit. ¶ Et confirmatur. Nam scientia visionis Confir. creaturarum, nullam ponit perfectionē in Deo; prout terminatur ad creaturas mediatè; nam etiamsi Deus nullam conderet creaturam, & consequenter nō haberet scientiā visionis creaturarū; nihilominus æquè perfectus esset, sicut modò: ergo idem dicendum est de volitione liberā creaturarum; nempe posse adesse & abesse à Deo sine inconuenienti aliquo; & quòd Deum velle alia à se, est perfectio voluntaria & omnino libera. Ex quo non sequitur, q. Deo potuit deesse aliqua perfectio, scilicet, velle alia: sed q. potuit deesse aliqua perfectio volūtaria, & omninò libera. ¶ Et per- Secundum. suadetur vlteriùs. Quia misericordia in Deo, est maxima perfectio; similiter liberalitas & iustitia, sunt perfectiones Dei: ergo etiam actus dilectionis, est in Deo maxima perfectio. Nam formalissimè, est ipsa misericordia: sed actus misericordiæ, est actus liber: ergo. ¶ Et confirmatur vlterius. Nam vel actus liber vt Confir. lic,

sic, ponit aliquid reale in Deo; vel nō? Si dicas, quòd non: ergo non est actus volūtatis. Imò sequitur, quòd Deus vult & producit alia à se per ens rationis, seu per id quod nihil reale ponit in Deo: quia producit creaturas per actum liberū vt sic. Si verò dicas, quòd actus liber vt sic, ponit aliquid reale in Deo: sequitur, quòd illud reale quod ponit in Deo, non est necessariò in Deo: & omne quod est reale, dicit perfectionem: ergo volitio libera, solùm addit liberam perfectionem, quæ potuit deesse in Deo. ¶ Præterea. Deum esse liberum, est in illo maxima perfectio: sed libertas, idcircò videtur esse perfectio, quia actus liber est perfectio: ergo, &c. ¶ Ad hæc. Si Deus nunc vellet aliquid quod ab æterno non voluisset, mutaretur: ergo illud, velle, addit aliquid reale. Quia omnis mutatio, fit per additionem alicuius realitatis.

Tertium. Quartum.

Impugnatur hęc sententia.

Hæc argumenta; sunt difficillima. Nihilominùs eorum conclusio, non est admittenda vllo modo: quia ex ea sequūtur apertè, maximæ quædam imperfectiones in Deo; scilicet, necessariò esse ponēdam aliquam distinctionem, saltem formalem, inter voluntatem & eius actum. Nam iste actus, nunc est in diuina voluntate: & absolutè loquendo, posset iste actus, vel aliquid reale eius, non esse in diuina voluntate: igitur necessariò est ibi ponenda distinctio in re ipsa. ¶ Secūdò sequitur, illum actum liberum vt sic, esse accidens diuinæ voluntatis. ¶ Tertiò sequitur, aliquid esse reale in Deo, quod non est Deus. Patet. Quia Deus est id quod necessariò est: sed perfectio libera, non necessariò est: ergo non est Deus: ergo intentum. ¶ Quartò sequitur, quòd Deus est capax alicuius perfectionis qua caret. Et consequenter sequitur, quòd est in Deō aliqua potentia realis passiua & receptiua, seu actuabilis, & non actuata: quod euidenter ponit potentialitatem, & repugnat puro actui. Sequela patet. Quia illa perfectio libera, est realis, & per modum actus secūdi: ergo diuina voluntas, est realiter actuabilis per illam: & tamen perfectio illa libera posset non actuare istam potentiam, & de facto non actuat quantùm ad multa; quia pleraque posset Deus velle, quę non vult. Sed dices, quòd iam in sensu composito nō est actuabilis. Contrà: Quia sensus compositus non tollit potentialitatem subiecti secūdum se, sicut nec tollit potentiam actiuam: quamuis Deus in sensu composito non possit facere quæ decreuit non facere. ¶ Item: Illa perfectio libera Dei, vel est infinita, vel non? Si non: quomodo est in Deo? Si est: quomodo potest deesse Deo? Præterea, etiam sequitur, actus diuinæ voluntatis posse esse magis vel minùs perfectos. Nam quantò se extendit ad plura, actus diuinæ voluntatis extra Deum; eò erit perfectior. Nam semper additur illi aliquid perfectionis. Sed dices, quòd est perfectio extensiuè, non intensiuè: vt significat Caietanus hic. ¶ Sed contrà: Nam maior perfectio extensiua, tantùm est multiplicatio distinctarum perfectionum; quarum quælibet per se habet perfectionem aliquam intensiuam, & vna non intendit aliam. Sequitur ergo quòd cùm Deus vult creaturas; multiplicantur in ipso Deo distinctæ perfectiones, & inter se, & ab ipso Deo distinctæ, ponentes in numero cū ipsa perfectione Dei: quod est inconueniens. Concludo ergo, omnem Dei perfectionem, esse simpliciter necessariā: imò in ipso Deo secundum se, tantùm esse vnicam simplicissimā & infinitam perfectionem indistinctam in seipsa, & secundum se totam necessariam. Vnde, etiam conclu ditur, actum liberum nullam perfectionem dicere in Deo, quæ non necessario illi conueniat.

Sententia. 1.

Alij Theologi, vt fugerent inconuenientia proposita, & vitarent Caietani sensum; in aliud inciderunt extremum; existimantes Deum non habere intra se intrinsecum actum, quo vult creaturas: sed inquiunt eas velle, quia producit illas taliter, quòd esset in eius potestate illas non producere. Et ita facilè explicant, quomodo velle liberum Dei, non dicat perfectionē in illo: quia non est aliquid in Deo, sed in creatura. Hanc opinionem insinuat Aureolus apud Capreolum, in primo. dist. 45. artic. 1. & idem ferè est quod nonnulli Thomistæ dicunt cum Ferrar. 1. contra Gētes, ca. 75. quòd actus liber Dei dicit perfectionem in creatura, non in Deo: quamuis illi in alio sensu loquātur. Quæ sententia posset suaderi argūmentis suprà factis. ¶ Et præterea. Quia si Deus habet actum intra se, quo velit creaturas: vel ille est necessarius quoad suā substantiam, vel liber. Si liber: ergo potest secundum suam substantiam non esse in Deo; & ita incidimus in sententiam Caietani. Si necessarius: ergo necessariò terminatur ad creaturas. Dices, quòd est necessarius quoad substantiam, & liber quantùm ad terminationem. Sed contrà: Primò, quia sequitur quòd ille actus secundum se est indifferens, vt terminetur ad hoc vel illud: ergo indiget aliquo alio à quo determinetur. Nā sicut est inintelligibile quòd volūtas de se indifferens ad plura obiecta, determinetur ad vnum, nisi per aliquem actū liberum: ita videtur inintelligibile id de actu in se indifferente, nisi addendo illi aliquid, &c. ¶ Item secundò. Quia vel illa terminatio, est aliquid reale, vel rationis? Si reale: redit sententia Caietani. Si rationis: ergo ille actus, nempè volitio creaturæ, vt sic, esset aliquid rationis. ¶ Item tertiò sequitur, quòd illa terminatio, necessariò consequitur ipsum actum diuinæ voluntatis: & consequenter, quòd ille actus necessariò terminetur ad creaturas. Sequela patet. Quia talis actus secundum se est necessarius: & ille respectus fundatur in ipso actu immediatè secundum suā entitatem: ergo ille talis respectus necessariò comitatur ipsum actum.

Aureolus.

Argum. 1. pro hac secūda sententia.

Secundum.

Tertium.

Cæterùm iste modus loquēdi, omninò etiam est fugiendus. Repugnat enim sacræ Scripturæ dicenti, quòd Deus facit quæcunque vult; & diligit etiam atque eligit quæ vult, & nos ipsos: quæ omnia, significant proprium & verum actum voluntatis diuinæ circa creaturas. Item: Deus ab æterno voluit res, quas ab æterno non produxit: ergo ab æterno habuit in se actum quo voluit. Nam ille actus non erat in creaturis. Item, quia aliàs Deus non produceret res pro voluntatem. Rursus, repugnat dicere quòd Deus produxit liberè res; & quòd non habuit actum voluntatis quo voluit producere: quia libertas est in voluntate, & in actu eius. Ad hæc: Deus produxit res, ita quidem, vt posset non producere: ergo eius potentia productiua, est indifferens ad producendum & & non producendum: ergo indiget determinārī: determinans autem, est voluntas per suum actum, vt aliàs dicitur. 9. Metaphysi. Ex hinc patet, quod respōsio Ferrar. non satisfacit. Quia cùm actus liber Dei, sit immanens: si perfectionem dicit, debet illam dicere

Contra secūdam sententiam arguit.

in ipso Deo; & non in creatura. ¶ Dicendum est ergo, quòd Deus vult creaturas vero & reali actu volũtatis; quia actus est perfectissimus: est enim ipse Deꝰ. Terminatur tamen ad creaturas absque additione aliqua liberæ perfectionis ad Deum facta. Et hæc est cõclusio huius controuersiæ. ¶ Quam vt intelligas, obserua; quòd diuina voluntas cùm sit purus actus, necessariò semper est in actu secundo: qui actus, necessariò amat aliquod obiectũ inuariabile, ad quod per se primò terminatur. Nam non potest intelligi actus necessarius qui nõ sic determinet obiectum aliquod, ad quod necessariò terminetur: & hoc est ipse Deus. Iste autem voluntatis diuinæ actus, est semper infinitus: & ideò vnus & simplicissimus, formaliter & eminenter continens quidquid perfectionis esse potest in actibus volũtatis. Et hinc est, quòd idemmet actus, qui necessariò terminatur ad Deum primarium obiectum, potest terminari liberè ad obiecta secundaria, quæ sunt creaturæ, ad quæ non habet necessariam habitudinem. Nam cùm ille actus illimitatus sit: non limitatur ad hunc modum tendendi in obiectum. Et ideirco, quidquid nos per varios actus volumus, potest Deus velle vnico illo actu suo. Et hinc fit, quòd licèt ille actus diuinæ voluntatis se extendat ad plura, vel pauciora obiecta secundaria: non est in se magis vel minùs perfectus. Quia ille actus sumptus in se vt prior tali extensione, habet omnem perfectionẽ possibilem, sufficientem ad quodcunque obiectum diligendum. Vnde, quòd postea intelligatur, vt terminatus ad hoc vel illud obiectum; non erit per additionẽ in illo: sed per additionem obiectorum. Quod intelligi potest, si fingamus visionem sufficientem ad videndum quæcunque obiecta sibi præsentata, sine dependentia & causalitate illorum. Nam talis visio posset terminari ad plura vel pauciora obiecta, per eorũ mutationẽ, sine mutatione illius. Volũtas verò nostra, est de se necessariò determinata ad aliquod obiectũ diligendum; scilicet, beatitudinẽ: ad alia verò, est indifferens: & vtrumque habet ex propria ratione volũtatis. Quod autem in nobis est potentia, est in Deo actus; & ideo hoc ipsum intelligi debet in ipso velle diuino sine imperfectione. Quod quidẽ difficile est intellectu. Sed argumenta facta conuincunt ita esse dicendum. Et hoc, est consonum diuinæ perfectioni: quamuis perfectè à nobis declarari nequeat. ¶ Notanda tamen est differentia inter modum libertatis, nostræ voluntatis & diuinæ. Nam nostra voluntas, est libera; cum indifferentia ad actus diuersos, & ad opposita obiecta: voluntas autem diuina, non potest habere vtramque indifferentiam. Quia prima, dicit imperfectionem; scilicet, potentialitatem voluntatis, & distinctionem eius à suo actu; vt diximus: secunda verò, necessaria est in diuina voluntate; quia est simpliciter necessaria ad libertatem. Separatur autem secunda in differentia à prima, si intelligamus quòd vnicus simplicissimus actus potest terminari liberè ad diuersa obiecta secundaria, sine additione vlla; vt satis aperuimus animaduersione præcedente. En habes candide Lector modum dissoluendæ controuersiæ propositæ, & ex his patet solutio ad argumenta. Cõcedo enim, quòd Deus vult alia à se, per actum imminentem: tenitèr quod ille actus, dicit perfectionem in Deo; nõ liberam, sed necessariam. Quia ille actus, necessario est in Deo: licèt non necessariò terminetur ad obiecta secundaria: quod nihil illi addit, vel diminuit. Similiter distinguendum est de scientia simplicis intelligentiæ, & de scientia visionis. Et dicendum, quòd si Deus non simul intelligeret omnia scibilia per simplicem intelligentiam; non haberet omnem perfectionem: secus est de scientia visionis. Posset enim scientia Dei esse summa perfecta, etsi nihil isto modo sciret. Quamuis (vt Caietanus optimè inquit) si postquã aliquid est scibile scientia visionis; Deus id ignoraret, esset eius scientia imperfecta. Et ratio horum est, quia scientia simplicis intelligentiæ solùm terminatur ad creaturas secundum esse essentiæ, seu vt possibiles; & vt sic sunt necessariò intelligibiles: quia intelliguntur in sola Dei essentia perfectè cognita, secluſa volitione libera. Vnde, sicut scientia Dei habet necessariam habitudinem ad comprehensionem essentiæ Dei: ita consequenter habet ad creaturas vt cognitas in illa. Scientia autem visionis, supponit visionem; & non addit aliquid in Deo supra scientiam simplicis intelligentiæ, sed solùm cõnotat in obiecto diuersum modum se habendi. Suppositâ autem existentia obiectorum; si ad illam vt sic, non se extenderet illa scientia: vel esset ex imperfectione eius, vel luminis, vel speciei. Non est autem simile in voluntate: in qua esset imperfectio, si non haberet actum infinitum, sufficientem de se ad volendum quæcunque obiecta, & vnumquodque secundum exigentiam eius. Tamen quòd iste actus non terminetur ad obiecta secundaria intelligibilia: non est imperfectionis eius. Quia non est ex defectu eius: sed ex defectu obiectorum, quæ non habent necessario diligibilitatem; neque necessariam connexionem, aut coniunctionem cum primo obiecto diligibili. ¶ Rursus, pro eorundem argumentorum solutione, attende quòd perfectus Dei amor non postulat, vt velit de facto cõmunicare aliis suam bonitatem. Quia perfectè velle rem, est velle illi omnem perfectionem suam: velle autem quòd ista perfectio extendatur ad alia; non est tam velle rem, quam velle id cui ille communicatur. Et licèt ex hac communicatione resultet Deo quoddam bonũ extrinsecum, scilicet, honor, &c. tamen hoc nihil ponit in Deo, neque est necessariũm ad perfectum Dei amorem: sicut neque ad integram Dei perfectionem. In nobis autem inclinat charitas ad hoc: quia supponit voluntatem Dei esse communicare se creaturis, & præcipuè rationalibus per gratiam. Cæterùm si ista voluntas deesset, charitas id non desideraret: sicut nõ desiderat damnatis gloriam, neque omnibus hominibus vnionem hypostaticam. ¶ Et per hæc quæ obseruanda sunt in hac materia, dissoluitur primum argumentum initio factum, & alia. Sed oportet notare solutionem Diui Thomæ ad sextum, in hoc articulo: ex cuius doctrina, maximè aperitur hæc quæstio. ¶ Ad secundum argumentum dici potest, consequẽter, q. actus misericordiæ est perfectio in Deo: sed nõ est perfectio libera, sed necessaria. Veruntamen, hoc, habet specialem difficultatẽ. Nã actus misericordiæ, non habet aliquod obiectum, ad quod necessariò terminetur: sicut habet actus dilectionis. Quia actus misericordiæ tantũ terminatur ad creaturas: ergo nõ potest fingi talis actus vlla ratione necessarius; sicut actus dilectionis. Nã si Deus decreuisset nihil creare: habere t

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Ad argumẽ.

Ad primũ.

Ad secundũ

haberet actum dilectionis, & non misericordiæ: ergo ille actus, est absolutè & secundum se totum liber: ergo perfectio quam ille actus dicit, est libera. Posset quis dicere, quòd ille actus secundum se est necessarius; neque requirit aliquod obiectum determinatè, ad quod necessariò terminetur: sed satis est, quòd necessariò terminetur ad aliqua obiecta; quamuis ad quodcunque determinatè sumptum, terminetur liberè. Sed hoc non potest dici. Quia non videtur possibile, quòd actus simpliciter necessarius non determinet sibi certũ aliquod obiectum, ad quod habeat necessariam habitudinem. Tum maximè, quia actus misericordiæ diuinæ nullum habet obiectum necessarium, neque determinatè, neque confusè. Aliàs Deus necessariò subleuaret aliquam miseriam: & consequenter, necessariò crearet aliquam creaturam, saltem cõfusè: quod falsum est. Posset enim Deus nihil prorsus creare: neque habet magis necessariam habitudinem cum aliqua creatura in confuso, quàm determinatè. Et ideò aliter dici posset, quòd actus dilectionis & misericordiæ in Deo sunt idem formaliter. Sed contrà, nam licèt in re ita sit: ratione tamen distinguntur, & dicunt distinctas perfectiones; sicut misericordia & charitas, sunt distinctæ virtutes. Nisi fortè quis dicat, misericordiam non distingui à charitate vt versatur circa proximum: & consequenter, in Deo misericordiam & amorem creaturarum non distingui; neque tanquam duo attributa: quod probabile est; sed non est probabilius. Et in liberalitate, id non habet locum: in qua tamen procedit argumentum. Aliter ergo dicitur; quòd actu misereri, sumitur dupliciter. Vno modo, vt actus misericordiæ habeat effectũ ad extra: & isto modo, Deus non necessariò miseretur actu. Alio modo, actu misereri; est quòd quantum est ex parte Dei, sit sufficienter in actu constitutus ad præbendum cuicunque effectum misericordiæ: & sic, Deus necessariò habet misericordiam in actu. Sed neque hoc euacuat difficultatem argumenti. Nam argumentum procedit de misericordia in actu secundo: actus autem iste, est immanens; & est illa volitio, qua quis vult subleuare miseriam alicuius miseri, vt sic. Et tunc peto, An Deus necessariò habeat istum actũ secundum, & volitionem? Et si habet, ad quod obiectum necessariò terminatur? Et si non habet, quomodo non dicat perfectionem liberam? Dicendum est ergo, quòd Deus eodem actu realiter & formaliter quo seipsum diligit; diligit etiam creaturas, & miseretur earum: quæ omnia habet ille actus, eo quòd est perfecta dilectio summi boni. Nam hinc habet, quòd tale bonum necessariò diligatur omni perfectione intensiua, & quòd sit sufficiens ad diligendum alia, & ad miserendum aliorum. Nam ista, non sunt nisi quædam extensiones illius dilectionis summi boni. Vnde, ille idem actus, qui necessarius est in ordine ad Deum: vt extenditur ad creaturas, vel diligendo, vel miserendo, vel dando; est liber: quamuis, hoc, non addat perfectionem supra illum. Et sic, actus misericordiæ in Deo, dicit perfectionem: quia dicit volitionem Dei, vt extensam ad obiectum creatum. Quæ volitio, perfectio est; non ratione extensionis: sed secundum se. Atque ita dicit perfectionem necessariam. Cæterùm, actus misericordiæ, simpliciter non dicit necessitatem, id est, non est necessarius simpliciter: quia significat volitionem Dei, prout aliquid ad extra facientẽ; & vt sic, non est necessarius. Est tamen necessarius, quantùm ad totum reale quod in se includit ille actus. Et iuxta sensum huius solutionis, admitti posset penultima responsio suprà assignata. Neque refert, quòd misericordia & dilectio differant ratione ab intellectu excogitata: quia hoc, nihil aliud est, quàm dicere perfectionem eandem, alio & alio modo conceptam. Sic enim misericordia Dei, dicit eandem perfectionem, quam dicit dilectio: & consequenter necessariam perfectionem. Quod, sic magis explicatur. Quia Deus suo actu misericordiæ & liberalitatis & bonitatis, idem bonum vult creaturis: & solùm distinguntur ratione secundum diuersa motiua proxima, vt Diuus Thomas ait, infrà quæstione. 21. articulo primo. Sicut ergo idem actus Dei, quo vult sibi bonum, potest esse actus quo liberè vult bonum creaturis: ita potest velle illud bonum, propter diuersa motiua proxima ratione distincta; & sub omnibus illis rationibus & motiuis esse liber. Hinc explicari potest vltima solutio. Nam misericordia in Deo, dicitur necessariò esse per modum actus secundi; non quia necessariò misereatur actu; sed quia necessariò habet actum, quo liberè miseretur. Et ad hoc, non est necesse quòd ille actus habeat obiectũ aliquod, cuius necessariò Deus misereatur: sed satis est, quòd habeat obiectum, quod necessariò diligat; ratione cuius sit sufficiens ad miserendum cuiuscunque. Sicut eodem actu realiter & formaliter, possem ego intendere finem, & eligere medium. Si tamen nunc intenderem finem solùm: ille actus, quamuis non actu terminaretur ad media; esset nihilominus de se sufficiens ad eligendum illa.

Ad confirmationem dicendum, quòd dupliciter potest dici actus liber. Vno modo, quia potest esse & non esse in potentia positis omnibus requisitis ad agendum: & hoc modo non est in Deo actus liber. Altero modo est in Deo actus liber, quia potest terminari & non terminari ad hoc obiectum. Hoc igitur modo, diximus in Deo esse actum liberum: quia liberè actus ille Dei potest terminari ad hoc obiectum, vel non terminari. Qui rursus actus liber vt sic, dicit actum realem & perfectionem non liberam, sed necessariam: vti superiùs explicuimus. ¶ Et per hoc patet solutio ad tertium argumentum initio quæstionis factum. ¶ Ad quartum Ferrara, primo contra Gentes, capite. 83. respondet, quòd si Deus posset non velle quod semel voluit, vel velle quod non voluit; non solùm variaretur respectus rationis: sed etiam ipsemet actus Dei, & mutaretur aliqua realis dispositio, realiter existens in Deo. Et ratio huius est, quia respectus rationis non variatur, nisi facta aliqua mutatione in aliquo extremorum. Vnde, in creatione licèt variẽtur in Deo respectus rationis: nõ mutatur Deus, quia mutatur creatura per illam actionem, quæ est transiens. Volitio verò, est actio immanens: & re-

Ad confir.

Ad tertium.

Ad quartũ.

latio quæ ipsam concomitatur, inquantum huiusmodi non coexigit in termino volitionis aliquam realem dispositionem, quæ remoueri possit. Et ideò desinere non potest, nisi propter desitionem actus in quo fundatur. Atque ita si variantur respectus rationis fundati in illatid deberet esse per mutationē Dei. Sed si hæc ratio aliquid valeret: etiam concluderet, quòd si ab æterno Deus non vellet creaturas, non haberet aliquam dispositionem realem, quam modò habet. Quia non haberet respectum rationis, quem modò habet; vt si auferatur respectus rationis ad creaturam semel volitam: necesse est auferre aliquam dispositionem realem à Deo. Item, vt ille respectus rationis ab æterno non esset positus, necesse erat quòd Deus non haberet illam dispositionem realem: quod est cōtra ea quæ dicta sunt. ¶ Alij qui Theologi dicūt, quòd si Deus ab æterno se determinauit ad aliquod obiectum: vt posset postea ab illo dimoueri, necessarium esset vt de nouo occurreret Deo aliquod motiuum, quod illum ad hoc induceret: & hæc esset magna mutatio. Et simili modo, si aliquid inciperet velle; necessarium esset aliquod extrinsecum mouens & determinans illum. Quæ responsio videtur supponere quod diuina voluntas determinetur à solo intellectu, & rationibus, seu motiuis eius: quod infrà ostendetur esse difficile. Vnde, nostro modo intelligendi stante eadem omnino cognitione in intellectu diuino; posset diuina voluntas pro sua libertate determinare se ad hoc, vel illud. Ergo simili modo, vt se de nouo determinaret: non esset necessaria noua cognitio, aut extrinsecum determinans. ¶ Alij etiā Theologi docent, quòd ex casu quarti argumenti, non sequeretur mutatio Physica in Deo: sed tantū dicetur Deus mutari moraliter, id est, inconstans in decreto suæ voluntatis. Nam vel variaret illud sine vlla causa, aut ratione? & hæc esset magna inconstātia. Vel ex noua causa & ratione? & hęc esset magna imperfectio. Vnde, ad perfectionē Dei pertinet simul in sua æternitate, tota velle & nō velle; quidquid dicit velle & non velle: sic, vt vnūquodq; velit & nō velit pro suis temporibus. Vnde, licèt velit nūc esse rem, & postea non esse: non foret in illo mutatio. Quia eodem actu simul verumque voluit pro suis temporibus. Vnde, quòd ab æterno voluerit vel noluerit nunc esse rem, & postea velit oppositum: id esset in Deo mutatio, vt dictum est; & hæc esset implicatio, quia velle Dei est efficax & ponit effectum prout vult. Cæterùm ego credo quòd ex casu argumenti sequeretur in Deo veraque mutatio, tam physica, quàm moralis: si nunc habuisset actum voluntatis quem ab æterno non habuit, seu si nunc vellet aliquid quod ab æterno non voluisset. Vnde, illud velle, vt importat actum Dei in se; est aliquid reale in Deo. Et dicendum est de illo actu, sicut locuti sumus solutione ad secundum, de actu dilectionis diuinæ, aut misericordiæ Dei. ¶ Ad confirmationes factas pro alia sententia. Ad primam respondetur, quòd velle Dei, vel actus volūtatis diuinæ, est quoad substantiam necessarius; est tamen liber quoad terminationem ad obiecta secundaria: quia respectu eorum est indifferens, determinatur autem se ipso sine vlla additione. Et licèt in potētia creata nō intelligatur ista determinatio, nisi mediante actu distincto ab ipsa: id non est propter solam indifferentiam; sed etiam propter limitationem & potentialitatem. Vnde etiam est, quòd potētia creata etiā determinata ad vnum, non potest coniungi suo obiecto, nisi mediante actu. Non igitur est hoc propter indifferentiam tantùm. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd terminatio nihil reale addit supra Deum. Vnde, actus ille vt terminatus ad creaturas, realis est: nò propriè reduplicatiuè, sed specificatiuè; id est, non habet realitatem ab illa terminatione, neq; hoc addit realitatem in illo. Tamē ille actus secundum se, totus est realis. Et eodē modo, per illum actum producit Deus creaturas. ¶ Ad vltimam confirmationem respondetur, quòd proprie, nulla est habitudo, neq; concomitans actum diuinæ voluntatis; etiam prout terminatur ad creaturas: si habitudo sumatur pro relatione secundum esse. Quia illa, non est realis, neque etiam rationis: quia hæc concomitatur rem. Sed fit per comparationem intellectus. Dicunt nonnulli, quòd necessariò relatio est in intellectu diuino obiectiuè. Sed cōtra: Quia priùs ratione vult Deus realiter creaturas, quàm intelligat se velle creaturas vt sic: ergo velle creaturas, non completur per relationem rationis obiectiuè existētem in intellectu diuino. Imò, hoc, est quasi per accidens. Vnde, aliqui dixerunt quòd illa relatio necessariò sequitur præcisum actum voluntatis; nihilominus tamen quòd est relatio rationis: quia ille est actus animæ; & hoc sufficit: neq; requiritur actualis comparatio, vel consideratio intellectus. Sed hoc nihil valet, quia vel illa relatio sequitur necessariò in re secundum seipsam: vel sequitur per rationem? Si primum: verè est relatio realis. Nā impertinens est, quòd ille actus sit volūtatis magis, quàm si esset ignis. Si verò sequitur per rationē tantùm: est obiectiuè in intellectu. Et idcirco Scotus in 1. d. 45. dixit, quòd illa habitudo volitionis Dei ad creaturas, strictè loquendo non est relatio: licèt per modum relationis explicetur; & posset dici relatio rationis secundum aptitudinem. Sic enim fundatur in ipso actu voluntatis diuinæ supposito termino, seu correlatiuo, quod ad Deum referatur; siue illud sit in re, siue in apprehensione intellectus: vt denominatum ab actu voluntatis. Quæ denominatio, non est necessaria; sed libera, iuxta placitum diuinæ voluntatis. Et idcirco, neque illa habitudo est necessaria. Et hactenus de hac controuersia.

Ad argumē pro sententia. 1.

Ad primū.

Ad secundū

Ad tertium.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm voluntas Dei sit causa rerum?

Conclusio. Dei voluntas, est causa rerum: non enim agit ex necessitate naturæ. Quæ conclusio est de fide: iuxta illud Sapientiæ vndecimo:

Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses?

Discur-

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

Nota. IN hoc articulo aduerte, quòd causalitas rerum omnium attribuitur scientiæ Dei, & attribuitur etiam voluntati, & potentiæ. Scientiæ quidem; tanquam disponenti, & dirigenti, & ordinanti: voluntati verò, tanquam mouenti, determinanti, & imperanti: potentiæ verò, tanquam exequenti. De qua re quo pacto scientia Dei sit causa rerum, simul etiam adiuncta voluntate: pleraque diximus quæstione decimaquarta, articulo octauo. Sanè, Deus est agens liberum respectu eorum quæ sunt ad extrà: sed omne agens liberum, voluntate agit: ergo diuina voluntas, causa rerum existit. Vnde, Apostolus Paulus ad Ephesios, capite primo, dicit de Deo: Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Et Psalmo. 134. dicitur: Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit, in cœlo & in terra. Id etiam probat Sanctus Thomas triplici ratione. ¶ Prima ratio est: Omne agens siue per naturam, siue per intellectum, agit propter finem: ergo agenti per naturam, præstituitur aliquis finis ab agente aliquo per intellectum: ergo agens per intellectum, est prius agente per naturam: sed Deus est agens primum: ergo agit per intellectum. Antecedens cum prima consequentia, habetur ex Aristotele, secundo Physicorum, tex. 49. Et ratione constat: quia agere propter finem, exigit finem cognosci, vel ab ipso tendente in finem, vel ab aliquo dirigente; & hinc est quòd opus naturæ, dicitur opus intelligentiæ: sed natura vt sic, non cognoscit finem: ergo debet dirigi à cognoscente. Vbi illud aduertendum est, quòd quantùm attinet ad propositum; agere per voluntatem & agere per intellectum, pro eodem accipiuntur. ¶ Secunda ratio est: Agens per naturam, operatur vno modo: ergo operatur vnum effectum: ergo agens per naturam, habet esse determinatum; modus enim operandi sequitur modum essendi: sed Deus non habet esse determinatum, quia continet in se totam perfectionem essendi: ergo non agit de necessitate naturæ; sed effectus determinati procedunt ab infinita ipsius bonitate, secundum determinationem intellectus & voluntatis ipsius. ¶ Tertia ratio est; quia effectus præexistunt in causa secundum modum causæ: sed esse diuinum, est ipsum eius intelligere: ergo effectus præexistunt in Deo modo intelligibili: ergo procedunt à Deo per modum intelligibilem: ergo per modum voluntatis. Præterea: Effectus determinati, ex determinata causa proficiscuntur: sed diuina potentia quæ est principium effectiuum rerum, de se non est magis determinata ad hoc quam ad illud: ergo præter diuinam potentiam productiuam rerum, oportet constituere aliquid aliud, per quod ipsa determinetur: hoc autem, nihil aliud esse potest quàm diuina voluntas: ergo, &c. Et confirmatur. Quia benè sequitur; Deus agit per intellectum: ergo per voluntatem. Patet consequentia. Quoniam omne agens per intellectum, etiam est agens per voluntatem. Quoniam qui agit per intellectum, nõ agit ex naturæ impetu, & impulsu; sed proprio motu & inclinatione: sed hæc inclinatio pertinet ad voluntatem: ergo omne agẽs per intellectum, agit per voluntatem. Ac proinde causalitas rerum, tribuitur etiam voluntati diuinæ. Adde, quòd ex necessitate naturæ agere, contingit dupliciter. Vno modo, non concurrente intellectu, aut voluntate; sed solùm forma: & isto pacto, agunt omnes res naturales. Sicut cùm ignis, generat ignem, vel cum homo generat hominem, quatenus habet talem, naturam. Secundò aliquid dicitur agere ex necessitate naturæ, quia quamuis operetur voluntate & intellectu tanquam per principia per se actionis & effectus; tamen operatur intellectu & voluntate necessariò, & sine libertate, quatenus hæ potentiæ sunt naturæ quædam, quæ non sunt indifferentes ad vtrumlibet, sed ad vnum destinatæ: & ita, diuinus intellectus & diuina voluntas operantur vt naturæ quædam, in actionibus ad intra. Similiter ergo noster intellectus consideratus vt natura quædam est, determinatus ad vnum quantùm ad specificationem, in assensu primorum principiorum. Quemadmodum & voluntas nostra, vt quædam natura, determinatur ad vnum quantùm ad specificationem actus, circa bonum in communi, & circa proprium amorem. Quando ergo Sanctus Thomas docet, Deum agere non ex necessitate naturæ, sed per voluntatem: loquitur de operationibus ad extra. Si autem loqueretur de operationibus ad intra: tunc Deus quamuis operetur intellectu & voluntate per se concurrentibus; sed hoc quidem, vt sunt quædam naturæ infinitæ.

QVAESTIO PRIMA,

An immediatiùs operetur Deus per intellectum, quàm per voluntatem?

DVrandus in, 1. d. 45. q. 2. refert quorundam sententiam dicentiũ, quòd intellect⁹ diuinus immediatiùs se habet ad effectũ, quàm volũtas. Durandus.

¶ Quia idea diuina, immediatiùs attingit effectum quàm voluntas: sed idea pertinet ad intellectũ: ergo diuinus intellectus immediatiùs attingit effectus quàm voluntas. Consequentia est nota, cũ minore. Maior probatur. Duplex nanque est exemplar. Vnum sanè, quod solùm est exemplar, & non est impressiuum aut effectiuũ sui: sicut imago exarata in papyro, ad cuius similitudinem imago imprimitur in cera. Alterum exemplar est, quod non solùm est exemplar, sed etiam est impressiuum suæ similitudinis: sicut imago sigilli quæ imprimit sui similitudinem in ceram. Et quidem exemplar in posteriori acceptione; immediatiùs se habet ad effectum, quàm manus artificis efficientis sigillũ & exemplar. Nam figura ceræ, immediatiùs fit à sigillo, quam à manu artificis sigillũ efformãtis. Et ex his probatur maior argumẽti propositi. Nã exẽplar impressiuũ & effectiuũ, immediatiùs se habet ad effectum, quàm quodcunque agens applicans ipsum: sed idea existens in diuino intellectu, est exemplar factiuum, & non exemplar solùm: ergo immediatiùs attingit effectum, quàm voluntas, quæ se habet Argum. 1.

bet veluti manus applicans ipsam, & quasi deter-
Secundum.. minans ad effectum. ¶ Præterea. Vnumquodque agens, per illud agit immediatiùs, per quod effectus ei magis assimilatur; quoniam cuicunque agenti, propositum est agere sibi simile quantum potest: sed effectus Dei magis assimilantur Deo quantùm ad intellectũ, quàm ex parte voluntatis: ergo Deus immediatiùs agit per intellectum, quàm per voluntatem. Probatur minor. Quoniam res omnes creatę, Deo assimilantur quantùm ad rationes ideales, quę sanè ad intellectum pertinent.

Conclu. 1. Vt explicemus hoc dubium, est prima propositio. Quando quæritur, Vtrùm inter voluntatem & intellectum, siue inter voluntatem & scientiã Dei; priùs & immediatiùs tribuatur causalitas scientiæ siue intellectui, quàm voluntati: nulla potest esse differentia, nisi in modo loquendi & intelligendi apud nos; secundum quem prior est scientia siue ars faciendi, quàm voluntas exercendi artem. Probatur: Quoniam multa Deus scit quæ nunquam efficturus est, quorum omnium artem apud se habet. Præterea etiam: Nihil est volitum, quin præcognitum: ergo cùm agitur de scientia Dei, & de diuina voluntate, siue de diuino intellectu & de Dei voluntate; in nostro modo intelligendi prior est scientia siue ars faciendi & intellectus, quàm volũtas exercendi artem.

Conclu. 2. Secunda Propositio. Quantùm ad exercitium, immediatiùs se habet diuina voluntas ad operationem, quàm intellectus. Probatur: Quia multa Deus scit quæ nunquam facit: & tamen omnia quæ diuina voluntas, & quæ Deus voluit in cœlo & in terra, facta sunt. Præterea: In omni agente per intellectũ, immediatiùs se habet ad effectum voluntas quàm intellectus: ergo, &c. Probatur antecedens. Plus distant extrema inter se, quàm medium distet ab extremis: sed in agentibus à proposito & voluntate, hæc quodam ordine disponuntur inter se; nempè scire, velle, & operari: quòd operari, supponit velle; & velle, supponit scire: ergo velle, medium quoddã est inter scire & operari: ergo immediatiùs & propinquiùs se habet ad operari, quàm scire. Rursùs: Posita determinatione diuinæ voluntatis, ponitur productio rei; posita autem scientia præcisè, non sic. Nam benè sequitur, Deus voluit. A. fore: ergo erit: ergo producetur. Non tamen sequitur. A. cognitum est & scitum, vt producibile: ergo producetur. Nam multa Deus scit quæ nunquam faciet: ergo immediatiùs se habet diuina voluntas ad operationem, quàm intellectus. Vnde, possumus dicere, quòd scientia diuina non habet rationem causæ in actu, nisi ex voluntate applicante intellectum ad opus. De qua re consule quæ Sanctus Thomas & nos diximus q. 14, ar. 8.

Conclu. 3. Tertia Propositio. Si considerentur rerum effectus quantùm ad specificationem suam, diuina voluntas, non est immediata causa; id est, non concipitur tanquam immediata causa, cui assimilentur effectus: sed potiùs idea, est quam effectus ipse imitatur, & cui assimilatur quantùm ad specificationẽ; licèt quantum ad exercitium voluntas, sit quæ determinat immediatè effectum, vt fiat: sicut dictum est. ¶ Quarta Propositio. Potẽtia executiua in Deo, Conclu. 4. propriùs dicitur intellectus, quàm voluntas. Probatur: Nam Genesi. 1. legimus: Dixit Deus, Fiat lux, & facta est lux. Nam ipse dixit, & facta sunt: sed dicere, pertinet ad intellectum, cùm sit actus illius: ergo potentia executiua in Deo, propriùs dicitur intellectus quàm voluntas. Item: Quoniam imperiũ efficax, pertinet ad executionẽ: sed imperium, pertinet ad intellectum: ergo iuxta nostrum modũ intelligendi, executiua potẽtia in Deo, propriùs pertinet ad intellectum quàm ad voluntatem. Et ob id, Psalm. 103. legimus: Omnia Domine in sapientia fecisti. Et Prouerbiorum 3. Dominus sapientia fundauit terram. Et Sanctus Thomas, lib. 1. contra Gentes, cap. 14. & Ferrar. eodem eodem loco probant, Deum agere per suam sapientiam.

Ad argumẽta, quamuis eorum solutio aperta Ad argumẽ. satis sit ex ijs quæ diximus: nihilominus, vt ampliùs explicemus & aperiamus nodũ huius disceptationis, respondere oportet. ¶ Ad primum dicendum, Ad primũ. quòd maior, supponit vnum falsum: nempè, quòd exemplar vt sic, est factiuum & productiuum tanquam id quo agens agit formaliter. Nam profectò id quo agens formaliter agit, quod se habet tanquã ratio agendi, necessariò est in agẽte subiectiuè: sicut ignis, qui per calorem agit; & securis per acutiem. At verò exemplar vt sic, quà exemplar est, habet se ad agens obiectiuè solùm: quoniam exemplar, est illud in quod intuens artifex, operatur. Vnde, exẽplar, qua ratione exemplar est; non est factiuum tãquam illud, quo formaliter agens operatur. Quòd si obijcias; figuram sigilli habere rationem exemplaris effectiui & productiui respectu figuræ impressæ: respondetur, quòd in ea impressione effigies sigilli non se habet vt exemplar, siquidem necesse non est ipsam inspicere eum qui imprimit sigillũ. Quoniã cæcus, æqualiter adhibito sigillo, figuram eius potest imprimere in ceram: sicut qui nõ est cæcus, sed videns. Ac proinde sigillum, habet se vt ratio agendi, siue vt principium productiuum & factiuum; sicut acuties in securi: quam nullus profectò diceret esse exemplar ad secandum. ¶ Ad secundum respõ- Ad secundũ detur, q. maior, est falsa non solùm in ijs quæ fiunt ab arte: verumetiam in ijs quæ fiunt à natura. Nam actio artis, non est vniuoca per assimilationem artificiati ad artificem, siue ad aliquid quod sit in ipso agendi principiũ: sed est per assimilationem rei artificiatę ad exemplar, quod artifex operando intuetur. Quod sanè exemplar, quà huiusmodi, non est principium factiuũ. Cùm ergo Deus producat res omnes per artem, non secus atque artifex: non est quærenda assimilatio rerum ad Deum secundum id quo agit, sed secundũ exẽplar quod intuetur agendũ. Et hoc, est idea; quæ principaliter & primò ad intellectũ pertinet, nõ vt principiũ quo Deꝰ agit: sed vt exẽplar, quod intuet & inspicit. Præterea, maior propositio, nõ est vsquequaq; vera in naturalibꝰ. Nã effectꝰ naturæ magis assimilãi principaliori agẽti, licèt sit magis remotũ: q. minùs principali, quamuis sit propinquius. Sicut etiam magis assimilantur principali agẽti, quàm instrumẽtali. Filius enim magis assimilatur patri, quàm feminiː licèt semẽ immediatiùs

diatiùs se habeat ad effectum, quàm pater. Et idem dicendum est de qualibet substantia producta à causa vniuoca mediante instrumento ipsius causæ: præsertim quando fit mediante instrumento separato. Atque ita dissoluitur argumentum negando maiorem.

QVAESTIO SECVNDA,

An Deus, siue diuina voluntas, sit immediata causa rerum: vel tantùm mediata?

Dubiũ grue, de quo legenda sunt quæ dixim⁹ fusè suprà q. 8. art. 1. & 3.

DVbitatur secundò, Vtrùm Deus, siue diuina volũtas, sit immediata causa rerum: vel tantùm mediata? De qua dubitatione longiorem sermonem fecimus, suprà quæst. 8. & ob eam causam, paucis resumbimus mentem nostrã in hac parte. Durandus in secundo, distinct. 1. quæst. 5. existimat Deũ non agere immediatè in omni actione creaturæ: sed solùm mediatè; dando naturam, & virtutem datam conseruando. Itaque docuit Durandus, Deum esse immediatam causam omnium quantùm ad conseruationem: non autem, quantùm ad productionem.

Argum. 1. ¶ Probat Durandus suam sententiam. Quoniam si Deus immediatè ageret quemcunque effectum: sequeretur, quòd simul Deus & creatura concurrerent ad eundem effectum. Et tunc sanè, vel ambo concurrerent vt causæ totales: vel vt causæ partiales. Non vt causæ totales: quia impossibile est eundem numero effectum prouenire à duobus agentibus totalibus. Neque etiam vt causæ partiales: Deus enim nihil partialiter agit. Quia hoc, derogat efficaciæ diuinæ causalitatis.

Secundum. ¶ Secundò. Si Deus simul cum creatura concurrit ad eundem effectum; tunc sequitur quòd ordine quodam concurrunt: ergo ordine causalitatis concurrunt Deus & creatura ad eundem effectum; ita videlicet, vt causalitas vnius priùs attingat effectum, quàm causalitas alterius. Si dicas, quòd Deus priùs attingit effectum, & quòd prior est causalitas Dei: tunc sequitur, quòd per talem causalitatem expletum est omne illud quod pertinet ad effectum propter summam efficaciam diuinæ causalitatis: & ex consequenti, nulla relinquitur efficientia, aut causalitas ipsi creaturæ. Ex quo etiam sequitur, quòd ille effectus, nõ est à creatura. Si verò dicas, q. causalitas creaturæ priùs attingit effectum, quam causalitas Dei: ex hoc sequitur, quòd Deus nõ agit in omnibus rebus immediatè immediatione virtutis; quoniã eius efficientia supponit efficientiam creaturæ priùs attingentem effectum: ergo, &c.

Tertium. ¶ Tertio. Creatura, sine concursu Dei potest habere suam causalitatem: ergo Deus, siue diuina voluntas, non est immediata causa rerum. Probatur antecedens. Quoniam si Deus conseruet virtutem operatiuam causæ, & causam ipsam: hoc solo cõstituto, causa creata operabitur; quia & habet virtutẽ operandi, & conseruatur illa virtus à Deo simul cum existentia & natura ipsius causæ. Frustra ergo constituitur altera causa immediata ad illam actionem, & ad illum effectũ: ergo Deus, non est immediata causa.

Quartum. ¶ Quartò arguit Durandus. Si Deus immediatè simul cum creatura, concurrit ad productionem effectus: tunc vel Deus agit eadem actione qua creatura agit, vel alia diuersã? Non eadem actione: quia impossibile est, eãdem actionem numero procedere à duobus agẽtibus; ita vt à quolibet illorum perfectè & immediatè proficiscatur; nisi in illis sit eadem numero virtus: sed in Deo & creaturis non potest esse eadem numero virtus: ergo impossibile est, quòd eadem numero actio procedat ab vtroque immediatè. Probatur maior. Quia fieri potest, quòd eadem actio sit à duobus agentibus; ab vno tamen immediatè, ab altero tamen mediatè: ergo actio quæ à causa proxima immediatè procedit, à causa prima mediatè fit; ob id q. impertitur proximæ causæ virtutẽ agendi, & conseruationem ipsius virtutis. Si dicas, quod eadem actio numero procedit à duob⁹ æquè & immediatè; à neutro tamen agente procedit perfectè; vt cùm sunt plures trahentes nauem: quamuis hoc, fieri possit; cæterùm quòd eadem actio numero sit à duobus agentibus æquè immediatè & perfectè: id sanè esse non potest, nisi in vtroque eorum sit eadem numero virtus. Propter quam causam, Catholici confitemur Patrem & Filium spirare Spiritum sanctum eadem numero spiratione. Quoniam vis spiratiua, eadem numero est in Patre, & in Filio. Ergo maior propositio, vera videtur. Si dicas, quòd Deus concurrit simul cum creatura; non tamen eadem actione, sed alia & diuersa: tunc sic argumentor. Quoniam, vel vtraque actio simul attingeret effectum: vel vna priùs, quàm altera. Si vtraque simul: tunc vna superfluit; quia vna actio illarum sufficit ad totum effectum producendum. Si verò dicas, quòd vna illarum actionum priùs attingit effectum, quàm altera: tunc sequitur, quòd nihil relinquitur efficiẽdum alteri; siquidem per vnam, nempè per præcedentem, totus effectus procedit. Ergo impossibile videtur, quòd duæ actiones diuersorum agentium, æquè immediatè & perfectè concurrant ad acquirendam eandem numero formam: si talia agentia, sint totalia, & non partialia. His argumentis Durandus persuasus loco commemorato, & in primo, distin. 37. quæst. 1. docuit, Deum esse immediatã causam omnium, quantùm ad conseruationem: non autem, quantùm ad productionem.

Conclu. 1. Vt explicemus quæstionem hanc, sit prima conclusio præambula. Deus, est præsens in omnibus rebus. Quæ conclusio Catholica est. Psal. 134. Si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pœnas meas diluculo, & habitauero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Et Ieremiæ. 23. Cœlũ & terram ego impleo. Et Sapien. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Et persuadetur ratione: Esse, est proprius effectus Dei, nõ solùm quoad fieri, id est, cùm primùm res esse incipiunt; verumetiam quoad conseruari, hoc est, quãdiu manent & habent esse; non secus atque lumẽ dependet à Sole in fieri & in conseruari: sed omne agẽs debet coniungi ei in quod agit, immediatè; nam mouens, & id quod mouetur, debent esse simul. 7. Physicorum: ergo Deus adest omnibus rebus creatis, tanquã agens immediatũ, dãs esse. Et qm̃ esse, est actualitas totius rei: inde fit, vt esse, intimiùs sit in omnibus rebus. Et consequenter, Deus non solùm est in rebus omnibus: verumetiam, intimè est in illis; quia ade-

rebus

rebus tanquã causa essendi illarum. Quòd verò, esse, sit immediatus & proprius effectus Dei: patet. Quia Deus, est esse per essentiam: sed ab eo quod est tale per essentiam deriuatur omne illud quod est tale participatiuè: ergo omne esse proficiscitur à Deo. Ac proinde, esse in rebus omnibus, est proprius effectus Dei in fieri & in conseruari. Vnde, Diuus Dionysius cap. 5. de Diuinis nominibus dicit, in Deo esse omne esse: & totius esse, ipsum esse sustentatorem & conseruatorem. Nam sine ipso factum est nihil. De qua re legendus est Diuus Anselmus in Monologio. c. 11. Præterea: Deus, est immensus & infinitus: ergo præsens omnibus rebus & locis. Alioqui nõ esset immensus & infinitus, si non esset præsens alicui loco; quia non impleret omnia: quod repugnat infinito. Propter quam causam Diuus Anselmus in Monologio, cap. 13. ex hac immensitate Dei colligit præsentiam ipsius in omnibus rebus. Ita enim colligit: Si ita est, quòd omnia per Deum vigent & conseruantur: ergo vbi Deus nõ est, nihil est: vbique ergo est, & per omnia, & in omnibus. Persuaderi etiam potest hæc cõclusio, ex diuina immaterialitate; ex qua efficitur, vt ibi Deus sit vbi operatur: & etiã ex diuinæ naturæ summa simplicitate. Sed de hac re lege Diuum Thomam, 3. contra Gentes, cap. 68. & in. 1. d. 37. & suprà quæst. 8. artic. 1. & deinceps.

Conclu. 2. Quod Deus est immediata causa rerũ, & immediatè operetur etiam cũ secundis causis, & ipsius etiam diuina voluntas.

Secunda Cõclusio. Esse, est proprius effectus Dei: ac proinde Deus, & ipsius diuina voluntas, est immediata causa rerum omnium. Hæc conclusio est Diui Thomæ, supra quæst. 8. ar. 1. & 2. contra Gentes, cap. 21. & 3. contra Gentes, capit. 66. Et nos latè de materia huius conclusionis diximus, suprà q. 8. Quapropter, solùm est interpretãdus sensus huius conclusiõis; in quo accipi debeat à nobis. Primus sensus est: Esse, est proprius effectus Dei; hoc est: esse, causatur à solo Deo in rebus: ita vt cætera agentia non efficiant esse, sed perfectiones superadditas ipsi esse. Et sanè in isto sensu propositio est falsa. In quo sensu benè impugnatur ab Scoto, in. 4. d. 1. quæst. 1. Verumtamen in hoc sensu, non accipitur à Diuo Thoma. Secundus sensus est. Esse, est proprius effectus Dei: hoc est, esse, est formale & adæquatum obiectum diuinæ potentiæ; ita videlicet quòd solus Deus, est causa cuiuscunque participantis esse, & cuiuscunque pertinentis ad esse rei: id quod non conuenit cæteris agentibus. Nam est aliquod esse, quod non est producibile ab agente creato: nempè substantia spiritualis; & prima materia, quæ non producitur, sed supponitur ab agente creato. Tertius sensus est, quòd esse, simpliciter sine contractione & limitatione ad particularem modum essendi, est proprius effectus Dei: cætera autem agentia, non sunt simpliciter causæ essendi; sed essendi hoc vel illud; putà hominis, aut equi: quæ rationes essendi, sunt particulares. Cùm ergo Deus, sit simpliciter causa essendi: inde fit, vt Deus, sit causa cuiuscunque habentis esse. Ratio vero quare vnũquodque ab aliquo agente particulari est factibile, non est ipsum esse simpliciter: sed esse hoc, vel illud; nempè esse equum, aut esse lapidem. Quartus sensus est: Esse, est proprius effectus Dei: id est, esse, per se primò est effectus Dei. Nam Deus per se efficit esse: per se efficit absolutè loquendo ens inquantum ens. Nam sanè producit ens quod antea omninò nihil erat. Vndè, Deus primò efficit esse; quia est causa essendi: non ratione partis, sed secundum totum. Cæterùm agens creatum, non producit ens per se primò: quia non est causa omnium quæ pertinent ad esse hominis geniti; imò non producit esse animæ, neque materiam. Et hæc dixisse sufficiat de explicatione huius conclusionis.

Tertia Conclusio. Deus est immediata causa rerum: & immediatè eius voluntas cõcurrit; etiam alijs causis secundis concurrentibus. Hæc conclusio est Diui Augustini, quinto super Genesim ad literam, cap. 20. Et est contra Durandum, qui miserè lapsus est contra omnes Theologos & Orthodoxos Patres: imò contra omnes Philosophos, qui docuerunt, primam causam in omni causato plus influere, quàm aliam quamcunque secundam causam. Et probatur primò, ex testimonio illo Ioannis. 5. Pater meus vsq; modò operatur, & ego operor: ergo Deus non dicitur agere, solùm per hoc quòd rebus omnibus det naturam, & virtutẽ agendi, atque conseruationem: sed per hoc quòd modò operatur & agit actu, etiam ipsis causis secundis agentibus & concurrentibus. Quocirca Diuus Augustinus concludit veram & Catholicam sententiam, explicans locum hunc Ioannis. 5. ita dicens: Mouet itaque Deus occulta potentia vniuersam creaturam; eoque motu illa versata, dum angeli iussa perficiũt, dum circumeunt sydera, dum alternant venti: dum lapsibus aquarum abyssus, & diuersis etiam per aerem conglobationibus agitatur; dum vireta pullulant, suaque semina euoluunt, dum animalia gignuntur, varioque appetitu proprias vitas agunt, dum iniqui iustos exercere permittuntur: explicat sæcula, quæ illi cùm primùm condita sunt, tanquam implicita indiderat: quæ tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit, prouido motu administrare cessaret. Et cap. 11. eodem lib. 5. super Genesim ad literam inquit: Videmus sydera moueri ab ortu ad occasum, cœlum mutari ab æstate ad hyemem, germina certis momentis dierum pullulare, grandescere, virescere; animalia quoque statutis mensium cursibus & cõcipi, & perfici, & nasci. Quis enim operatur ista, nisi Deus? At inter illa opera, a quibus Deus requieuit die septimo, & inter ista, quæ vsque nunc operatur, maximè interest. Quoniam illa, simul Deus operatus est omnia, & sine vllis temporum moris, & interuallis: nũc autem, per temporum moras & interualla, eadem operatur. Malè ergo Durandus existimat Deum ob id solùm agere mediatè, quia solùm conseruat naturam & virtutem causæ. Quare eius sententia erronea est. Quod ratione etiam persuadeo: Nam efficientia causæ, est effectus immediatus causæ primæ: ergo necessariò dicendum est, Deum concurrere ad actionem causæ secundæ, coagendo & coefficiendo. Probatur antecedens. Quoniam in causis essentialiter subordinatis, semper efficientia posterioris, est effectus causæ prioris: sed Deus, est causa prima & suprema, cui cæteræ causæ secundę subordinantur: ergo efficientia secundæ causæ, est effectus primæ causæ. Præterea: Secunda causa non ageret, nisi Deus coageret cum illa: ergo necessariò oportet fateri, Deum concurrere ad actionem secũdę causæ. Consequentia est nota. Et antecedens probat. Quia sicut se habet esse, ad esse, sic se habet agere ad agere:

Conclu. 3.

agere: sed creatura non esset, nisi Deus illi coexisteret: ergo neque ageret, nisi Deus eidem coageret: ergo Deus concurrit simul ad actionem secundæ causæ, cooperando & coefficiendo. Quam veritatem, nouit etiam Aristot. 2. Physico. dicens; quòd Sol & homo, generant hominem: non quidem tanquam duæ causæ partiales; sed tanquam duæ causæ totales: quarum una, est superior & vniuersalis; altera verò, inferior & particularis, illi subordinata. Sed de hac conclusione, ne longiùs protrahamus sermonem, lege quæ scripsimus. q. 8. ar. 1.

Conclu. 4. Quomodo Deus operetur immediatè immediatione virtutis & suppositi, diximꝰ. q. 8. ar. 1.

Quarta Conclusio. Deus, est causa rerum omniũ immediata immediatione virtutis & influentiæ: cuius in agendo virtus, alicui alteri causæ superiori non subordinatur; cuius etiam efficientia non dependet ab efficientia alterius causæ. Est præterea Deus, rerũ omnium conseruatrix causa immediata, tam immediatione suppositi, quàm immediatione virtutis. Hæc conclusio latè & diffusè ostensa est à nobis loco commemorato superiùs. q. 8. ar. 1 in quem locum remitto lectorẽ. Et ex his planè colligitur, quòd diuina voluntas est immediata rerum causa. Nam omnia quæcunque voluit, fecit, & operatur: Deus enim est agens per intellectum & voluntatem.

Conclu. 5. De materia huius cõclusionis, lege quæ diximꝰ supra. q. 8. artic. 3.

Quinta Conclusio. Deus, immediatè est in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Durandus in. 1. d. 37. q. 1. aliter interpretatur hos modos essendi Dei in rebus, quàm D. Thomas. Nã inquit, quòd Deus dicitur esse in rebus per præsentiam interuentu actionis per quã Deus producit res, & eas in esse conseruat. Nam Deus non est præsens rebus, nisi res efficiantur præsentes: sed efficiũtur præsentes reali præsentia per suam existentiam. Quia quod non est præsens, realiter non est vt possit esse obiectiuè præsens: at res non existunt nisi per actionem Dei creantis & conseruantis: ergo Deũ esse in rebus per præsentiã, est Deũ esse in rebus interuentu actionis, per quam producit res ipsas in esse, & illas conseruat. Dicitur autem Deus esse in rebus per essentiam apud Durãdum, propter realem coexistentiã ipsius Dei cum rebus. Sicut lux in aere neq; fit, neq; conseruatur in esse, nisi ad realem coexistentiã Solis: quam si subduceret, nulla esset lux in aere. Sic ergo nulla res conseruatur in esse, nisi ad realẽ Dei coexistentiã: quam si subtraheret, res in nihilum irent. Ergo Deus est in rebus per essentiam, per hoc quòd rebus coexistit: quã coexistentia posita est naturalis præsentialitas substantiæ Dei ad res ipsas. Tandem Durandus docet, Deum esse in rebus per potentiam, id est, operãdo. Ex hoc enim quòd Deus est in rebus interuẽtu actionis suæ, per quam producit res; sequitur q. est in rebus mediante eius potentia & virtute: quoniam actio Dei ad extra non egreditur, nisi mediante potentia & virtute. Itaque apud Durandum, Deus est in omnibus rebus per præsentiam, & potentiam, operando: per essentiam verò, illis coexistendo, & realem suæ substantiæ præsentiam exhibendo. Quæ Durandi interpretatio quamuis dissideat à sententia Diui Thomæ: in multis tamen consentit. Nam Deum coexistere rebus, & suæ substantiæ realem præsentiã exhibere; quid est aliud quàm Deum esse in rebus immediatè immediatione suppositi? Interpretatio verò illius modi essendi in rebus per præsentiã, satis differt à sensu Diui Thomæ: qui Deum esse in rebus per præsentiam, refert ad Dei intuitũ superres. ¶ Alij verò Theologi, vt Aegidius in. 1. d. 37. ar. 1. q. 1. & Dionysius Richel in. 1. d. 37. q. 1. etsi fateantur Deũ esse in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam: aliter tamen colligunt huiusmodi modos essendi Dei in rebus. Nam inquiunt, Deum esse in rebus, nihil ponere in ipso Deo: sed solùm importare causalitatem & influentiam Dei ergà res ipsas. Ex quo colligunt, Deũ necessariò esse in rebus essentia, potentia, & præsentia. Quod probant: Quoniam Deus, est in rebus per causalitatem & influentiam: ergo est in rebus per præsentiam. Siquidem, omne agens, præsens est ei in quod agit: præsertim cùm est agens immediatũ; quale agens, Deus est. Et cùm operatio nõ egrediatur ab agente, nisi mediante virtute; & virtus esse non possit sine substantia; (imò verò ipsa virtus Dei, est eius substãtia) relinquitur quòd Deus necessario est in rebus præsens virtute & essentia. Atq; ita iuxta horũ Theologorum placitum, Deum esse in rebus per præsentiã, nihil aliud est quàm Deum esse in rebus per causalitatem & influentiam: ad quem modum essendi, consequitur Deum esse in rebus per potentiam & essentiã. ¶ Sanctus Thomas elegãtissimè & multò melius explicuit hos modos essendi Dei in rebus, suprà quæst. 8. art. 3. Vnde, esse in rebus per præsentiam apud Diuum Thomam nihil aliud est, quàm Deum immediatè adesse omnibus immediatione virtutis & suppositi, dando & conseruando esse cuiuscunque rei. Nam esse ipsum, est quidem creaturæ formaliter: Dei verò, causaliter. Deinde esse in rebus per potentiam, nihil aliud est apud authorem, quàm omnia diuinæ potestati & virtuti subesse. Potestati quidem, quatenus Deus valet res ad esse perducere, cùm nõ fuerint; & iam perductas, in esse conseruare, in nihilũq; redigere: virtuti autem, quoniam omnia operãtur vi, atq; virtute diuina, ab ipso Deo participata. Tandem, Deũ esse in omnibus rebus per præsentiam, interpretatur D. Tho. quia omnia sunt in eius conspectu; secundũ illud ad Hebr. 4. Omnia sunt nuda & aperta oculis eius: neq; est vlla creatura inuisibilis in cõspectu eius. Hęc interpretatio exactior est: quam, Regis exemplo declarat Diuus Thomas. Rex enim est alicubi per potentiam, alicubi per præsentiam, alicubi autem per essentiam. Per potentiam sanè, est in toto regno: quia in eo imperium exercet. Per præsentiam verò, est in sacello suo, in quo manet: nam ibi aliquis dicitur esse per præsentiam, vbi quæ fiunt, & quæ gerũtur, & quæ sunt, omnia quidem parent illius conspectui. Et ob id Rex in cubili suo dicitur esse per præsentiam: non sic autem dicitur esse in toto regno. Denique per essentiam, est Rex in sede sua: quia eius tota substantia, sede continetur. Deum ergo esse in rebus omnibus essentia, præsentia, & potentia; non solum veritas est; verumetiam Catholica veritas. Nam quidem fides Catholica profitetur Deo res omnes subditas & subiectas esse, rerumque omnium prouidentiam & curam habere, ab ipsoque omnia processisse, producta; que fuisse: ita vt ipse, omnibus causa essendi fuerit. Et enim omnia per ipsum facta sunt: & sine ipso, factum est nihil.

Durandus.

Durãdus in. 1. d. 37. q. 1. & Aureol. apud Capreolum, in primo. d. 37. q. 1. nolunt recipere D. Thomæ inter-

interpretationem veram & solidam. Et idcirco argu-
Argum. 1. Durandi. mentantur. ¶ Primò. Quia si Deus ob id est in rebus per præsentiam, quia res omnes habet in suo prospe-ctu: sequitur, q; Deus est in rebus per præsentiam; non solùm quando sunt, sed etiam quãdo non sunt. Pro-batur sequela. Quia Dei intellectus, æqualiter cernit ea quæ sunt, & ea quæ non sunt; vocat nanq; Deus ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt: sed consequens videtur falsum. Quia nihil est in eo quod non est: res enim quando non erant, potiùs erant in Deo, quàm
Secundum. Deus in eis. ¶ Secundò. Deum esse per præsentiam in rebus, nihil aliud est quàm Deũ res habere in prospe-ctu & cognitione visionis: sed hoc nihil aliud est quã Deũ esse in rebus per cognitionẽ; quod sanè videtur implicare, eo q; cognitum, est in cognoscente, & non è conuerso: ergo Deum esse in rebus per præsentiam, malè accipitur, dicendo q; est esse in rebus per cogni-
Tertium. tionem. ¶ Tandem arguit Durand. contra modum essendi in rebus per essentiam. Deus est in rebus non solùm secundum effectum suum, quod est esse; verũ etiam secundum realem exhibitionem & præsentia-litatem essentiæ suæ: ergo Deum esse in rebus per es-sentiam, plus aliquid importat, quàm Deum adesse rebus tanquam dans esse.

Ad primum Durandi. Ad primum argumentum Durãdi respondetur, nihil concludere. Quia quando dicitur, Deum esse in rebus per præsentiam; verbũ illud (res) supponit pro eo quod propriè & verè est; nempè pro eo quod est extra suã causam pro aliqua differentia temporis: nõ tamen supponit pro eo quod est secundum quid, nẽ-pe in nunc æternitatis: quod quidem licet Deo præ-sens sit, non tamen Deus est in illo: sed illud potiùs in
Ad secundũ Deo. ¶ Ad secũdum quod est Aureoli, respondetur, quòd in cognitione duo considerantur: nempè mo-dus cognitionis, & vis cognoscendi. Modus cogni-tionis, consistit in hoc, vt hæc cognitio per assimilatio nem cognoscentis ad rem cognitam: quam assimila-tionẽ, efficit similitudo rei cognitæ existẽs in cogno-scente. Et quoniã per talẽ similitudinem, cognitũ ha-bet esse obiectiuum in cognoscente: idcirco cognitũ, est in cognoscente secundum modum cognitionis; vis autem cognitionis, consistit in penetratione rerũ vsq; ad intima. Cùm ergo vis cognitiõis pertingat ad res, penetrando intima quæq; rerum: hinc sequitur ve cognoscens sit in rebus quoad vim cognitionis. Vn-de, ad argumentum in forma respõdetur, cognitum, esse in cognoscente quoad modum cognitionis. At verò quoad vim cognitionis; cognoscens, est in rebus ipsis cognitis, penetrando res vsq; ad intima earundẽ
Respon. 1. rerum. Quæ solutio est Caietani, suprà. q. 8. ar. 3. & Ca preol. in. 1. d. 37. q. 2. ¶ Secundo respondetur, cogni-tum, esse in cognoscente, cognitione abstractiua, quę perficitur præsentialitate rei in suo repræsentatiuo existente in potentia cognoscitiua: non tamen cogni tione intuitiua, quæ perficitur præsentialitate rei in seipsa actu existẽte. Hæc nanq; intuitiua cognitio, ex ratione propria qua est intuitiua, tendit in res ipsas. Et
Ad tertium. hæc etiam responsio, est Caietani eodem loco. ¶ Ad ter tium patet etiam solutio ex his quæ diximus ad. 1.

Ad argumẽ-ta principio quæst. facta. Ad primũ. Ad argumenta Durandi, quæ principio huius du bij proposita sunt, respõdeamus oportet. ¶ Ad primũ dicendũ, quòd Deus & creatura, ad vnũ & eundem effectum concurrũt agendo & operãdo, tanquã duæ causæ totales ad inuicẽ subordinatæ. Est tamẽ impossibile, q; idem numero effectus proueniat à duobus agentibus totalibus eiusdẽ gradus, & eiusdẽ ordinis. Secus tamen à duobus agentibus subordinatis, & di-uersi ordinis: quo modo habent se causa primà vniuer-salis, & causa secunda particularis; cuius omnis virtus in agendo subordinatur causæ primæ & vniuersali.
Ad secundũ ¶ Ad secũdum, fateor q; Deus & creatura concurrũt ad eundem effectũ ordine quodã: nempè ordine cau salitatis. Cæterùm hic ordo non attenditur secũdum prius & posterius in causando: vt, scilicet, Dei causali-tas priùs attingat effectũ, quàm causalitas creaturæ; vel è contrà; sed attenditur secundum dependentiam virtutis à virtute. Qm̃ creatura agit mediante Deo, & nõ è contra. Et cùm creatura operetur & agat virtute subordinata virtuti diuinæ; sic adeò q; minimè age-ret si illi non subordinaretur: hinc fit, vt Deus perfe-ctiùs & immediatiùs dicatur influere in effectũ, quã creatura. Agit enim Deus, independẽter: creatura ve-rò, non item. Possemus etiam dicere, q; causalitas Dei priùs attingit effectũ, q̃ causalitas creaturæ: accipien-do (priùs) pro eo quod est independenter. Agit nãq; Deus independẽter à creatura: creatura verò, nõ agit
Obiectio. independẽter à Deo. ¶ Sed dices, cõtra. Causa prima priùs natura attingit effectũ, quàm secũda: ergo ordo causalitatis inter causam primã & secundã, nõ solùm attẽditur secundũ dependentiã virtutis à virtute; sed
Solutio. etiam secundũ prius & posterius in causando. ¶ Re-spõdetur, negando consequentiã. Nã causam primã attingere effectũ priùs natura, nõ est in aliquo instãti prioris naturæ aut tẽporis attingere effectũ, in quo eo-dem nõ attingat causa secũda: ita, vt citra cõtradictio-nẽ vna possit causare sine altera. Imò verò eodem in-stanti naturæ & tẽporis efficiunt ambæ causæ cõmu-nem effectũ: ita, vt pro nullo instãti vna causet, altera nõ causante. Quapropter prima causa dicitur priùs na tura causare; tum quia perfectiùs causat & influit in effectũ, quam secunda: tum etiã, quia independenter causat, vel minùs dependẽter. Causa nanq; prima in-dependenter à secũda causat. De qua re lege quæ Sco
Ad tertium. tus dicit in. 1. d. 37. q. 4. ¶ Ad tertium respõdetur, ne-gando antecedens. Causa enim secunda nunquã cau saret, nisi prima causa concurreret; tum quia secunda causa quodammodo se habet vt instrumentum pri-mæ causæ, & instrumentum nõ mouet nisi motum: tum etiam, quia sicut se habet esse ad esse; ita se habet agere ad agere: sed creatura non existeret, nisi Deus coexisteret illi: ergo neq; ageret, nisi Deus simul coa-geret & concurreret. Quapropter non sufficit quòd Deus conseruet virtutem operatiuã causæ: sed requi-ritur actualis Dei motio & concursus, vt dictum est.
Ad quartũ. ¶ Ad quartum respondetur, quòd Deus & creatura, eadem actione causant communem effectũ; & non alia atq; alia actione: non tamen æquè perfectè, neq; æquè immediatè. Et ad impugnationẽ dico, verũ esse illud quando actio est à duobus agentibus, & à quo-libet æquè immediatè & perfectè: in proposito autẽ non sic res se habet. Quoniã actio illa cõmunis primæ causæ & secundæ in ordine ad cõmunem effectum; non æquè immediatè, neq; æquè perfectè ab vtrãque causa proficiscitur. Quia certum est q; prima causa perfectiùs influit in effectũ q̃ secũda: & secũda causa agit mediãte causa prima; & nõ è cõuerso. Et idcirco,

non

non oportet vt eadem numero virtus sit in vtraque causa. Et per hoc soluitur quartum argumentum.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm voluntatis diuinæ, sit assignare aliquam causam?

PRima Conclusio. Diuinæ voluntatis, nõ est assignare aliquã causam. ¶ Secunda Conclusio. Deus vult media esse, & ordinari ad finem.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

IN hoc articulo obserua, quòd Deus sicut vnica & simplicissima intellectione intelligit omnia: ita etiã vnica & simplicissima volitione vult omnia quæ vult. Et idcirco in Deo vna volitio, nõ potest esse causa aut ratio alterius volitionis: sicut in nobis. Cùm ergo nihil possit esse causa respectu sui ipsius: sequitur, quòd nõ possumus in Deo assignare volitionem aliquam esse causam volitionis eius. Ac proinde, cùm Dei volitio identificetur cum eius voluntate, & cum Deo: sequitur etiam, quòd nõ possumus in Deo assignare causam volitiõis. Et hinc etiam sequitur, quòd omnis propositio in qua denotatur causa volitionis, aut multiplicatio ipsius ex parte Dei est impropria & falsa. Dixi, ex parte Dei: quia si denotatur ratio aut causa ex parte rei volitæ, aut multiplicatio volitionis huius passiuæ; non est falsa propositio. Vt si dicas; quia bonitas diuina, est volita à Deo; sunt volitæ creaturæ: & quia bonũ vniuersi, est volitum à Deo; est etiam volitum bonum partis. Et ratio huius doctrinæ est. Quia licèt ex parte Dei sit vnica volitio, & vnica omnium intellectio: tamen ex parte effectus, plures sunt res intellectæ & volitæ, quarum quædam ordinãtur ad alias tanquam ad fines, & tanquam ad rationes ob quas producuntur: & omnes in ordine ad diuinã bonitatem, tanquam ad vltimũ finem. Et iuxta hunc modum, sunt intelligendæ authoritates Sanctorum Patrum. ¶ Qua constituta veritate, planè constat cõclusio Diui Thomæ, quòd voluntatis diuinæ non est assignare aliquam causam. Quia si daretur aliqua causa diuinæ volũtatis: aut esset extra Deum, aut in ipso Deo: sed extra Deum, esse nõ potest: quia omnis causa, in eo quòd causa, superior est; & ab ea pendet id cuius est causa: quod sanè non potest conuenire diuinæ volũtati. Neque etiam potest dari causa in ipso Deo: quia Deus vnico actu vult omnia in sua bonitate, & idem non potest esse causa sui ipsius. Ergo non datur ad intra, causa aliqua diuinæ voluntatis. Quapropter conclusio Diui Thomæ vsque adeo est vniuersalis: quòd in nullo genere causæ assignari potest causa diuinæ voluntatis; neque in genere causæ efficientis, finalis, formalis, aut materialis, vel dispositiuę. Eo quòd voluntas diuina, & actiuitas eius, nullam præsupponit dispositionem, quam ipsa non efficiat. Et ob id dici non potest, quod efficacia diuinæ volũtatis pendeat ex aliqua dispositione creaturæ: nulla nanque est dispositio, quam non efficiat diuinæ voluntatis efficacia. Et quamuis Deus in iustificatione impij non remittat peccata, nisi concurrente libero arbitrio per contritionem: non tamen valet argumentum; Ergo Deus pendet à liberò arbitrio & à causa secũda. Quoniam nulla dispositio est ad remissionem peccatorũ, quam non efficiat diuinæ voluntatis efficacia. Sicut etiam non valet: Voluntas Dei nequit hoc facere sine illo; ergo pendet ab illo. Sol enim non potest producere hominem sine causa secunda: & tamen non valet, Ergo pendet ab illa. Sed solùm sequitur, quòd effectus eius ad extrà, pendet à causa secunda.

Caietanus in hoc articulo, animaduertit quatuor propositiones, quibus passim vtimur in hac materia de diuina voluntate. ¶ Prima Propositio est. In rebus conditis à Deo, vnum est propter aliud. Verbi gratia, fructus terræ, sunt propter animalia: & vtraque, propter hominem: & homo, propter Deum. Quem ordinem, naturæ author disposuit in rebus ipsis. ¶ Secunda Propositio. In rebus cõditis, Deus vult vnam rem propter aliam; & vult vnum volitum, propter aliud. Quæ propositio, vera est. Quia non significatur causa finalis diuinæ voluntatis: sed solùm vnius voliti, quod Deus vult esse propter aliud. Verbi gratia, vult merita iustorum, vt det illis gloriam: & vult illos habere gloriam, propter suam bonitatem. Obserua tamen, quòd in propositione hac qua dicitur; Deus vult vnum propter aliud: non refertur ly (propter) ad multiplicationem voluntatis diuinæ; sed solùm multiplicat res volitas: ita, quòd vna res, sit causa alterius. ¶ Tertia Propositio. Si ad istum modum loquamur; aliquid est à Deo volitum propter aliud volitum: id est, vult vnum Deus, quoniam vult aliud. Verbi gratia, vult merita hominum, quia vult illis gloriam conferre propter eadem merita. Et Caietanus in litera dicit hanc propositionem esse veram, quamuis nonnullis visa sit ambigua. Et profectò nobis non videtur ambigua: sed vera. Quoniam causalitas significata, tantùm ponitur ex parte volitorum: nõ enim multiplicatur diuina volũtas, sed solùm res volitæ à Deo. Ita docet Diuus Thomas, primo contra Gentes, cap. 87. & 88. vbi inquit, quòd vnum volitum à Deo, est causa alteri quòd cadat sub ordine diuinæ voluntatis. Aduerte tamen, quòd actus diuinæ voluntatis caret causa, nõ solùm vt tale ens est; scilicet, vt Deus est sed etiam, vt est velle, siue volitio attingens volitum. Itaque attingentia diuinæ voluntatis actiua respectu vnius voliti, non est causa attingentiæ actiuæ respectu alterius voliti: cum quo tamen stat, quòd idem actus diuinæ voluntatis ex parte vnius volni, habeat causam respectu alterius. Ita sanè, vt attingentia passiua vnius voliti, sit causa attingentiæ passiuæ alterius voliti. Quasi diceremus; Esse volitum vnius, causatur ex esse volito alterius. ¶ Quarta Propositio. Si dicamus, Deus vult vnam rem fieri, quia vult aliam esse: hæc propositio, in rigore videtur esse falsa. Quia videtur cõstituere multiplicationẽ actuũ ex parte diuinæ volũtatis: & quia importat causam actus diuinæ volũtatis, & ipsius attingentiæ actiuę ad vnũ volitum ex attingentia actiua ad aliud. Cæterùm ista propositio, potest habere sobrium & fidelem sensum. Et ob id Caietanus inquit, quòd huiusmodi locutiones interdum sunt piè interpretandæ etiamsi in rigore scholastico

Caietanus.

scholastico falsæ videātur. Propter quam causam hæc propositio nullā habet improprietatem: nēpé; Deus vult sanctos viros habere merita, quia vult illos habere gloriam. Quia nō multiplicamus actus, neque causam diuinæ voluntatis: sed magis causalitas piè referenda est ad ipsa volita inter se sc, & non ad diuinam voluntatem. Quia solùm distinguimus in rebus causam effectús, & dicimus quòd merita sunt propter gloriam. Lege Caietanum.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm voluntas Dei, semper adimplea tur?

Conclusio Sancti Thomæ. Necesse est voluntatem Dei semper impleri. Psalmo. 113. Omnia quæcunque voluit Deus, fecit.

QVAESTIO PRIMA, Circa discursum articuli.

Argum. 1. Dii materia huius articuli disputat Theologi in primo, distin. 46. & 47. Et inter alia; quod difficultatem facit, est testimonium illud Pauli. 1. ad Timothe 2. Qui vult omnes homines saluos fieri; cùm tamen non omnes salutem consequantur: ergo

Secundum. Dei voluntas, non semper impletur. ¶ Præterea. Peccata, fiunt præter Dei voluntatem; Deus namque posuit præcepta, quæ obseruari voluit ab hominibus; sic enim dicit Propheta: Tu mandasti mandata tua custodiri nimis: ergo Dei voluntas, non semper impleTertium. tur. ¶ Tandem. Matth. 23. Christus inquit: Hierusalem, Hierusalem; quoties volui congregare filios tuos sub alas, & noluisti: ergo non semper Deus assecutus est quod voluit.

Interpretationes Diui Pauli pro intelligentia quæstionis. In hac re testimonium Pauli; Qui vult omnes homines saluos fieri: plures apud sanctos Patres habet interpretationes. ¶ Prima est Diui Augustini in Enchiridione, cap. 103. quòd sub illo verbo (omnes) fiat accommoda distributio: ita vt sensus sit, nō quidem

Interpret. 1. quòd omnes saluari velit; ita vt nullus sit quem saluū fieri non velit: sed quòd nullus saluus fiat, quem non velit saluum fieri. Ita docet Diuus Augustinus libro primo de Prædestinatione Sanctorum. c. 8. & lib. 4. contra Iulianum. cap. 8. Sic enim explicat Diuus Augustin⁹ locum illum Ioan. 1. Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Non quòd omnis homo illuminetur lumine gratiæ & fidei: sed quod null⁹, nisi à Christo, illuminetur. Adhibet optimum exemplū Diuus Augustinus, Veluti si in hac ciuitate vnus tantùm esset magister, qui pueros erudiret: dicere possemus, Iste solus homo est, qui docet pueros omnes huius ciuitatis. Nō quidem quòd omnes doceat & omnes discant: sed quòd nullus eruditur, nisi per illum. Itaq; est distributio accōmoda. Sic ergo inquit Diuus Paulus; Vult omnes homines saluos fieri: scilicet, quia nemo saluari potest, nisi per Deum. Eodem modo explicatur locus ille Ioann. 6. Omnia qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Scriptum est enim: Et erūt omnes docibiles Dei. Et hanc sequitur interpretationem Diuus Anselmus super illud. 1. ad Timoth. 2. ¶ Secunda interpretatio huius lo Interpret. 2. ci est, quòd in eo testimonio Pauli fiat distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum. Ita, vt fiat distributio pro omnibus hominū statibus: & sit sensus; Deus ex omni hominum statu, sci licet pauperum, & diuitum, nobilium, & ignobiliū, Regum, & subditorum; vult quosdam saluos fieri. Alioqui fatendum esset, Deum aliquid fieri voluisse, & factum nō esse: quod pugnat cum diuina Scriptura dicente: Omnia quæcunque voluit, fecit. Et hæc etiam explicatio est Diui Augustini in Enchiridione. cap. 103. quo loco adducit illud Luc. 11. & Matthæi. 23. vbi Christus inquit: Væ vobis Pharisæis; quia decimatis mentam & rutam & omne olus, & præteritis iudicium & charitatem Dei. Id est, de qualibet specie oleris, vel de omni genere olerum, aliquid decimatis & offerris. Quæ explicatio plurimùm consonat literæ Pauli. Nam hic sensus sufficiebat ad inducendos homines, vt orarēt pro omnibus hominibus. ¶ Tertia explicatio, est Damasceni lib. 1. Orthodoxæ Interpret. 3. fidei. c. 19. & Diui Augustini lib. de Spiritu & litera, cap. 33. & libr. de Correptione & gratia, cap. 15. Damascenus enim Dei voluntatem distinguit in antecedentem & consequentem. Et voluntate antecedēti, inquit, Deum velle omnes homines saluos fieri: nō tamen voluntate consequenti. Voluntas autem antecedens accipitur á Theologis pro ea voluntate, qua Deus vult hominem adipisci beatitudinem illam ad quam conditus & ordinatus est; ad quam consequēdam sufficientia auxilia subministrat, paratus dare omnia. Consequens verò volūtas, illa appellatur, qua Deus secundum operum nostrorum qualitatem & exigentiam, vult nobis præmium retribuere, aut pœnam, prout ratio iustitiæ postulat. Voluntas ergo antecedens, quæ secundū S. Thomam & omnes Sanctos non impletur, non est volūtas simpliciter: sed potiùs appellatur velleitas, quàm voluntas. Quod igitur attinet ad naturam hominis, Deus vult omnes homines saluos fieri: quia omnibus dedit naturam capacē beatitudinis, ad beatitudinē ordinabilem. Quòd autem pertinet ad personā in particulari: non vult quēlibet in singulari saluum fieri. Nam qui pereunt, culpa sua pereunt: & eos non vult saluos fieri in particulari. Optima similitudine explicat D. Augustin. sensum istū de voluntate antecedēti. Si enim pater familias diceret seruis suis, se velle vt hodierna die omnes laborent in vinea sua; hac lege, vt qui noluerit laborare, in pristino molat: prima voluntas, est antecedens; quia contēplatur rem in vniuersali: secunda verò est voluntas consequens; quia contēplatur rem cum suis circunstantijs. Sic ergo Deus animaduersa hominis natura in communi, & quòd illis dederit sacramenta & optima beneficia, & quòd pollent libero arbitrio; vellet omnes saluos fieri voluntate antecedente: cæterùm voluntate consequenti, animaduersa conditione malorum & circunstantijs omnibus; vult sceleratos illos homines fore damnatos. ¶ Quarta inter- Interpret. 4. pretatio, est eiusdem Damasceni. 1. de Fide Ortho- Damascen⁹. doxa, capite penultimó: Si benè sensus & verba Damasceni expendāntur; quòd voluntas antecedens, est voluntas eorum, quorum nulla causa in nobis

meritoria

meritoria præcedit: sed ipsorum causa, est gratuita Dei voluntas: cuiusmodi sunt vniuersa bona, quæ habemus, & quæ Deus vult nobis antecedenti volũtate. Quia nihil præcedit in nobis ante Dei volũtatem, quod sit causa volitionis eorum. Voluntas autẽ consequens, est volũtas eorum, quorum causa meritoria est in nobis, vt punitio: puta si quidẽ Deus nos vult, quia peccamus; ita quod peccati, sit causa meritoria pœnæ, quam nobis Deus infligit. Quæ diuisio colligitur ex Damasceni doctrina. Adde etiam ex eodẽ, quòd ea quæ sunt in nobis, vel bona sunt, vel mala. Si bona: illa vult Deus nobis antecedenter & ex seipso tanquam ex prima causa & radice omnium bonorũ nostrorum liberali & gratuita. Si mala: vel sunt mala pœnæ, vel mala culpæ. Si mala pœnæ: ea vult nobis consequenter, scilicet, ex causa nostra. Nõ enim sine causa nostra & demerito nostro, punit: sicut sine causa & merito nostro, bona sæpè nobis largitur. Si verò sunt mala culpæ & peccata: ea quidem nobis neutro modo vult, quia illorum nobis causa non est; vtpote quod neque vult vt peccemus, neque efficit vt peccemus. Hã colligitur interpretatio D. Pauli, quòd saluat Deus homines antecedenter punit vero & dãnat cõsequenter. Saluat enim antecedenter, quia salus hominum est ex Deo, & ex gratuita Dei voluntate: punit verò consequenter, quia punitionis & damnationis causa, est ex peccato & demerito nostro. ¶ Quinta explicatio, est D. Aug. epist. 59. Quòd est mos Scripturæ sacræ interdum loqui de parte tanquam de toto, sicut 1. Corinth. 1. Paul. laudat Corinthios, postea verò vehementer carpit & reprehẽdit, quia inter illos nonnulli erant laude digni, nonnulli verò reprehensione. Sic etiam intelligitur illud Ioan. 1. Testimoniũ eius nemo accipit: quia multi nõ credebant in Christũ. Et illud Pauli: Omnes quærunt quæ sua sunt, non quæ Iesu Christi. ¶ Sexta interpretatio, est D. Tho. in cõmentarijs super Paul. in hoc loco; quòd Deus vult omnes homines saluos fieri id est, vult & facit Deus ipse, vt homines iusti velint & desiderent omnes homines saluos fieri. Itaque Deus vult & facit nos velle: quoniam causat in nobis tale desiderium, vt velimus omnium hominum salutem. Et ob id quoniã Deus causat in nobis tale desiderium, dicitur Deus velle omnes saluos fieri. Similis enim loquẽdi modus, est apud Paul. ad Rom. 8. legimus: Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Quod dicitur, quia quem effectũ facit in nobis Deus: id, Deo tribuimus. Sic etiam intelligitur illud Genes. 22. c. Nunc cognoui quod timeas Dominum, id est, feci vt intelligeres quòd timeas Dominum. Iste modus interpretandi, est D. Aug. lib. 12. de Ciuitate Dei. c. 2. vbi Aug. docet, quòd dicamus Deum velle, quia facit vt velimus. Et loquitur August. modo loquendi vsitatissimo in sacris literis: ita vt dicatur Deus facere & velle: quia facit alios donis & gratia sua, vt velint & faciant. Lege August. super Genes. c. 9. Et secundum hanc interpretationem explicari potest illud de Iuda Actorum 1. Possedit agrum de mercede iniquitatis: hoc est, ex pecunia quã receperat ipse, principes emerunt agrum figuli. Et idcirco Iudas, dicitur possedisse agrum: id est, possidere fecisse. ¶ Septima interpretatio, est D. Ambrosij 1. Corint. 2. ait enim: Vult omnes homines saluos fieri, si ipsi voluerint. Sed obserua, quòd licèt conditionalis hæc vera sit: cæterùm in antecedente illius, non denotatur causa consequentis. Quia potiùs diuina voluntas, est causa efficiens, quæ in nobis operatur & velle & perficere, ad Philippen. 2. Ipse nanque est quotiescunque volumus & perficimus bonum opus, qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate sua. Propter quam causam illa conditio (si illi voluerint) explicatio est liberi arbitrij: quia Deus non saluat inuitos, sed volentes. Quòd autem velint, gratia Dei est: & id Dei voluntas efficit. ¶ Octaua explicatio potest esse de voluntate signi, de qua plura dicemus infrà. Est enim voluntas signi, qua Deus vult omnes saluos fieri. Quoniam Deus erga omnium hominum salutem multa facit, quæ solent esse signa voluntatis in hominibus. Nimirum, quia præcipit Deus vt omnes agant pœnitentiam, proponit media ad salutem sufficientissima, hortatur præterea ad illam. Quare explicari potest testimonium Pauli de voluntate signi. Sed de his explicationibus satis.

Interpret. 5.

Interpret. 6. S. Tho. 1. ad Timot. 2.

Interpret. 7.

Interpret. 8.

His suppositis explicationibus, est prima conclusio. Voluntas beneplaciti diuini, siue voluntas consequens, semper impletur. Itaque quando Sancti & Theologi dicunt, quòd voluntas Dei semper impletur: loquuntur de voluntate Dei, quæ simpliciter & absolutè dicitur voluntas. Quæ conclusio est de fide, vt patet ex sacris literis Psal. 113. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Et Isaiæ 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Præterea: quidquid Deus simpliciter & absolutè vult, illud quidem semper fit, & infallibiliter fit: sed quidquid Deus vult voluntate beneplaciti & voluntate consequenti, simpliciter vult: ergo illud infallibiliter impletur. Minor est aperta. Et maior probatur. Nam voluntas quę agit per potentiam non impedibilem; quidquid vult, efficaciter implet: sed voluntas Dei agit per potentiã non impedibilem: ergo quidquid vult, efficaciter implet. Patet minor. Quã si potẽtia Dei esset impedibilis: aut impedibilis esset in seipsa, aut in medijs per quæ agit. Nõ in se, quemadmodũ potẽtiæ creaturarũ secũdum se deficere possunt, & minui. Neque etiam potest esse impedibilis in medijs per quæ agit. Primò, quia Deus sine vllo medio potest producere omne producibile. Secundo, quia licèt Deus operetur medio aliquo intercedente: potest quidẽ omne impedimentum remouere: ergo diuina potentia, non est impedibilis aliquo modo: ergo consequenter diuina voluntas agens per talem potentiã, efficaciter implet quidquid simpliciter & absolutè vult. Et hoc planè insinuauit Salomon, Sapientiæ 11. dicens: Subest enim tibi cùm volueris, posse. Præterea: Causa vniuersalis prima vt sic, attingit quemlibet effectum, ità vt nullus sit qui subterfugiat ordinem causę vniuersalis: sed diuina volũtas, est causa vniuersalis omnium rerum: ergo semper impletur; hoc est, semper Deus quod vult, efficit.

Solutio quæstionis. Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Voluntas antecedens, non semper impletur. Probatur: Quidquid Deus vult voluntate antecedenti; non simpliciter & absolutè vult, sed secundum quid. ergo non semper impletur volũtas antecedens. Patet consequentia. Quia huiusmodi voluntas, magis est velleitas quædam, quàm absolutè voluntas. ¶ Pro intelligentia huius conclusionis

Conclu. 2.

aduerte quòd voluntas antecedens, est voluntas boni absolutè: hoc est, per abstractionem á particularibus conditionibus, quibus particulare illud bonũ circunstatur. Et idcirco voluntas cõsequens, dicitur simpliciter voluntas alicuius boni, consideratis omnibus conditionibus circũstantibus illud bonum. Et ob id consequens voluntas, simpliciter vocatur voluntas: ita vt id dicatur simpliciter volitum, quod voluntate consequente est volitum. Voluntas autè antecedens dicitur voluntas secundum quid: ita vt quod volũtate antecedente est volitum, sit secundum quid volitum. Ratio huius distinctionis est, quia voluntas respicit res prout sunt in seipsis: sunt autem in seipsis in particulari, secundũ suas circũstantias & cõditiones: ergo illud absolutè volumus & simpliciter, quod cõsideratis omnibus suis conditionibus & circunstantijs in particulari volumus. Illud autè secũdum quid volumus, quod per abstractionẽ á particularibus conditionibus volumus. Ac proinde consequens voluntas, est simpliciter & absolutè voluntas: voluntas tamen antecedens, est voluntas secundũ quid; seu potiùs velleitas quædam. ¶ Ex qua doctrina colligitur, aliquid esse volitum voluntate antecedenti, cuius cõtrarium est volitum voluntate consequente: & è cõuerso. Verbi gratia, iudex optimꝰ in Republica, vult voluntate antecedente ciuẽ viuere, quatenus est homo & pars Reipublicæ, abstrahẽdo á particularibus conditionibus: cęterùm voluntate consequente vult eũdem ciuem mori, quia est Reipublicæ noxius, omnibus expensis. Sic iudex vult latronem suspendi voluntate consequente: cùm tamen voluntate antecedenti velit ipsum viuere, abstrahẽdo á particularibus conditionibus.

Corolla.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Operationes Dei quæ sunt signa voluntatis diuinæ, explicant nobis q, voluntas signi quæ est operatio, semper impletur: similiter etiam permissiones Dei, quæ sunt signa voluntatis Dei permittentis, semper implentur. Itaque voluntas permissionis, semper impletur. Prima pars huius conclusionis probatur: Operatio Dei ad extra, est effectus volũtatis consequentis: sed voluntas cõsequens, semper impletur: ergo illa volũtas signi, quæ est operatio Dei ad extra, semper impletur. Sane, nõ potest esse oppositũ eius quod Deus operatur; aliàs oppositа essent simul: ergo contra operationem Dei, nihil potest fieri: & ex cõsequenti, illa voluntas signi quę explicatur per operationẽ Dei ad extra, semper impletur. Secunda pars conclusionis persuadetur. Nam nihil fit, nisi Deo permittente: ergo voluntas signi, quę est permissio & cõsistit in voluntate permissionis, semper impletur. Cõsequentia est bona. Et antecedens probatur. Quoniá permissio pertinet ad Dei voluntatẽ consequentẽ: at voluntas Dei cõsequens, semper impletur: ergo volũtas permissionis, seu Dei permissio, semper impletur. Hæ tres conclusiones ampliùs sunt á nobis explicandæ in hac q. art. 11. & 12. sequenti. Et ob id solũ restat dissoluamus argumẽta principio huius dubij posita.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad secundũ Ad primũ argumentum, patet solutio ex interpretationibus illis, quas cõmemorauimus: quę sanè, diligenter sunt expendendæ. ¶ Ad secundũ dicendũ, q, nihil fit præter voluntatẽ beneplaciti, quę est volũtas consequẽs Dei: benè tamẽ fiunt nõnulla prętereũ Dei volũtatẽ quæ est volũtas signi, & volũtas antecedẽs. Peccata enim & trãsgressiones diuinę legis, aduersantur volũtati Dei quę est volũtas signi, & antecedens. Operãtur enim mali cõtra cõsilia & præcepta diuina, quæ duo signa diuinæ voluntatis respõdent volũtati antecedenti Dei, quę nõ semper impletur. Adde etiã, quòd peccata quamuis nõ fiant Deo volente voluntate approbationis, aut Deo concurrente: non tamẽ fiunt Deo nõ permittẽte, aut nõ volente permittere.

Ad tertium. ¶ Ad tertiũ dicendũ, voluisse Deũ voluntate antecedente congregare filios Israel, proponẽdo illis præcepta, & consilia, & auxilia eis offerẽdo; quibus á malis auocari possent, & ad bonum induci: voluntas tamẽ antecedẽs, nõ oportet semper impleatur. Impleta tamẽ est in illis volũtas consequẽs, quæ secundũ exigẽtiá meritorũ alicui dedit mercedẽ præmij, aut pœnæ. De qua re legendus est D. Aug. in Enchir. locis commemoratis.

QVAESTIO SECVNDA;

An voluntas antecedens, sit propriè & formaliter aliquis actus existens in Deo: vel metaphoricè?

SEcundum dubium graue est, vtrũ voluntas antecedẽs, sit actus elicitus Dei, & verũ desiderium; ita vt huiusmodi voluntas antecedẽs, sit aliquis actus formaliter & propriè existens in Deo sine metaphora aliqua? Itaq; cõtrouersia est, vtrũ voluntas illa antecedens, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, sit propriè & formaliter actus existens in Deo: non secus atque voluntas mercatoris, qui procella maris iactatus, vellet quidem seruare merces voluntate antecedẽti, quæ est elicitus actus ipsius; quãuis pro redimenda vita, tandẽ bona sua in mare proijciat: & nõ secus atque in Christo qui secundũ naturã humanam habebat voluntatẽ istam antecedentẽ nõ mioriendi; dicẽs: Pater si possibile est, transeat á me calix iste; in quo volũtas hæc antecedẽs erat desideriũ elicitũ; quãuis voluntate consequẽti & efficaci dicebat: Veruntamen nõ sicut ego volo, sed sicut tu vis? Est igitur iam disceptatio, An in Deo hæc ista voluntas antecedens, in ipso sit actus formaliter existens? Quæ sanè voluntas, potiùs appellatur velleitas, quàm volũtas. ¶ Et pro parte negatiua argumentor primò. Nã talis voluntas, nõ est absolutè volũtas; sed potiùs velleitas, quædam: at huiusmodi velleitas, simpliciter loquendo intrinsecè dicit imperfectionem: ergo talis voluntas antecedens, nõ est actus formaliter in Deo existens. Patet consequentia. Quia talis voluntas, est imperfecta voluntas: ergo dicit imperfectionẽ: ergo non est formaliter in Deo. Argum. 1.

Secundum. ¶ Secundò arguitur. Si Deus efficaciter & volũtate cõsequẽti vult Antichristum reprobare: ergo otiosa est volũtas antecedens qua vult illum saluum fieri: ergo non est in Deo cõstituenda. Si enim Pater haberet absolutã voluntatẽ exheredandi filium, non ob aliam causam nisi quia ita vult; & pater alioqui diceret quòd vellet filium in hæreditatem admittere: otiosa & ficta esset illa voluntas, seu potiùs velleitas. Quoniam si verè voluisset, vtique faceret; cũ posset absque aliquo dispendio sui: igitur cùm Deus velit quosdam absolutè ex-

cludere

cludere à regno, nó videtur rationabile quòd in Deo
sit hoc desiderium, aut iste affectus propriè: nempè,
Tertium. Vellem istos admittere ad regnum. ¶ Tertiò. In Deo
non est nisi vnica voluntas & simplicissima: ergo nó
potest simul velle per eã, quòd iste saluetur & quòd
idem ipse damnetur. Patet cõsequentia. Quia idé nu-
Quartum. mero actus, non potest esse contrariorú. ¶ Quartò. Si
Deus voluisset vniuersos homines fieri saluos per for-
malem actum & expressum voluntatis suæ: sequere-
tur etiam, quòd eodem pacto Deus voluit vniuersos
angelos fieri saluos; creauit enim omnes illos in gra-
tia: sed non habuit talem voluntatẽ respectu angelo-
rum: ergo neque respectu omniũ hominũ. Probatur
minor. Quia respectu angelorum nõ potest assignari
peccatum propter quod iuberaxerit Deus auxilium
gratiæ, quo perseuerarent, si illud recepissent qui ceci-
derunt. Sicut assignatur respectu hominũ à nonnullis
originale peccatum, tanquam naturæ humanæ adiũ-
ctum, propter quod Deus voluit quosdam reprobare.
Quintum. ¶ Quintò. Si ille actus voluntatis antecedentis, est for-
maliter in Deo respectu hominũ qui sunt, & fuerunt,
atque erunt: eadẽ ratione deberet constitui respectu
hominum possibilium, qui nunquam futuri sunt.
Patet consequentia. Quia voluntas antecedens, nihil
ponit in re: ergo potest esse respectu possibilium qui
Sextum. nunquam erunt in aliqua temporis differentia. ¶ Po-
stremò. Si hæc voluntas antecedens constituenda est
in Deo formaliter eadem ratione oportebat cõcedere
re, quòd Deus vult voluntate antecedente punire in
æternum omnes peccatores. Patet sequela. Quoniam
punire peccatorem Deum mortaliter offendentem,
absolutè loquendo bonum & iustum est: ergo volũ-
tate antecedẽte Deus vult peccatores omnes in æter-
num punire: sed hoc cõsequens, est contra illud Eze-
chiel. 33. Viuo ego dicit Dominus; Nolo mortẽ pec-
catoris: sed magis vt conuertatur & viuat.

Conclu. 1. Pro explicatione huius dubij, est prima conclusio.
Voluntas antecedens & consequens, in Deo nó sunt
duæ volitiones: neq; ponunt duas volitiones in Deo.
Conclu. 2. Nam diuina volũtas, vti diximus, vnica est & simpli-
cissima. Hæc conclusio patet ex superioribus. ¶ Secũ-
da Conclusio. Voluntas cõsequens, formaliter est in
Deo; & hæc est legitima, vera, & realis voluntas; &
actus æternus in Deo formaliter existẽs: & hoc est de
fide. Et probatur: Quia in Scriptura diuina Deo tri-
buitur volũtas, sicut intellectus; & de ea dicitur: Om-
Psal. 134. nia quæcúque voluit, fecit in cœlo & in terra. Et alibi
Ad Rom. 9. Voluntati eius quis resistet?
Conclu. 3. Tertia Conclusio. Probabile est, quòd in voluntate
diuina est actus expressus & proprius, respectu quo-
rundam bonorum, quæ non fiunt: sed Deus vellet vt
fierent voluntate antecedente. Nó dicimus quòd est
alius actus diuinæ voluntatis distinctus, quo Deus
vellet fieri bona ista, & alius actus diuersus, quo Deus
vult suam bonitatem: nã in Deo vnicus actus est vo-
luntatis sui. Sed solùm asseueramus, quod sicut actus
quo Deus necessario vult bonitatem suam, est etiam
actus quo liberè vult alia à se; & nihilominus formali-
ter & propriè ponitur in Deo actus liber respectu crea-
turarum: ita eadem ratione idé actus quo Deus
vult absolutè aliqua fieri, est etiam actus quo vellet
aliqua fieri bona quæ non fiunt. Itaque ista voluntas
potestiua Deo constituí secluſis imperfectionibus.

Probatur hæc conclusio primò: Ad bonitatem opti-
mi iudicis pertinet, quòd absolutè loquẽdo velit om-
nes ciues viuere; voluntate verò consequenti homi-
cidas mori: ergo hoc pertinet ad voluntatem supe-
rioris iudicis, scilicet, Dei. Et hæc videtur sententia D.
Thomæ solutione ad primũ, vbi ait quòd sicut iudex
habet illam volũtatem antecedentem; Vellẽ omnes
homines cõseruare in vita; ita Deus vult omnẽ homi
nẽ saluũ fieri: at iudex propriè & sine metaphora ha-
bet illam voluntatem antecedentem: ergo etiã Deus.
Præterea: Secluso peccato, Deus non vellet efficaci-
ter hominem punire pœna æterna: ergo absolutè cõ-
sideratum hominem Deus vult saluare; aut saltem
quòd careat malo pœnæ. Item: In Deo continentur
iudicia non solùm absoluta, sed etiam conditionata:
ergo etiam ista voluntas conditionata. Persuadetur
etiam: Quia si Deus re vera non haberet formaliter
in seipso aliquem affectum, & aliquam voluntatem
antecedentem: vix explicari possent quę dicuntur in
sacra Scriptura de diuina beneuolentia erga homi-
nes. Quomodo enim explicaretur locus ille 2. Petri
3. Non tardat Dominus, sed patienter agit propter
vos; nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam
reuerti: si nulla in Deo prorsus est formalis voluntas
respectu istorum obiectorum? Viderentur enim hu-
iusmodi exaggerationes potiùs esse fictiones, quàm
affectiones Dei erga salutem hominum. Ad hæc: In
Christo fuit propriè & formaliter huiusmodi velleí-
tas, qua vellet omnes homines fieri saluos: ergo non
repugnat Deo habere eandem voluntatem. Imò vi-
derut bona consequentia; Christus habet illam vo-
luntatẽ propriè: ergo Deus proprijssimè voluit Chri-
stum habere talem volũtatem: ergo obiectum illius
voluntatis in Christo, referebatur suo modo ad diui-
nam voluntatem. Patet consequentia. Quia Christus
semper volebat ea quæ placita erant Deo: igitur illud
obiectum bonum referebatur ad diuinam voluntat-
tem, si non consequẽter, saltem antecedenter: sicut
& ad voluntatem Christi Domini. Nec valet solutio,
quòd ista velleitas importet intrinsecè imperfectio-
nem; & idcirco propriè & formaliter non est in Deo.
Nam quamuis hæc imperfectio inueniatur in creatu-
ris: extrinsecùm in Deo sic poterit propriè esse illa volun-
tas, vt imperfectio significata nomine velleitatis, re-
feratur ad effectum, & non ad diuinum affectum, no
que ad voluntatem Dei. Secundò quia illa voluntas,
qua iudex absolutè vellet ciuem viuere voluntate an
tecedente, neque est imperfecta nec dicit imperfe-
ctionem: appellatur tamen aliquando imperfecta ad
hunc sensum, quòd non sequitur aliquod opus ex ea
sicut ex voluntate efficaci: si ergo in recto iudice nõ
dicit imperfectionem, multò minus in Deo.

Conclu. 4. Quarta Cõclusio. Probabilius est, & magis rationi
consonũ, quòd in Deo non est formaliter voluntas ante-
cedens quæ explicatur hoc nomine (velleitas) sed so-
lùm propriè reperitur in Deo emitiencer. Nam bonæ
affectiones & voluntates quæ reperiuntur in homi-
nibus, quarum Deus est causa, sunt etiã in ipso Deo
formaliter, vel eminenter: Deus enim est causa in ho-
minibus iustis illius voluntatis qua vellet omnes ho-
mines fieri saluos. Itaque voluntas antecedens quæ
est conditionata, non est realis voluntas, quæ sit ve-
rum desiderium, aut verus actus elicitus: sed est me-

taphorica voluntas, & metaphoricus actus. Et idcirco voluntas antecedens eſt, Deum eſſe paratum ex ſe vt homines ſaluentur. Damnatio verò, hominũ nequitiæ tribuitur, iuxta illud Oſeæ 13. Perditio tua, ex te Iſrael. Sanè, in Deo eſt vnica & ſimpliciſsima voluntas & efficaciſsima, cui nemo reſiſtit: ſed iſta voluntas antecedens, non eſt efficaciſsima: ergo non eſt actus poſitiuus verus in Deo. Quoniam videmus quòd non omnes homines ſaluantur. Præterea: Si Deus haberet illum actum elicitum; Vellem omnes homines fieri ſaluos eſſet in Deo talis voluntas antecedens otioſa. Patet ſequela. Quoniam Deus voluntate efficaci non vult reprobis auxilia efficacia, quibus conſequantur ſalutem, cõferre: ergo vanum eſſet quòd Deus haberet iſtum actum elicitum, Vellem vt reprobi ſaluarentur. Si enim homo poſſet efficere rem aliquam citra incommodum & difficultatẽ, & vellet illam facere: ſi alioqui haberet efficacem volũtatem oppoſitam nihil faciendi, profectò eſſet otioſa voluntas illa; Vellem facere rem hanc. Ita ergo, ſi cũ poſſet Deus ſaluare omnes homines, non ſaluat omnes efficaci voluntate: fruſtra poneretur in Deo formaliter & propriè, voluntas illa, qua diceret; Ego vellem omnes homines ſaluos fieri, ſi tales homines non ſaluat, cùm poſsit ſaluare. Rurſus: Voluntas antecedens in hominibus eſſet efficax, ſi poſſet deduci ad exercitium citra incommodum & difficultatem, aut periculũ. Verbi gratia, voluntas illa mercatoris, qua nollet proijcere merces in mare, eſſet ſatis efficax, ſi poſſet ſeruare merces citra incommodum & difficultatem vitæ. Cùm ergo Deus citra periculum & noxam, pro voluntate ſua, & citra iniuſtitiam, totum infernum liberare poſsit; nemo enim diceret Deo, Cur ita facis? ſi habet abſolutam voluntatem non faciendi: ſequitur quòd non habet Deus iſtam voluntatem inefficacẽ, quę ſit propriè & formaliter in Deo, & actus poſitiuus: ſed debemus confugere ad iſtam voluntatem metaphoricam. Tandem perſuadetur hæc concluſio, ex argumentis factis in principio pro parte negatiua. ¶ Ex hac doctrina colligitur, quòd proportionabiliter dicendum eſt quòd reſpectu peccatorum quę fiunt, Deus nollet illa fieri: & conſequẽter reſpectu culparum quæ Deus fieri nollet, ponenda eſt in Deo nolleitas formaliter, vel eminẽter: ſicut explicatum eſt.

Corolla.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad argumenta quæ militant pro parte negatiua. Ad primum reſpondetur, quòd ille actus qui eſt velleitas, non importat intrinſece imperfectionem in diuina volũtate: ſed ſolùm in effectu, & in creatura deficiente, & in nobis. Nam voluntas antecedens vt ſic, non dicit imperfectionem: nam etiam in recto iudice non dicit imperfectionem. Appellatur tamen aliquando imperfecta, in hoc ſenſu, quòd non ſequitur aliquod opus ex ea, ſicut ex voluntate efficaci.

Ad ſecundũ ¶ Ad ſecundum dicendum, quòd talis actus non eſt otioſus: ſed eſt nobis teſtimonium diuinę miſericordiæ. Sicut in Chriſto non fuit otioſa vox illa: Pater ſi poſsibile eſt, tranſeat à me calix iſte. Nam quamquam ex ea non ſequatur aliquod opus: tamen eſt rectæ rationi conformis, & decens diuinam bonitatem. Neque rurſus eſt ficta voluntas. Nõ enim Deus ſine cauſa permittit aliquos deficere ab vltimo fine: ſed cauſa eſt aliquod maius bonum vniuerſi, vt oſtẽdatur iuſtitia vindicatiua Dei in eos qui ceciderunt, & maior abundantia miſericordiæ in eos qui ſalui fiunt. ¶ Ad tertium reſpondetur, quòd ſicut Deus vnico actu intelligit omnia, & abſolutè intelligit oppoſita: ita etiam vnico actu vult vnum antecedenter, & oppoſitum conſequenter. Quæ ſi benè inſpiciantur, non ſunt oppoſita. Nam Petrum viuere, abſolutè ſumptum, non opponitur vndiquaque huic quod eſt, Petrum moriſeditioſum, & non abſolutè ſumptum. Nam aliud eſt conſiderare rem in vniuerſali: aliud verò, ſecundum particulares rationes & circunſtantias. ¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam reſpectu angelorum poſſumus in Deo ponere voluntatem antecedentem, qua vellet omnes angelos ſaluos fieri: quia omnibus dedit gratiam, per quam ordinabantur ad gloriam, quantum erat ex parte gratiæ. Neque tamen opus eſt vt antè peccauiſſent, ad hoc vt voluntate conſequenti voluerit Deus permittere aliquos ex illis peccare & deficere ab vltimo fine: ſed ſufficit bonũ vniuerſi, propter quod fuit talis permiſſio. De qua re legendus eſt Aug. 11. de Ciuitate Dei. cap. 18. ¶ Ad quintum reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio, vt conſtituamus in Deo voluntatẽ antecedentem reſpectu hominum poſsibilium. Quoniam antecedẽs voluntas, præſupponit voluntatem abſolutam Dei, reſpectu ipſius eſſe creaturæ rationalis; quam Deus ordinat ad finem ſupernaturalem, voluntate antecedente vel conſequente. ¶ Ad ſextum dicendum, quòd conſideratio hominis inquantum peccator eſt, non pertinet ad conſiderationem illam primam, quam ſequitur voluntas antecedens: ſed magis pertinet ad ſecundam cõſiderationem, in qua res conſideratur ſecundum omnes particulares rationes, & cum aliquo adiuncto. Et ita etiam pertinet ad voluntatem conſequentem quòd Deus velit quoſdam peccatores in æternum punire. Vnde, reſpectu omnium peccatorum collectiuè, non habet Deus voluntatem conſequentem, qua velit omnes ſaluos facere vel condemnare: neque habet rurſus voluntatem antecedentem, qua velit omnes punire; benè tamen qua vellet omnes ſaluos facere. Et de his argumentis, ſatis.

Ad tertium. Ad quartũ. Ad quintũ. Ad ſextum.

Argumenta verò quæ militare poſſunt pro parte affirmatiua, & continentur in probatione tertiæ concluſionis; ſuam habent etiam probabilem ſolutionem. Nam exemplum humani iudicis, non eſt ſatis aptum quantùm ad omnia: ſed ſufficit teneat quantùm ad hoc quòd in Deo ponatur voluntas antecedens, ſaltem eminenter. Adde etiam, quòd teſtimonia Scripturæ quæ explicantur de voluntate antecedente, in quibus nobis commẽdatur benignitas Dei circa ſalutem hominum: ſatis interpretantur & explicantur, ſi in Deo conſtituamus voluntatem antecedentem eminenter, ſecluſis imperfectionibus. Tãdem argumentum illud de voluntate Chriſti Domini, quod in probatione eiuſdem tertiæ concluſionis continetur, ſolùm concludit hoc ipſum quod dictũ eſt: nempè, quòd Deus volebat id, quod Chriſtus volebat inquantum homo; voluntate antecedente. Sed hæc, erat formaliter in Chriſto: in Deo verò, eminenter.

Ad probationes concluſ. 3.

ARTI-

ARTICVLVS VI.

Vtrùm voluntas Dei, sit immutabilis?

Conclusio. Postquam Deus aliquid voluit, illud est immutabile & inuitabile; & hac voluntate vult Deus rerum mutabilitates euenire. Semper tamen est verum, quòd voluntas Dei est immutabilis: Iacob. 1. Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.

Discursus articuli.

In hoc articulo, circa solutionem sequendi vide Cõcilium Tolet. 8. c. 2. Vbi Cõcilium diffinit ea quæ continentur hac solutione. Et Gracia. 1. 2. q. 4. ca. Incommutabilis Dei voluntas. D. Greg. idem docet li. 16. Moralium c. 18. vbi habetur illa sententia: Deus plerunque mutat sententiam, nunquam tamen mutat consilium voluntatis suæ. Appellat sententiam id ipsum quod exterius dictum est & prolatum, scilicet, à Prophetis. Huius rei sunt exempla Ier. 18. &c. vbi dicitur: Repente loquar aduersus gentem, & aduersus regnum; vt eradicem & perdam illum. Hic mutatur sententia. Nam additur: Si egerint pœnitentiam, agã & ego pœnitentiam. Et Ionæ 3. cap. Adhuc 40. dies, & Ninive subuertetur: neque tamen postea subuersa est. Et Isaiæ 38. dictũ est Ezechiæ Regi: Dispone domui tuæ, quia morieris eras, & non viues: & postea non ita factum est. Optimus modus explicandi Scripturam, est iste: nempe, quòd debent intelligi huiusmodi testimonia secundum diuinam commi-
nationem, quatenus id postulant causæ secundæ, vel dementa, vel languores, &c. Simile est cùm aliquando patres comminantur mala filijs: si tamen postea filij resipiscant, & veniam petant, patres illis noxam condonant. Quoniam hęc mala comminantur cum conditione, scilicet, nisi resipuerint. ¶ Obserua tamẽ, quòd quando Spiritus sanctus huiusmodi sententias comminatorias Prophetarũ ore productas, esse vult, & non ita futurum esse, sicut comminantur Prophetæ: idem Spiritus Dei suggerit audientibus spem bonam, & confidentiam, si resipiscere velint. Vt patet de Ezechia Rege, atque de alijs. Similiter etiam Ninivitæ pœnitentiam egerunt: nam & Spiritus sanctus conferebat illis bonam fiduciam suæ salutis.

Nota.

Sed est dubium: Quando intelligemus id quod in Scriptura dicitur, per comminationem dictum esse, & non per infallibilem sententiã? Respõdetur, istud nos non posse cognoscere certo, nisi ex futuris euentis. Id enim ipsum quod euenerit, illud sanè secundũ diuinã prouidentiam & consilium, ordinatum erat, & dispositum, atque ita futurum. Deinde, rem hanc intelligere possumus, vel ex diffinitione Ecclesiæ, vel ex Sanctorum interpretationibus; quarum interest explicare Scripturæ loca. Sic intelligimus locũ illum Matth. 25. cap. Ibunt hi in supplicium æternum; isti vero, in vitam æternam: esse quidem sententiam incommutabilem, & firmam, & non aliter fore. De qua re disputat eleganter D. August. 21. de Ciuitate Dei capite 24. Tandem similia loca intelligemus ex coniecturis Scripturæ; & ex ipsa re proposita.

QVAESTIO VNICA.

An modò de facto sit realis potentia ad volendum quòd Antichristus non sit futurus?

Dvbium propter solutionẽ quarti argumenti: An de facto modo in Deo sit realis potentia ad volendi quod Antichristus non sit futurus? Itaque est controuersia, An postquam Deus immutabili sententia & voluntate voluit aliquid fore, habeat potentiam Physicam, veram, & realem, vt illud non sit? De hoc dubio iterum redibit sermo infra, artic. 10. huius quæstionis ad. 1. argumentum: sed potissimè contra Syluestrum egimus & diximus multa propria huius materiæ in quæst. 23. de prædestinatione artic. 7. in solutionibus argumentorum. ¶ Caietanus in commentario huius articuli, docet quòd postquam Deus voluit aliquid fore infallibili sententia, non habet Physicam potentiam & realem, vt illud non fiat. Et ita credit, quòd in Deo modò non est potentia realis ad volendum quòd Antichristus non sit futurus. Secundò dicit Caietanus, quòd in Deo non est realis potentia ad volendum duas res inter se contradictorias: vt velle Antichristum fore, vel non fore. Et ob id, inquit, quòd Deus liberè vult Antichristum fore, & potest velle non fore. Non quidem, quòd ista potentia sit vera, Physica, & realis: sed solùm Logica potentia, id est, non dicit aliquid repugnans in diuina natura, quòd velit Deus hoc fore, aut quòd velit non fore. Eandem sententiam videtur docere Ferrari. primo contra Gent. cap. 83. Probatque Caietanus sententiam suam. ¶ Primò. Ex Arist. 9. Metaph. cap. 9. vbi habetur, quòd potentia contradictionis dicit mutabilitatem in eo in quo est. Nam sanè qui potest esse & non esse, mutabilis est secundum substantiam: ergo qui potest velle rem aliquam & potest eandem nolle; mutabilis etiam est secundum voluntatem: igitur cùm Deus prorsus sit immutabilis, non debemus constituere veram & realem potentiam cõtradictionis quæ sit physica potentia. Si enim potentia ad oppositum, ponit mutabilitatem in eo in quo est: benè sequitur, Deus est omnino immutabilis: ergo non habet potentiam ad opposita. ¶ Secundò. Si Deus potest non producere Antichristum, postquam voluit producere, vera & Physica potentia: non possumus intelligere, quomodo non sit in Deo aliqua mutabilitas. Nam benè sequitur: Non producit Deus, postquam voluit antea verè producere: ergo mutatur: ergo si potest non producere postquam voluit producere; ergo potest mutari. Si enim Deus potest modò velle nõ esse Antichristum: ergo potest mutari. Patet consequentia. Quia modò iã voluit vt esset Antichristus: ergo desineret velle quod voluit: & hoc est voluntatem eius mutari. D. Tho. 1. cõtra Gent. c. 81. & 83. videtur eandem sententiam cum Caietano defendere. Cæterùm Caietanus absolutè concedit, quòd si verum (potest) absolutè sumatur hæc propositio: modò est vera: Deus potest velle q̃ non sit Antichristus.

Argum. 1. Caietani.

Secundum.

D. Thom.

Scotus in 1. d. 39. q. 1. tenet oppositam sententiam. Et probat primò. Quia Deus potest [illegible] Antichristus:

Argum. 1. Scoti.

tichristus: ergo illud potest velle. Patet antecedens. Nã Deus creaturus est liberè animam Antichristi: ergo liberè produceret illam, & nõ necessitate naturæ: ergo
Secundum. potest facere quòd nõ sit. ¶ Secundò. Quando Deus mundum produxit, liberrimè produxit pro sua libertate: ergo tunc poterat vera & reali potentia non producere, si voluisset: quia ex libertate produxit mundũ;
Tertium. tametsi propter immutabilitatem diuinam illud ita futurum erat. ¶ Tertiò. Postquam Deus voluit firma voluntate me legere; nihilominus tamẽ ego liberè & sponte lego, & possum vera & reali potentia nõ legere: ergo Deus liberè concurrit vt ego legam, vel non legam: & consequenter, sicut ego possum facere, vel non facere; ita Deus potest concurrere, vel non
Quartum. concurrere. ¶ Quartò arguitur in fauorem Scoti. Nam alioquin si Deus non haberet modò potentiam realem ad oppositum eius quod decreuit: sequeretur quòd posset creatura facere aliquod opus meritorũ, ad quod tamen opus Deus non habet potentiã concurrendi; cùm tamen fides ostendat quòd opus meritorium, est ex auxilio Dei. Probatur sequela. Constituamus Deum voluisse me hodie non facere rem sacram, stabili & firma sententia: tunc sic argumentor: Ego possum per veram & realẽ potentiã hodie facere vel nõ facere rẽ sacrã: ergo possum facere opus meritorium sine auxilio Dei. Vel dicendum est, in Deo esse potentiam veram & realem contradictionis ad faciendum aliquid vel non faciendum: quãuis propterimmutabilem Dei voluntatem illud infallibiliter fiat. ¶ Tandem. Antequam Deus mundum produxisset: rogo, An habuerit potestatem realem non producendi, vel non habuerit? Si dicas primum: ergo modò etiam simpliciter loquendo habet potestatem realem ad non producendum Antichristum, & ad non producendum mundum; nisi alioquin iam productus esset. Si secundum: sequeretur quod ex necessitate mundum produxisset, & non liberè. Patet consequentia. Quia ab æterno non habuit potestatem non producendi. Item, quoniam perfectio aliqua deesset modo, quam ab æterno habuit. ¶ Et confirmatur. Deus est perfectissimè liber respectu omnium quæ sunt extra se: ergo modò habet veram & realem potentiam ad vtrumlibet; scilicet, ad faciendum & non faciendum. Patet consequentia, ex definitione liberi arbitrij. De hac re lege infrà ar. 10. solutione ad
Confirm. secundum argumentum.

In hoc dubio, quando quæritur, vtrùm modò sit in Deo realis potentia ad volendum, quòd Antichristus non sit, seu ad volendum oppositum eius quod voluit: si particula illa (modò) efficiat sensum compositum cum duobus oppositis; ita vt facta suppositione & veritate vnius oppositi & illo stante, aliud oppositum simul verificetur: dicendũ est, quòd nunquam fuit in Deo talis potestas, nec potest esse, quia non est possibilis potentia ad duo contradictoria simul. Et idcirco in hoc sensu sine aliqua controuersia negatiuè respondetur ad dubium propositum. Cæterùm si particula illa (modò) facit cõpositionem vnius oppositi solùm, cum potestate ad faciendum alterũ: impium esset negare in Deo potestatem realem ad faciendum quòd non sit Antichristus. ¶ Quo constituto, est prima conclusio. Quando Caietanus docet,
Conclu. 1. quòd in Deo non est ista potentia realis ad faciendũ

...n oppositum eius quod voluit: loquitur & volutus in sensu composito. Ità vt sensus sit, quòd Si quam Deus decreuit aliquid non producere: nõ est in Deo potestas, vt stante eius determinatione faciat oppositum simul, ita vt sit cõpossibilitas cum duobus oppositis simul: sic adeo, vt stante de facto vno opposito, aliud verificetur. Si enim faceret Deus & vellet oppositum eius quod firma volũtate decreuit: mutaretur sanè. Et ob id conclusio hæc in sensu explicato verissima est: & id tantùm probant Caietani argumenta.

Secunda Conclusio. Sententia Scoti à nobis commemorata, quæ procedit in sensu diuiso: absolutè loquendo est vera; cum qua sanè optimè stare potest immutabilitas diuinæ voluntatis. Nam licèt Deus habeat potestatem oppositum faciendi: nunquam tamen oppositum aut faciet, aut decernet, aut volet; in quo apparet immutabilitas voluntatis diuinæ. Nam profectò dandum est, Deum posse efficere vt Antichristus nõ sit, animaduersa Dei potentia. Quo posito, dicendum est Deum nũquam sciuisse illum fore: ita q; pro nullo instanti, aut temporis, aut æternitatis, verum fuerit dicere q; Deus sciuerit Antichristũ fore. Quæ conclusio persuaderi potest argumentis factis in fauorem Scoti. Et præterilla argumenta, persuadetur etiam: Quia omne illud quod absolutè & secundum se est possibile; quandiu possibile est, potest Deus illud efficere; quòd si ex parte creaturæ est potentia vt fiat, ex parte creatoris est etiam constituenda potentia actiua: sed Antichristum non esse, est absolutè & secundum se possibile: ergo in Deo est vera potestas vt non sit Antichristus modo. Cùm enim Antichristus pendeat in futurum: tam esse illius, quàm non esse, vtrumque habet rationem possibilis: & consequenter, vtrumque à Deo est factibile. Item: Si in Deo non esset talis potestas: sequeretur, quòd postquam Deus decreuit aliquid facere, verbi gratia, postquam decreuit mille angelos producere, quòd postea non esset omnipotens: cùm tamen eius potẽtia, sit sua essentia. Patet sequela. Nam postquam decreuit mille angelos producere; & non plures: non manet (in opinione Caietani) potestas in Deo ad producendum plures angelos. Item, secundò sequeretur quòd postquam Deus hunc mũdum decreuit creare cum suis angelis; non posset de potentia absoluta creare vnum alium angelum. Patet. Quia non habet physicam & realem potentiam ad id, apud contrarium opinantes. Item, tertiò sequeretur quòd postquam decreuit non facere alium mundum, quòd ademit & abstulit à se potentiam & potestatem creandi. Plures alias rationes huius rei habes infrà art. 10. ad. 1.

Ad argumẽ. Caietani. Ad primũ. Ad argumenta pro Caietani sententia, quamuis ex his quæ in quæstione diximus, satis sit manifestũ quid respõdere debeamus: nihilominus dico ad Aristotelis testimonium, quòd eo in loco loquitur Aristoteles de potentia passiua contradictionis. Nam in eo in quo est talis potentia passiua, intrinsecè inuenitur mutabilitas: at verò in Deo, nullo modo reperitur potentia passiua. Et Aristotelis tex. allegato non loquitur de potentia actiua quæ est in Deo. Et præterea Sanctus Thomas in commentarijs Metaph. super Aristotelem, explicat illum de potentia passiua.

¶ Dico

Dico 2. ¶Dico secundò, quòd si interpretemur Aristotelem de potentia actiua, debemus dicere, quòd in sensu composito homo qui potest facere rem sacram, & non facit, est mutabilis. Quia ista est vera in sensu composito; Homo postquam voluit facere rem sacram, possibile est velle non facere rem sacram. At verò in Deo est impossibile in sensu composito, quòd postquam voluit producere, velit non producere. Sic ergo in Deo, in sensu composito non decet ita loqui: bene tamen in sensu diuisò. ¶ Ad secundum Caietani argumentum, negatur consequentia illa, quæ infertur in propositionibus de possibili. Non enim valet argumentum illud, ab altera propositione de inesse, ad propositionem de possibili, circa vnam & alteram contradictionis partem. Quoniam in propositionibus de inesse, est sensus diuisus: & in propositionibus de possibili, est sensus compositus. Et ita arguitur a sensu diuiso ad sensum compositū. Et idcirco in similibus modis arguendi, obseruandæ sunt vniuersæ proprietates Dialecticæ. ¶ Et ad Diuū Thomam primo contra Gent. ca. 83. vbi dicit, quòd postquam Deus voluit aliquid fieri, immutabiliter id non potest non fieri; dicendum quòd debet intelligi Diuus Thomas ibi quòd id non potest non fieri; non quidem quòd sit necessarium simpliciter, sed quòd immutabiliter eueniet; & quod est ineuitabile: etiamsi liberè prouenial. Et per hæc dissoluuntur reliqua argumenta huius dubij.

Ad secundū

Ad D. Tho.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm voluntas Dei, necessitatem rebus volitis imponat?

PRima Conclusio. Voluntas Dei quibusdam rebus volitis necessitatem imponit: non tamen omnibus. Ratio est, quia diuina voluntas, est causa efficacissima, ad quam sequitur effectus eo modo quo Deus fieri vult: sed vult propter complementum vniuersi, quædam necessariò fieri, quædam verò contingenter: ergo, &c. ¶ Secunda Conclusio. Dei voluntas, necessitatem conditionalē rebus volitis imponit: quatenus hæc cōditionalis est necessaria; Si Deus hoc vult, necesse est illud esse, necessitate quidem consequentiæ, non consequentis. Nam si Petrus currit, benè sequitur; Ergo mouetur: non sanè quòd sine libertate necessariò moueatur, sed quòd necessariò sequitur necessitate consequentiæ; Currit, ergo mouetur.

Discursus articuli.

ARticulus iste geminum habet sensum. Alter est; vtrùm cum immutabili voluntate Dei, saluetur contingentia & libertas rerum? & de hoc sensu nihil modò disputat expressè Diuus Thom. quoniam supra quæstione 14. articulo 13. satis de hac re dixerat: vbi proposuimus secundum fidem, quod supposita immutabili voluntate Dei, sunt in rebus effectus liberi & contingentes. Secundus sensus est, An Dei voluntas quātum est ex se, velit effectus omnes necessariò prodire; tamen propter cōtingentiam secundarum causarum & inferiorum, quidam necessariò proueniant, quidam verò contingenter & liberè? Antiqui dicebant, quòd contingentia & libertas in rebus, non prouenit à diuina voluntate tanquā à prima causa: sed à contingentia & libertate secundæ causæ inferioris. Itaque aiebant, quod diuina voluntas quodammodo impeditur ab istis causis contingentibus & inferioribus. Sententia Diui Thomæ est contraria: docet enim quòd prima radix necessitatis contingentiæ & libertatis, est voluntas Dei immutabilis, nam quia Deus voluit propter vniuersi splendorem & pulchritudinem esse effectus necessarios, constituit illis causas necessarias: sed quoniam voluit alios fore contingentes & impedibiles, constituit illis causas contingentes & impedibiles: & quia voluit alios fore liberos, constituit illis causas liberas. In qua re cernitur infinita efficacia diuinæ voluntatis ad quam pertinet non solùm quòd effectus sint, sed quòd fiant eo modo quo Deus constituit eos fore. Nam sicut legimus Sapientiæ 8. ca. Diuina sapientia attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Attingit enim à rebus necessarijs vsque ad res contingentes impedibiles & liberas, & fortiter disponit omnes. Quam rem optimo exēplo explicat Caietanus. Si enim esset aliquis scriptor qui vellet formare bono stylo optimos characteres & pulchras literas; si tamen constituit & decreuit scribere cū quibuscunque calamis oblatis: tunc, si fortè incidit in calamos malè paratos & scripsit fœdas literas; fœditas tribuitur calamo à quo impeditur bona ratio scripturæ, & impeditur scriptor. Quia fortè fortuna, incidit in calamum turpem & malè paratū. Sic aiebant antiqui illi, quòd diuina virtus impediebatur ab istis causis contingentibus. At verò D. Thom. é regione exemplum proponit. Si enim scriptor intenderet formare malos characteres, & ex proposito sumit fœdum calamum: tunc fœditas scripturæ tribuitur immediatè tanquam instrumento, ipsi calamo; sed primò & per se tribuitur fœditas voluntati & intentioni scribentis: in quo casu voluntas scribentis non impeditur à fœdo calamo, sed solùm eius virtus modificatur à calamo malè parato, ipso scriptore ità disponente. Sic ergo, inquit D. Thom. quòd prima radix contingentiæ rerum, est efficacia diuinæ voluntatis. Sic enim prouenium vniuersi effectus, sicut ipse voluit & disposuit.

QVAESTIO PRIMA,

Vtrùm prædeterminatio efficax & absoluta diuinæ prædiffinitionis & voluntatis, stet cum contingentia effectuum?

HAEc quæstio tota est de diuina prædiffinitione & prædeterminatione: non vt dicit antecessionem eternitatis ad tempus, sed vt dicit antecessionem voluntatis diuinæ ad præscientiam futurorum Quæst. gratuis.

rum, & determinationem cauſarum ſecundarum, vt
Argum. 1. præſentem æternitati. ¶ Et ratio dubitandi eſt. Quia illa duo videntur includere contradictionem: ſcilicet velle & prædiffinire quòd ineuitabiliter hoc fiat, & quòd contingenter ſeu liberè fiat. Nam ex primo, ſequitur tali modo ille effectus, quòd in ſenſu compoſito, ſcilicet, ſuppoſita illa voluntate, impoſsibile eſt non ſequi. At verò ex ſecundo, ſequitur quòd effectus maneat contingens, etiam in ſenſu compoſito: & conſequenter quòd non ſit infallibile effectum fieri. Quod patet ex ratione contingentiæ. Nam contingentia dicit indeterminationem ad vtrumlibet: ergo ſi effectus eſt contingens etiam ſuppoſita prædiffinitione & voluntate, ſequitur quòd etiam ſuppoſita illa præordinatione & prædiffinitione Dei, effectus manebit indifferens ad vtrumlibet: ergo non infallibiliter erit.
Secundum. ¶ Secundò arguitur. Nam rectè ſequitur; Deus hoc voluit, ergo erit: antecedens eſt neceſſarium: ergo & conſequens. Dices, Sicut antecedens eſt neceſſarium ex ſuppoſitione; ita & conſequens. Contrà. Quia illa ſuppoſitio iam poſita eſt in eſſe, & poſita fuit independenter à cauſa ſecunda; & ab illa nulla ratione impediri poteſt: in quo differt à ſuppoſitione ſcientiæ diuinæ. Nam ſcientia non determinat cauſam ſecundam, imo ſupponit determinationem eius: voluntas verò non ſupponit determinationem cauſæ ſecundæ; ſed potiùs illam determinat. Ergo talis ſuppoſitio ponit neceſsitatem in effectu: maximè cùm diuina volũtas, ſit cauſa realis effectus. Nam poſita tali cauſa, impoſsibile eſt non ſequi effectum.

Nota pro titulo quæſt. In hac quæſtione grauiſsima de diuina prædiffinitione & præordinatione; aduertendum eſt pro titulo quæſtionis; quòd dupliciter poteſt intelligi Deũ prædiffiniuiſſe rem & effectum aliquem liberè futurum. Primò quidem, in communi & in confuſo. Vt cùm vult quòd iſte homo habeat merita gloriæ, non prædiffiniendo neque determinando quod habeat hoc vel illud meritum, & iſtum vel illum actum liberum meritorium. Vel ſi Deus prædiffiniret quot ſint futuræ hominum generationes, non prædiffiniendo quòd iſti vel illi generentur. Altero modo poteſt intelligi Deum prædiffiniuiſſe rem aliquam, atque effectum libere futurum in particulari; ità videlicet vt diffinierit quòd hic homo hic & nunc habeat talem actum liberum talis ſpeciei circa tale obiectum, & cum talibus circunſtantijs, &c. Quo ſuppoſito, inter nouitios Theologos, quoſdam reperio; qui dixerunt quòd non poteſt Deus abſoluta & efficaci voluntate præueniente ſcientiam viſionis prædiffinire effectum liberum in particulari cum omnibus circunſtantijs. Quia non poteſt mouere voluntatem hic & nunc ad iſtum actum; ita vt infallibiliter efficiat eam efficere actum illum, niſi neceſsitando ipſam.
Argum. 1. ¶ Citant pro ſe iſti authores Chryſoſtomum homilia duodecima ſuper Epiſtolam ad Hebræos, dicentẽ: quòd libertas arbitrij læderetur, ſi gratia illud præueniret: quod ſolùm verificari poteſt de huiuſmodi præuentione & prædeterminatione diuinæ prædiffinitionis. Et citant Diuum Baſilium, Origenem, Euſebium, Clementem Alexandrinum; & alios quos commemorat Oſorius recens Theologus lib. 9. de Iuſtitia. Citant etiam Driedonem lib. de Captiuitate & redemptione generis humani, tractatu de Præparatione ad gratiam, circa finem: in quo ego nihil vnquam inuenire potui; & Ruardum Tapper Decanum art. 7. contra Lutherum; & Diuũ Tho. de Veritate quæſtione 7. artic. 3. Vbi quærens quomodo infallibilitas diuinæ electionis ſtet cum libertate arbitrij? ſignificat ideo ſtare, quia media electionis non ſunt in particulari infallibiliter prædiffinita. Ex quibus colligunt inſinuare Diuum Thomam, quòd ſi iſto modo eſſent prædiffinita, non eſſet libertas.
Probatio. ¶ Quorum ſententia probatur. Quia ſi Deus ita efficaciter mouet voluntatem & circumuenit illam, vt eam moueat infallibiliter: ergo non mouet liberè. Patet conſequentia. Quia ſtante illa motione, non poteſt non operari illum actum: alioquin ſi poſſet non operari, non eſſet infallibilis executio actus. Si dicas, quòd in ſenſu compoſito non poteſt, benè tamen in ſenſu diuiſo; & hoc ſatis eſſe ad libertatem: contrà. Nam ſenſus compoſitus tollit libertatem; quando ſuppoſitio ita præuenit ipſam voluntatem, vt non ſit in poteſtate voluntatis illam poni vel non poni. Nam interrogo; In quo erit tunc libertas? Non enim in hoc quòd ponatur ſuppoſitio: nam hoc, non eſt in poteſtate voluntatis; vt ſupponitur. Neque in hoc quòd ex ſuppoſitione ſequatur actus voluntate conſentiente: nam ita ſequitur, quòd impoſsibile eſt non ſequi: ergo, &c.
Secundum. ¶ Secundò arguitur, & eſt confirmatio præcedentis argumenti. Nam licèt mea voluntas abſolutè ſit libera ad hoc obiectum; ſi tamen Deus talem qualitatem infunderet voluntati quòd illa poſita non poſſet non amare illud obiectum: tunc ſenſus compoſitus tolleret libertatem: quia illa ſuppoſitio, eſt poſita independeter à voluntate. Similiter ſi intellectus ita moueretur ad credendum, vel per Dei motionem, vel infuſionem alicuius habitus, vt ſtante illa præuentione, non poſſet non credere: ſi illa motio omnino præueniret libertatem, fides non eſſet libera, ſed neceſſaria. Similiter voluntas creata Chriſti de ſe ſine coniunctione ad Verbum, libera erat ad peccãdum; tamen facta vnione ad Verbum, non manſit libera ad peccandum: quia in ſenſu compoſito non poterat peccare. Et tunc ille ſenſus tollit libertatem illam defectuoſam: quia illa ſuppoſitio, ſcilicet, vnionis, fuit facta independenter à voluntate. Ergo ſimiliter in propoſito.
Tertium. ¶ Tertiò arguitur. Quia ſtante abſoluta & efficaci intentione finis, voluntas neceſsitatur ad electionem medij neceſſarij: vnde, ſi voluntas ita neceſsitaretur ad intentionem finis, quòd nõ eſſet in manu eius non intendere illum: abſolutè neceſsitaretur ad electionem talis medij neceſſarij, ſecundum D. Tho. de Veritate quæſtione 22. articulo 8. Et patet aperte. Quia intentio finis, eſt cauſa neceſſaria medij neceſſarij ad finem: igitur ſi cauſa neceſſaria neceſſariò ponitur, effectus eſt ſimpliciter neceſſarius: ergo ſimiliter erit in propoſito. Si dicas, quòd tunc voluntas fertur in medium ſub ratione neceſſarij, & ſic debet ferri neceſſario: Contrà obijciunt aduerſarij. Nam etiam in noſtro propoſito voluntas fertur in obiectum infallibiliter, & indubitabiliter: ergo

ſub

sub aliqua ratione necessitatis, saltem in actu exercito. ¶ Quartò arguitur, & confirmatur, atque declaratur simul id quod modò dicebamus. Nam Deus potest necessitare voluntatem ad actum aliàs liberum: sed non apparet quomodo possit aliter necessitare illam, nisi efficaciter & infallibiliter eam determinando ad illum actum; neque potest dici quod necessitaretur proponendo obiectum sub ratione necessarij diligibilis; quia ista obiecti propositio, esset per falsum iudicium, quod Deus non posset infundere: ergo tantùm proponeret obiectum sub ratione boni quam in re habet; & ad illud vt sic necessitatur: ergo non aliter necessitatur, quàm efficaciter mouendo, & tollendo omnia impedimenta: sed hoc fit in nostro casu: ergo, &c. ¶ Præterea. Quando Deus mouet efficaciter voluntatem ad aliquod obiectum modo suprà exposito: vel necessitat intellectum ad iudicandum illud obiectum esse prosequendum, & impossibilitat illum ad habendam aliam cõsiderationem, aut reflexionem; vel non? Si primum: ergo necessitatur voluntas. Quia non potest suspendere, aut mutare actum: ad hoc enim indiget intellectu; & pro tunc non potest illo vti, cùm sic ligatur & quasi necessitatur à Deo. Vnde, sicut indifferentia voluntatis tollitur ex intellectu ita ligato, seu determinato ad vnum ab extrinseco; sic etiam tolletur vsus libertatis: & consequenter pro tunc necessitatur voluntas. Si autem detur secũdum, scilicet vsum intellectus manere liberum: ergo tunc non potest esse infallibilis actus voluntaris. Quia non erit infallibile quòd intellectus non iudicabit aliud, vel alio modo; cùm facilè id possit facere. Si dicas, quòd licèt possit, non faciet; contrà obijciunt. Nam vnde habetur quòd non faciet? quia vel habetur ex præscientia Dei? Et hoc nõ videtur ad rem: quia præscientia supponit determinationem causæ secundæ. Vel habetur ex sola determinatione diuinæ voluntatis? Et ita vt infallibile sit quòd non faciet; necesse est quòd non possit facere.

Quartum. Quintum. Sextum.

¶ Sextò arguitur de actibus liberis, in quibus est specialis difficultas. Quoniam in actibus liberis contingentia intrinsecè consistit in indifferentia & indeterminatione causæ proximè. Vnde, tales effectus nõ habent necessitatem in suis causis, etiamsi attẽdatur totus ordo & series rerum & causarũ. Nam de ratione libertatis est, quòd positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere & non agere: & consequenter posito toto ordine causarum, semper causa particularis debet manere indifferens, vt maneat libera. Nullo ergo modo poterat effectus esse infallibilis, nisi intelligamus causam liberam iam determinatam ad illũ; vel infallibiliter determinandam. Quia infallibilitas, postulat in obiecto omnimodam determinationem ad eam partem, quæ est infallibilis; ita vt illa determinatio mutari non possit: alioqui infallibilis non esset. Si autem intelligamus causam iam determinatam: ergo infallibilitas prouenit ex determinatione causæ proximè, & præscientiæ eius, & non ex prædiffinitione diuinæ voluntatis: quod est intentum. Si verò intelligamus determinationem vt futuram: tunc vel illa fuit à causa libera suæ libertati relicta? & sic non erit infallibilis; nam relinqui libertati, est relinqui cum indifferentia ad hoc vel illud: & sic tollitur infallibilitas. Vel determinatio, est à causa superiori infallibiliter determinante causam liberam ad vnam partem: & tunc causa illa libera, non operabitur; nam libertas dicit potestatem ad vtrumlibet. Præterea, libertas dicit indifferentiam: causa autem particularis sic determinata a superiori causa, non est indifferens. Item, libertas postulat quòd positis omnibus requisitis, quæ secundum naturam præcedunt determinationem causæ liberæ, possit causa agere & non agere: sed illa efficax determinatio superioris causæ, est prior natura quàm determinatio causæ liberæ, quæ ab illa motione determinatur; & posita illa non potest non se determinare, quia infallibiliter determinatur: ergo. ¶ Tandem probatur, ex Concilio Tridentino sess. 6. can. 4. Vbi vniuersaliter, & sine restrictione diffinitur, liberum arbitrium a Deo motum & excitatum posse dissentire si velit. Et siquis rectè aduertat, loquitur etiam facta compositione: nempe, quòd supposito quòd Deus moueat & excitet, manet in voluntate potestas & libertas vt dissentiat. ¶ Hæc sunt argumenta omnia, quæ ego colligere potui ab aduersarijs, quibus labefactare contendunt diuinam prædiffinitionem & præordinationem in sensu priùs explicato: quibus etiam positis, aduersarij dicunt non audere affirmare oppositam sententiam esse improbabilem: neq; prorsus improbare eam; eo quòd sententia de diuina prædiffinitione & præordinatione antecedente determinationem causarum & diuinã præuisionem, est plurimùm vsitata & recepta.

Septimum.

Nos ergo sanctorum Patrum sententias & verba sequentes; & præterea fidei regulas ob oculos semper habentes: dicimus quòd infinita Dei sapientia & potentia multa potest, & assequitur, quæ nos latẽt. Ac proinde, non esset adeo mirabile mysterium hoc de concordia liberi arbitrij & diuinæ prædiffinitionis & prædeterminationis, si cõprehenderetur adeo facilè ab humano ingenio. Hinc tot voces Sanctorum & Theologorum insonuerunt. Hinc etiam orta est laudabilis humilitas Scholasticorum dicentium, se ignorare plenariam & exactam huius veritatis comprehensionem & intelligentiam. Hinc Caietanus acutissimus permotus dixit, se ignorare quo vinculo coniungantur liberè seu euitabiliter, & ineuitabiliter agere. Et inquit, quòd copulantur hæc duo in aliquo vno superiori, quod simul comprehendit vtrumq;. Quo autem pacto id fiat, fatetur facilè se nõ nouisse. In qua ignorantia quiescit intellectus eius: non euidentia veritatis inspectæ; sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ.

Pro intelligentia tamen huius grauissimæ controuersiæ, tentabo cum omni humilitate docere ea quæ Catholici Theologi senserunt in hac parte; & quæ in publicis gymnasijs & Catholicorum controuersijs doctè & mirè explicantur. ¶ Et primò quidem vtẽdum est necessariò in hac materia distinctione illa de sensu cõposito & diuiso. Et dicẽdum, q. illa suppositio quę tãgitur in argumẽtis; quãuis nõ sit simpliciter in mea potestate quãtũ ad hoc q. me præueniat: est tamen in mea potestate quantùm ad illam, quòd in me non habeat effectum, nisi me consentiente & volente. Etenim illa suppositio non me necessitat

Nota 1.

ad

ad consentiendum: licèt ita me inducat suauiter, vt certissimè consentiam. Quia non mouet voluntatem, extrahendo illam à propria natura; sed potiùs attendendo ad eius conditionem & naturam: neque proponit obiectum sub aliqua ratione necessitatis; sed vt conueniens tantùm. Et ita in illud voluntariè mouetur & fertur voluntas. Et licèt ita præueniatur à Deo, vt in sensu composito non possit non ferri in illud obiectum; veruntamen in sensu diuiso potest non ferri. Et præterea in actu exercito ita fertur, ac si nò esset illo modo præuenta voluntas; & ita liberè fertur: neque tamen homo in se cognoscit aut experitur aliquid, quod illum necessitet: quò minùs liberè feratur. Nota. 1. ¶ Secundò obseruare oportet, quòd præter æternam prædiffinitionem in Deo existentem; id quod ponimus in voluntate à Deo mota & excitata, est aliquid temporale: & id quidem, non immutat voluntatis conditionem & naturam. Nam in conuersione hominis, id quod ponitur, est auxilium præueniens, & gratia cooperans, & auxilia efficacia, & alia quæ ad peccatoris iustificationem concurrunt: quæ sanè non necessitant voluntatem, iuxta diffinitionem Concilij Tridentini. Quòd verò hæc omnia fuerint à Deo prædiffinita, nihil amplius ponunt ob id, in homine qui conuertitur. Et idem dicendum est de actibus meritorijs & liberis ipsorum hominum. Imò credo, quòd si aliquid concluderent argumenta aduersariorum: idipsum etiam probarent nulla existente præ diffinitione diuina. Si enim ob id tollenda esset prædiffinitio Dei; quia sic determinaretur voluntas & non relinqueretur libera in suis actionibus ex hoc quòd posita tali prædiffinitione & præordinatione Dei, tolleretur indifferentia voluntatis, & non remaneret libera ad vtrumlibet: ex hoc eorũ argumento sequeretur, q. nulla esset vnquã causa libera, quando actu operatur. Quod ostendo: Voluntas quando operatur, iam se determinauit ad alteram partem; & idcirco operatur: sed determinatio ad vnam partem, excludit libertatem; vt isti argumentantur, quia libertas dicit indifferentiam: igitur determinatio illa tolleret libertatem: & verè non tollit. Nam postquam ego decreui aliquid facere, & determinaui meipsum ad vnam partem: adhuc liberè operor, etiam stante illa determinatione qua meipsum ad vnam partem determinaui. Igitur potest Deus aliquid prædeterminare & prediffinire efficiendum à voluntate secundum modum eius, & quod libere fiat. Nam profectò existente efficaci imperio intellectus ad aliquid operandum & eligendum; voluntas non potest aliter facere, in sensu inquam composito; & nihilominus libere operatur tunc voluntas absolute loquẽdo; alioqui in exercitio boni operis & continuatione eius, aut in electione quæ sequitur ex imperio efficaci à quo determinatur voluntas, nihil mereretur: igitur dicendũ est, argumenta aduersariorum nihil prorsus concludere. Nota. 3. ¶ Tandem aduerte, quòd effectus contingens, est duplex: scilicet, vel procedens à causa naturali impedibili; vel procedens à causa libera, quæ ex natura sua & positis omnibus requisitis ad agẽdum, adhuc est libera.

Conclu. 1. His suppositis, est prima conclusio. Si sermo sit de effectibus contingentibus procedentibus à causa naturali impedibili: non est difficile intelligere quòd sint prædiffiniti salua eorum contingentia. Et ratio est euidens. Quia contingentia istorum effectuum, non consistit in intrinseca indifferentia, seu indeterminatione causæ proximæ: sed in hoc solùm, quòd illa causa taliter agit; quòd quantum est de se, potest impediri & non agere. Et quoniam siue talis causa impediatur actu, siue non; semper manet eiusdem rationis: ideo effectus illius, semper est contingens; quia quantũ est ex parte suę causę, nõ est infallibiliter productus. Præterea persuadetur: Quia licèt talis effectus contingens procedens à causa naturali impedibili, attento toto ordine causarum, necessariò eueniat: nihilominus seruat suam contingentiam, quam solùm habet respectu suæ causæ proximæ. Potest ergo Deus (& ita fuit) infallibiliter statuere, talem effectum contingentem fieri. Nam posset statuere causam impedibilem à qua fieret; & aliunde ita ordinare alias causas, vt defactu hic & nunc non impedirent illam causam: & ita effectus & fieret contingenter & infallibiliter. Difficultas ergo non est in hac conclusione: sed in actibus liberis, in quibus cõtingentia consistit intrinsecè in indifferentia & indeterminatione causæ proximæ. Quia non habent necessitatem tales effectus in suis causis, etiamsi attendatur totus ordo & series rerum & causarum. Quia de ratione libertatis est, quòd positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere & non agere: & consequenter posito toto ordine causarum; semper causa libera, debet esse indifferens vt maneat libera. Et ob id difficile est intelligere quomodo potest effectus esse infallibilis, nisi intelligendo causam liberam iam determinatam ad illum; vel infallibiliter determinãdam. Et huius rei difficultas tangitur in. 6. argumento initio huius controuersiæ posito.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Absolutè loquendo nihil repugnat Deum prædiffinire & prædiffiniuisse aliquẽ effectum liberum exequendũ per actus liberos. Hæc est communis Theologorum sententia. Et id videtur ostendere Diuus Thom. in artic. tanquam maximè possibile. Quia diuina voluntas, est infinitæ efficaciæ & virtutis: ergo non solùm potest ponere in esse aliquid quod vult; sed etiam eo modo quo vult: ergo absolutè & independenter ab omni præuisione, potest velle quod hoc sit liberè; & quia vult illud esse, infallibiliter erit; & quia vult cõtingenter esse, contingenter erit: ergo ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinet, vt ista duo sint simul. Confirmatur. Nam aliàs diuina voluntas tolleret contingentiam rerum. Patet. Nam de facto diuina voluntas præordinauit omnia quæ fiunt in tempore; hoc enim spectat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ: ergo, &c. Item: Quia in multis effectibus negari non potest quin Deus illos prædeterminauerit, sine præuisione & determinatione causarum secundarum. Vt quòd Paulus saluetur; & quòd Ioseph regnauerit in AEgypto; & alij effectus, de quibus infra agendum est: qui taliter complentur per diuinam prouidentiam; vt in sensu composito, ea quidẽ stante, impediri non possint a quibuscunq; impedimentis; & tamen in re ponãtur liberè & contingẽter eueniũt. Præterea, Deus absoluta volũtate vult esse hominum generationes, quæ tamen liberè

fiunt

fiũ. Cæterùm quoniã in declaratione tituli huius quæstionis diximus, dupliciter nos posse intelligere Deũ prædifinire rem libere futuram; primò in communi & in confuso; vt cùm vult hunc hominẽ habere merita, non determinando hoc vel illud meritum: altero modo, in particulari prædifiniendo quòd hic homo habeat talem actum meritorium liberum talis speciei circa talem obiectum, & eiusdem vtraq; pars tituli, est à nobis aperienda & difinienda.

Conclu. 3. Vnde sit tertia conclusio. Si sermo sit de diuina prædifinitione in primo sensu: non est difficile intelligere, quòd salua libertate voluntatis Deus prædifiniat actus liberos ab isto homine exercendos, in cõfuso & in cõmuni quidem. Hæc conclusio etiam conceditur ab aduersarijs, & est certa in omni opinione. Nã licèt voluntas libera sit tamẽ si habeat plures occasiones & motiua operãdi tali, vel tali modo: & ille læpe occurrat, & auferatur impedimentum infallibile est, quòd voluntas aliquando consentiet; licèt non sit infallibile quòd voluntas aliquando consentiet in hoc vel in illo actu determinatè. Sicut dici solet, quòd voluntas nostra sibi relicta, potest vitare singula peccata, non tamen omnia: quia habet tot occasiones & motiua ad peccandum, quòd aliquando deficiet: licèt id non sit infallibile in hoc vel in illo actu determinatè. Ergo è contrario idẽ erit in operibus bonis. Potest enim mouere Deus voluntatẽ tot inspirationibus vehementibus, & terroribus, &c. idque tam frequenter & vehementer, vt infallibile sit hominem aliquando consensurum esse: licèt in hoc aut in illo actu determinatè, hoc non sit infallibile. Quia est impossibile quòd voluntas toties & taliter pulsata, & non impedita, non aliquando respondeat: est enim hoc contra naturam eius, & superat vires illius. Eadem esset si Deus prædiffiniret aliquem actum liberum in aliqua communitate efficiendum. Nam mouendo singulos homines ad illum actum; vnumquemque iuxta cõditionem & naturam suam; infallibile est q. aliquis illum efficiet: licèt non esset infallibile in hoc aut in illo homine. Ex his ergo constat, quod non est difficile intelligere Deum posse prædiffinire isto modo effectum liberum. Quia potest prædifinire absoluta voluntate, omne id quod potest facere, vt infallibiliter eueniat: sed Deus habet media, quibus possit facere liberum arbitrium liberè consentire: ergo. Vnde colliges, quòd prædiffinitio hæc nõ potest esse de actu libero malo: sed de bono. Repugnat enim diuinæ bonitati, velle absoluta voluntate quòd homo efficiat actum malum: solùm enim potest prædifinire permissionem peccati. Alioqui, hoc esset velle peccatum; & non solùm permittere. Et præterea, quia necesse esset quòd posita illa voluntate efficaci, Deus adhiberet media vt illa voluntas infallibiliter impleretur; & sic deberet inducere hominẽ ad actum peccati: quod est impium dicere. Cæterùm tota difficultas nostræ controuersiæ est, Vtrùm Deus potuerit prædiffinire absoluta voluntate actum liberum futurum, determinatè cum omnibus circunstantijs?

Conclu. 4. ¶ Et in hac re, est quarta conclusio Deus ab æterno & prædiffinuit & prædiffinire potuit actus liberos futuros absoluta voluntate, non solùm in confuso & in communi; vt aduersarij concedunt: sed etiam in particulari, & determinatè. Hæc conclusio est communis apud Catholicos Theologos. Dicunt enim id fieri posse à Deo: & consequenter dicunt, quòd potest Deus ita mouere voluntatem hic & nũc ad istum actum; vt infallibiliter efficiat illam liberè consentire & operari. Hæc conclusio est Diui Pauli ad Ephes. 2. vbi inquit Paulus: Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis; quæ præparauit Deus. Id est, antè parauit, volendo, determinando, & prædiffiniendo; vt in illis ambulemus. Et hoc est quod legimus Sapientiæ. 8. quod diuina sapientia attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Hoc ipsum etiam est quod ait Propheta Psalm. 138. dicens: Intellexisti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas præuidisti. Et est sententia D. Augustini. 5. lib de Ciuitate Dei cap. 9. 10. & 11. & 3. de Libero arbitrio à cap. 1. vsque ad quartum: quibus locis, Dei prouidentiam & præordinationem atque prædifinitionem componit cum libero arbitrio. Idem sentit de Prædestinatione & gratia cap. 5. & de Bono perseuerantiæ cap. 18. & epistola. 106. ad Paulinum de Pelagio Britone, & in lib. de Correptione & gratia cap. 8. 11. & 12. & 1. De gratia Christi cap. 46. Et idem docet D. Ambros. vt infrà dicemus. Hanc etiam conclusionem tenet Ferrar. 3. contra Gent. ca. 94. Et potest confirmari ex illo Prouerbio. 21. Cor Regis in manu Domini: & quòcunque voluerit, vertet illud. Et cap. 16. Cor hominis cogitat vias suas: Deus autem dirigit gressus eius. Et hæc est sententia Diui Thomæ in hac. 1. par. quæstio. 25. de Potentia articulo. 5. ad primum. Vbi inquit, quod fieri non potest quòd aliqua faciat Deus, aut quòd ad aliquid concurrat, quod non præsciuerit, & simul non præordinauerit se facturũ: quia ipsum facere, subiacet præscientiæ & præordinationi Dei. Profectò hæc est regula generalis Theologorum, quòd ad illa omnia se extendit diuina præordinatio, & æterna prædifinitio, ad quæ se extendit causalitas & efficientia Dei: sed causalitas & efficientia primi agentis, quod est Deus, ad omnia se extendit, & ad omnes actus liberos & contingentes; & non solùm ad omnia quantùm ad principia speciei, sed etiam quantùm ad principia individuantia: ergo non solùm omnia subijciuntur diuinæ præordinationi & prouidentiæ in communi, sed etiam in particulari, quantùm ad singulas etiam circunstantias. Vnde, S. Thom. in fine huius primæ partis opuscu. de Præscientia & prædestinatione, capit. 4. expressè insinuat quartam conclusionem à nobis propositam: & oppositum illius, erroneum esse dicit. Et. 1. 2. quæst. 9. artic. 6. in solutione cuiusdam argumenti, ait quòd licèt Deus regulariter moueat voluntatem hominis, vt vniuersalis motor ad bonũ in vniuersali: tamen interdum specialiter mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum; sicut est in illis quos mouet per gratiam. Et. q. 10. artic. 4. ad. 3. subiungit, quòd si Deus mouet voluntatem ad aliquid, illa suppositione facta, impossibile est poni quòd voluntas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter. Quia liberè mouetur, & non necessariò, ad obediendum illi. Et. q. 112. artic. 3. ait, quòd si ex intentione Dei mouentis est q. homo cuius cor mouet, gratiam consequatur: infallibiliter illam consequetur, iuxta illud Ioan. 6. Omnis q. audit à Patre, & didicit, venit ad me.

Regula Theologorum.

Et

Paulus ad Ephes. 2.

Sapien. 8.

Psal. 138.

D. August.

D. Ambro.

Ferrara.

Prouerb. 21 &c. 16.

D. Tho. 1. p. q. 25. ar. 5. ad. 1.

S. Thom.

Ioan. 6.

Et 3. p. q. 6. artic. 1. dicit, quòd per gratiam moueri potest cuiuscunq; pœnitentis cor ad pœnitentiam: & loquitur de motione efficaci. Eádem conclusionem defendit Caietanus infrà quæst. 22. ar. 4. Vbi fatetur se nescire soluere nodum; quomodo, scilicet stet, effectum esse inuitabilem & liberum. Et in eadem perplexione mansit Grego. in. 1. distin. 39. quæst. 2. artic. 2. Marsil. quæst. 4. 5. artic. 2. Qui omnes, conueniunt in quarta conclusione proposita. Item probatur: Quia si Deus potuit prædiffinire hos actus liberos in particulari; & ex hoc non tollitur liberum arbitrium; multò melior & perfectior prouidentia est prouidere etiam prædiffiniendo in particulari singulos actus; quàm non prædiffiniendo: ergo de facto Deus prædiffinuit huiusmodi actus liberos. Quòd verò Deus potuerit prouidere & prædiffinire huiusmodi actus in particulari, sine præiudicio liberi arbitrij: ostendo. Quoniam Deus cùm prædiffinit & vult me aliquid velle, disponit voluntatem secundum modum & conditionem suæ libertatis; vt liberè velit quod ipse prædiffiniuit: & in hoc consistit summa illa Dei sapientia; & huc pertinet difficultas illa de concordia liberi arbitrij & diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis. Præterea: Cùm voluntas se applicat ad bonum etiam in electione mediorum, & cùm se applicat ad operandum; prius intelligimus Deum eam applicare: & hoc non tollit eius libertatem: ergo per hoc quod Deus diffinierit & voluerit has actiones liberas fieri à nobis; non ob id libertas auferetur. Rursus, quando voluntas se applicat ad bonum, & se agit: vel ita se applicat quòd Deus non applicat illam? & sic, hoc quod est ipsam se applicare, erit in re: & non authore Deo. Si dicas, quòd Deus eam applicat ad bonum: cur fugis concedere, quòd prædiffiniatur ista applicatio a Deo? Nam quę in tempore facta sunt bona, omnia ab æterno prædordinata, & volita sunt a Deo. Sanè, prima causa determinat meam voluntatem ad legendum; non vtcunque, sed ad liberè legendum: & ex hoc sequitur, quòd tam necessarium est in sensu composito quòd ego modò liberè legam; quàm quòd absolutè legam. Quia vtrumque cadit sub determinatione efficacissimæ primæ causæ determinantis meam voluntatem, vt velim liberè legere. Hæc explicatio insinuatur a Sancto Thoma in hoc artic. 8. solutione ad secundum. Huius conclusionis habes optime lector plures rationes in quæst. 23. de Diuina prædestinatione articulo. 3. dubio. 2. conclusione. 3. Et iterum exemplis ostenditur. Nam Deus in particulari numerum futurorum hominum prædiffinit; nam hoc pertinet ad principalem partem vniuersi: ergo prædiffiniuit omnes generationes in particulari: & tamen istæ erant effectus liberi. Præterea: Angeli creati in gratia, in primo instanti suæ creationis liberè se conuerterunt iuxta qualitatem sui auxilij: & tamen infallibiliter se conuertebant illo modo in illo primo instanti, in quo peccare non poterant, neque deesse gratiæ Dei: igitur istæ operationes liberæ in particulari à Deo prædiffinitæ; non ob id carebant libertate. Item arguitur de Christo, cuius mors illi fuit voluntaria; oblatus est enim quia ipse voluit: & tamen præceptum de morte eius, a Deo Patre fuit præordinatum & prædiffinitum; etiam quantum ad singulas circunstantias obedientiæ ipsius Christi. Ad hæc: Confirmati in gratia quamuis liberissimè infallibiliter tamè peccare non possunt suppositâ confirmatione: si ergo hic & nunc vrgeat præceptum & applicatio præcepti affirmatiui; infallibile etiam est, quòd confirmatus in gratia non peccabit: ergo est infallibile quòd faciet actum, per quem adimplebit illud præceptum: ergo potest à Deo ita efficaciter moueri, vt infallibiliter, licet liberè, habeat illum actum. Item, de Beatissima Virgine non est aliud credibile, nisi quòd sicut fuit electa ad specialissimum gradum gloriæ; ita prædiffiniuit Deus omnes actus & omnia media, per quæ consecutura erat illam gloriam: & tamen illa media, erant actus liberi & meritorij. Et idem argumentum fieri potest in prædestinatis præcipuè principalioribus & maximè in voluntate creata Christi. Ad hæc, in conuersione Pauli tali modo à Deo vocatus est, vt infallibiliter conuerteretur; quamuis liberè ex vi illius diuinæ motionis, & illustrationis: ergo. Item: Constituamus prædestinatum, in fine vitæ esse in peccato; tunc infallibile est illum esse conuertendum: ergo potest id Deus prædiffinire, & efficaciter ad id mouere. Postremò, communis distinctio in materia de gratia est, quòd Deus præbet auxilium sufficiens & efficax: dicitur autem efficax, quod infallibiliter mouet voluntatem, & facit illam exire in actum. Et similis distinctio est de gratia operante & cooperante. Iuxta quàm ait Augustin. lib. de Gratia & libero arbitrio cap. 17. quòd aliquando Deus, vt velimus, sine nobis operatur. Vbi loquitur de gratia præueniente: quam sentire, non est sæpe in nostra potestate. Tandem, Deus infinita scientia sua perfectissimè nouit naturam voluntatis nostræ, & omnia quæ determinare illam possunt, vel mouere suauiter ad suos actus; vel quæ possunt impedire. Et ità cognoscit, quòd homo in tali dispositione existens, si applicetur illi tale obiectum tali modo & cum tali efficacia, si tollantur impedimenta, tentationes, & reliqua quæ contradicere possunt: tunc voluntas liberè se determinabit ad prosequendum & amandum illud obiectum, liberè quidem; quia eodem modo determinaretur quo communiter solet liberè determinari: neque videt in obiecto aliquid necessitans illam, sed solùm tendit in illud sub ratione conuenientis. Veruntamen quia Deus sua protectione & custodia facit vt nihil tunc proponatur; vbi tali, quod eam impedire possit: ideo infallibiliter mouetur. Et hoc significat Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. dicens, quod Deus vnumquemque vocare nouit, prout nouit effectibus eius conuenire. Idem de Gratia & libero arbitrio cap. 14. & 83. quæstionum quæst. 68. Itaque Deus prævidens omnes actus possibiles liberos ipsius voluntatis prædiffiniuit hos & illos in tempore euenturos: & cognoscens naturam nostræ voluntatis, & modum quo moueri potest liberè, iuxta ea quæ nunc dicebamus; ea mouet suauiter & efficaciter: ita vt infallibile sit respectu diuinæ prædiffinitionis & prædordinationis, eos actus liberos futuros esse in tempore, sicut à Deo prouisum est. Sanè, quotiescunque Deus mouet hominem in actuali eius conuersione, efficaciter mouet & infallibiliter; & hoc non tollit eius libertatem: ergo hoc potuit a Deo prædiffiniri. Et con-

Caietanus.

confirmatur id quod diximus, aliquali exemplo ex humana experientia. Potest enim aliquando homo prudens ita cognoscere conditionem & complexionem alterius, statum, & dispositionem; vt consilio suo & persuasionibus aliisque obiectis euentibus & rationibus, ferè infallibiliter & efficaciter inducat illum ad id quod vult: ergo à fortiori poterit Deus mouere infallibiliter quem voluerit. Præsertim, cùm Deus posit interiùs mouere voluntatem, iuxta modum & conditionem ipsius: & non solùm extrinsecè, sicut homo. Præterea, si Deus non prædiffiniret ante ōmnem præuisionem rerum, effectus omnes futuros etiam liberos: tunc respectu Dei quodammodo daretur casus & fortuna; & aliqua euenirent præter eius intentionem. Neq; sufficit respondere, quòd nō daretur casus & fortuna; quia Deus in propria mēsura æternitatis cerneret huiusmodi euentus liberos. Ná casus & fortuna in effectibus non sumitur respectu præuisionis sed respectu prædiffinitionis & ordinationis. Id enim quod non est prædiffinitum, aut intentum, aut præordinatum; dicitur esse à fortuna & casu respectu eius qui de ea re non prædiffiniuit, neq; præordinauit. Ex quibus omnibus satis liquet, quòd Deus omnes actus liberos bonos, quos priùs, vt posibiles, respectu voluntatis præuidit; prædiffiniuit & præordinauit: eos inquam quos tantùm voluit in tempore futuros esse tali prædeterminatione & præordinatione; quæ dicit non solùm anteceſsionem æternitatis ad tempus, sed etiam anteceſsionem voluntatis diuinæ ad præscientiam futurorum & determinationem causarum secundarum. Secundò liquet, quòd non solùm Deus prædiffiniuit actiones liberas in supernaturalibus & moralibus, in communi & in confuso: sed etiam in particulari. Tertiò liquet, quòd huiusmodi prædiffinitio & præordinatio, non tollit libertatem arbitrij. Et quamuis difficile sit intelligere hanc compositionem libertatis cum diuina prædiffinitione: nihilominus est verissima & mirabilis in oculis nostris; quæ sanè, in infinitam Dei sapientiam est referenda. Pleraque enim diuina sapientia & potentia potest, quæ humanum ingenium non assequitur, & nos latent. Lege etiam quæ de hac re scripsimus quæst. 22. &. 23. de diuina prouidentia & prædestinatione: vbi iterum hæc res occasione oblata ampliùs aperitur.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad argumenta aduersariorum, respondeamus oportet. Ad primum dicēdum, quòd Chrysostomus nihil tale dicit homil. 22. super epistolam ad Hebræos, sed solū ait, quòd si voluerimus stare firmi & immobiles, non dantes in commotionem pedes nostros in nostro arbitrio positum est. Et statim interrogat Chrysost. Quid ergo? nihil Dei est? Respondet Chrysost. Omnia quidem Dei sunt: sed non ita vt liberum arbitrium lædatur. Vult ergo Chrysostomus dicere, vt statim ipse se explicat; quòd quando aliquod opus bonum fit à libero arbitrio: ità quidem est à Deo, vt simul sit etiam ab eodem libero arbitrio. Et ita subiungit Chrysostomus. Propterea dixi, Vt liberum arbitrium nostrum non lædatur: quia in nostro arbitrio est, & in Deo. Et quando dicit infrà; Non anteceſsit Deus nostras voluntates, ne lædatur liberum arbitrium: sic intelligit Chrysostomus, quòd non præuenitur à gratia liberum arbitrium; id, est indignum tanto viro sanctissimo. Nam quòd præueniatur liberū arbitrium à gratia Dei sine lęsione ipsius: fides Catholica est. Quare loquitur de anteceſsione quæ cogit voluntatem, seu necessitat; non relinquens eam liberam: & hanc negat Chrysostomus. ne lædatur liberum arbitriū. Quod dixerim propter reuerentiam Chrysostomi. Deinde, Basilius, Origenes, Eusebius, nihil dixerunt contra conclusionem quartam à nobis positam. Quòd si aliud agentes, verba nonnulla dixerunt; quæ violenter Osorius in suum sensum retorquet: pia & religiosa indigent explicatione. Driedo etiam loco citato nihil tale scripsit. Et Ruardus Tapper art. 7. clarè & aperte nihil prorsus protulit contra nos: quamuis nonnulla dixerit verba, à quibus sumpta fuit occasio suspicandi oppositum. Allegant isti Sanctum Thom. de Veritate quæst. 7. artic. 3. vbi Sanctus Thom. disputat de libro vitæ: & nihil tale protulit, sicut commemorant. Sed potiùs eodem loco de Veritate quæst. 4. artic. 4. in fine corporis docet, quòd oportet ponere ordinem diuinæ prouidentiæ in singularibus, etiam inquantum singularia sunt. ¶ Et ad rationem eodē argūmento contentam respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem respondetur, per distinctionem de sensu composito & diuiso. Et nego præterea, quòd sensus compositus tollat libertatem. Nam quamuis non fuerit in potestate voluntatis, æterna Dei prædiffinitio: nihilominus motio Dei in tempore facta, qua me mouet Deus ad consentiendum & ad conuersionem; non habet effectum in me, nisi me consentiente. Et præterea Concilium Tridentinum inquit, quòd liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, non se habet veluti inanime instrumentum; sed potest dissentire, si velit: quamuis sanè non stent hæc duo simul, quòd moueatur efficaciter à Deo voluntas ad conuersionem, & quòd ipsa de facto non conuertatur. Ad probationem. ¶ Ad secundum respondetur, quòd si illa qualitas moueret necessariò voluntatem, & non secundum eius conditionem: tunc talis motio voluntatis & operatio, esset necessaria. Cæterùm si illa qualitas efficaciter moueret iuxta naturam, & conditionem, & inclinationem voluntatis: tunc talis qualitas, non tolleret libertatem in operationibus & electionibus voluntatis. Cùm ergo diuinus concursus moueat voluntatem nostram suauiter, secundum eius conditionem: illa prædiffinitio ab æterno posita, cuius executio in tempore fit secundum modum & naturam voluntatis, non extrahendo eam à sua natura; non auferet libertatem. Quia illa suppositio posita est à Deo, volens vt eius executio & effectus fiat: non aliter, nisi voluntate consentiente libere secundum modum eius. Et quamuis voluntas creata Christi, nuda considerata & sine coniunctione ad Verbum, posset deficere liberè: nihilominus coniuncta & facta vnione ad Verbum, mansit libera in actionibus suis optimis. Et quamuis caruerit potestate & libertate peccandi: per hoc non tollitur quin fuerit libera. Quia potestas peccandi, non est perfectio libertatis. Ad secundū. ¶ Ad tertium respondetur, fuisse viros doctissimos qui dixerunt, quòd stante absoluta intentione finis; voluntas non necessitatur ad electionem medij omnino necessarij. Nam dicunt, quòd ille qui, Ad tertium.

efficaci

efficaciter vult beatitudinē; & habet iudicium intellectus quòd seruare diuina mandata, est medium necessarium ad beatitudinem consequendam: non necessariò eligit seruare diuina mandata. Alioqui in huiusmodi electione & obseruatione, nullum esset meritum. Cæterùm oppositam sententiā docet D. Tho. in hac. 1.p.q. 82.artic. 2. & 1.2.q. 10. artic. ad. 3. & quæst. 13. artic. 6. ad. 1. & 2. Vbi inquit, quòd quando media habēt necessariam cōnexionem cum fine: voluntas quæ efficaciter cupit finem, necessariò vult media, quæ sunt prorsus necessaria ad illum finem.

Respon. 2. ¶ Et idcirco respōdetur secundò, quòd nullum est medium quantumcunq; necessarium ad finem, quod necessitet voluntatem necessitate absoluta. Quia medium non mouet efficaciùs voluntatē quā finis: finis verò dum hic viuimus, non necessitat voluntatem;

Respond. 3. & consequenter, neq; ipsius medium. ¶ Dico tertiò, quòd quando aliquis vult efficaciter finem, & iudicat aliquod medium esse necessarium ad finem: tunc necessitatur voluntas vt eligat illud medium; nihilominus absolutè, liberè eligit. Nam hæc necessitas eligendi medium illud suppositā intentione finis, est necessitas conditionalis: qualis est ista, Si disputo, loquor; Si curro, moueor: & talis necessitas, non aufert libertatem. Nam profectò libertas voluntatis humanæ oritur ex eo quòd iudicium intellectus non ita determinatur ad tale obiectum, quòd non possit oppositum iudicare; aut quòd non possit iudicare esse bonum à tali actu cessare. Sed postquam voluntas humana volut efficaciter finem: adhuc est in potestate libertatis humanæ, desistere à tali volitione; & apprehendere hoc sub ratione boni & commodi: & consequenter, poterit agere & non agere; velle & non velle tam finem quàm media. ¶ Si obijcias; Postquam voluntas efficaciter vult finem, in sensu composito necesse est vt velit medium, quod iudicatum est esse necessarium; ergo in sensu composito, non est libera: Respondetur, quòd ad veram libertatem, satis est q. voluntas possit agere & non agere, eligere & non eligere, in sensu diuiso. Quia quamuis in sensu composito necesse sit quòd si disputo, loquor tamen non necessariò loquor, quia non necessariò disputo. Vnde, medium non necessitat voluntatem necessitate absoluta. Et ob id, nihil concludit argumentum. ¶ Ad quartum respondetur, quòd si Deus necessitaret voluntatem; non relinqueret eam liberam, aut secundum conditionem & naturam suā. Cùm verò Deus applicat voluntatem modò ad operādum: sic eam mouet, vt inducat ad consentiendum; non extrahendo eam à propria natura. Quin potiùs conuersio ad quā concurrit Deus per suam gratiam in adulto, non habet effectū, nisi voluntate consentiente & simul cooperante. Quare cùm voluntas efficaciter à Deo mouetur in exercitio quamuis determinetur ad actum: & posito efficaci concursu & exercitio conuersionis, infallibiliter conuertatur: nihilominus liberè conuertitur, quia potest dissentire, quamuis de facto nūquam dissentiat. Vnde, negatur minor argumenti. Quia determinare voluntatem, cōtingit dupliciter. Vno modo, mouendo eam efficaciter ad aliquid; non extrahēdo eam à sua natura, sed potiùs iuxta modis obseruando propriam voluntatis conditionem & naturā: & hoc facit Deus quotidie in sanctis & iustis hominibus; & fecit cum confirmatis in gratia. Altero modo, determinando voluntatem ad vnum; non obseruata propria voluntatis natura & libera conditione, nec; relinquendo iudicium indifferens; sed pertrahendo illā legibus libertatis non obseruatis: & isto pacto, necessitaretur voluntas. Et præterea plures alij modi sunt, quos Deus nouit, quibus posset Deus voluntatem necessitare. ¶ Ad quintum dicendum, quòd supposito iudicio determinato circa bonum, & supposito etiam quòd voluntas non auertat illud: ipso quidem iudicio perseuerante, probabile est quòd voluntas pro sua libertate, potest cessare & non velle illud quod iudicatur. Ità tenet Capreolus in. 1. distin. 1. quæst. 3. conclu. 1. & 3. Quia nullum bonum est in hac vita, quod contempletur ab intellectu; quod necessitet voluntatem quoad exercitium. Experimur enim, quòd multis existentibus iudicijs circa hoc bonum; liberè mouemur & non mouemur. Et ita S. Thom. solùm Deo claré viso tribuit quòd necessitet voluntatem quoad exercitium. Itaque si non necessitaretur voluntas: quamuis intellectus in aliquo iudicio necessitaretur; nihilominus voluntas pro sua libertate, quantùm ad exercitium posset suspēdere actum, suspendendo prosecutionem obiecti. Et ita negandum est, quòd tolleretur vsus libertatis in voluntate: quamuis intellectus haberet respectu alicuius obiecti vnicum tantùm iudicium. Sed de materia huius argumenti, agitur in. 1. 2. quæst. 10. artic. 1. & deinceps. Solùm enim in Patria necessitatur voluntas ab obiecto infinito claré viso, vt dictum est.

Ad quintū.

¶ Ad sextum dicendum, quòd ex hoc argumento si aliquid probaret, sequeretur quòd nulla esset vnquā causa libera, quando operatur aut incipit operari. Quod ostendo. Nam voluntas quando incipit operari & operatur, iam se determinauit ad vnā partem; & idcirco operatur. Quòd si ista determinatio volūtatis excluderet libertatem: voluntas quando operatur actu, nūquā liberè operaretur; quod est hæreticū. Præterea, modò de facto in vniuersis actionibus liberis, voluntas operatur ex imperio efficacis intellectus: quo posito volūtas semper obedit, & operātur, iuxta præceptum imperij; & nihilominus liberè operatur. Ipsa enim est voluntas quæ applicauit intellectū ad iudicandum, imò ad imperium ipsum: in quo etiam cernitur vis ipsius voluntatis. Vnde, negatur consequentia, quòd infallibilitas proueniat ex determinatione causæ proximæ. Sed primo prouenit ex prædiffinitione diuinæ voluntatis. Secundò, ex efficaci Dei motione & suaui. Tertiò ex infallibilitate exercitij & executionis, quæ executio consentiente voluntate fit, vt explicuimus.

Ad sextum.

¶ Ad reliqua verò, quæ vrgent in eodē argumento pro indifferentia libertatis, quæ postulat vt positis omnibus requisitis, quæ precedūt determinationē causæ liberæ; possit causa agere & non agere: respondebimus. q. 22. de Prouidentia. Vbi disputabimus quomodo Deus habeat prouidentiā rerum omnium in particulari? An idem per propter determinationem omnium in particulari? & verum ad rationem prouidentiæ pertineat prædiffinire & prædeterminare omnes operationes in particulari; antequam voluntas nostra se determinet ad aliquid volendum.

¶ Ad septimum respondetur, quòd potius militat pro nobis, quā cōtra nos. Nam eo loco nos admonet

Ad septimū.

Conci-

Concilium, esse liberi arbitrij; & concurrere ad nostram iustificationem: ita ve liberum arbitriũ à Deo motum, non se habeat veluti quid inanime merè passiuè, nihil prorsus agendo; sed potiùs liberè assentiendo & cooperando gratiæ; iuxta doctrinam eiusdem Concilij in decreto de Iustificatione sess. 6. capit. 5. Vbi Concilium docet, iustificationis exordium, esse à gratia præueniente per Iesum Christum; qua peccator à Deo auersus ad cõuertendum se, disponatur, liberè assentiendo eidem gratiæ, & cooperando. Et subdit Concilium, quòd tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, & inspirationem eius recipiens; aliquid agit, quippe qui illam abijcere potest: sine qua gratia Dei, non potest libera sua voluntate se ad iustitiam Dei mouere. Et idcirco in sacris literis dicitur: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Quo loco libertatis nostræ admonemur. Et cùm iterum respondemus: Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur: nos à Dei gratia confitemur præueniri. Et in his, nihil est quod pro aduersarijs nostris militet.

QVAESTIO SECVNDA,

An supposita voluntate & concursu Dei, sint in rebus effectus liberi & contingentes?

DVbitatur occasione eorum quæ D. Tho. docet in litera; An sint in rebus effectus liberi & contingentes; supposito quòd nihil fit, nisi concurrẽte Deo & voluntate sua efficacissima, vt fiat? Et videtur sanè quòd cùm voluntas Dei sit adeo efficax, non possint esse liberi & contingentes effectus: sed magis, quòd omnes sint necessarij. Argum. 1. ¶ Nam primò, si esset in voluntate nostra aliquis habitus necessarius, talis inquam quòd illo inclinãte & concurrente voluntas nostra nõ posset non agere; in hoc casu electio voluntatis esset necessaria: sed voluntas hominis nihil agit nisi Deo concurrente, & iste concursus Dei est efficacissimus; cui obsistere non potest voluntas hominis ad Roma. 9. Voluntati eius quis restitit? ergo cùm volumus, non liberè volumus; sed necessariò. Confir. ¶ Et confirmatur. Nam si aliquis moueret manum meam ad scribendum; ita vt neque ego, neque manus, possemus resistere motui alterius: tunc necessariò scriberem, & non liberè: cùm igitur concurrente Deo non possimus resistere voluntati Dei; sequitur quòd non sponte, sed necessariò & coactè monemur. Secundum. ¶ Secundò arguitur. Impetus impressus à causa extrinseca, mouet sagittã necessariò & per coactionem: ergo cùm nostra voluntas non possit resistere diuino concursui; videtur quòd necessariò agat. Confir. ¶ Confirmatur. Vniuersi Philosophi dicunt, quòd voluntas nostra mouet appetitum sensitiuũ motione & imperio regali & politico; quoniam potest appetitus sensitiuus aliter appetere quã voluntas velit: sed voluntas mouet exteriora membra motione seruili, & quasi imperio despotico; quia membra ista externa non possunt contranitì: cùm ergo voluntas hominis non possit obsistere diuinæ voluntati mouenti, sicut neq; membra exteriora non possunt obsistere respectu voluntatis; sequitur q; volũtas humana necessariò agit. Tertium. ¶ Tertiò arguitur. Hæc est bona consequẽtia; Deus voluit ab æterno res esse & fieri in tẽpore sicuti sunt, ergo res omnes sunt: at antecedens est necessarium: ergo & consequens. Probatur minor; nẽpe q; propositio illa, Deus voluit res esse & fieri in tempore sicut sunt, sit necessaria. Nã est propositio de præterito, & vera: ergo necessaria. Quia ad præteritum non est potentia. Secundò patet eadem minor. Quia voluntas Dei est immutabilis: ergo saltem antecedens est necessarium necessitate inuitabilitatis & infallibilitatis: ergo consequens non est contingens, sed infallibile & immutabile. Confir. ¶ Et confirmatur. Quoniã D. Tho. suprà. q. 14. ar. 13. ad. 2. ait q; hæc est necessaria absolutè loquendo; Deus sciuit Antichristum fore: sed eadem ratio est de ista, Deus voluit; sicut de illa, Deus sciuit: ergo hæc etiam est necessaria absolute loquendo. Et solutione ad primum in eodem articulo, inquit q; scientia Dei est causa prima necessaria: ergo etiam voluntas Dei est causa prima necessaria. Patet consequentia. Quia nostro intelligendi modo ratio causandi cõuenit scientiæ Dei, ex ipsa voluntate, quæ applicat scientiã ad operandum. Quartum. ¶ Quartò arguitur contra priorem partem primæ cõclusionis D. Thom. in principio articuli. Quidquid Deus vult extra se, liberè vult, & non ex necessitate: ergo nulli rei volitæ imponit simpliciter necessitatem. Patet consequentia. Quia nulla res est quæ non possit nõ esse respectu diuinę libertatis, prout est prima causa rerum omniũ: ergo falsa est prior cõclusionis pars. Quòd verò nulla res sit quę non possit non esse respectu diuinæ libertatis: ostendo. Quoniam tam cœlum, quàm angelus, aut creatura alia quęcunq; incorruptibilis; possunt annihilari: ergo non habent necessitatẽ essendi simpliciter & absolutè, sed solùm ex suppositione; hoc est supposito quòd Deus velit illas esse. Quintum. ¶ Quintò argumentor contra rationem D. Tho. qua probat priorem conclusionem huius articuli. Nam diuina voluntas, non est causa magis efficax respectu vnius rei, quàm alterius: ergo respectu diuinæ voluntatis & efficaciæ eius, non potest intelligi ratio differentiæ, quare quædam res contingenter fiant, quædã verò necessariò. Confir. 1. ¶ Confirmatur primò. Quoniam ratione efficaciæ diuinæ volũtatis, & respectu efficaciæ diuinæ voluntatis, omnia infallibiliter eueniunt: ergo nihil contingenter euenit respectu illius efficacię. Patet consequentia. Quia cõtingens & infallibile, opponuntur saltẽ respectu eiusdem causæ. Confir. 2. ¶ Cõfirmatur secundò: & ostendo q; contingens & infallibile, seu necessariũ, simpliciter repugnant. Nam Arist. 6. Meta. asserit, q; necessarium & contingens, sunt differentiæ entis. Præterea, quia si aliquis effectus est contingens; sequitur q; simpliciter loquendo potest non esse: ergo eius contradictoriũ, simpliciter est falsum. Sextum. ¶ Sextò argumẽtor contra rationẽ D. Tho. qua S. Tho. dãnat sententiã illam, quæ reducit rerum contingentiã ad secũdas causas cõtingentes: & est argumentũ. Effectus primę causę potest esse cõtingẽs propter secundã causam nõ impedientẽ; sed modificantẽ influxũ & cõcursum ipsius causæ primæ: ergo malè S. Tho. docet, q; idcirco effectus primę causę est cõtingẽs, quia impeditur à secũda causa. Patet antecedẽs, in primo mobili; cuius quidẽ cõcursus & influxus nũquã impeditur à secunda

secũda causa:& nihilominus per solam modificationem planetarum & secundarum causarũ, emergunt
Septimum. effectus contingentes. ¶Septimò arguitur contra secundam rationem D.Tho.qua in articulo reijcit eandem sententiam. Nulla enim videtur cõsequentia illa facta á S.Tho.quando ita colligit: Si distinctio cõtingentium a necessarijs,referatur solùm in causas secunda; sequeretur quòd talis distinctio est præter intentionem & voluntatẽ Dei. Possemus enim respondere ad hoc, quòd nihilominus ipsæ secundæ causæ sunt à Deo volitæ propter perfectionẽ vniuersi: & cõsequenter permittuntur à Deo illi defectus cõtingentiæ. ¶Octauò sic argumẽtor. Nam quamuis sit aliqua
Octauum. altior causa & eminentior,cõtingentiæ rerum; nihilominus natura secũdarum causarum defectibilium, erit propria radix contingentiæ:ergo immeritò reprehenditur illa sententia. Præsertim cùm D. Tho. dicat q.14.ar.13.ad.1. quòd licẽt prima causa sit necessaria; tamen effectus potest esse contingens, propter secun
Nonum. dam causam proximam contingentem. ¶ Nonò sic obijcio. Peccatum,est effectus contingens naturæ rationabilis defectibilis:sed Dei voluntas,non est causa peccati: ergo Dei voluntas, non est vniuersalis radix
Decimum. & causa contingentiæ. ¶Postremò. Si Deus,per impossibile, ex necessitate naturæ operaretur ad extra; nihilominus essent effectus contingentes: ergo Dei voluntas, non est radix prima contingentiæ rerum. Patet antecedens, ex Aristot.8. Physi. &. 12. Meta. qui cùm crediderit mundum emanare á Deo ex necessitate naturæ,nihilominus asseruit esse effectus cõtingentes, referens illorum contingentiam ad causas secundas defectibiles.

Hæc controuersia tot argumentis discussa,complet disputationem illam à nobis factam.q.14. ar.13. ad. 1. præsertim controuersia quinta & sexta eodẽ articulo.Cũ enim dixerit D.Tho.eo loco quòd quãuis suprema causa,sit necessaria;effectus tamen potest cõtingenter euenire,propter proximam causam contingentem:hoc loco eleuat manipulum,& vlteriùs progrediens assignat primam radicem & anteriorẽ causam illius contingentiæ: ità vt non solùm referatur contingentia illa,ad secundas causas contingentes & defectibiles;verumetiam reducatur ad efficaciam diuinæ voluntatis. Et idcirco tanta varietate argumentorum; tum conclusiones, tum etiam rationes Diui
Nota.1. Thom impugnabamus. ¶Pro interpretatione huius controuersiæ, aduerte primò; quòd in præsenti concertatione inquirimus nihil aliud, quã propriam & primam radicem contingentiæ:& hoc,in genere causæ efficientis. Et non descendit quæstio ad hanc vel illam contingentiam in particulari: sed disputatio est de contingentia vt sic; An videlicet propria & prima contingentiæ radix, sit aliqua conditio secundarum causarum: An verò sit aliqua conditio diuinæ volun-
Nota.2. tatis? ¶Secundò aduerte, quod instrumentum defectiuum concurrens ad effectum contingentem, dupliciter dicitur concurrere. Vno modo, quando talis defectus ipsius instrumẽti nõ cadit sub electione artificis; sed sequitur aliũde, ex necessitate materiæ. Altero modo,quãdo ipse defectus est electꝰ ab artifice qui ex proposito contendit efficere imperfectum opus. Quando ergo artifex operatur primo modo:tunc cõcursus ipsius artificis, non solũ modificatur; sed etiã impeditur per instrumentũ defectiuũ,ne opus sit perfectum. Vnde,imperfectio operis in eo casu, non tribuitur artifici:sed solùm instrumento. Quando verò secundo modo operatur artifex;ita vt instrumentum contingens cadat sub electione:tunc sanè non impeditur;sed modificatur artificis concursus,qui contendit per tale instrumentum tale opus efficere. Qua posita distinctione,Caietanus docet, rerum contingentiam reduci tanquã ad primam & propriam radicem efficientem,in diuinam voluntatem;& non primò in defectibilitatem secundarum causarum, sicut aiebat opinio in articulo explosa. Nam quando defectus solùm reducitur in secundam causam, aut in instrumẽtum: tunc defectibilitas causæ secũdæ seu instrumẽti,nõ est ex electione agentis. Quando verò cõtingentia effectus, reducitur in primam causam:tunc cõtingentia secundæ causæ, procedit ex electione agentis. Et sanè,Deus elegit tales causas contingẽtes: alioqui, talis effectus contingens, esset præter intentionem & voluntatem Dei. Si enim Deus non elegisset contingentiam secundæ causæ respectu effectus contingentis: tunc conditio secundæ causæ esset impediens, & non solùm modificans efficaciam primæ causæ. Et quoniam alienum est à ratione, asseuerare quòd sit aliqua causa, quæ possit impedire efficaciam diuinæ voluntatis:optimè colligitur, quòd prima radix contingentiæ rerum est diuina voluntas efficacissima; qua attingit á fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Sed de hac doctrina pleraq; alia diximus suprà.q.14.ar.13.cõtrouersia. 6.¶Tertiò est no- Nota.3.
tandũ,q. contingẽs naturale & cõtingens morale,differũt à contingẽti dialecticè tantũ. Nã contingẽs dialecticè solũ,dicit,possibiliter aliquid est & possibiliter nó est:neq; ponit imperfectionem aliquã in causa. Et ità Dialectici dicunt;Deus contingenter creauit mũdum, Cœlum contingenter est:eo quòd in ipso Deo absolutè & simpliciter loquendo, est potestas ad creãdum & ad annihilandum, & potuit nõ creare mundum. At vero contingens physicè, intrinsecè & formaliter addit respectum ad causam defectibilem & impedibilem. Tandem contingens moraliter,intrinsecè & formaliter addit quòd talis effectus contingẽs moraliter, sit effectus productus præter intentionem operantis. Explicatur exẽplo distinctio hæc proposita. Si enim quis intendit occidere hominem, & de facto occidit:tũc occisio hominis,est effectus contingens physicè; quia impediri potuit multis modis: sed non est contingens moraliter, quia non est præter intentionem occidentis; nam id intendebat occidens. Si verò intendẽs occidere hominem, occideret feram:tunc occisio feræ, esset contingens naturaliter & moraliter & dialecticè. Sed de hac re egimus suprà.q.14.art.13.controuersia.6.in fine.

His suppositis, est prima cõclusio. Hæresis est, af- Conclu.1.
firmare omnia de necessitate absoluta euenire. Quapropter ob id quòd Deus ab æterno sciuit voluit & prouidit futura:non sequitur, omnia fieri necessariò absolutè Et idcirco effectus contingentes naturales, & etiam actiones liberæ; non fiunt ex necessitate absolutè loquendo. Hæc conclusio difiniturin Concilio Cõstantiensi sess. 8. contra V Vicleff. Error vigesimus septimus illius est, omnia de necessitate euenire absoluta. Idem difinitur contra Lutherum in Bulla

Leonis

Leonis. X. artic. 36. Scripsit enim Lutherus librum de Seruo arbitrio. Cõtra quem, Roffensis optimè disputat in Antiluthero artic. 36. Profectò, si omnia de necessitate absoluta euenirent; sequeretur, non esse liberum arbitrium: & cõsequenter, frustra essent leges & consilia, frustra etiã essent præmia & supplicia, vt homines à malo arcerẽtur & ad bonũ excitaretur. De qua re lege D. Augustin. lib. 5. de Ciuitate Dei. c. 9. & 10. & Gracianũ. 23. q. 4. c. Nabuchdonosor. Et quantũ attinet ad cõtingentiam rerum naturalium; probatur conclusio. Nam si Deo operante ex necessitate naturæ, vt Aristot. existimabat; nihilominus ipse Arist. etiam constituebat rerum naturalium contingentiã: quanto ergo magis nos debemus constituere contingentiam rerum naturaliũ, cùm prima causa quæ est Deus, liberè ad extra operetur. Præterea: Si nunc proxima causa effectus, vel est impedibilis, vel interdum impeditur; sequitur, quòd nõ necessario absolutè operatur; & per consequens, effectus est cõtingens: ergo, &c. De hac cõclusione lege quæ diximus suprà. q. 14. artic. 13.

Conclu. 2. Secunda Cõclusio. Effectus cõtingentes & liberi, si comparentur ad scientiam & prouidentiam Dei, vel ad voluntatem Dei: secundum quid dicuntur necessarij; nempe ex suppositione. Quæ necessitas, conditionalis est, & consequẽtiæ; nõ consequentis. Hæc conclusio est D. Thomæ in hoc artic. Et persuadetur: Quia istæ consequentiæ optimæ sunt; Deus vult aliquid fieri: ergo fit eo modo quo Deus voluit, & quãdo voluit. Præterea sequitur benè; Deus prouidit hoc futurũ: ergo erit. Rursus, optimè colligitur; Deus præsciuit futurum peccatum: ergo erit. Non enim potest dari antecedens verũ & consequens falsum. Ergo conclusiones, sunt necessariæ ex suppositione; hoc est supposito q̃ antecedentia vera sint: quia necesse est; quæ sequuntur, verificari per bonam consequentiam. Et hoc est quod vulgo dici solet; In sensu composito necessarium esse consequens: videlicet, quoniam impossibile est, falsitatem consequentis stare simul cum veritate antecedẽtis. ¶ Quòd si quis obijciat, per hãc positionem destrui liberũ arbitriũ, & frustra esse leges & præmia: quia tandẽ illud, infallibiliter eueniet quod Deus prouidit, & voluit, aut futurum præsciuit. Respondetur, negando sequelã. Quia Deus ita præsciuit & voluit atq; prouidit, vt effectus egrederentur à secundis causis, secundũ modum ipsarum. Deinde, liberum arbitriũ facultatem non habet ad hoc vt ponit duo cõtradictoria simul operari: sed supposito q̃ velit vnum, impossibile est vt simul velit oppositum; etiãsi à Deo non moueretur; sed magis ipsum esset prima causa suæ operationis. Nam profectò in hoc consistit facultas liberi arbitrij, q̃ ita vult aliquid, quòd potuit nõ eligere illud quãtùm est ex intrinseco iudicio operantis: quoniam iudicabat non habere necessariam connexionem cum fine, vel iudicabat finem aliquẽ non volendũ, & amãdum hic & nunc necessariò. Et hæc dicta sint de hac conclusione. Nam de ea longiorẽ sermonem fecimus q. 14. præsertim art. 13.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Actiones humanæ liberæ, vt liberæ sunt, dicunt ordinem intrinsecum nõ solùm ad immediatam causam sui; nempe ad liberum arbitriũ creatum: verumetiam ad primam causam liberam, ad quam etiam formaliter referuntur. Probatur: Quia sicut sapientia creata includit intrinsecè & formaliter ordinem ad primam sapientiam: ita sanè liberum arbitrium vt sic, includit formaliter ordinem ad primũ liberũ. Profectò, actio libera vt sic, est perfectio simpliciter: ergo in Deo est formaliter libertas. Ac proinde, sicut creata sapientia intrinsecè & formaliter dicit ordinem ad primam sapientiam: ita liberum arbitrium creatum, dicit ordinem ad primũ liberum. Præterea: In analogis, quando forma significata inuenitur in vtroq; analogato formaliter; minùs principale, habet intrinsecum & formalem ordinem ad principalius analogatum: sed liberum arbitrium, est analogum ad liberum arbitrium Dei increatum & ad liberum arbitrium creatum; & in vtroque reperitur formaliter & intrinsecè ratio liberi arbitrij: ergo liberum arbitrium, quod est analogatum minùs principale; dicit ordinem intrinsecum ad liberum arbitrium Dei, quod est magis principale. ¶ Hinc colligitur, q̃ quando liberum arbitrium creatum, efficaciter mouetur à libero arbitrio Dei; siue vt author naturæ est, siue vt est author gratiæ: tantũ abest vt ex hoc homo libertatem amittat, quòd potiùs ob id liberè operatur. Sed solùm sequitur q̃ homo aut angelus; non est primum liberum: sed magis intrinsecè pendens ab alio libero; sicut explicatum est. Corolla.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Omnis effectus contingens, refertur ad diuinam voluntatẽ, tanquam ad primã causam contingentiæ ipsius efficientem. Hæc conclusio est D. Tho. in hoc articulo; & Caietani in commentario huius loci, & suprà. q. 14. ar. 13. Deus enim est qui voluit esse effectus cõtingentes, & qui voluit & prouidit etiã fore causas contingentes: hæc enim omnia, sub electione Dei continẽtur: alioqui si non caderent sub electione agentis, effectus cõtingentes: fierẽt præter intẽtionẽ Dei. Ergo rectè colligitur, q̃ prima radix contingentiæ rerũ, est volũtas Dei efficacissima ad faciendũ res nõ solũ quantũ ad substantiam; sed etiam quantũ ad omnẽ modum ipsarũ. Quippe, voluntate sua efficacissima, Deꝰ omnia fortiter & suauiter attingit, atq; disponit. De materia huius quartæ cõclusionis, satis diximus locis commemoratis quæst. 14.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Effectus contingens, formaliter vocatur contingens per formalem respectum ad causas proximas impedibiles & defectibiles, seu cõtingentes. Et quãuis cõtingentia omnium effectuum, cadat sub Dei electione: respectus tamen formalis contingentiæ à quo effectus dicitur formaliter contingẽs, non est formaliter & immediatè ad Dei prouidentiã & volũtatem. Probatur: Quoniã omnis effectus, per formalem ordinẽ ad ipsum Deũ, est infallibiliter eueniens, neq; impedibilis ab ipsa causa: ergo per talẽ ordinem, formaliter non est contingens. Alioqui, esset impedibilis & non impedibilis respectu eiusdem causæ. Quòd verò effectus cõtingens denominetur formaliter cõtingens per ordinẽ ad causam proximã impedibilem & defectibilẽ, seu contingẽtem: probatur. Quia definitio effectus naturaliter contingẽtis; datur formaliter per respectũ ad causam defectiuam & impedibilem: sed causæ mediæ & particulares, sunt huiusmodi; & nõ Deus: ergo, &c. ¶ Ex qua doctrina colligitur, q̃ minùs rectè loquuntur qui dicunt Deũ ita concurrere cum secundis causis, vt cum cõtingentibus, concurrat vt causa contingens. Decipiuntur in Corolla.

hoc, quoniam Deus nunquam est causa contingens; loquamur de contingentia Physica, vel morali. Nō enim Deus etiam libere operans, est causa impedibilis secundū se. Fortiter ergo & suauiter disponit & attingit omnia, nō destruens quidē conditionē & modum secundarum causarum quas ipse elegit & prouidit; vt quædam operarentur cōtingenter, quædam liberē, quædam verō, necessariō.

Conclu. 6. Sexta Cōclusio. Effectus qui procedit à solo Deo, & nō ab aliqua secunda causa; cū a solo ipso Deo procedat: formaliter non potest appellari effectus contingens. Ista conclusio sequitur ex præcedenti. Et probatur: Quia effectus cōtingens Physicē & moraliter, dicit intrinsecē & formaliter ordinē ad causam impedibilē: sed Deus, potissimē quando se solo operatur, nō pōt esse huiusmodi causa: ergo se solo nō pōt producere effectū cōtingentē: & consequēter, cōtingentia & impedibilitas, per ordinē ad secundā causam sumitur semper. ¶ Sed dices, Contrā. Quod Deus potest facere cū causa secunda, potest facere se solo; sed Deus facit effectū contingentē mediāte causa cōtingēti: ergo se solo potest facere effectū contingentē. ¶ Respōdetur, q. eodē argumēto probaremus Deū se solo posse producere sensationē & actionem vitalem, absq; sensu & potentia vitali: siquidē hæc omnia producit Deus mediāte potentia vitali in genere causæ efficientis. Et idcirco ad argumentū dicendū, q. illa maxima; debet intelligi quando effectus producendus, non includit formaliter, & intrinsecē ordine ad causam et entiā secundariam: sicut sensatio, quæ intrinsecē dicit ordinē ad potentiam sentiendi. Vt sic enim, est actio vitalis immanens: & dicit immediatū ordinē ad causam efficientem sensitiuā. Et ad eundē modū effectus cōtingens, dicit formaliter & intrinsecē ordinem ad causam contingētem & impedibilē. Verū tamē est, q. eundē effectū quē causa cōtingens contingenter producit, pōt Deus producere se solo quātū ad substātiā: sed nō cōtingēter; imō omnino infallibiliter & inimpedibiliter. Potest nanq; Deus se solo producere hunc singularē ignē, quem tamen modō producit mediāte alio igne, à quo igne impedibiliter procedit. ¶ Obserua tamē, q. quando dicimus Deū se solo nō posse producere contingentē effectū: loquimur formaliter de effectu contingenti vt sic; hoc est inquantū est cōtingens. Nā inquantum est res quędam alioqui cōtingens: de facto produxit Deus plures effectus; imō plures causas contingētes & impedibiles. Cæterūm quatenus dimanāt à Deo, non dicuntur contingentes.

Obiectio.

Solutio.

Nota.

Conclu. 7. Septima Cōclusio. Si Deus operaretur ad extra ex necessitate naturę; vt pessimē crediderūt nōnulli Philosophi: tūc rerū contingentia, nō reducereturin Deū tanquā in primā radicē contingentiæ; ex cuius voluntate efficacissima & electione, diximus omnem effectū prouenire. Probat: Quia tūc, defectibilitas secūdarū causarū, non proueniret ex electione Dei; sed ex necessitate materiæ: ergo effectus cōtingens, esset præter intentionem primæ causæ; vt supra satis explicuimus.

Conclu. 8. Octaua Conclusio. Si Deus operaretur omnia ex necessitate naturæ: adhuc esset contingentia in pluribus rebus. Probatur: Quia adhuc essent agētia libera, nēpe homines; inter quos poterant esse fortuna & cōtingentia, quatenus præter intentionē multa illis accideret: & ipsi, operarētur liberē & defectibiliter. Et hæc ratio est Caietā. & cōtra Scotū in primo. d. 1. q. 1. & d. 8. q. 4. q. oppositū opinabatur. Et de eius sentētia, fusē fatis disseruimus supra. q. 14. art. 13. Rursus etiā persuadetur hæc cōclusio. Quia si diuina voluntas ex necessitate vellet & causaret vniuersa; nihilominus essēt causæ defectibiles & impedibiles ad inuicē, sicut modō sunt: ergo effectus, cōtingēter prouenirent ab illis. Quo fit, q. operāte Deo necessariō ad extra (qđ nefas est credere) si ēn causę secūdę possēnt deficere; & cessāt impedibiles, seu defectibiles: nihilominus essent effectus contingētes in rebus per ordinē ad tales causas.

Caietanus.

Conclu. 9. Postrema Conclusio. Si Deus non operaretur ad extrā liberē, sed ex necessitate naturæ: nullū esset liberum arbitriū in hominibus, aut in angelis. Probatur: Quia si esset liberū arbitriū in hominibus in actu exercito liberē operās: vel moueretur à se tanquā à primo mouēte, vel à Deo? Si à se: ergo Deus non esset primū mouēs. Si autē à Deo: ergo non est liberū hominis arbitriū liberē operās in actu exercito. Patet consequentia. Quia Deus moueret ex necessitate naturæ illud: ergo volūtas non moueretur liberē. Nam hæc consequentia bona est; Deus mouet volūtatem, ergo volūtas mouetur à Deo: & antecedens, est omnino necessariū; quia Deus mouet necessariō: ergo & consequēs. Non igitur esset facultas in volūtate vt aliter moueretur. Præterea: Sublata prima sapiētia, tollitur omnis sapiētia: ergo ablato de medio primo libero arbitrio, auferetur omne liberū. Nam profectō, esse liberū, competit hominibus & angelis per participationē: & est dependētia formalis & intrinseca ab eo qui habet esse liberū per essentiā. Tertiō probatur: Nam illud quod aliquando est in actu & aliquando in potentia; necesse est vt ab alio moueatur: sed in casu cōclusionis, Deus semper vno modo operaretur, nēpe ex necessitate naturæ: ergo volūtas, semper necessariō esset in actu, aut nunquā. Nō enim tunc, posset dari causa huius indifferentiæ voluntatis ad vtrūlibet, magis quā in lapide. Neq; hoc est mirabile: nēpe, q. ex hypothesi impossibili, sequantur hæc absurda, & maiora.

Ad argumēta. Ad primum respondetur, dicendū, q. si ille habitus moueret necessariō naturaliter voluntatem: electio necessaria esset, & non libera. Cæterū si habitus moueret iuxta naturā & inclinationem volūtatis: talis electio libera esset, & nō naturalis seu necessaria. Atq; adeo sicut modō vti possumus habitibus cūm volumus & quomodo volumus; & idcirco non necessariō mouēt, sed liberē, iuxta modū & conditionē voluntatis: sic diuinus concursus, mouet voluntatem nostrā suauiter, iuxta conditionem & inclinationem voluntatis, quæ libera est: & sic, vtimur diuino concursu quando volumus, & quomodo volumus. Quapropter si quis moueret manū meā motu necessario: manus mea necessariō moueretur. Cæterū quia voluntatem Deus mouet motu libero pro conditione & natura ipsius: idcirco voluntas liberē mouetur.

Ad argumēta. Ad primum.

¶ Ad secundū, iam patet quid sit dicendum: quoniā asseruimus diuinum concursum liberē concurrere ad modū voluntatis nostræ, & ad modum libertatis quē sibi vendicat voluntas. Et ob id diuinus concursus potiūs iuuat voluntatē, quam auferat ipsius libertatem. Alia multa postulat disputanda materia huius argumēti: de qua abundē diximus. q. 13. de Prędesti. ar. 3. 4. & 5. ea legat ibi prudens lector.

Ad secundū

¶ Ad tertium respō

Ad tertium.

detur

deturin forma,negando minorem:nempe, q̃ hæc sit necessaria; Deus voluit res esse,si loquamur de necessario simpliciter & absolutè. Sed solũ propositio illa est necessaria ex suppositiõ:hoc est suppositò q̃ Deꝰ liberè voluit,iam nõ potest non velle in sensu cõposito. Quoniã Dei voluntas est immutabilis. Vnde,cõsequens,erit etiã necessariũ eadem necessitate qua antecedens:nẽpe,ex suppositione. Nam cũ consequẽs,sit effectus antecedentis:sequitur, q̃ si antecedens tantũ est necessariũ necessitate ex suppositione & non absoluta,cõsequens eandẽ solùm participat necessitatẽ. Veruntamen talis necessitas,neq; destruit contingentiam rerum naturalium, neq; actiones liberas:vt diximus cõclusione prima. Et quando dicitur, Illa propositio est de præterito & vera,ergo necessaria:distinguo consequens. Est necessaria,necessitate absoluta;nego. Est necessaria,necessitate ex suppositione, scilicet suppositò q̃ fuit vera:concedo consequentiã. Quoniam hæc suppositio, non fuit simpliciter necessaria. Et ad probationẽ eiusdem minoris:verũ est, q̃ omnis effectus respectu diuinæ volũtatis, est infallibilis: cũ hoc tamen stat, q̃ aliquis effectus, sit simpliciter nõtingens secũdũ formalẽ respectũ ad causam defectiuã à qua proficiscitur Iam enim diximus,inde accipiẽdam esse contingentiam formaliter. ¶ Ad cõfirmationem, quæ Ad confir. asserit ex D. Tho. illud antecedẽs; Deus sciuit Antichristũ fore,esse necessariũ absolutè: respondetur, q̃ S.Tho intellexit per(absolutè necessariũ)id est, nõ dependens à futuro ; vt existimabat quorundã opinio, quã ipse illo loco impugnat. At vero cũ Deus pótuerit non habere talem voluntatẽ;neq; scientiam futuri: ideirco illud antecedens,non potest dici necessarium simpliciter loquendo,de necessario quod absolutè tale est. Erit igitur illud antecedẽs, Deus sciuit,& voluit Antichristum fore;necessarium ex suppositione. Difficultas huius argumenti grauissima est, & importuna satis:in qua explicanda, tot sunt solutiones, quot capita;quas omnes cõmemorauimus fusè satis. q. 14. suprà ar.13. cõtrouersia. 5. &. 6. & in fine illius articuli. Et ob id, silere nunc decreuimus:cadẽ sæpe repetamus. Ad quartũ. ¶ Ad quartum respondetur,negando consequẽtiam. Quia Deus liberè volens res esse, efficit causas aliquas necessarias naturaliter in essendo & causando, respectu quarũ,effectus dicũtur formaliter necessarij. Quare,id tantũ probat argumentũ, q̃ nulla necessitas absoluta,est in rebus,respiciens formaliter necessitatem causandi in prima omniũ causa, quæ est volũtas diuina. Ad quintũ. ¶ Ad quintum , concedo illud: si tamen consequens intelligatur de respectu formali ad diuinam voluntatẽ,tanquam ad causam differentiæ formalẽ. Iam enim diximus, differentiam rerũ secũdum necessariũ & contingẽs, nõ cõsiderari formaliter;nisi respectu secundarũ causarũ. Et hoc est quod probat confirmatio Ad confir. 1 prima in argumento facta. ¶ Nam ad secundã confir- Ad confir. 2 mationem respondetur,concedendo , simpliciter repugnare necessarium & contingens;si ambo accipiãtur naturaliter: cuius differentiæ causa efficiens , est diuina voluntas quantũ ad esse vtriusq;. Cũ hoc tamen stat, q̃ respectu voluntatis diuinæ; nullus est effectus qui formaliter sit ab illa,ex necessitate absoluta; neq; etiam cõtingenter:niti fortè sic formo de contingenti logicè. Sed omnis effectus infallibiliter & necessariò ex suppositione proficiscitur à diuina voluntate. Vnde,aliquid potest verificari tã respectu diuinæ voluntatis,quã respectu diuini intellectus,secundũ aliquam denominationẽ; qd̃ nõ verificetur absolutè loquẽdo: sed ex suppositione , vel ex necessitate cõsequẽtiæ; nõ tñ ex necessitate cõsequentis. ¶ Ad sextũ argumentũ, Ad sextumũ iam diximus q̃ diuina voluntas est quæ modificat omnes causas:ac proinde diuinus cõcursus primò modificat efficienter concursum secundarũ causarũ; & sub electione diuinæ voluntatis cadit modus operandi cuiuslibet secũdæ causæ. De qua re lege suprà q. 14. ar. 13. cõtrouersia. 6 conclu. 1. &. 3. ¶ Ad septimũ re- Ad septimũ. spondetur,optimã esse rationẽ D. Tho. qua colligit q̃ si distinctio contingentiũ referatur solùm ig secũdas causas,tãquã in efficiẽtes: sequeretur q̃ talis distinctio est præter intentionẽ & voluntatem Dei. Neq; obstat quod obijcitur:imò , iuuat satis. Nã si causæ secundæ, sunt volitæ à Deo propter perfectionẽ vniuersi:optimè colligitur,effectus illarũ contingẽtes,esse volitos;quia vt sic,pertinent etiã ad vniuersi perfectionem. ¶ Ad octauum respõdetur,q̃ D. Tho. non reprehẽdit illam Ad octauũ. opinionẽ in eo q̃ assent effectus contingentes reduci ad causas cõtingentes:sed in eo q̃ primam radicem & causam contingentiæ effectiuã , negat esse diuinã voluntatẽ. ¶ Ad nonum,concessa maiori & minori negatur consequentia. Imò verò Deus est causa omnis contingentiæ cuiuslibet entis: quãuis illud ens, sit peccatum. Et q̃ illic non est alia contingentia , nisi in ratione entis : cuius passiones, sunt necessariũ & cõtingẽs. Et quemadmodum Deus est causa actus peccati;non tamen est causa peccati,aut culpæ: ita Deus est causa contingẽtiæ illius actus peccati , non tamen est causa peccati. Neq; oportet aliam primam radicem peccati inuestigare præter liberum arbitrium deficiens,respectu cuius peccatum, est & dicitur formaliter peccatũ, & refertur ad illud tanquã ad causam efficientem,seu potiùs deficiẽtẽ:vt dictũ est. ¶ Sed obijcies,contra. Si Obiectio. hoc esset verũ: sequeretur, q̃ peccatũ, esset præter intentionẽ Dei. Probo sequelã: sicut D. Tho. probat in simili forma disputans contra sententiam illorum ; qui aiebãt primã radicẽ contingentiæ , esse causam secundam. Arguit enim D.Tho. q̃ inde sequeretur conuntingentiã esse præter intentionem Dei. Falsitas verò cõsequentis,probatur. Quia si peccatũ,esset præter Dei intentionẽ: sequeretur; q̃ aliquid acciderer fortuitò & à casu respectu diuinæ voluntatis. ¶ Sed respondetur pri- Solutio. 1. mò,concedẽdo sequelã. Non enim est inconueniens, q̃ peccatũ vt sic , dicatur esse præter intentionem Dei: cũ sit præter regulã omnem diuinam. Neq; obstat quod obijcitur ad probandã falsitatẽ cõsequẽtis. Quia quãuis peccatũ,vt sic , dicatur esse præter intentionẽ diuinæ voluntatis;quia culpa ipsius peccati,non est à Deo intẽta: nihilominus tamen peccatũ, non est à casu & fortuna. Primò,quia iam est à Deo præuisum. Secundò,quia permissio ipsius peccati,fuit à Deo volita. ¶ Se- Solutio. 2. cundò respõdetur,distinguendo consequens. Si enim ly (præter intentionẽ) importet solã negationẽ intentionis:bona est solutio assignata. At vero si ly (præter intentionẽ)importet aliquid fieri à casu, quod nõ fuerit præuisum & permissum:negatur sequela. Quoniã peccatũ isto modo ; neq; est ex intentione Dei , neq; præter intentionẽ: sed est permissum & præuisum à Deo; vt occasione illius Deus aliud maius bonũ faceret. Huic cõsonat doctrina D. Tho. ar. 9. sequenti ad. 3.

scilicet: Deus neq; vult mala fieri, neq; non fieri; sed vult permittere malũ. Ita ergo asseueramus, quòd peccatum, neq: est ex intentione Dei, neq; præter intentionem: sed ex intẽtione maioris boni permittitur; & idcirco etiã præuidetur. ¶ Ad decimum, patet solutio ex cõclusionibus huius dubij, & ex.q. 14. ar. 13. Quibus in locis interpretati sumus, quid sequeretur circa rerum contingentiã; si Deus operaretur ex necessitate naturæ.

Ad decimũ.

ARTICVLVS. IX.

Vtrùm voluntas Dei sit malorum?

PRima Conclusio. Malum, nõ est appetibile; neq; appetitu naturali, neq; animali, neque rationali. Probatur: Quoniam ratio appetibilis, est ratio boni; omnia enim appetũt bonũ. 1. Ethico. c. 1. sed malum opponit bono: ergo malũ, non habet rationẽ appetibilis. ¶ Secunda Conclusio. Malũ per accidẽs, hoc est ratione boni adiũcti, siue consequentis; cadit sub volũtate. Probatur: Quia sicut res se habet ad hoc vt sit bona, ita se habet ad hoc vt sit volita: sed malũ vt sic, non habet rationem boni; niſi sit vestitum ab aliquo bono adiuncto, aut consequenti: ergo malũ secũdum se nõ est volitũ; sed per accidens ratione boni adiuncti, vel cõsequẽtis. Nemo enim respiciens ad malũ operatur, vt docet D. Diony. 4. c. de Diuinis nominibus. Quod tamẽ fieri posset, si malũ posset esse per se volitum: qm̃ ad velle sequitur operatio. Præterea: Implicat contradictionem, malũ, esse per se volitũ: ergo si est volitũ, per accidens est volitum. Probatur antecedens. Nã si malum, est per se volitũ; sequitur q̃ est volitũ sub ratione mali: at hoc implicat contradictionẽ, quoniam omne volitũ debet esse volitum sub ratione obiecti voluntatis, quod est bonũ: ergo implicat contradictionẽ, malum, esse per se volitum. ¶ Tertia Conclusio. Malum pœnæ & naturæ, est à Deo volitũ per accidens: Deus enim vult per accidẽs supplicia & mortem. Probatur hæc conclusio: Eodẽ modo se habet aliquid ad hoc vt sit volitũ, quo pacto se habet ad hoc q̃ sit bonum: sed malũ pœnæ & malũ naturæ, habent rationẽ boni per accidens: ergo malũ pœnę, per accidens est volitũ. Probatur minor. Quia malum, ex quo sequitur maius bonũ, quàm sit bonũ quo priuat; habet rationẽ boni per accidẽs: sed maius est illud bonum quod sequitur ex malo pœnę & ex malo naturæ, quã illud bonũ quo priuat: ergo malũ pœnæ & malũ naturæ, habẽt rationem boni per accidens. Patet minor. Quoniã ex corruptione elementorũ sequitur generatio mistorũ & productio specierũ: ex corruptione etiã mistorum, vt ex corruptione alimenti, sequitur cõseruatio viuentiũ. Præterea, p malũ pœnę puniũtur peccata, & reducitur homo ad debitũ ordinẽ iustitiæ. Rursus, per malũ pœnæ conseruatur interdum pax Reipublicæ: quod est maius bonũ quàm bonum naturæ in persona singulari. ¶ Quarta Conclusio. Malũ culpæ, neq; per se, neq; per accidens, est volitũ à Deo. Probatur: Malũ culpæ, neq; per se, neq; per accidẽs, est bonũ: ergo neq; per se neq; per accidẽs, est volitũ. Probatur antecedẽs. Nam illud malũ potest per accidẽs fieri bonũ, & superuestiri ex aliquo bono adiuncto; quando ex eo resultat tale bonũ quod secũdum rectã rationẽ iudicatur esse maius bonũ, quàm illud quo priuat tale malum; quodq; per illud est recõpensabile: sed bonũ quod sequitur ex malo culpæ, nõ est maius bonũ quã illud quo priuat malũ culpæ, neq; per illud est etiã recõpensabile: ergo malum culpæ nõ potest habere rationẽ boni per accidẽs. Maior est D. Aug. in Enchiridio. ca. 10. & 11. Minor probatur. Quoniã bonũ quod resultat ex malo culpæ, vt docet D. Aug. lib. de Correptione & gratia. c. 9. est eruditio & humilitas peccatoris delinquẽtis: sed hoc bonũ, nõ est maius bono rationis & bono gratiæ: neq; est maius bonũ bonitate diuina, qua caret homo per peccatũ: ergo bonum quod ex malo culpę resultat, nõ est maius, quã illud bonũ quo priuat: & per cõsequẽs non potest habere rationẽ boni per accidens in sensu explicato. Præterea: Nullũ bonum Deus magis amat quã suam bonitatẽ: ergo malũ quod priuat ordine ad diuinũ bonũ, quale est malũ culpæ, nõ põt Deus velle aliquo modo. Nã impossibile est, q̃ malũ sub ratione mali appetat. Vnde, malũ põt appeti aliquãdo per accidens, quatenus cõiunctũ est bono quod magis diligitur quã bonum cuius privationẽ importat malũ. Et ex hoc colligitur, q̃ malũ naturalis defectus, vel malũ pœnæ, Deus vult volendo aliquod bonũ, cui coniungitur tale malũ. Verbi gratia, vult Deus pœnam: quia per eã reducitur homo ad ordinẽ iustitiæ. ¶ Postrema Conclusio. Malũ culpæ, neq; fit Deo volente, neq; nolente: sit tamẽ ipso permittente. Quæ conclusio est D. Tho. vbiq; locorũ & habetur in hoc art. ad. 3. Nã permittere mala fieri, bonũ est; potissimè respectu vniuersalis prouisoris. De materia huius conclusionis legendus est D. Aug. in Enchiridio. c. ii. An verò Deus possit esse author culpæ & peccati, non pertinet disputare ad hunc locum. Nam. 1. 1. q. 79. & infrà. q. 49. disputatur; Vtrùm Deus possit esse causa peccati? Veritas catholica est, q̃ Deus neq; per se, neq; per accidẽs, potest esse causa peccati. Nã odio est Deo impius & impietas eius. Est præterea peccatũ recessus à Deo, & ab ipsius bonitate, & rectitudine intrinseca: sed Deus nõ potest à seipso recedere: ergo, &c. An verò volũtas hominis, vel angeli, possit velle malum sub ratione mali? alienа quæstio est à præsenti instituto: de qua tamẽ disputatur. 1. 1. q. 8. ar. 1.

D. Augustin.

Obiectio, & animaduersiones circa articuli discursum.

SEd contra secundã & tertiã cõclusionẽ obijcit aliquis; Deus potest absolutè loquẽdo velle annihilationẽ omniũ hominũ & angelorũ: sed huic malo nullum bonum est annexũ: ergo potest velle malũ pœnæ sub ratione mali. ¶ Respondetur, q̃ propriè loquẽdo annihilatio non est mala ex termino ad quem: quia vt sic, est pura negatio. At verò si consideretur ex termino à quo: malũ concipitur in annihilatione; quia destruit bonũ iam existens. Et hoc modo potuisset etiã Deus velle annihilationẽ alicuius rei, ad ostẽsionem potentiæ suæ. Imò secundũ Scotũ, de facto Deus annihilat substantiã panis in cõsecratione Eucharistiæ: quod ego existimo plusquã falsum. Quũ in cõsecratione Eucharistiæ, fit per consecrationẽ panis & vini vera cõuersio totius substantiæ panis in substantiã corporis Christi, & totius substãtiæ vini in substantiã sanguinis Christi: quæ cõuersio, propriè trãsubstantiatio appellatur;

Obiectio.

Solutio.

iuxta decretū Concil. Trident. sess. 13. sub Iulio. ca. 4. Et idcirco dicere q; annihilat substantia: videtur mihi esse negare propriè & secundū veritatē, cōuersionē & transsubstantiationē. Sed de hac re alio loco disputabimus. ¶ Tandem in hoc articulo obseruare oportet primò, aliud esse q; Deꝰ odio habeat peccata, aliud verò q; nolit fieri peccata. Primū enim, formaliter est in Deo. Quoniā odiū importat detestationem deformitatis; quę est in peccato & in ipso peccatore. Vnde, pœna, est effectus odij Dei: sicut beneficia, sunt effectus amoris diuini erga homines. Cū hoc tamē in veritate stare potest, q; peccata fiant: nō tamen q; Deus ea fieri velit, aut q; velit non fieri, volūtate consequenti. Quoniā hæc voluntas impediret prorsus peccata omnia. Verum tamē est, q; Deus permittit peccata fieri: quoniā talis permissio, bona est, & cōsequenter volita à Deo. Etenim ex tali permissione Deus elicit maius bonū, quā sit bonū illud quo priuat peccatū. ¶ Secundò obserua, q; quamuis Deus permittat peccatū: non tamē potest dici causa peccati neq; directè, neq; indirectè, neq; per se, neq; per accidēs. Directè quidē, planè constat. Quia peccatū vt sic, non habet rationē boni, neq; appetibilis: vt iā diximus. Indirectè autē, non est neq; potest esse causa peccati Deꝰ. Primò, quoniā actio seu diuina voluntas permittens peccatū, non attingit ad ipsum peccatū tanquā ad effectū efficaciter procedentē ab illa: quod requiritur, vt aliqua causa dicatur per accidens efficere aliquē effectū. Nam si Petrus fodiēs sepulchrū fortè inuenit thesaurum, dicitur, causa per accidēs inuentionis thesauri: quia actio ipsius fodientis terrā, attingit ad inuētionē thesauri; quātis hoc nō fuerit intentū. Cæterū si inuento thesauro, latro fortè fortuna rapuit thesaurū: tunc Petrus non dicetur causa per accidens illius rapinæ. Secundò, Deus non est causa per accidens, aut indirecta peccati: quia licēt impedire possit peccatū & nō impediat, non tenetur; q̄ requiritur vt aliqua causa dicatur indirectè efficere aliquem effectum. Deus enim non tenetur nō permittere peccatū, &c. Et hæc satis de hoc articulo: ne in alienam materiam diuertamur.

Nota 1.

Nota 2.

ARTICVLVS. X.

Vtrùm Deus habeat liberum arbitriū?

COnclusio D. Tho. est Catholica, q; quāuis Deus ex necessitate velit suā bonitatem: alia verò extra se, non ex necessitate vult; respectu quorū liberū habet arbitriū. Nā si Deus vult alia à se, & non ex necessitate, vt dictum est: ergo respectu illorū habet liberum arbitrium.

QVAESTIO VNICA,

An Deum habere liberum arbitrium, sola fide teneatur?

DVbitatur in hoc articulo; vtrùm Deū habere liberū arbitrium, sola fide teneatur: vel nō solū fide, sed etiā ratione naturali? De hac tamen controuersia luculēter egimus. q. 59. ar. 3. 2. tom. ¶ Prima tamē ratio dubitandi est. Quoniā hominē esse liberū, est esse dñm suarum actionū; quatenus homo potest aliquam actionē exercere, vel non exercere; in cuius potestate vtrūq; positū est prout ipse voluerit: sed Deus non est dñs suæ propriæ actionis: ergo nō habet liberum arbitrium. Probatur minor. Quia aliàs, Deꝰ esset dñs sui ipsius: eo q; actio Dei est ipse Deus. ¶ Secunda ratio dubitādi est. Quia si in Deo est liberū arbitrium, sequeretur Deum non esse prorsus immutabilē; sed q; posset aliter se habere quā modò se habet absolutè loquendo & in sensu diuiso. Probatur sequela. Nā ratione naturali videtur manifestū, q; causa eodē modo se habente non impedibili, neq; modificabili ab aliquo extrinseco; necesse est vt idē effectus semper ab illa producatur: ergo nō videt intelligibile q; nulla mutatione facta in diuina volūtate, mūdus fiat ab illa volūtate, & ab eadē eadē modo se habēte mūdus nō fiat: ergo si mūdus nō fuisset creatus; aliter se haberet diuina volūtas, quàm modò se habet: & per cōsequēs, esset mutabilis aliquo modo; nempe in sensu diuiso. ¶ Præterea. Aristot. lumine naturali vestitus, qui fuit optimi ingenij, negauit primā causam liberè agere; & asseruit ex necessitate naturę operari & mouere omnia: ergo nō potest ratione naturali ostendi, Deū habere liberū arbitrium. Probatur antecedens, ex Arist. 8. Phy si. tex. 7. &. 8. vbi inquit, q; si primū mouēs nō mouebat priùs; necesse erat ad mouendū postea q; auferretur impedimentū illud à quo prohibebat. Vbi videtur supponere, Deū agere ex necessitate naturæ: alioqui eius ratio, nulla esset. Possēmus enim respōdere, q; primum mouēs, liberū est, & liberum erat; & ideo potuit non mouere: nō sanè propter impedimentū, sed quia noluit mouere. Et tur sus tex. 15. inquit absurdū esse & figmento simile, assuetare Deū ab æterno nō fecisse, & postea fecisse. Et lib. 1 de Cœlo. c. 10. ait, cœlū esse ingenerabile & incorruptibile. Si verò Arist. intellexisset Deū, esse causam liberā efficientē respectu cœli: affirmaret cœlū & mundum posse nō esse, & posse corrūpi; saltē ab extrinseco. ¶ Et confirmatur. Quoniā Aristot. ignorauit productionē ex nihilo: ergo secundū eius doctrinam necesse erat dicere, aliquid præter Deū esse æternum; nempe primā materiā, ex qua fierent species rerū corruptibiliū, & ipsæ intelligentiæ. Vel apud ipsum essent corruptibiles, vel fierent ex materia: siquidē ipse si nō cognouit productionē creaturarum ex nihilo, debuit affirmare intelligentias ipsas præter Deū esse æternas; vel posse corrūpi, aut desinere esse. Deniq; 9. Metaphy. tex. 17. & lib. 12. tex. 30. & lib. 2. de Cœlo tex. 19. inquit cœlū non posse nō moueri; & Deū & intelligentias, non habere potentiam vt moueāt: sed semper esse actu mouētes. ¶ Quartò arguitur. Dei voluntas non potest esse indifferens ex sua natura respectu proprij actus: ergo non est libera respectu illius. Ostēdo antecedens. Nā si ex natura sua esset indifferēs: sequeretur, q; ex natura sua esset in potentia ad exercendū actum, quē nō exerceret, neq; haberet in seipso: ac per consequēs posset aliter se habere quā modò se habet in seipso. Quòd si dicas, q; hęc indifferentia, non est alicuius perfectionis possibilis, quæ nō sit actu in Deo; sed solū est respectu creaturarum quantū ad esse, vel non esse illarū; quæ sanè non habent necessariam connexionē cum obiecto diuinæ voluntatis, quod est sua bonitas: Cōtrà. Quia si ità est indifferens liberū arbitrium Dei: aut est indifferēs respectu eorū quæ sunt, vel respectu eorū quæ non sunt, neq; fiunt in aliquo tempore? Sed neutrum istorum. Probatur minor. Nam respectu eorum quæ non sunt,

Secundum.

Tertium.

Confir.

Quartum.

Argu. 1.

neq; fuerũt, neq; erunt; diuina volũtas ita est determinata, vt ab æterno noluerit res illas esse: respectu autẽ eorum quæ sunt, etiã est determinata diuina voluntas ab æterno; quatenus voluit res illas esse. Non igitur est
Quintum. aliquomodo indifferens diuina volũtas. ¶ Quinto. Si liberum arbitrium Dei nihil aliud addit supra voluntatẽ qua seipsum necessariò diligit, nisi relationẽ rationis ad creaturas; quæ indifferenter se habent ad diuinã bonitatem quantũ ad esse, vel non esse: sequitur q; liberũ arbitriũ formaliter loquendo non dicit perfectionem realem in Deo; sicut sapientia, iustitia. Patet sequela. Quia relatio rationis nõ est perfectio diuina: alias multæ imperfectiones defuissent Deo ab æterno; siquidẽ multæ relationes rationis de nouo & ex tempore conueniunt Deo. ¶ Sexto arguitur. In Deo non potest esse
Sextum. perfectio aliqua quæ non sit purus actus: sed liberum arbitriũ dicit indifferentiã; est enim liberũ arbitriũ facultas indifferens: ergo nõ est in Deo. Patet cõsequentia. Quia purus actus, omnino est determinatus ad aliquid vnũ. Quæstio hæc latiùs aperitur à nobis & optimè infrà. q. 59. ar. 3. de libero arbitrio Dei & angeli.

Conclu. His tamẽ nõ obstãtibus, cõclusio est; q; nõ solũ fide Catholica tenetur, verũetiã ratione naturali demõstratur; Deũ habere liberũ arbitriũ: & oppositũ dicere, valde temerariũ est. Hãc cõclusionẽ tenet D. Th. 1. cõtra
D. Thom. Gent. c. 48. & 1. cõtra Gẽt. c. 88. & in hoc artic. Et probatur ex D. Paul. ad Rom. 1. Inuisibilia ipsius, à creatura mũdi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciũtur.
Ad Rom. 1. In quo testimonio admonemur, q; diuinæ perfectiones ex perfectionibus creaturarũ inuestigari debẽt: ergo cùm in nobis experiamur liberũ arbitrium, quod est maximæ perfectionis; necesse est hanc perfectionẽ Deo tribuere formaliter. Neq; obstat dicere non esse simpliciter perfectionẽ. Imo est perfectio simpliciter, nullam includens formaliter imperfectionẽ; magis q; sapientia, aut scientia. Præterea: Homo idcirco dicitur habere liberũ arbitrium, quia est dñs suarũ actionum; & quoniã potestatem habet dominãdi cæteris rebus: at Deus maxime est dñs eorũ quæ sunt extra ipsum:
Gene. 1. ergo Deus est maximè liber. Vnde, Gene. 1. c. legimus Deũ dixisse: Faciamus hominẽ ad imaginẽ & similitudinẽ nostrã; & præsit volatilibus cœli, & piscibus maris. Quem locũ Catholici explicant de homine quatenus per liberum arbitriũ factus est ad imaginem Dei: ex quo habet vt possit dominari cæteris rebus. Ex quibus satis constat q; liberũ arbitriũ, est perfectio simpliciter. Ad hoc: Deus liberè prouidet & gubernat res humanas; vnde nomẽ (Deus) idem est quod prouidens: ergo necessariò habet liberũ arbitriũ. Patet cõsequentia. Nam alióqui si Deus nõ liberè gubernaret omnia, & prouideret in rebus humanis; sed potiùs ex necessitate naturæ omnia ageret: nullas Deo gratias ageremus. Sicut nullas etiã agimus Deo, quia est trinus & vnus ex propria natura; aut quia ipse est beatus: sed solùm q; cùm talis sit, dignatus est hominũ animos illuminare, & liberaliter suã gratiam atq; amorẽ infundere, & gloriam cõmunicare. D. Thom. lib. 1. cõtra Gent. c. 88. demonstrat huiusmodi conclusionẽ, ob id q; liberum arbitriũ dicitur respectu eorũ quæ non necessitate quis vult; sed propria spõte. At Deus alia à se, non ex necessitate vult; vt suprà diximus: ergo Deo maxime conuenit liberũ arbitrium. Rursus. 3. Ethico. c. 7. voluntas, est finis; electio autẽ, eorũ quæ sunt ad finẽ cùm ergo Deus velit seipsum tanquã finem, & non sicut quæ sunt ad finẽ; alia vero velit sicut quæ ad finem sunt; optimè colligitur q; Deus respectu sui habet voluntatem tantũ, respectu autẽ aliorum electionẽ: sed electio semper fit per liberũ arbitrium: ergo Deo competit libertas. Tandẽ: Omne agens intellectuale, habet liberũ arbitrium: sed Deus est ãgẽs intellectuale: ergo habet liberũ arbitriũ. Patet mãtior. Nã omne agẽs intellectuale ad agẽdũ, iudicio rationis inducitur; ad quod iudiciũ cõsequitur vt in ipsius potestate positum sit hoc vel illud eligere: quod sanè non cõuenit animalibus, quæ cùm careant intellectu, impetu & instinctu naturæ impelluntur: ergo, &c. Ex quibus omnibus colligo, esse temerariũ & forte erroneum, negare naturali ratione posse cognosci liberũ arbitrium in Deo. De libero arbitrio Dei quo pacto sit in Deo & angelis, & an in Deo & angelis sit propriè consilium: fusè & pulchrè disputatur in materia de Angelis infrà. q. 59. ar. 3. Interim tamẽ pio silentio tacebis. ¶ Ex pro intelligentia eorum quæ diximus, notandũ est: q; aliquid pertinet ad liberum arbitriũ, vt sic; aliquid verò pertinet ad liberũ arbitrium, quatenus est in aliqua natura. Nam de ratione liberi arbitrij secundũ se est, vt possit in diuersa obiecta ordinata ad finem. Posse tamẽ bonum & malum, non est de ratione liberi arbitrij: sed sibi conuenit, quatenus inuenitur in natura defectibili. Deinde, q; velit modo vnũ, & posteà eius oppositũ per mutationẽ voluntatis; conuenit libero arbitrio secũdùm q; est in natura aliquo modo mutabili: quæ mutabilitas lõgè est à Deo. Et ob id liberum arbitriũ secluſa mutabilitate alijs q; imperfectionibus, Deo est tribuẽdum. ¶ Secundò est notandũ, q; quando dicitur quòd Deus est maximè dñs suorũ operum; & q; idcirco est liberi arbitrij: hoc intelligitur q; est dñs suorum actuum, nõ quoad substantiam actus, cùm actus Dei sit sibi ita naturalis sicut essentia; sed intelligitur quoad terminationẽ ad obiecta. Nam q; hanc aut illam creaturam producat; est in libertate Dei. ¶ Rursus aduerte, q; electio, est eorum quæ ad finẽ non necessariò ordinantur: & ideo q; vnum præ alijs acceptetur, est ex libertate volẽtis finẽ. Vnde, cùm dicitur; Electio est eorũ quæ sunt ad finẽ: debet intelligi de ijs quæ contingentia sunt; non tamẽ de his quæ sunt necessaria ad finem. Quia cognita eorum necessitate non cadunt sub electione: sed solũ sub volitione finis. Cùm ergo creaturæ ad diuinã bonitatẽ habeant ordinẽ contingentẽ, & nõ necessarium: sequitur q; omnia creata cadunt sub diuina electione; & consequenter sub libero arbitrio Dei.

Nota 1.

Nota 2.

Nota 3.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum respõdetur, q; quamuis esse liberum, sit radix dominij, quod habet homo erga proprias ipsius actiones imminentes etiam; eo q; actiones humanæ diuersæ sunt ab ipsa hominis substantia, & possunt adesse, & abesse præter subiecti calamitatem: at verò in Deo, liberum arbitrium, non est fundamẽtum dominij supra propriã actionẽ, quæ est ipsius substãtia, & non distinguitur ab ipso Deo; sed solùm est radix dominandi circa effectus ab ipso productos. Patet præterea solutiò huius argumẽti ex secundo notabili præcedenti. ¶ Ad secundum respõdetur, negãdo sequelã. Et ad probationẽ dicendum, q; illa maxima; Causa eodẽ modo se habẽte, semper procedit idẽ effectus: veriãcatur in causis creatis. Non tamen in prima omnium rerum causa; quæ cùm sit pu-

Ad secundũ Doctrina huius argumenti iterũ euoluitur quæstione decimaseptima ar. 7. præcedenti.

rus

rus actus; cõtinet potestatẽ operãdi vel non operandi absq; mutatione sui, per solã mutationẽ effectus. Sed obijcietaliquis cõtrà. Si Deus habet modò potestatẽ operandi vel nõ operandi; sequitur q̃ Deus potest modò velle nõ esse Antichristũ: ergo potest mutari. Patet cõsequentia. Nam anteà volebat q̃ esset, modò autem vult q̃ nõ sit: ergo Deus est mutabilis, si modò habet potestatẽ operãdi vel non operãdi. ¶ Caietanus suprà ar. 7. docet, q̃ in Deo modò nõ est potẽtia realis operãdi vel nõ operandi, volẽdi aut nõ volendi Antichristũ; supposito q̃ voluerit illum esse: cũ quo tamẽ concedit Caietanus, q̃ hæc est vera; Deus potest velle q̃ non sit Antichristus. Ita, vt verbũ (potest) dicat potentiã absolutã sumptam ex cõnexione extremorũ. Quia extrema illius propositionis; Deus vult Antichristum fore; nõ necessariò cõnectuntur, nisi ex suppositione. Sed de hac re fusiorẽ fecimus disputationem suprà arti. 7. ¶ Scotus enim in. 1. d. 39. q. 1. oppositũ sentit contra Caietanum. Et ita debẽt existimare viri sapiẽtes. Quia benè sequitur; Deus absolutè loquẽndo potest facere q̃ non sit Antichristus: ergo potest velle q̃ nõ sit Antichristus. Et contrariũ dicere, est erroneũ. Quoniã vt Deus operetur, debet velle: quia nõ operatur, nisi per intellectũ & voluntatẽ. Præterea: Deus est maximè liber respectu aliorũ a se: ergo habet potentiã ad vtrũq; volendũ, & habet potestatẽ operãdi vel nõ operandi. Patet consequentia. Quia hoc requiritur ad perfectã libertatẽ. Tertiò: Si Deus nõ habet potestatem operãdi vel non operãdi, volẽdi vel nõ volẽdi, postquã voluit; sequitur q̃ Deus non potest non dãnare Antichristũ: ergo necessariò dãnat illũ: ergo Antichristus necessariò dãnatur. At huiusmodi consequentia est erronea: ergo illud primũ ex quo sequitur. Ac proinde dicendũ est q̃ Deus habet potentiã realẽ ad oppositа. Quartò: Antequã Deus produceret mundũ: aut potuit producere & nõ producere, aut nõ potuit nõ producere. Si dicas primũ: ergo verã habet potentiã realẽ ad non producendũ, & ad nõ volendũ. Si dicas secundũ: ergo necessariò producit, & non liberè; qd̃ est erroneũ. Tandẽ: Si Deus nõ posset velle q̃ non sit Antichristus futurus: sequeretur q̃ nulla esset differẽtia ex parte præteriti & ex parte futuri. Patet sequela. Nam sicut Deus non potest facere q̃ Adã non fuerit: ità secundũ hanc opinionem, nõ potest facere q̃ non sit Antichristus. Iam ergo dicendũ est q̃ Deus quãtus sit purus actus in se: tamẽ continet potestatẽ operandi vel non operãdi, per solã mutationẽ effectus. Sed de hac re legendus est artic. 7. huius quæstionis, vbi pleraq; diximus de hac cõtentione inter Caietanũ & Scotũ. ¶ Et ad argumentũ Caietani respõdetur, q̃ sicut ad hoc vt scientia Dei sit infallibilis, nõ requiritur q̃ ipsum obiectũ absolutè sumptũ, nõ possit aliter se habere; nõ enim scientia infallibilis & immutabilis ipsius Deus tollit potentiam realẽ ipsius obiecti, ad hoc q̃ nõ possit aliter se habere: ita eodẽ modo ad hoc vt volũtas Dei sit immutabilis, nõ requiritur q̃ Deus careat potestate ad volendũ oppositũ; sed satis est q̃ suppositа volitione vnius partis, in sensu cõpositо non possit velle aliud. Et hoc voluit insinuare D. Tho. ar. 7. præcedenti solutione ad quartũ. Sicut ad hoc vt scientia Dei immutabilis & inuariabilis sit; satis etiã est q̃ à parte rei nõ aliter eueniat quã Deus scit, neq; in sensu cõpositо euenire possit. ¶ Aliqui Theologi aliter dissoluunt argumentũ Caietani.

Caietan.

Scotus.

Ad Caieta.

Nam admisso q̃ voluit Deus Antichristũ fore; admittunt etiam q̃ velle potest de facto modò non fore: negant tamẽ q̃ per hoc mutetur Deus; sed tantũ respectus rationis importatus per illũ actũ volẽdi Antichristum futurũ. Quemadmodũ quãquam Deus modò sit in hac creatura, verbi gratia in Paulo; illa tamen destructa Deus non est in illa, nõ per mutationẽ Dei, sed per mutationẽ creaturæ; mutato respectu rationis solũ. Cæterùm hæc solutio nõ est ad propositum. Et ratio est, quia etiã respectus rationis non potest variari, sine variatione vnius extremi. Vnde, cũ Antichristus nõdum existens nõ varietur, si Deus voluit illum fore, & postea de facto non vult illũ fore: necessariò sequitur q̃ Deus sit mutatus. Et cõfirmatur hoc. Quin apud D. Tho. ar. 7. cõmemorato, ad hoc q̃ Deus dicatur mutabilis secundum volũtatẽ; satis est q̃ ex volẽte aliquid, transeat in nõ volentẽ: si autem vellet modò non fore Antichristum, cùm anteà voluisset illum fore; trãsiret ex volẽte ad nõ volentẽ: & sic mutaretur. ¶ Ad tertium respõdetur, q̃ Aristoteles alijs in locis dixit cõtrarium. Nã. 4. Topico. c. 5. asseuerat Deum & homines posse multa facere quę nõ faciũt: ergo Deus habet liberum arbitrium, liberèque operatur ad extra, apud Aristotelẽ. Et. 10. Ethic. c. 8. inquit, illos esse Deo charissimos, qui sunt verè sapiẽtes; & plurima illis beneficia conferre. Quæ sanè vera esse nõ possunt; nisi Deus haberet liberum arbitrium: eo q̃ in hominis potestate positũ est, sapiẽtiæ operã dare & virtutẽ colere. Ergo Deus, non est naturæ necessitate ad vnũ determinatus. Octauo etiã Ethico. c. 7. docet, Deũ erga homines habere amicitiã excellẽtiæ. Sed quidquid senserit Aristoteles: mihi tñ videtur obscurè satis locutus. Neq; oportet asserere, Aristotelẽ fuisse regulã infallibilẽ rationis naturalis. Nã multis dogmatibus alij Philosophi excellẽtiùs & meliùs locuti sunt. ¶ Ad quartum respõdetur, negãdo cõsequentiã. Vnde, optimè dicitur in eodẽ argumẽto q̃ illa indifferẽtia diuinæ naturæ respectu creaturarum, nõ ponit in Deo aliquã possibilitatem ad perfectionẽ, quæ nõ sit actu in ipso Deo: sed solùm cõsideratur possibilitas & mutabilitas in ipsa creatura in ordine ad Deum, potentẽ facere & nõ facere; & in Deo ponitur relatio rationis ad creaturã quã voluit esse, & ad creaturam quam voluit non esse. Et quando arguitur cõtrà: respondetur, q̃ indifferentia quę intelligitur absolutè loquẽdo, id est nulla facta suppositione in libero arbitrio Dei; non est determinatæ respectu eorum quæ sunt, neq; respectu eorum quę nõ sunt: sed abstrahit ab esse vel nõ esse creaturæ. Ita prorsus q̃ ex natura diuina absolutè cõsiderata, nõ potest colligi aliquam creaturã esse vel aliquã creaturã non esse: sed cognoscitur liberum arbitrium, inquantũ intelligitur potestas diuina ad faciendum vel nõ faciendum aliquem effectũ sine mutatione sui; & hæc potestas, est ipse actus purus. Itaq; in humanis libertas volũtatis oritur ex indifferentia rationis positiua, secundum quã iudicium rationis est positiuè indifferẽs, & quasi in ancipiti hærens, & nõ determinatus ad vnũ; includitq; multiplicẽ imperfectionẽ: in Deo autẽ cernitur huiusmodi indifferẽtia in eo q̃ respectu eorũ quę sunt ad extra, Dei volũtas nõ est determinata ad vnũ. Et idcirco indifferẽtia in Deo, explicatur negatiuè per non determinationẽ ad vnum. Et ob id, optimè intelligimus in Deo rationem libertatis, seu liberum arbitrium. ¶ Ad quintum respon-

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

respondetur dicendum, q. sicut omnipotentia Dei importat perfectionem realem in Deo, quæ sine relatione rationis intelligi nō potest ita liberum arbitrium, est ipsa Dei voluntas; quæ licet ex necessitate naturæ diligat diuinā bonitatē, cæterū quia nō necessitatur ad ordinādū creaturas in illū finē, neq; ad nō ordinandū: dicit liberū arbitriū. Quod tū intelligi nō pōt, sine relatione rationis ad possibilitatē creaturæ, quantū ad esse
Ad sextum. vel nō esse ipsius. ¶ Ad sextū respōdetur, q. liberū arbitriū creaturę, habet illā indifferentiā reducibilē ad actū cū quadā mutatione: at verò liberū arbitriū increatū, est purus actus, & tota indifferētia vel differētia ad faciendū vel nō faciendum; nullam dicit potentialitatē in ipso actu puro, sed solā relationem rationis ad effectum faciendum vel non faciendum. Lege de hac re quæ paulò antea diximus solutione ad quartum.

ARTICVLVS. XI.

Vtrùm in Deo sit distinguēda voluntas signi?

PRima Cōclusio. Deo tribuēda est voluntas beneplaciti & volūtas signi. ¶ Secunda Cōclusio. Voluntas beneplaciti, cōuenit Deo propriè: volūtas verò signi, metaphoricè. Est enim volūtas signi, metaphoricè voluntas. ¶ Tertia Cōclusio. Signa diuinæ voluntatis dicūtur non ob id q. sint signa q. Deus velit: sed quoniam ea quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo dicuntur diuinæ voluntates. Nam punitio, non est signum quòd in Deo sit ira: sed ex eo quòd est in nobis signum iræ, in Deo dicitur ira. Hæc conclusio D. Tho. habetur solutione ad secundum.

ARTICVLVS. XII.

Vtrùm conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinq; signa?

PRima Cōclusio. Ea dicūtur signa volūtatis, quibus cōsueuimus nos aliquid velle. ¶ Secūda Cōclusio. Qm̄ quinq; modis declarare possumus aliquem velle aliquid: idcirco ista quinq; signa vocātur nomine diuinę volūtatis, tanquā signa volūtatis. ¶ Tertia Cōclusio. Conuenienter numerantur quinq; signa voluntatis diuinę: nempe, operatio, permissio, præceptum, consilium, & prohibitio. Quia tot modis cōsueuimus nos declarare aliquid velle.

QVAESTIO VNICA,

Circa articuli discursum.

DVo isti articuli simul sunt à nobis explicādi, in quibus hoc dubiū se offert; vtrùm huiusmodi signa diuinæ voluntatis, quæ cōnumerantur à D. Tho. cōuenienter dicantur signa suę voluntatis? Ratio dubitandi est. Qm̄
Argum. 1. signū debet dicere relationē conueniētiæ cū eo quod significat; alioqui esset falsū signū: sed nō omne illud qđ Deus præcipit, vult fieri; nā profectò præcepit Abrahæ vt filiū occideret, id tamē nō volebat fieri: ergo præ-
Secundum. ceptū, non est signū volūtatis diuinæ. ¶ Secūdò. Permissio, est respectu mali & respectu peccati: at Deus peccatū non vult: ergo permissio, nō est signū diuinæ volūtatis. ¶ Tandē. Quidquid Deus operatur, vult vo- Tertium.
luntate beneplaciti: ergo nō rectè operatio dicitur signū voluntatis ditinæ. Patet cōsequentia. Qm̄ volūtas beneplaciti distinguitur contra voluntatem signi.

In hac cōtrouersia, quæ sola explicatione indiget, quia cōclusio D. Tho. certa est: obseruare oportet primò, q. duobus modis homo potest aliquid velle. Vno modo, formaliter: id est, actu elicito volūtatis. Secūdò, arguitiue: hoc est, efficiēdo aliquid, ex quo manifestatur & arguitur ipsius volūtas. Veluti cū homo prohibet vel præcipit aliquid: ipsa prohibitio indicat & denōstrat se nolle id qđ prohibet. Ex hac radice ortū habuit duplex acceptio volūtatis. Vna sanè, quæ appellatur voluntas beneplaciti: & hæc, est ipsa voluntas formalis, qua homo actu elicito vult aliquid. Altera verò, quæ dicitur voluntas signi; quæ nihil aliud est, quā illud omne ex quo manifestatur & arguitur ipsa voluntas: vt præceptum, prohibitio, consilū, &c. Etenim signum voluntatis diuinæ dicitur voluntas Dei; quia interdum ipsum signum, appellatur nomine signati: sicut imago Herculis, appellatur Hercules. Sic enim signū voluntatis, appellatur volūtas. Et ex hoc satis colligitur q. volūtas beneplaciti, propriè est voluntas: voluntas verò signi, impropriè & metaphoricè dicitur voluntas. Et ex hoc etiā secundò colligitur, q. quia id qđ in nobis propriè est voluntas, in Deo etiā est propriè voluntas, & quod in nobis est signū volūtatis, est etiā signum diuinæ voluntatis: idcirco meritò diuiditur voluntas Dei, in voluntatē beneplaciti & in voluntatē signi. Et sanè volūtate beneplaciti Deus vult omne illud, cuius formalis voluntas est in eo, & in quo sibi cōplacet: voluntate autē signi vult omne id, ex quo eius voluntas manifestatur & arguitur. Veluti cùm cōsulit, aut præcipit, aut facit aliquid. Quæ cū sint effectus diuinæ voluntatis: propterea dicuntur signa diuinæ voluntatis; effectus enim ducunt in cognitionem causæ. ¶ Secundò est notādum, q. voluntas signi non Nota. 1.
cōuertitur cum voluntate antecedēti. Differunt enim in eo q. voluntas signi, dicitur aliquis effectus diuinæ voluntatis, qui videtur esse signū q. Deus velit aliquid quod revera nō vult: sed voluntas antecedēs importat velleitatē quam ponimus in Deo sāltē eminenter, respectu alicuius obiecti, quod in se primò cōsideratum & absolute, est bonum. Differunt etiā, quia voluntas signi quę est permissio peccati nō est in Deo, neq; eminenter respectu peccati; neq; dici potest esse in Deo voluntas antecedens peccati, sicut dicitur in Deo esse voluntas antecedēs respectu salutis omnium hominum: cæterùm voluntas beneplaciti & voluntas consequens ita se habent, quòd voluntas consequens, est voluntas beneplaciti, & non é conuerso. Ratio est, quia voluntas consequens, dicit relationem ad voluntatem antecedentem: voluntas autem beneplaciti, dicitur absolutè respectu alicuius obiecti; & nullam dicit relationem ad voluntatem antecedentem. Vt cùm Deus voluntate beneplaciti voluit prædestinare Paulum.
¶ Tertio est notandum, q. ista quinq; signa diuinæ vo- Nota 3.
luntatis; nēpe, consilium, permissio, præceptū, prohibitio, operatio; nō dicūtur volūtas signi ex eo q. sint signa voluntatis efficacis diuinę; sic enim essent signa falsa, qm̄ Deus non vult efficaciter omnia quæ præcipit, alioqui enim oēs id facerēt & oia adimplerēt quę Deus præ-

,præcipit;sed quodlibet horum dicitur voluntas signi, quia in nobis est signum nostræ voluntatis. Sicut punitio dicitur ira Dei,nõ quia punitio,sit effect⁹ iræ existẽtis in Deo:sed quia in nobis punitio est effectus iræ existẽtis in nobis. Et idcirco,sicut ira nõ tribuitur Deo nisi metaphoricè:ita etiã voluntas signi. Et nõ est incõueniẽs q; plura signa ex istis,cõueniãt eidẽ rei diuersis rationibus. Nã aliquãdo ea quæ præcipit Deus,etiã cõsulit vt fiant,& operatur aliquid quod solet esse signum voluntatis in nobis: aliquando etiam peccatum quod prohibet, permittit; ità vt possimus dicere quòd voluntate signi, Deus non vult fieri peccatum,quatenus illud prohibet;& rursus voluntate signi quod est permissio,Deus fieri peccatũ sinit, quatenus permittit. Vnde,Apostolus dixit:Cuius vult,miseretur;& quẽ vult,indurat. Primũ,volũtate beneplaciti:secundum verò,voluntate signi.

Conclu. His cõstitutis,est conclusio. Quinq; signa diuinæ volũtatis,nẽpe prohibitio,præceptũ,cõsiliũ,operatio, permissio;cõueniẽter dicũtur signa volũtatis diuinæ: & cõueniẽter cõnumerãtur à D.Tho. Quòd enim præceptũ,cõsiliũ,& prohibitio;dicãtur Dei voluntas:probat D.Tho.ex illo Matthæi.6.c.Fiat volũtas tua;sicut in cœlo,& in terra. Quòd verò permissio, & operatio, dicãtur volũtas Dei:patet ex D.Aug.in Enchiridione c.95.vbi inquit:Nihil fit, nisi Omnipotẽs fieri vellet; vel sinẽdo vt fiat,vel faciẽdo. Præterea probatur cõueniens sufficiẽtia istorũ signorũ. Nã tot numerãtur signa volũtatis,quot sunt ea quibus homines declarare cõsueuerũt,se aliquid velle:sed quinq; sunt illa quibus homines ostendere consueuerũt se aliquid velle:ergo quinq; sunt signa volũtatis. Cõsequẽtia est nota Et probatur minor. Homo pòt indicare se aliquid velle,vno modo per seipsum:altero modo per aliud. Per se quidẽ indicat se velle aliquid,directè vel indirectè. Directè quidẽ,cùm aliquid operatur:indirectè verò,quatenus nõ impedit operationẽ. Et primo modo, operatio dicitur esse signũ volũtatis:posteriori verò modo,permissio. Per aliũ verò,homo manifestat se aliquid velle,quatenus aliũ ordinat ad benefaciendum,vel præcipiẽdo, vel prohibendo,vel cõsulẽdo,vel persuadendo. Ergo quinq; debent esse signa volũtatis humanæ: nẽpe præceptũ,prohibitio,permissio,operatio,cõsilium. Et qm̃ signa voluntatis humanæ, sunt etiã signa voluntatis diuinæ:idcirco quinq; etiã numerãtur signa volũtatis diuinæ.¶ Tãdẽ aduerte,q; hęc quinq;signa nõ dicũtur metaphoricè volũtates Dei;ob id q; diuina volũtas sciẽs ipsa signa exercẽda, dicatur metaphoricè volũtas: imo vero volũtas Dei circa hęc signa exercẽda,est volũtas absoluta & beneplaciti,quę semper implet. Nã si permittit,vult revera permittere:quia ꝓmittere,bonũ est. Pertinet enim permissio peccatorũ ad diuinã ꝓuidẽtiã,vt docet D.Tho.q.112.de Prouidẽtia.ar.2.ad.2. & q.48.ar.1.ad.3.infrà. Sed dicũtur istæ signa, volũtates Dei metaphoricè; respectu materiæ circa quã versantur,& quã solẽt significare in nobis. Et isto pacto,præceptũ,dicitur volũtas signi:licèt Deus nõ simpliciter & efficaciter velit vt oẽs impleãt præcepta sua. Rursus permissio peccatorũ,dicitur metaphoricè volũtas Dei circa peccata. Et ob id,dicitur Deus velle excæcare & indurare:quia permittit aliquẽ excæcari, & indurari. Veruntamẽ quia permissio,solet esse in nobis signũ q; volum⁹ indirectè & per accidẽs idipsum quod permittim⁹:propterea metaphoricè in Deũ trãsfertur,& dicitur volũtas Dei ipsa permissio; quamuis Deus neq; per accidẽs quidẽ velit peccatũ. Deniq;, operatio,potest dici metaphoricè Dei volũtas,quãdo operatio,nõ attingit reni illã cuius est volũtas beneplaciti. Alioqui talis operatio nõ diceretur metaphoricè. Pòt enim,operatio, dici metaphoricè Dei voluntas: quẽadmodũ nomine effectus solemus causam appellare. Verbi gratia,explicemus bono exẽplo rem hanc. Operatur Deus iustificationẽ duorũ puerorũ per baptismũ,& alter illorũ statim moritur & saluatur, alter verò vixit & dãnatus fuit:tũc volũtate signi quę vocatur operatio,verũ est dicere q; voluit Deus saluare illũ qui dãnatus est;illa verò operatio,qua iustificatus est puer ille qui salutẽ æternã est cõsecutus,nõ dicitur volũtas signi:sed potiùs est effectus volũtatis beneplaciti. Et per hæc satis patẽt duo in tri articuli D.Thom.

Ad argumẽta. Ad primũ aliqui Theologi respõdẽt,q; nõ idcirco signũ alicuius rei est falsum,quando ei non respõdet id quod per tale signum significatur: sed solùm quãdo illud signum adhibetur ad significãdũ illud. Atq; ità licèt præceptum,sit signum volendi illud quod præcipitur:non tamẽ quotiescũq; Deus aut homo præcipit aliquid, significat se velle illud quod præcipit. Vnde, non sequitur q; signũ sit falsum. Ad argumẽ. Ad primũ. An verò hæc solutio vera sit,iudicet prudẽs lector: nã tempus est vt in breuissimis his articulis longiùs non protrahamus sermonẽ.¶ Secũdò respondetur ex Ricard. in.1.d.45.q.3.principali,ar.2.q;quodlibet illorum signorum quãuis nõ cõformetur diuinę voluntati,secundum sensum quẽ ipsa signa præ se ferunt,vel secundũ sensum,quẽ homines ex illis accipiũt: cõformatur tñ secundum sensum,quẽ Deus intẽdit,& qui in illis accipitur,à Deo significãte. Atq; ità cùm Deus præcepit Abrahæ vt filium immolaret,nõ intendebat significare se velle hoc fieri de facto:sed intendebat significare se velle q; Abrahã paratã ostenderet voluntatẽ ad hoc faciẽdum,quã & habuit,& expressit. Respond. 2. ¶ Tertiò respondetur q; voluntas signi nõ ꝓptereà dicitur voluntas signi,quia significat Deum illud velle: sed quia ea quæ in nobis solẽt esse signa volẽdi,dicuntur in Deo diuinæ voluntates. Quẽadmodum punitio,nõ est signum q; in Deo sit ira:sed qm̃ punitio,solet in nobis esse signum iræ;idcirco in Deo dicitur ira. Respond. 3. ¶ Ad secundum respõdetur,q; quãuis Deus nõ velit malum & peccatum:vult tñ nõ impedire. Quocirca, permissio, nõ est diuinæ voluntatis signum,qua vult malum fieri: sed voluntatis qua nõ vult impedire,sed potiùs ꝓmittere. Ad secundũ

Nota. Pleraq; testimonia difficilia quæ videtur militare contra cõclusionẽ ꝓpositã,elegãter explicat Ricardus loco cõmemorato. Qualia sunt illa Isaiæ.38.c.de morte Ezechiæ,& Matth.8.de leproso quẽ mundauerat,cui præcepit Christus nemini dicere;quod tñ factum,neq; taceri voluit. Ibi legat ea prudẽs lector. Præterea dicere possumus,q; licèt Deus nõ velit peccatum: vult tamen bonum illud quod ex malo Deus elicit, ratione cuius Deus permittit mala fieri. Quo fit,vt permissio, sit effectus alicuius voluntatis & diuinæ prouidentiæ: vti iam diximus. ¶ Ad tertium dicendum , quòd voluntas signi non distinguitur, contra voluntatem beneplaciti in eo quòd voluntas beneplaciti semper impletur;voluntas verò signi non item;potest namque ad voluntatem signi aliquid pertinere , quod Ad tertium.

re vera impletur: sed qñ voluntas beneplaciti, est proprie voluntas: signum autem voluntatis, impropriè & metaphoricè dicitur voluntas. Vel quoniam volũtas beneplaciti, est ipse Deus: volũtas aũt signi, effect⁹ ipsius Dei. Vnde, est aliqua volũtas signi, vt suprà diximus, quæ semper coincidit cũ volũtate beneplaciti, nẽpe operatio: aliqua verò, quæ nunquã coincidit; vt permissio, qua Deus permittit culpã. Nunquã enim volũtas beneplaciti fertur in culpã; neq; per se, neq; per accidens. Cęterùm est alia volũtas signi, quæ interdũ coincidit cũ voluntate beneplaciti; interdũ verò nò: vt præceptum, consiliũ, prohibitio.

Quæstio. XX. De Amore Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Deo sit amor?

PRima Conclusio. Primus motus volũtatis & cuiuslibet appetitiuæ virtutis, est amor. ¶ Secunda Cõclusio. Omnes alij motus appetitiui, præsuppoñt amorẽ, quasi primã radicẽ: odiũ etiam non est nisi de eo quod cõtrariatur rei amatæ. ¶ Tertia Conclusio. Necesse est ponere amorem in Deo.

Discursus articuli.

DIsputatio de amore nõ est facilis: verùm aliũ postulat locũ. Amor Græcè vocatur, Eros; significatq; desideriũ boni aut pulchri. Deducitur q; secũdũ Platonis sententiã, à verbo quodã quod significat prędari, siue furari: eo q⁹ res amata, cor amãtis deprędetur. Quãuis alijs visum sit, q⁹ deducitur à verbo quod significat vincire & ligare: eo quòd amor amãtes vinciat. Plato in Cratillo disputãs quid sit Eros: dicit non esse difficilẽ huius rei inuestigationẽ. Quia deriuatur ab, Eros; & inde deriuatur nomẽ, Heroes, idest, homines diuini qui ex amore geniti sunt, quẽ Dij erga mulieres habuẽre. Sed quid sit amor, difficilẽ habet explicationẽ. Stoici dicunt, amorẽ esse cupiditatẽ boni, & pulchri. Achademici docẽt, amorẽ esse desideriũ fruẽdi: eo q⁹ quisq; iudicat bonũ & pulchrũ. Alij tñ, q⁹ est impetus, & inclinatio ad id quod pulchrũ & formosum est. Et Theophrastus sensit, amorẽ esse animi cõcupiscentiã, quæ celerẽ habet ingressum, tardũ verò regressum. D. Aug. elegãter docuit q⁹ amor est principiũ omniũ nostrorũ affectuũ & actionũ, habetq; clauẽ & gubernaculũ nostræ volũtatis: qui nihil aliud est quã prima immutatio, quæ in animo nostro imprimitur de re appetibili & desiderabili. Quẽ amorẽ iterũ Græci vocãt, Hymeros: qñ impellit animũ impulsu & impetu suo; facitq; vt vehemẽter ad rem amatam deferatur. Tãdẽ, amor, est ignis quidã ardentissimus; qui tãto magis inflãmatur & ardet, quãtò de re amata plus gustamus. Propter quã causam Socrates scripsit, amorẽ esse mortalẽ & immortalẽ, iuuenẽ & senẽ, rẽ nouã & veterẽ. ¶ Secundò obserua, q⁹ est quidã amor naturalis, qui nihil est aliud quàm naturalis inclinatio ad id quod est sibi cõueniẽs secundũ naturã: quo amoris impetu, lapis fertur in centrum & in locum suum. Alius est sensitiuus amor, qui est inclinatio in id quod sensus iudicat esse bonũ. Tertius, est intellectualis, qui sequitur rationis iudiciũ & arbitriũ. Amor naturalis conuenit omnibus rebus, & nõ est operatio; neq; actus elicitus: sed est ad vnũ determinatus, necessarius, & semper eodẽ modo se habẽs. Amor verò animalis, sequitur formã præcõceptã; & nõ prorũpit in actum suũ, nisi præcedẽte cognitione: estque operatio, & actus elicitus. In brutis verò, varius est & incõstãs. Nunc enim ouis carpit herbã vnã, nunc alterã: nunc cupit bibere, nunc comedere: nunc amore prosequitur vnũ, sibique copulat, tũ deinde odio habet ex amore sui. Amor intellectualis, est qui sequitur rationis iudiciũ & arbitrium, estq; actus elicitus, & operatio, à volũtate progrediẽs. Est præterea amor in homine liber: quippe qui sequitur ex deliberatione & cõsultatione rationis.

Nota 1. Quid sit Amor.

Amor, ignis ardẽtissimus

Nota. 2. Quotuplex sit amor.

QVAESTIO VNICA,

An, amor, sit omnium affectuum & passionum animi prima radix, causa, & origo?

CIrca secundã cõclusionẽ est dubium, Vtrùm, amor, sit omnium affectuũ & passionũ animi prima radix, causa, & origo? Ratio dubitandi est. Quoniam nõ omnia quæ agit homo, agit ex passione: nã quædã agit ex electione. Si verò omnia ageret ex amore: cùm amor sit passio animi, sequeretur q⁹ oĩa ageret homo ex passione. ¶ Præterea. Multa fiunt ex odio: ergo nõ omnia fiũt ex amore. Certè nõ est intelligibile quomodo tristitia nascatur ex amore: ergo falsum est dicere, q⁹ oẽs mot⁹ appetitiui præsupponũt amorem, quasi primam radicem.

Argumẽt. 1.

Secundum.

Respõdetur, q⁹ cõclusio. D. Thomę est certissima: oẽs enim affectiones animi, ex amore nascũtur. Quæ cõclusio est D. Aug. 14. de Ciuitate Dei. ca. 7. Amor (inquit) inhians habere quod amatur, cupiditas est: id autẽ habẽs, eoq; fruens, lætitia est: fugiens quod ei aduersatur, timor est: idq́ue si acciderit sentiens, tristitia est: proinde mala sunt ista, si malus est amor: bona, si bonus. Ratione etiam persuadetur conclusio. Affectiones quarum obiectum est bonũ, sunt priores illis, quarum obiectum est malum: bonum enim prius est malo, cùm malum, sit priuatio boni; priuatio autem, posterior est perfectione quam priuat: nam quia bonũ quæritur, ideo refutatur malum contrarium. Ex quo fit, vt amor sit prior odio, tristitia, & cæteris affectibus qui malum respiciunt. Irascimur enim, quia impeditur bonum quod desideramus: tristamur & dolemus, quia bonis optatis priuamur: & nihil odio habemus, nisi quia nosipsos amamus. Etenim idcirco odio habemus aliquid, quia contrariatur bono & conuenienti: ergo amor, est prima radix aliorum motuum. Item: Bonũ, principaliùs & per se est obiectũ voluntatis, & appetit⁹, malũ verò secũdariò & per aliud, inquãtum opponitur bono: ergo actus volũtatis, & appetit⁹, qui respiciunt bonum, naturaliter sunt priores his qui respiciunt malũ. Atq; ita priùs est amor quàm odiũ, & gaudium quàm tristitia. Nã id quod est per se; prius est

Conclu. 1.

D. Augustin.

est eō quod est per aliud, sed amor respicit bonū in cōmuni, quod est primū obiectū voluntatis: ergo amor naturaliter est primus actus voluntatis & appetitus. Et id circo oēs alij motus appetitiui, præsupponūt amorē tāquā primā radicē. Et ob eā causam, amor, generale vocabulū est ad omnē affectionē & appetitionē; cōtinēs in se omnia desideria, & oēs animi nostri affectiones. Nam quidquid homo desiderat, & ab homine desiderari potest, in amore occultū & abditū est. Et sanè amor, clauis omniū desideriorū & affectuū, fonsq; eorū. Vnde, homo in omnibus suis affectibus & actionibus nihil aliud cogitat, aut efficit; quàm amare suā beatitudinē & fœlicitatē. Hāc cōclusionē tenet Diuus Dionys. 4. c. de Diuinis nomini. Vbi inquit; q̄ propter amorē boni, omnia agūt quęcūq; agūt. Et D. Aug. lib. 1. de Moribus Eccles. c. 15. definit virtutē per amorē dicēs, quòd virtus, est ordinatus amor.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Amor inordinatus, qui Philautia appellatur, & immodicus amor sui, fons est omniū malorū, hinc inimicitię, iniuriæ, ambitiones. Et ob eam causam Theophilus docuit, amorē è cœlo à Dijs expulsum fuisse est ractis alis, ne rursus ad superiora volitaret: eo q̄ seditionē inter Deos seminaret. Et Plaut⁹ ait: Credo ego amorē primū apud homines carnificinā. Si autē sermo sit de amore ordinato & de amore summi boni, omniū bonorū fons amor est & origo. Ex eo nāq; nascitur gaudium, pax, quies ineffabilis, odium mali, &c.

Concl. 3. Tertia Cōclusio. Amor, est origo & fons omnium affectionū animi in genere causæ efficientis. Sicut enim subiectū, est causa efficiēs passionū quæ inde deriuātur: & sicut effectus primus, est causa alterius effectus qui ex illo priori deriuatur: ita sanè, amor, est causa omniū aliarū affectionū animæ. Et sicut agens, aliquādo non potest producere secūdū effectū, nisi priori producto: ita quidē dicēdū est de amore respectu aliarū affectionū, quæ inter sese ordinē dicūt. Præterea, amor, est causa impellēs ad operandū, quousq; agēs cōsequatur finē suū. Tādē, sicut cognitio principiorū, est causa cognitionis cōclusionis: ita amor finis, est causa omniū aliarū affectionū, quæ ex finis amore nascuntur. Nā sicut intellectus colligit conclusionē ex cognitione principij; ita sanè volūtas ex amore finis inducit se in volitionem mediorum: ergo, &c.

Ad argumē. Ad primū. Ad rationes dubitādi respōdeō q̄ prima obiectio, procedit de amore qui est affectio appetitus sensitiui: nos autē cùm diximus amorē esse fontē & originē omniū affectuū in anima nostra, locuti sumus de amore in genere & in cōmuni, vt cōprehēdit sub se amorē intellectualē, rationalē, & sensibilē, & naturalē. Ita enim loquitur D. Diony. de amore. 4. c. de Diuinis nominib⁹. Quare ex amore causatur desiderium, tristitia, & delectatio, & vniuersę aliæ affectiones animæ. Ex quo colligitur, q̄ omnis actio quæ ex quauis affectione progeditur, progeditur etiā ex amore, veluti ex causa prima; aliquādo verò ex alijs, tāquā ex proximis causis. ¶ Ad secundū Ad secundam rationē dicēdū, q̄ odiū alicuiusrei causatur quidē ex amore alterius. Et qui desperant seipsos morti tradentes, in hoc ipso se amant: quia id faciunt, vt à miseria & calamitate aliqua se liberent. Fugere autem miseriam in eo casu, existimatur à ipsis pars quædam fœlicitatis eorū. ¶ Aduerte tamē q̄, quāuis à principio nomē, amor, impositū fuerit ad significādā passionē appetitus sensitiui: tamē vsu sapientiū vox amoris, trāslata est ad significādū primū & immediatū actū voluntatis respectu boni. Et sic propriè est in angelis & in Deo. De qua re legēdus est D. Diony. 4. c. de Diuinis nominibus & S. Thom. in. 3. d. 27. vbi D. Tho. disputat de amore Dei. Vnde, Deo nō tribuitur amor, quatenus dicit passionē: sed quatenus dicit actū voluntatis. Interest tamē inter amorē Dei & amorē nostrū. Quòd noster amor, supponit bonitatē in re amata, & eā appetit cōseruare: amor verò diuinus, nō supponit bonitatē in reb⁹ amatis; imò potiùs est causa totius bonitatis. Vnde, Deū amare aliquē, est illi benefacere. Ex quo sequitur, q̄ Deus diligit omnia, cùm omnibus benefaciat: & quòd non diligit omnia æqualiter, sed quædā plus, quædā minùs; cùm nō omnibus æqualiter benefaciat.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deus omnia amet?

PRima Cōclusio; est affirmatiua. Sapiē. 11. Diligis omnia quæ sunt; & nihil odisti eorū quæ fecisti. Si enim volūtas Dei est causa omniū existētiū; sequitur, q̄ omnibus cōmunicat bonū aliquod: & hoc, est amare. ¶ Secūda Cōclusio. Nō est incōueniēs, idē secundū aliquid amari, & secūdum aliquid odio haberi. Deus enim amat peccatorē & dæmones secundum naturā; & odio habētur propter eorū peccata: Odio est enim Deo impius & impietas eius, Sapien. 14.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus æqualiter diligat omnia?

PRima Cōclusio. Ex parte actus diuinæ voluntatis nō magis, id est intēsiùs diligit quædā, & alia minùs intēsè: quoniā vno & simplicissimo actu diligit omnia. ¶ Secūda Cōclusio. Ex parte boni quod Deus vult rei amatæ, magis Deus quædā diligit, quam alia diligat; quatenus vni vult maius bonū, quam alteri.

Vtraq; cōclusio, certissima est & secundum fidem: sicut certum est q̄ Deus est purus actus: & q̄ creaturę nō sunt æqualiter bonæ, maximè in esse gratiæ. Neque omnes sunt æqualiter iusti, vt aiebat Lutherus; neque ad æqualem gloriam sunt prædestinati.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Deus semper magis diligat meliora?

COnclusio est affirmatiua. Et ratio est: Quia Deū aliquid magis diligere, nihil aliud est quàm ei velle maius bonum: cùm ergo Dei voluntas sit causa bonitatis in rebus; sequitur, quòd meliora magis diligit, prouectione sua facit meliora.

Discursus articuli.

DIximus quo pacto oēs motus appetitiui præsuppōnūt amorē, quasi primā radicē & causā. Possem⁹ etiam

etiam diſputare, vtrùm amoris cauſa, ſit cognitio? Pro cuius dubio nos concupiſcimus, & ſequimur quæ amamus: fugimus vero & odio habemus ea quę contraria ſunt iis quæ amamus. Vnde, morbũ odio habemus: quia diligimus ſanitatẽ. Et idcirco qui non nouerunt bona: neq; ea diligunt; neq; cõtraria mala vel oderunt, vel timẽt, aut reformidant. Sicut pueri & infantes, qui neq; gladios timent, neq; præcipitia reformidant. Nã & Satyrus ille, cum igne ludere volebat: ignarus nocumenti illius nunquã antea viſo igne. Ex quo patet, cognitionẽ, cauſam amoris eſſe: & conſequenter, aliarũ affectionũ. Solet præterea, amor, cauſa eſſe languoris. Quando enim quod diligitur, longiùs ab amante recedit: amans, mente, deſiderio, & cogitatione, rem proſequitur dilectã, & inde minùs corpori ſuo cõmunicat. Imo potiùs amatũ, proſequẽdo, elõgatur à corpore; & ipſum quaſi derelinquit; vel ita lãguidũ, & ęgrotũ, vt id ſignis appareat manifeſtis. Interdum enim faciei pallor, cordis motus ſubiti, & alienationes, contingunt. Quare Cãtic. 2. legitur: Fulcite me floribꝰ, &c. Vbi Hebræi legũt: Fulcite me vinis, ſtipate me malis, quia amore langueo. Hic languor; proprię corporis nõ eſt: ſed animi, grauis afflictio. Et hinc ſequitur corporis infirmitas, & defectio. Et Cantic. 5 legimus: Adiuro vos filiæ Hieruſalẽ, ſi inueneritis Dilectum meũ; vt nunctietis ei, quia amore langueo. Cuius languoris remedium, eſt præſentia rei amatæ; vti ſponſa explicat ſubiungens: Læua eius ſub capite meo, & dextera illius amplexabitur me. Ita q; iſte effectus naſcitur ex amore. Quoniã anima, potiùs & præcipuè eſt vbi amat quàm vbi animat: vt cõmuni prouerbio dicitur. Sed hæc dicta ſint, vt compleamus diſputationem prioris articuli circa ſecundã concluſionẽ D. Thom. qua aſſeuerabat q; omnes motus appetitiui preſũpponũt amorem, quaſi primã radicem & cauſam. His prælibatis, trãſeamus ad ea quæ propriè ſpectant ad diuinã dilectionem, & ad diuinum amorẽ. Sanè in ſingulis argumẽtis huius articuli, ſingulæ continentur quæſtiones graues; & quæ ſupereminentem continet Theologiam.

QVAESTIO VNICA,

An Deus plus diligat prædeſtinatum peccatorem, quàm iuſtum præſcitum?

DVbitatur tamen in ſolutione ad quintum, Verùm Deus plus diligat prædeſtinatum peccatorem, quàm iuſtũ præſcitum? Et perſuadetur quòd Deus plus diligat peccatorem prędeſtinatũ, quàm

Argumẽ. 1. iuſtum præſcitum. ¶ Nam Deus magis diligit prædeſtinatum; quàm non prædeſtinatum, ſeu præſcitum: ſed iſte peccator, eſt prædeſtinatus: igitur Deus magis diligit prædeſtinatum peccatorem, quàm iuſtum

Secundum. præſcitum. ¶ Præterea. Deus vult huic peccatori prædeſtinato maius bonum, quàm illi præſcito: ergo magis diligit illum. Patet antecedens. Quia peccatori prędeſtinato vult ſalutem & beatitudinem, quæ eſt maximum bonũ, voluntate efficaci & voluntate conſequenti.

In contrarium eſt, primò illud Prou. 8. c. Ego diligentes me diligo: ſed iſte peccator non diligit Deum; imò odio habet Deum: ergo non diligitur à Deo. ¶ Secũdò. Iuſtus per gratiam abſolutè loquendo, eſt filius Dei adoptiuus, conſors diuinæ naturæ, peccator verò eſt filius Diaboli per imitationem: ergo magis diligit Deus iuſtũ quamuis ille ſit præſcitus, quàm peccatorem prædeſtinatum. Sanè, iuſtus ſimpliciter loquendo diligit Deum; peccator verò quamuis prædeſtinatus ſit, non diligit: ergo Deus magis diligit iuſtũ aliàs præſcitum, quàm peccatorem aliàs prædeſtinatum. ¶ Tertiò. Peccatori nõ cõmunicatur de facto ali quod bonum gratiæ: ſed ſolùm bonũ naturæ. Et ponamus, quòd peccator prædeſtinatus, ſit infidelis & hereticus modò: tunc arguitur; In homine iuſto reperitur non ſolùm bonum naturæ, ſed etiam bonũ gratiæ, & bonum fidei: ergo maius bonum communicatur illi iuſto à Deo: & ex conſequenti magis diligitur à Deo. Hæc controuerſia explicatur à D. Tho. in. 3. d. 32. q. 1. artic. 5. quæſtiuncula. 5. vbi ferè diſputat omnia illa quæ pertinent ad hunc articulum, & ad toram hanc quæſtionem de diuino amore. Et videtur mihi, quòd dubium propoſitum, An Deus magis diligat iuſtum præſcitum, quàm peccatorẽ prædeſtinatum? non eſt tam difficile aut tam curioſum, ſicut quibuſdam viſum eſt.

Vt breuiter explicemus rem hanc, eſt prima propoſitio. Abſolutè & ſimpliciter dicendum eſt, quòd Deus magis diligit quemlibet iuſtum, quàm quemlibet peccatorem: & oppoſitum, ſanit errorem dãnatum in Concil. Conſtantien. ſeſſ. 15. quòd prædeſtinatus, nunquã eſt membrũ Diaboli. Imò dum eſt in peccato mortali, vere eſt inimicus Dei, & inuiſus Deo: & pro tunc non magis diligitur: quàm iuſtus qui aliàs eſt præſcitus. Imo eſt abuſiua locutio, dicere, Deus magis diligit iuſtum, quàm peccatorem. Quoniam peccatorẽ odio habet, iuxta illud: Odio eſt Deo impius & impietas eius. Probatur etiam hæc propoſitio: Quoniã abſolutè loquẽdo in ea ſignificatur q; Deus ſua dilectione reſpicit iuſtum, pro tempore quo iuſtus eſt: & peccatorem pro illo tempore, quo peccator eſt: & pro tunc potiùs odio habet peccatorem, quàm diligat. Et idcirco dixi, eſſe abuſiuam locutionem dicere; Deus magis diligit iuſtum quàm peccatorem. Conclu. 1.

Secunda Propoſitio. Abſolutè loquendo, hæc eſt vera; Deus magis diligit quemlibet prædeſtinatum, quàm non prædeſtinatum. Ratio huius veritatis eſt: Quoniã in hac propoſitione ſignificatur, q; Deus ſua dilectione reſpicit bonũ quod in tẽpore cõmunicatur prædeſtinato. Nã reſpicit perſeuerãtiã in gratia vſque ad exitũ vitæ: & hoc bonũ, ſemper eſt maius, cõparatione ad bonũ quod cõmunicatur alijs nõ prædeſtinatis. Quare abſolutè loquẽdo magis amat Deus prædeſtinatũ, quàm non prædeſtinatum. Conclu. 2.

Tertia Propoſitio. Iſte modus loquendi, Deus magis diligit peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum: non eſt ſine diſtinctione concedendus. Si enim in illa propoſitione, Deus magis diligit peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum, ſignificetur quod amor Dei referatur ad tẽpus quo aliquis eſt iuſtus, etiamſi aliàs ſit præſcitus, & ad tempus quo alius eſt peccator, quamuis aliàs ſit prędeſtinatꝰ: falſa eſt & erronea propoſitio illa, & modus ille loquẽdi. Quia ille iuſtus, pro tunc eſt membrũ Chriſti viuum: alter verò, eſt membrum Diaboli. Cæterùm ſi diuinus Conclu. 3.

si diuinus amor referatur ad vltimum vitæ terminũ ipsius prædestinati, etiamsi modò sit peccator: vera est propositio. Quia diuina voluntas maius bonum facit & vult pro illo tempore huic peccatori prædestinato, quàm iusto præscito. At verò quia secundum formã illius propositionis videtur quòd illud verbum (magis diligit) ferat supra peccatorem pro eo tempore quo peccator est; quasi pro tũc magis diligatur: ideo videtur mihi potiùs neganda, quàm distinguenda. Lege D.Tho. loco commemorato in. 3. d. 31.

Ad argumẽ. patet

Ad argumenta patet solutio ex his quæ diximus in conclusionibus: non enim est difficile ea soluere ex doctrina tradita.

Quæstio. XXI. De Iustitia & misericordia Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Deo, sit iustitia?

PRima Cõclusio. In Deo non est iustitia commutatiua. ¶ Secunda Cõclusio. Iustitia distributiua, est in Deo. Nã Deus distribuit rebus omnibus bona cõmunis pro sua sapiẽtia. ¶ Tertia Cõclusio Deus proprie gõ est debitor alicui, nisi ex sua ordinatione. Hæc habetur solutione ad tertium.

QVAESTIO PRIMA.

An inter Deum & homines, sit vera & propria iustitia?

IN hoc articulo est dubiũ graue, vtrùm inter Deum & homines, sit vera iustitia & propria? Et pro parte affirmatiua, arguitur primò. Deus tribuit iustis pro bonis operibus æquale præmium secũdum sua merita; nempe tantum, quãtum valent merita. Similiter in malefactoribus tribuit eis supplicium æquale secundũ demeritа: ergo in Deo est iustitia cõmutatiua, in ordine ad homines. Probatur antecedẽs. Cũ Deus pro meritis tribuit gloriam, & pro peccatis supplicium. Psal. 61. Tu reddes vnicuiq; iuxta opera sua. Et Apocalypsi. 18. Quantũ glorificauit se in deliciis, tantum date ei tormẽtũ & luctum. Consequentia verò probatur. Quoniã obiectũ iustitiæ cõmutatiuæ, est æquale datum & acceptum. Ea D.Tho. 1.2.q.108 artic. 1. ad. 1. tenet, quòd punire malos, sicut præmiare bonos, pertinet ad iustitiam cõmutatiuã: igitur cùm Deus verè puniat malos, & præmiet bonos, sequitur, quòd in Deo est iustitia cõmutatiua. Nã quãdo Deus præmiat bonos, est quædam æqualitas inter merita ex habita per bonos & præmiũ à Deo datũ: ergo ibi reperitur ratio iustitiæ cõmutatiuæ. ¶ Et confirmatur. Nã dominus alicuius vineæ, per iustitiam cõmutatiuã tribuit mercedẽ operario secundũ rationẽ & æqualitatẽ operis: sed Christus in Euangelio cõparatur patri familias reddenti mercedẽ operis: ergo. ¶ Secũdo arguitur. Deus dicitur iudex & iustus iudex: iudex autẽ, dicit iustitiã in ordine ad ſibi ſubditos: ergo in Deo est vera & propriè iustitia in ordine ad nos. Antecedens patet, ex Paul. 2. ad Timoth. 4. De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi iustus iudex in illa die. ¶ Tertiò arguitur. Si aliquis promittat alicui decẽ numos aureos, tenetur reddere non solùm ex debito promissionis & fidelitatis, sed etiam ex debito iustitiæ: sed Deus promisit hominibus præmia pro bonis operibus: ergo non solùm ex debito fidelitatis, sed etiã ex debito iustitiæ tenetur reddere: & ex consequẽti, est vera iustitia inter Deũ & homines. Quod videtur insinuare D. Aug. de Verbis Apostoli, homil. 19. & Psal. 109. vbi inquit: Deus ex promissione debitor factus est nobis, ita vt cùm fiducia posimus ad Dñm nostrũ accedere dicentes: Dñe adimple quod promisisti, quoniã fecimus quod iusisti. ¶ Postremò arguitur. Homo studiosus & iustus, in charitate & gratia existens, est filius Dei adoptiuus: sed filius habet ius ad patrẽ verè & propriè loquendo: ergo salrẽ illa iustitia vera & propria, quæ est inter patrẽ & filiũ, debet esse inter Deum & homines.

Argum. 1.

Pſalm. 61.

Apoc. 18.

D.Tho.

Confir.

Secundum.

Ad tertium.

Ad quartũ.

Durandus.

Durãd. in. 4. d. 46. q. 1. & in. 2. d. 27. q. 1. dicit duo. Alterum est, quòd in prima cõditione & creatione rerũ, Deus seruauit iustitiã distributiuã. Quoniã iuxta maiorẽ dignitatẽ & altiorẽ gradũ creaturarũ & rerum & secõdũ ordinẽ ad diuersos fines huius vniuersi, dedit, & distribuit Deus rebus excellentiores proprietates, & operationes: & distribuit optima officia, & optima charismata, & dona, sicut docet D. Dionysius. 8. cap. de Diuinis nominibus. Secundò dicit Durandus, q. Deus quãdo tribuit præmia secundũ æqualitatẽ meritorũ, & supplicia pro demeritis æqualia: in his omnibus potiùs seruat Deus ordinẽ & conditionẽ iustitiæ cõmutatiuæ, quàm distributiuæ. Et ita videtur docere D.Tho. 1.2.q.61.ar.4.ad.1. & q.108.art.2.ad.1. & 3.p.q.85.ar.3.ad tertium.

Pro intelligentia huius dubij, est prima conclusio. Deus propriè nulli creaturæ obligatur: & ex consequenti, nõ est debitor propriè respectu alicuius. Hæc cõclusio est certissima & euidẽtissima, nõ solùm apud Christianos Philosophos & Theologos: verumetiam in morali Philosophia. Et probatur: Quoniã debitor in quantũ debitor, est inferior creditore, & aliquo modo illi subijcitur; & cõsequẽter habet superiorẽ cui obligetur: sed Deus est super omnia, nulliq; subijcitur, neq; habet superiorẽ, vnde Paul. ad Rom. 11. aiebat: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? ergo Deus neq; potest esse debitor creaturę, neq; obligari alicui propriè. Secũdò persuadetur. Nã debitor nõ persoluens debitũ, iniuriã facit creditori: sed Deus nulli facit iniuriã, neque facere potest: ergo nullius creaturæ est debitor. Probatur minor. Nã cùm omnia, quæ sunt in rebus, cõtineãtur sub potestate, & possessione Dei: nulli põt inogare iniuriã. Imò dico, q. ſi Deus depelleret vniuersos beatos à ſua beatitudine; nulli inogaret iniuriã. Tertiò Deus absolutè loquẽdo est Dñs totius vniuersi: ergo omnibus cõsideratis, nõ põt esse debitor alicuius creaturæ. Imò ſi alicui creaturę esset obligatus, nõ esset perfectè liber: neq; haberet plenariũ dominiũ omniũ creaturarũ, & omniũ bonorũ. Tãdẽ probatur: Quũ nihil põt cedere in vtilitatẽ Dei, neq; potest recipere aliquid a creatura; iuxta illud Luc. 17. Cũ feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: Serui inutiles sumus: ergo Deus propriè nihil obligatur illis retribuere.

Conclu. 1.

Ad Rom. 11

Secun-

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Inter Deum & hominẽ, propriè & in rigore non reperitur iustitia commutatiua. Hanc conclusionem tenet D. Tho. in hoc art. & Durand. in 4. d. 46. q. 1. nu. 8. & Caiet. cõmentarijs super 2. 2. loco commemorato & etiam in hoc articulo. Et probatur primò: Quoniam iustitia commutatiua, est directiua commutationũ: sed istę cõmutationes non reperiũtur propriè inter Deum & creaturas, ex parte vtriusq; extremi: ergo iustitia cõmutatiua, nõ est propriè & in rigore in Deo. Secũdò probatur: Per iustitiã commutatiuam propriè vnus fit debitor alterius: sed Deus non potest efici debitor creaturæ, nec; illi obligari, vt docet Arist. 5. Ethic. c. 6. & 8. Ethi. c. 14. Sicut parentes etiam propriè non sunt debitores filijs, quia quidquid est ipse filius, illud est patris: ergo nõ est iustitia commutatiua in Deo, in ordine ad creaturas. Præterea: Iustitia commutatiua, est quæ facit æquale inter datum & acceptum: sed creatura nõ potest reddere æquale pro beneficijs diuinis acceptis à Deo: ergo non potest esse propriè & in rigore iustitia cõmutatiua inter Deũ & hominẽ. Quartò probatur: Quoniam in iustitia commutatiua, res quæ erat vnius, fit alterius, cũ anteà non esset illius: sed nihil est in nobis quod nostris titulis anteà non esset ipsius Dei: ergo ista iustitia inter Deum & hominem, non potest propriè & in rigore esse cõmutatiua. Quinto probatur: Omnes proprietates quæ intrinsecè includuntur in iustitia cõmutatiua, deficiunt in iustitia illa quæ seruatur inter Deum & hominem: ergo propriè non est cõmutatiua. Patet antecedens. Nam ad iustitiam cõmutatiuam, primò requiritur vt illud quod redditur, non sit aliàs debitũ: secundò requiritur, quòd cedat in vtilitatem recipientis: tertio requiritur etiam, quòd valor rei datæ, nõ se teneat ex parte recipientis, sed ex parte dantis. Sed hæc omnia deficiunt in illa iustitia quæ est inter Deum & hominẽ, nã Paral. 1 6. dicitur: Omnia sunt tua Domine; & quæ de manu tua accepimus, reddimus tibi: ergo valor rerum quæ Deo tribuuntur, non se tenet ex parte creaturarũ; sed ex parte Dei. Deinde: Nihil potest cedere in vtilitatem Dei, quia Luc. 17. legimus: Cũ feceritis omnia quæcũque dicta sunt vobis, dicite; Serui inutiles sumus: ergo, &c.

Paralip. 1 6.

Nota 1. Sed quamuis in Deo non sit propriè & in rigore hæc iustitia cõmutatiua: nihilominus aliquo modo reperitur talis iustitia, si consideretur illud æquale quod pertinet ad iustitiã cõmutatiuam; quatenus est æquale possibile, vel proportionale. Quoniam creatura potest reddere æquale sibi proportionale, & æquale sibi possibile secundũ paruitatem suæ potentiæ. Nã sicut Deus reddit creaturis secundũ excellentiã suę potentiæ abundanter & splendidè: ita creatura, reddit Deo quod est sibi possibile & proportionale. In malis autem & in supplicijs quæ Deus exercet circa creaturas, Deus tantum tribuit de supplicio, quanta est culpa. Nõ secundũ quãtitatẽ culpæ, quia poterat Deus ampliùs & magis punire: sed sm̃ suã voluntatẽ, & sm̃ cõdecentiã diuinæ bonitatis & prouidẽtiæ. Quia in bonis excessus tenet se ex parte Dei: defectus autẽ, ex parte creaturarũ. In malis verò, est è cõtra. Nam excessus, tenet se ex parte creaturarũ: minoritas verò & paruitas, ex parte Dei; iuxta Theologorũ sententiam, quod Deus præmiat vltra condignũ, & punit citra condignum. De hac re legendus est Durand. in 4. d. 46. q. 1. nu. 8.

¶ Sed obseruandum est præterea, quòd in Deo nõ est iustitia quę sumitur ex rigore iusti, aut iuris: sed tantũ quæ sumitur ex condecentia diuinę bonitatis. Vnde sequitur, q; in Deo nõ est debitum necessitatis, ita vt sit debita creaturæ: sed tantũ est debitũ condecentię, id est, Deus debet suæ dispositioni & ordinationi, nõ tamen creaturę. Secundò sequitur, q; reddere debitũ, contingit dupliciter. Vno modo, ex necessitate & ex rigore iuris, ratione alterius cui debetur, ità vt debitũ oriatur ex altero: & hoc modo Deus non reddit debitum, quia nulli debet ex rigore iuris; neque etiã à creaturis ipsis oritur aliquod debitũ necessitatis in Deo. Altero modo, reddere debitũ, sumitur pro eo debito quod oritur ex diuina ordinatione & bonitate, ita vt illud dicatur debitum à Deo, quod ipse disposuit secundũ condecentiã suæ bonitatis. Nã quia Deus disposuit talem producere mundũ, debitum est à Deo vt talia crearet elementa: & quoniã decreuit hominẽ producere, debitũ est à Deo creare animã rationalẽ. Sed hæc omnia non debentur creaturis, vt dictũ est: sed debentur suæ dispositioni & ordinationi. Præterea, promissiones Dei & ordinationes, infallibiliter adimplentur à Deo: aliàs Deus infidelis esset & mẽdax, quãuis non esset iniustus: quia ex iustitia non est debitor creaturæ. Et q; hoc verum sit, docet Paul. 2. ad Tim. 1. Fidelis Deus, seipsum negare nõ potest. Et ad Hæbr. 6. c. Vt per duas res immobiles, quib⁹ impossibile est mentiri Deũ, firmissimũ habeamus solatiũ.

Nota 1.

1. Timot. 2.

Ad Hebr. 6.

Tertia Cõclusio. Si loquamur de iustitia distributiua in toto rigore: dicendũ est, q; non reperitur secũdum omnẽ rigorẽ inter Deum & hominẽ, seu inter Deum & creaturas. Hanc conclusionẽ tenet Duran. in 4. d. 46 q. 1. Et probatur primò: Quoniã iustitia distributiua fundatur in debito, iuxta quod, ille qui distribuit cõmunia bona, tenetur reddere ciuibus secũdum dignitatẽ & secundũ merita: sed Deus nõ est debitor, nec; potest esse debitor, nã quãdo Deus tribuit ista dona & charismata reb⁹ pro diuersa dignitate rerũ, illud non facit ex debito aliquo præcedente: ergo in rigore toto distributiua iustitia non est in Deo. Et cõfirmatur. Qm̃ distributiua iustitia, vt supponimus, inuoluit debitũ: sed Deus ex mera liberalitate concessit bona hominibus: ergo illa distributio, nullo modo pertinet ad iustitiã, sed ad liberalitatẽ. Præterea: Si aliquis potẽs & diues in Republica, vellet sua bona distribuere optimis & studiosis ciuib⁹ rũc illa distributio, non esset propriè iustitia, sed pertineret ad liberã & volũtariam donationem, quia ille non est debitor ciuium: ergo eodem pacto loquendũ est de Deo. Ad hęc: Iustitia distributiua habet ortũ ex iustitia cõmutatiua: sed in Deo non potest habere ortũ ex commutatiua: ergo nõ potest esse in Deo propriè & in rigore iustitia distributiua. Minor patet ex coclusione præcedente, vbi dictum est quòd in Deo non est propriè iustitia commutatiua. Maiorẽ ostẽdo. Quoniam hęc est commutatio inter Principem & Rempublicam, vt quoniam recepit à Republica dignitatẽ officij & honorẽ regiminis, & quoniã recepit stipẽdia publica: teneatur Reipublicæ vicissim repẽdere q̃d pertinet ad ppriũ officiũ atq; regimen, & id q̃d petit Respublica ab ipso, debitè distribuendo bona communia, ne violetur iustitia distributiua. Ecce quo pacto iustitia distributiua Principis fundat in cõmutatiua. Attẽde tamen,

Conclu. 3.

men,

men, quòd distributiua ista iustitia, translata ad Deũ, non appellatur proprie & in rigore iustitia: sed condecentia diuinæ bonitatis, quamuis habeat aliquem modum iustitiæ, vt statim dicemus. Ita docet Diuus Thomas in hoc articulo.

Concl. 4 Quarta Cõclusio. Quamuis tribuere præmia pro bonis operibus, aliqua ex parte habeat modũ iustitiæ commutatiuæ: exterũ absolute & simpliciter, magis pertinet & propriùs ad iustitiam distributiuam; quã ad cõmutatiuam. Hæc conclusio est contra Durand. in 4.d.46.q.1.& in 1.d.17.q.2. Probatur conclusio, quantùm ad primam partem: Quoniam Deus tantũ tribuit de præmio, quantum creatura reddit de merito. Similiter, tantum recipit creatura de supplicio & pœna; quanta est culpa secundum diuinã ordinationem. Secunda pars conclusionis etiam persuadetur: Quia sicut Deus in prima productione rerũ seruauit iustitiam distributiuam, tribuendo creaturis dona & beneficia secundum dignitatem earum, considerando diuersos gradus creaturarum & diuersos fines, ad quos sunt relatæ: ità sanè in secũda creatione spirituali per gratiam, dedit Deus diuersa præmia & diuersa munera secundum diuersa merita, & secundũ diuersa officia, iuxta illud ad Ephes. 4. ca. Quosdam dedit Apostolos, quosdam Prophetas: alios verò Euangelistas, & Pastores, & Doctores: ergo. Docet tamen D. Aug. quòd cùm Deus tribuit præmia pro bonis meritis: tunc coronat dona sua. Dico tamen cum Durãdo, quòd in punitione & supplicio peccatorum pro demeritis & culpis malorum Deus potiùs seruat modum iustitiæ commutatiuæ; quã distributiuæ: & in eo, seruat iustitiam vindicatiuam. Quoniam in hac retributione, peccata & culpę tenent se ex parte creaturæ, & ex parte hominis: non autem ex parte Dei. Deus autem tribuit suppliciũ pro magnitudine peccatorum. Sed neque est hæc iustitia propriè commutatiua: sed accedit ad commutatiuam, quia Deus punit citra condignum. Poterat enim ex iustitia maius supplicium infligere pro culpis & peccatis. Sed quoniã vult exercere iustitiam aliquo modo commutatiuã: tribuit vnicuique pro meritis & demeritis.

Ad argumẽ. Nota. Ad argumenta, priusquam dissoluantur, dicendum est, quòd benè potest in Deo esse aliqua ratio iustitiæ commutatiuæ, vt ostendunt argumenta facta: veruntamen non erit ità propriè, sicut iustitia distributiua. Quoniam ad iustitiam commutatiuã requiritur mutua donatio & acceptio rerum, quæ ordinantur in vtilitatem vtriusque partis, aut rerum quę ordinantur in propulsationem damni vtriusque partis. Præterea, iustitia commutatiua regulariter reperitur inter personas priuatas. Quod si aliqua illarum sit persona publica, aut sit ipsa Respublica: perinde se habet in cõtractu iustitiæ commutatiuæ, ac si esset persona priuata: quæ omnia, prorsus deficiunt in donatione & acceptione quæ est inter Deum & hominem. Et idcirco impropriissimè & remotè satis, ità ratio iustitiæ conuenit Deo. Et ob eã causam negauit illã esse in Deo D. Tho. in hoc ar. & Philos. 10. Ethic. Ratio verò iustitiæ distributiuæ, multò propriùs & cõuenientiùs cõuenit Deo. Possemus etiã aliter dicere, q. si consideremus Deum quatenus est principium naturæ: nullo modo reperitur ratio iustitiæ cõmutatiuæ in illo. Veruntamen quatenus est principiũ ipsius esse supernaturalis, & supernaturalium operum remuneratoris: potest sic esse aliqua ratione, ratio iustitiæ commutatiuæ in illo. Et quoniam D. Tho hoc loco non considerauit effectus supernaturales Dei: idcirco dixit non esse in Deo rationem iustitiæ cõmutatiuę. Et ad argumenta in forma respondetur. ¶ Ad primum respõdetur, quod Deus seruat aliquando iustitiam commutatiuam, aliquando distributiuã, iuxta sensum explicatũ in conclusionibus: veruntamẽ in rigore, in ordine ad nos, non est in Deo iustitia quæ faciat illum debitorem, vel illum obliget. Præterea, suppositâ gratiâ, est æqualitas inter studiosum opus & præmium: cæterùm opus ipsum etiam ex gratia procedens, relatũ ad Deum, non cõstituit illum debitorem: quia Deus est Dominus omnium; quamuis Deus ex fidelitate & promissione præstabit quod promisit: non tamen propter obligationem quæ sit in Deo. Ad primũ.

¶ Ad secundũ respondetur, quòd Deus est verissimus iudex: quia dat supplicia & præmia secundũ valorem operũ sine acceptione personarum. Neque requiritur ad hoc q. Deus sit iudex, vt sit aliqua iustitia in ipso, obligans illum, seu constituens eum debitorem, propter rationes assignatas. Ad secundũ.

¶ Ad tertium dico primò, quòd Deus ex sua promissione non est factus debitor creaturarum de iustitia: sed solùm factus est debitor sibiipsi; & debet illud quod promisit, suæ ordinationi & suæ promissioni. Quoniam si Deus nõ adimpleret illud quod promisit, nõ esset verax, neque fidelis. Quòd verò nõ debeat illud ex iustitia: patet. Quia debitũ ex iustitia, oritur ex altero, & ex illo cui debetur: in Deo autem debitum non nascitur ex creaturis; sed solùm ex fidelitate & promissione ipsius Dei. Ad tertium.

¶ Dico secundò, quod si Deus esset capax obligationis, obligaretur ex sua promissione: cæterùm Deus non est capax obligationis, vt iam diximus. Dico 2.

¶ Dico tertiò quod Deus ex sua promissione & ex sua ordinatione fit debitor: sed nulli est debitor propriè loquendo. Quia debitum, nascitur ex illo cui debetur: Deus autem non potest debere aliquid, quod habeat ortum ex ipsa creatura. Dico 3.

¶ Ad quartum respõdetur, dicendũ, quòd in homine iusto est iustitia secũdum legem ad ius statutum à Deo: quamuis in Deo non sit iustitia obligans illum. Primò, quia est Dominus omnium creaturarum. Secundò, quia non est capax obligationis. Tertiò, quia non habet superiorem. Ad quartũ.

Solutione ad primum dicit D. Tho. magnificentiam & liberalitatẽ non esse in appetitu sensitiuo, sed in voluntate: cuius oppositum docuit, meo iudicio 1.2.q.60.ar.5. vbi nos fusè satis rem hanc interpretati sumus. Nam & D. Tho. iterum 2.2.q.134. ad primum, idem videtur docere. Et Caietanus 2.2.q. 60. art. 5. negat propriè in Deo esse magnificentiam, & liberalitatẽ: & tantũ docet esse in Deo metaphoricè. Et inter iuniores, Cano, Salmanticensis magister, docuit liberalitatem & magificentiã debere constitui in vtraq; potentia, scilicet, in volũtate & appetitu sensitiuo hominis: quia in vtraque potẽtia est difficultas. Sed de hac re aliàs.

Obserua etiam ad disputationẽ de Incarnatione Christi intelligendam, vbi Theologi 3.pa.q.1.art.2. diffiniunt Christi satisfactionem esse ad æqualitatem iustitiæ, seu de rigore iustitiæ: id quod D. Tho. docet in hoc articulo & sequentibus.

In tri-

In tribus articulis sequentibus, id solùm occurrit dicendum; quam pulchrè D. Tho. ostendat in quolibet Dei opere inueniri misericordiam & iustitiam & quòd opus iustitiæ semper fundatur in misericordia. Et solutione ad primum artic. 4. ait D. Tho. quòd etiam in damnatione reproborum splendet misericordia: non quidem totaliter relaxans pœnam, sed aliqualiter alleuians; dum punit citra condignum. Si enim reprobi & peccatores magis punirentur: etiam hoc iustum esset. Et similiter possumus philosophari de præmio beatitudinis, quòd præmiat vltra condignum: potuisset nanque Deus satis præmiare merita cuiuscunque, cum minori præmio gloriæ & beatitudinis. Ex quibus colligitur optimus sensus sententiæ Diui Pauli: Non sunt condignæ passiones huius mundi, ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis. Potuit enim Deus minori gloria præmiare hominum merita. Et hæc satis de hac quæstione.

Q. VIGESIMA SECVNDA,

De Diuina prouidentia.

ARTICVLVS. I. Vtrùm prouidentia conueniat Deo?

PRima Conclusio. Cùm, prouidentia, sit quædam ratio ordinandorum in finem, existens in mente & intellectu: necessariò oportet constituere prouidentiam in Deo. Probatur: Quoniam in Deo præexistit ratio omnium ordinandorum in finem: igitur in Deo est prouidentia. Patet antecedēs. Quia Deus est causa totius boni efficiens; cuius maxima perfectio est quòd habeat ordinem in finem vltimum: ergo in Deo præexistit ratio huius ordinis, cùm Deus sit infinitum & primum agens per intellectum. ¶ Secunda Conclusio. In Deo non est prouidentia respectu suiipsius, neque eorū quę formaliter sunt in Deo. ¶ Tertia Conclusio. Prouidentia est in Deo respectu creaturarum. ¶ Quarta Conclusio. Prouidentia est in intellectu: præsupponit tamē voluntatem finis. Nam actus circa media, præsupponit actum circa finem qui est actus volūtatis, secundum nostrum modum intelligendi. ¶ Quinta Conclusio. Prouidentia, est ratio ordinandorum in finem.

QVAESTIO PRIMA,

An in Deo sit prouidentia?

IN materia de diuina prouidentia, quæ præambula est ad prędestinationis insignem concertationem aperiendā, principio duo occurrunt disputanda. Primum est, An sit prouidentia? Secundum verò, Quid sit? Hæc enim duo sunt veluti præludia & capita totius materiæ. Turpiter errārunt plurimi ex Philosophis, & non solùm agrestes & rudes homines; à Deo rerum omnium prouidentiam procul propulsantes: his rationibus persuasi. Sic enim argumentantur. Argum. 1. ¶ Primò. Deus est infinitè & summè beatus: ergo nullius rei gerit curam. Patet consequentia. Quoniam prouidentia, administratio, & cura rerum; fieri non potest sine solicitudine & labore magnoque negotio; vt in nobis experimento est: sed labor, negotium, & cura; sunt impedimenta beatitudinis, quia perturbant hominem à quiete & tranquillitate animæ, ipsumque molestia & perturbatione afficiunt: ergo cùm Deus summa beatitudine & fœlicitate fruatur, sequitur eum nihil curare in rebus, seu prouidere. ¶ Secundò arguitur. Deus nullo affectu commouetur, quippè vacuus est à passionibus & affectibus: ergo Deus nullius rei curā gerit, aut habet prouidentiam. Sanè, si Deus rerum haberet curam, non posset non affectibus commoueri. Vel enim ira correptus, malos puniret; aut benevolentia & amore commotus, beneficia studiosis condonaret: ergo cùm in Deo nullus sit huiusmodi affectus, sequitur quòd Deus nihil omnino curat, nulliusque rei prouidentiam gerit. Secundum. ¶ Lactantius Firmianus lib. de Ira Dei ca. 4. inquit, impios de medio sustuliſſe diuinam prouidentiam, vt liberiùs peccarent, impunitatem scelerum suorum sperantes. Quoniam si nulla bonis præmia & flagitiosis supplicia, sunt statuta: nullus relinquitur virtuti locus. Ex quo errore ortum habuit vox insipientum dicentium in corde suo, Psal. 13. Non est Deus vindicans, scilicet, scelera & peccata. Ex qua impia persuasione secutum est quod Propheta subiungit: Corrupti sunt, & abhominabiles facti sunt in studijs suis, non est qui faciat bonum. Psalm. 13. ¶ Tertiò arguitur. Si Deus gubernaret hæc inferiora, eorumque prouidentiam & curam gereret: non essent tot peccata & crimina, neque tot fuissent in angelis qui ceciderunt, facinora. Nam Deus vel scit mala quæ fiunt, vel non scit? Si non scit: ergo ignorat: ergo non est Deus. Si dicas quòd verè scit illa: tunc, vel vult ea fieri, aut non vult? Si vult illa fieri: sequitur quòd Deus malus est; vtpote qui velit mala & peccata. Si dicas quòd nō vult ea fieri: ergo aliquid fit in terris contra voluntatē Dei: & ex consequenti, non est omnipotens, neque Deus. Tertium. ¶ Claudianus in Ruffinum dubitauit de diuina prouidentia, sic inquiens:

Sæpè mihi dubiam traxit sententia mentem,
Curarent superi terras, an nullus inesset
Author: sed incerto fluerent mortalia cursu?

Et stultam hanc sententiā persuadere contendebant amici Iob, Eliphaz Themanites, cùm ca. 11. dicitur: Quid enim nouit Deus? Et quasi per caliginē iudicat, circa cardines cœli perambulat, neq; nostra cōsiderat. Vnde, Propheta Psalm. 72. loquens de his stultis hominibus

minibus, aiẽt: Posuerunt in cœlum os suum, & dixerunt; Si est scientia in excelso? ¶ Quarto arguitur. Si Deus haberet rerũ omnium prouidentiam, omniũq; curam gereret: sequeretur, quòd nulla esset contingẽtia in rebus. Patet sequela. Quia contra ordinẽ à Deo præstitutum, nihil fieri posset: non enim res subterfugere possunt ordinem prædifinitum à Deo. ¶ Cicero secundo de Diuinatione, dedit Deo prouidentiam rerum omnium sempiternorum, & corruptibiliũ: hominum verò & liberi arbitrij, abstulit à Deo prouidẽtiam: argumento quarto per motus. Si enim Deus habet liberi arbitrij & suorum operum prouidentiam: sequitur, quod nihil sit in nostra potestate. Et idcirco Cicero vt assereret liberum hominis arbitrium, humanarum rerum prouidentiam de medio sustulit: ita, vedum fecit hominem liberum, fecit sacrilegum; vt eleganter Diuus Augustinus scripsit, lib. 5. de Ciuitate Dei. c. 9. Hæc Ciceronis sententia summo populi consensu plausibilior facta est populo, quàm par erat: & quidem summo populi consensu exceptam fuisse, docet Cicero. 2. de Diuinatione. Tot fuerũt aliorum etiam placita, vt longissimum esset ea nunc recensere.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. In Deo statuenda est prouidentia: & contrarium dicere, non solùm est error in fide, verumetiam pugnat in lumine naturali. Insigne testimonium huius conclusionis, habetur Sapient. 14. c. Tua autem, Pater, prouidentia ab initio cũcta gubernat. Et c. 11. Omnia in numero, mensura, & pondere, posuisti. Cuius loci interpretationẽ latè prosequitur Diuus Thomas. 3. contra Gentes. c. 197. Et Sapient. 7. c. legimus, quòd diuina Sapientia attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Ex quibus testimonijs Diuus Augustinus probat hanc conclusionẽ, 5. super Genesim ad literam. c. 21. Et probat etiã Augustinus ex illo Psal. 148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum; quę faciunt verbum eius. Vbi ea quæ videbantur nobis fortuita, & casu quodam euenire; asserit Propheta subiecta esse diuinæ prouidẽtiæ. Item probatur, ex illo Matth. 6. c. Prospicite volatilia cœli; quoniam non serunt, neque metunt: & Pater vester cœlestis pascit illa. Et alibi: Nonne omnes capilli capitis vestri numerati sunt? Et rursus: Nonne duo passeres asse veneunt, & nullus illorum cadit sine Patris mei voluntate? Vbi Christus asserit minutissima entia diuinę prouidentiæ subiecta esse. ¶ Plotinus Philosophus, vt refert Augustinus. 10. de Ciuitate Dei. c. 14. in libris quatuor de Prouidentia; asserit constanter diuinarum rerum omniũ prouidentiam. Cuius sententiæ etiã fuit Proclus Platonicus; imò & ipse Plato in Epinomide: licèt Diuus Thomas contrarium sentiat de Platone, artic. 3. Orpheus verò sanctissimus, diuinam prouidentiam etiam astruxit, & carminibus decantauit: & Dei oculum dixit immensum & infinitum; ob id quod omnia curaret & inspiceret per gyrũ in orbe terrarum. Homerus, vt Plutarchus voluit in Vita Homeri; Deos conuersantes cum hominibus & negotia tractantes finxit, vt persuaderet prouidentiã Deorum immortalium, & ostenderet eos hominum curam gerere, eosque minimè negligere. Et idcirco louem latissimos oculos habentem docuit: vt persuaderet Deum rebus omnibus etiam minimis prospicere, atque consulere. Præterea, hæc conclusio est consensus omnium Sanctorum. Lege Diuum Ambrosium libr. 1. Officiorum. c. 13. & Diuum Augustinum. 5. de Ciuitate, cap. 9. & deinceps, & lib. 7. c. 29. & 3. de Libero arbitrio. c. 21. Lege etiam Diuum Hieronymũ super c. 32. Ieremiæ Prophetæ. circa illa verba; Deus vniuersæ carnis: & Origenem, homil. 3. super Genesim. Rationibus etiam persuadetur hæc veritas. Deus aliquid operatur circa hæc inferiora: sed actio & operatio debet esse accommodata & consona ei cuius est actio: igitur id quod Deus agit, præclarissimum esse oportet: sed nihil præclarius est mundi administratione & gubernatione: ergo machina hæc totius vniuersi, Dei agitur & administratur consilio. Quam rationem latè prosequitur Lactantius Firmianus, in lib. de Ira Dei. c. 4. Secundò: Mundus, & ea quæ in mundo continentur, optimo & debito ordine disposita sunt: ergo nõ solùm ratione & consilio factus est mũdus, verumetiam admirabili quodam consilio. Sanè, cùm cernitur cursus pulcherrimus rerum; intellectus miratur, statimq; colligit supremi authoris infinitam prouidentiã & potentiã. Præterea: Id quod est in hominũ animis scriptũ, vox naturę est: sed omnes homines diuinã prouidentiã cognoscunt; quippè qui in pericula & discrimina proiecti manus in cœlum cleuãt, Deorumque petunt auxilium, prosperos & secũdos euentus deposcunt, à quibus omnia bona ad homines peruenire existimant. Rursus: Benè sequitur, Si Deus est, ergo prouidentia est: at Deus est; etiam in sententia eorum, qui prouidentiam sustulerunt: ergo rerũ prouidentia necessariò est asserenda. Et quòd rectè sequatur; Si Deus est, ergo prouidentia est: ostẽdo. Nam vel Deus est sapiens, vel non? Si sapiens non est: Deus non est. Si verò sapiens est; quia oppositum est impossibile: sequitur quòd verè scit ea quæ euentura sunt, & ordinem quo disponuntur & gubernantur. Alioqui neque esset sapiens, neque omnia sciens. Rursus: Si scit Deus quo ordine cuncta fieri debeant & procedere: aut vult hunc ordinem rebus præstituere, aut non vult? Si non vult: inuidus profectò esset; vtpotè nolẽdo res à se procreatas in eum ordinem redigere, in quo & perdurarent, & ad finem præstitutũ peruenirent. Si dicas quòd Deus non solùm scit, sed etiam vult hunc ordinem in rebus præstituere: tunc vel potest id præstare, vel nó potest? Si non potest: nõ est omnipotens; ac proindè neq; Deus. Si autem potest, & scit, & vult: ergo omnia moderatur? Sanè, Deus est prudentissimus; quod etiam lumine naturali cognoscitur: sed prouidentia, est pars prudentię; cùm sit ratio ordinandorum in finem; & prudentiæ propriũ est ordinare alia in finem; nam & proprium est prudentiæ politicæ ordinare ea quæ sunt in Republica: igitur respectu Reipublicæ huius vniuersi, necesse est in Deo non solùm prudentiam, sed etiam prouidentiam constituere.

Conclu. 1.

Sap. 14.

Augusti.

Matth. 6.

Matth. 10. Luc. 12.

Cicero.

Quartum.

Secunda Conclusio. Non solùm Deus habet prouidentiam rerum: verumetiam omnia subiiciuntur diuinæ prouidentiæ. Hanc conclusionem constituo in genere & in communi, non descendendo in particulari ad singula genera diuinæ prouidentiæ subiecta. Probatur hæc conclusio, primo ex intẽtione agẽtis. Quoniam omne agens, finem aliquem intendit: ergo tantum se extendit ordinatio effectuum in finẽ, quantum se extendit causalitas & efficientia agentis: Conclu. 2.

sed causalitas & efficietia primi agētis, quod est Deꝰ, ad omnia se extendit; nō solùm quātùm ad principia speciei, sed etiā quātū ad principia indiuiduantia rerū omnium: igitur necesse est vt omnia quæ sunt, sint à Deo ordinata in finē: ergo sunt à Deo prouisa; siquidē prouidētia nihil aliud est q̄ ratio ordinis rerū in finē. Maior huius discursus quātùm ad illationē quā in se cōtinet: probatur. Omne agēs agit propter finē: ergo omnē suū effectum ordinat in finē. Si enim in effectu agentis reperiatur aliquid nō ordinatū in finem: illud sanē nō est ab agēte; sed ab aliqua alia causa. Tum sic: Agens ordinat omnē effectū suū in finē: ergo causalitas agentis nō excedit ordinationē effectuū in finem. Ac proinde tantū se extendit ordinatio effectuum in finē, quantū se extendit causalitas agētis propter finē. Ergo cū omnia quæ sunt, sint effectus primi agentis: sequitur, q̄ omnia sint ordinata in finē; & consequenter subiecta suæ curæ & prouidētiæ. ¶ Diuus Damascenus lib. 1. de Fide Orthodoxa. c. 19. hoc conficit argumentū pro hac cōclusione: Deus est effector omniū rerū: ergo est omniū prouisor. Patet consequētia. Quia neq; decet, neq; consentaneū est aliū esse factorem & aliū prouisorē, eorum quæ sunt. Sic enim euenīret, vt vterq; imbecillitati subiaceret: ac vnus quidē, nō faciendi; alter verò nō prouidendi. Igitur Deus qui author est rerū, etiā est prouisor & moderator earum. Et cùm eius vis effectiua ad omnia se extendat: sequit q̄ etiā se extendit eius prouidentia. Præterea: In rebus cernitur mirabilis ordo rerū; quædam enim sunt superiores, quædā inferiores, & aliæ cohærēt alijs, aliæ verò inseruiūt alijs: ergo sicut omne esse deriuatur à primo ente, ita etiā omne bonū deriuatur à prima & summa bonitate: ergo bonū ordinis quod cernitur in hoc vniuerso, à prima bonitate & sapientia Dei proficiscatur oportet: at iste admirabilis ordo, debet proficisci à prima bonitate & à prima sapientia, eo modo quo est in ea; nempē per modū intelligibilē: ergo necesse est vt omnia diuinæ prouidentiæ subijciantur. Rursus: Dei prouidētia debet esse perfectissima omnibus modis: sed in dispositione & ordinatione rerum, tantò prouidentia perfectior est, quantò magis ipse prouisor omnia & singula mente concipere & ordinare potest: ergo diuina prouidentia habet ordinē intelligibilē omnium & singulorū: & consequēter, omnia subijciuntur & singula diuinæ prouidētiæ. Item: Deus cognoscit omnia tā vniuersalia, q̄ particularia: vt diximus. q. 14. de Sciētia Dei: sed Dei cognitio cōparatur ad res, sicut cognitio artificis ad artificiata; vt iā alibi diximꝰ: ergo necesse est, vt sicut omnia quæ arte fiunt, ordini artis subijciuntur; ita etiā omnia quæ in hac rerū vniuersitate cōtinentur & singula, ordini diuinę rationis subijciātur. Et confirmatur. Quīn ordo huius vniuersi, est ordo per se & nō per accidēs: sed vt aliqua per se ordinētur, requiritur q̄ intentio primi feratur vsq; ad vltimū. Ad hæc: Deus mouet omnia ad suos fines: sed mouet per voluntatē & intellectū; quod sanē fieri nō potest sine prouidentia: ergo. Profectò si non omnia subdita essent diuinæ prouidētiæ; idcirco esset, quīn in rebus multa à casu & a fortuna acciderēt; & præterea quia multa liberè cōtingerent: at nō est incōueniens, q̄ istorū omniū sit prouidentia: ergo omnia subdita sunt diuinæ prouidentiæ. Minor probatur. Quia Deꝰ voluit & disposuit, in rebus esse fatum & fortunā. Et præterea, quæ à fortuna fiunt, respectu Dei nō sunt à fortuna; sed ex Deo ita disponente: sunt tamē à fortuna in ordine ad nos. Deinde, voluit & disposuit Deus quędā liberè euenire, & ea prędiffiniuit: & idcirco cōstituit liberū arbitriū, & causas liberas liberè agentes. ¶ Hoc loco altera se offerebat disputāda quæstio, desecē dendo per singula rerū genera in particulari; Vtrùm omnia subijciātur diuinæ prouidentiæ in particulari, scilicet mala culpę & pœnæ, casualia & fortuita, corruptibilia & libera, brutaq́ue etiam animalia: de quibus Paulus dixit. 1. Cor. 9. Nunquid cura est Deo de bobus? sed de hac re opportunè & meliùs disputabimꝰ articulo secundo sequenti.

Ad argumēta. Ad primū respōdetur, q̄ Deus curam gerens rerū omniū, nihil apud se habet laboris & solicitudinis; neq; lassatur, aut fatigatur: sed intelligēdo gubernat; Deus enim omnia simul vnica intellectione intelligit. Et idcirco nō est q̄ negotio & labore impleatur, aut q̄ beatus nō sit. Habet præterea Deꝰ actionē ad extra, vt palàm est cōsiderare in omnibus rebus creatis: sed in actione Dei ad extra; quæ maior & dignior administratio Deo cōuenire potest, q̄ cura hominū, & gubernatio vniuersi? ergo nihil pōt esse tā proprium Deo, q̄ prouidentia ipsa. Si enim nihil curat, nihil prouidet: quomodo beatus esse potest? sic enim nullā Diuinitatē haberet. ¶ Ad secundū dicendū, q̄ Deus nō cōmouetur secundū affectum, cū vacuus sit à passionibus & affectibus: cōmouetur tamē secundum effectum. Quia eosdē effectus parturit & producit, quos solent homines qui vel ira, vel cōpassione cōmoti, producere cōsueuerūt. Sic dicitur Deꝰ ira correptus punire sceleratos homines. Vnde, ad argumentum respondetur, negādo cōsequentiā. Deinde, dicendum q̄ ira, pœnitentia, & similia, nō conueniunt Deo, nisi per metaphorā & secundum effectū. ¶ Ad tertium respōdetur, q̄ Deus vult permittere culpas & peccata. Sed an Deus habeat prouidentiā peccatorum, cùm non sit causa peccati: explicabimus art. sequenti. Vnde, ad argumentum in forma respondetur, negādo antecedens. Et fateor præterea, Deum scire peccata quæ fiunt; quæ tū fieri permittit, & vult permittere: negamus tamē q̄ velit mala hæc & peccata. Neq; idcirco aliquid fit in terris cōtra Deum efficaciter volentē: quia nihil fit in rebus, quod nō fiat Deo volente aut permittente. ¶ Ad quartum respondetur, negādo sequelā. Satis enim diximus de materia huiꝰ argumenti. q. 14. art. 13. & q. 19. ar. 8. & q. 23. de Diuina prædestinatione: vbi de compositione liberi arbitrij & prædestinationis, multa diximus.

Ad argumē. Ad primū. Ad secundū. Ad tertium. Ad quartū.

QVAESTIO SECVNDA,
Quid sit diuina prouidentia: & an dicat affectionem finis?

SEcundum dubium est, Quid sit diuina prouidentia? &, Vtrùm ad rationē prouidentiæ pertineat non solùm ordinatio rerum ad suos fines per media opportuna & conuenientia; verumetiam includat consecutionem ipsius finis, & peruentionē infallibilem in actu exercito: ita vt prouidentia nō solùm sit ratio ordinis mediorum ad finem, sed etiam dicat

dicat euentum ipsum; ita vt sit ratio ordinis mediorũ
Argum. 1. in finẽ, & ratio etiã assecutionis ipsius finis? Et q̃ prouidentia solùm respiciat ordinẽ ad finẽ, & non executionẽ infallibilẽ: probatur, ex D. Tho. de Veritate. q.
Secundum. 6. ar. 1. vbi expresse id defendit. ¶ Secundò. Si aliquis homo iuxta rectã rationẽ adhibuit media cõuenientia ad consecutionẽ finis, si casu nõ assequitur finẽ, nõ dicitur homo ille improuidus, sed infortunat⁹: ergo ad prouidentiã nõ pertinet intrinsecè, assecutio finis. Sanè in hominibus est vera & legitima prouidentia earũ rerũ, quæ subijciuntur curæ ipsorũ hominũ: & hæc sufficienter manifestatur, quãdo homo prudẽs & cordatus ordinat res in fines suos, prouideq; de medijs
Tertium. conuenientibus ad consecutionẽ eorum; quãuis finis nõ consequãtur. ¶ Tertiò. Prouidentia, est pars prudẽtiæ: sed ad prudentiã solùm pertinet præcipere & ordi
Quartum. nare de medijs ad finẽ. ¶ Quartò. Deus sua prouidentia ordinat vniuersos homines in fœlicitatem æternã; vult enim omnes homines saluos fieri, & prouidet de medijs cõsentaneis; vt si velint, cõsequantur hũc finẽ: & tamen plerique nõ consequuntur istum finem & fœlicitatem: ergo prouidentia per se loquendo nõ dicit infallibilem cõsecutionem finis. Habet nanq; Deus prouidentiam reproborum in ordine ad finem vltimum, qui tamen non consequuntur vitã æternã: ergo prouidentia, non est ratio assecutionis ipsius finis. Alioquin prouidentia, imperfecta esset circa reprobos.

Nota. 1. In hac cõtrouersia vt explicemus quid sit prouidentia; &, Vtrum dicat rationẽ ordinis & cõsecutionis: principiò obseruare oportet, q̃ in Deo isti actus, scientia, dispositio, gubernatio, prouidẽtia; reidẽ sunt prorsus: sed ratione differunt per diuersos respectus, & secundũ considerationẽ nostrã. Scientia enim, est rerum creatarũ & creabilium cognitio. Dispositio verò, est actus existẽs in mẽte diuina, secundũ quã intelligimus Deũ cõstituere res omnes futuras, suis debitis locis eas collocãdo, iuxta dignitates & naturas earum. Et signifĩcat dispositio actum diuinum intellectus practici, cui⁹ dispositionis diuinæ; secundum quã Deus decreuit de omnibus, & disposuit eriã de omnibus; actus veluti imperatus, est creatio ipsa rerum omnium, per quã Deus in tẽpore fecit quod ab æterno disposuerat per intellectũ practicũ. Prouidẽtia autẽ, est actus intellect⁹ practici diuini; quo Deus ordinat vniuersas res in finẽ suum, & adhibet media optima, quibus res consequãtur fines suos. Vnde, prouidẽtia formaliter inuoluit ordinẽ rerũ in finẽ; prædestinatio verò, vlterius addit supra prouidentiã, peculiarem ordinem creaturæ rationalis ad finẽ supernaturalẽ. Istius prouidẽtiæ actus imperatus, est rerũ gubernatio, quæ nõ est aliud quàm executio huius prouidẽtiæ, & executio prædestinationis. Et hinc sequitur, q̃ scientia, dispositio, prouidẽtia, prædestinatio; cõpetunt Deo ab æterno: creatio tamẽ & gubernatio, significant actus temporales in tẽpore productos, qui tenent se ex parte effectus & ex parte ipsarum rerũ, prout terminatur ad creaturas ipsas productas & gubernatas. Quæ omnia manifestari possunt exẽplis. Nam in exercito benẽ ordinato, dux exercit⁹ prius disponit milites, vnũquẽq; in suo loco pro eius dignitate & officio: deinde prouidet quibus medijs vnusquisq; perueniat ad suũ finẽ. Idem constat cùm paterfamilias disponit domũ: nã alio loco seruos, alio autem filios, & alio constituit vxorem; deinde disponit media necessaria, quibus fines suos consequãtur, in quos ordinantur. Ita aliquo modo seclusis imperfectionibus loquendum est de Deo. De qua re optimè loquitur Duran. in. 1. d. 39. q. 3. Et ex hac doctrina habes, q̃ rerũ gubernatio, intrinsecè & per se præsupponit prouidentiã earundẽ rerũ: prouidentia autẽ, intrinsecè & per se præsupponit dispositionẽ earundẽ etiam rerum. Priùs enim intelligimus res fuisse dispositas suis locis; deinde illis prouidisse, vt ad suos perueniant fines. Veruntamẽ huiusmodi dispositio intrinsecè & per se præsupponit ipsam scientiã; sicut actus intellectus practici, præsupponit actus intellectus speculatiui. ¶ Secundò est notan- Nota. 2.
dũ, q̃ aliter loquendũ est de prouidentia absolutè abstrahendo à prouidentia diuina & humana, quãtùm ad communẽ rationẽ prouidentiæ: aliter verò de prouidentia in particulari, seu de prouidẽtia diuina vt sic. Sicut aliter loquendũ est de animali quantùm ad cõmunem rationẽ animalis; & aliter quantùm ad aliquã eius determinatam speciẽ. Si enim sermo sit de prouidẽtia in cõmuni vt sic; abstrahẽdo à diuina & humana: sic prouidẽtia, intrinsecè in primo cõceptu solùm importat ordinẽ, & respicit ordinẽ in finẽ; nõ autẽ euẽtũ, & finis consecutionẽ. Si verò sermo sit de prouidẽtia, quantùm ad aliquẽ particularẽ modũ eius: nõ est incõueniens, q̃ etiam respiciat euentũ & consecutionem finis. Sicut planè constat in particulari prouidentia quæ est prædestinatio; & etiam in illo modo prouidentiæ, quo prouidet rebus necessarijs: ac etiam in illo, quo vult aliquid contingens, finem consequi suũ. ¶ Tertiò est notandũ, quod duplex est ordo vniuersi Nota. 3.
secundũ Arist. 12. Metaphy. nempè ordo partiũ vniuersi inter se, & in toto: & præterea, est ordo totiⁱ vniuersi ad Deũ, tanquam ad finẽ. Et sanè dispositio respicit ordinem partiũ ad inuicem: nam ea dicũtur disponi à Deo, quę collocãtur in diuersis gradibus. Prouidentia verò, respicit ordinẽ illum qui est totius ad finem: quod non solùm est intelligendũ de ipso vniuerso, sed etiam de quacunq; re particulari. Etenim dispositio respicit ordinẽ partiũ rei, si habet partes; & ordinẽ quem res ipsa habet in vniuerso ad alias partes: prouidẽtia tamẽ, respicit ordinem ipsius ad suũ finẽ; est enim idea seu exemplar ordinis vniuscuiusque rei ad suum finem, existens in mente diuina. Et quando in hoc articulo, & in primo Sententiarum, distin. 39. quæst. 2. art. 1. D. Thomas docet, quòd dispositio respicit vtrumq; ordinem: intelligendũ est, nõ secundum proprietatem vocabuli; sed secundum extensionem & translationem. Nam cùm ordo partium vniuersi, sit propter ordinem ipsius ad Deum: idcirco nomen dispositionis, extensum est ad significandũ etiã exemplar seu ideam talis ordinis in finẽ. Sic enim ordinantur partes in vniuerso, vt vniuersum ipsum consequi possit similitudinẽ diuinæ bonitatis; vt & in ipso manifestari possit diuinæ bonitatis abundantia. Propter quam causam D. Tho. in hoc articulo non dixit absolutè, sed cum moderatione; q̃ dispositio potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quàm ratio ordinis partium in toto. Nam licèt dispositio diuina distinguatur ratione à diuina prouidentia: cæterùm, quia dispositio concomitatur prouidentiam, & ordinatur ad ipsam; idcirco sæpenumero D. Thom. actũ dispositionis attribuit prouidentiæ, & ex illo conclu-

dit diuinam prouidentiam: sicut fecit tum in hoc articulo, tum etiam 3. contra Gentes. c. 64. Potest etiã & alio modo explicari particula illa in definitiõe prouidẽtiæ posita; nẽpe q̃ prouidẽtia est ratio ordinis in finẽ: quia ordo rerũ in finẽ, potest accipi dupliciter. Vno modo, q̃ ordo, tantũ se teneat ex parte rei ordinatæ; quãdo videlicet, res talẽ habet dispositionẽ, per quã est proportionata & conueniẽs tali fini. Sicut ordo medicinæ ad finẽ, ex parte ipsius; est vt taliter se habeat, q̃ sit sufficiẽs talẽ morbũ curare, aut tales humores euacuare, & ad huiusmodi effectũ, habere proportionẽ. Altero modo accipi põt ordo rei in finẽ, ex parte applicationis ipsius rei ad consecutionem sui finis; quatenus ipsa actualis applicatio ad consequendũ finem, potest dici ordo ad finem. Sicut quando aliquis de facto sumit medicamentum, dicitur ipsum ad sanitatem actualiter ordinare; prout sumit medicamentum propter sanitatem consequendam. Quòd si accipiatur ordo ad finem, primo modo: sic pertinet talis ordo ad dispositionem. Si autem accipiatur ordo rerum in finem secũdo modo: sic pertinet ad prouidentiã. Nã prouidẽtia est exẽplar & idea nõ solũ proportionis, sed etiã directionis & applicationis rerũ, ad finis assecutionẽ, & eorũ quæ ad ipsum consequendũ cõferre possunt. Et ad hũc sensum locut⁹ est D. Tho. in quæstionibus de Veritate: vt postea dicemus. Talis nanq; ordo ad finẽ, nõ ad dispositionẽ; sed ad prouidentiã pertinet. ¶ Quarto est notandum, q̃ nomine rationis ordinis rerũ in finẽ, non sumitur exẽplar, quo tantũ repræsentatur ordo & habitudo vniuscuiusq; rei ad propriũ suũ finẽ: sed quo etiã repr̃sentatur practicé, & disponũtur in mẽte diuina, ea quæ conferunt ad assecutionẽ finis; & ea etiã quæ à tali consecutione impedire posſũt. Ita docet D. Tho. in. 1. d. 39. q. 1. vbi suprà. Etenim Deus mẽte sua disposuit ad quẽ finem vnaquæq; res sit ordinãda, & quæ illis sint cõferenda tanquã vtilia ad finẽ; atq; etiã quæ sint remouẽda à natura tanquã impedientia assecutionẽ finis. Verbi gratia, quia homo ordinatur ad cognitionẽ rerũ per intellectũ: donatur illi corpus taliter aptatũ & organis dispositũ, vt intellectiuæ cognitioni deseruire possit; & remouet De⁹ ab homine corpus quod impedire posſet intellectualẽ eius cognitionẽ. ¶ Caietan⁹ in hoc articulo tenet, q̃ prouidẽtia nõ solũ includit in suo conceptu rationem ordinis rerũ in finẽ: sed etiã includit euentũ. Et hęc videtur esse sentẽtia D. Tho. ar. 2. sequẽti ad primũ, & ar. 4. Et dicit, q̃ mutauit sententiã, quã priùs tenuerat iuuenis in quæstionib⁹ de Verita. q. 6.

Nota. 4.

Caieta.

Conclu. 1. His suppositis, est prima conclusio. Prouidentia, est ratio ordinandorũ in finẽ. Hæc conclusio est definitio prouidẽtiæ; quæ explicat quid sit prouidẽtia. Nã ipsa ratio ordinis rerũ in finẽ, in Deo est prouidentia. Hãc conclusionẽ tenet S. Tho. in hoc articulo, & Boethus. 4. de Consolatione, prosa. 6. vbi inquit, q̃ prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omniũ Principe constituta. Et probatur: Nã ratio ordinis rerũ in finem, præexistit in mẽte diuina: sed huiusmodi ratio, est principalis pars prudẽtiæ, sub qua continetur ipsa prouidẽtia. Prudẽtia enim secundũ Aristo. 6. Ethic. c. 12. habet in officio ordinare res in finẽ, tã respectu ipsius habẽtis prudentiã; hoc est respectu suorũ actuũ; q̃ respectu sibi subditorũ. Prudẽs enim dicitur homo, qui optimè ordinat actus suos ad finẽ vitæ suæ; & qui optimè ordinat omnia in familia, vel in ciuitate, aut in regno. Ergo prouidentia, cùm sit prudentia, necessariò est ratio ordinis rerũ in finem. Item probatur, ex vera interpretatione illius particulæ (ratio) in qua, primò significat diuinã prouidentiam esse actũ intellectus, nõ volũtatis. Vnde, prouidentiã, Græci preintellectionẽ & præcognitionẽ esse dixerũt. Secũdò significatur, q̃ nihil dicitur prouideri, nisi optima ratione fiat. Illa verò particula (in finem, ad quẽ quæ ordinantur, dirigũtur, vel instituuntur) etiã indiget interpretatione. Duplex nãq; finis est: proprius nẽpe, & cõmunis. Finis proprius cuiuscunq; rei, ille est, ad quẽ vnaquæq; res secundùm q̃ talis est, & à cæteris distinguitur, ordinatur, & instituitur. Vnde, finis propri⁹ equi, est sessiorẽ ferre: & bouis, arare. Finis verò cõmunis, ille est, in quẽ res omnes ex cõmuni naturæ institutione tendũt: nempè, se propriãq; vitã tueri; sibi simile procreare, ad consequendã perpetuitatẽ speciei. Habent præterea finẽ communẽ; nẽpe appetitiones suas explere, prosequi bonũ delectabile. Attẽde tamẽ, q̃ res omnes ad finẽ communẽ ordinãtur per propriũ, hoc est, proprias exequendo operationes. Ad hos ergo fines author naturæ Deus vnamquãq; rem dirigit; quæ ipsius directio (ex sentẽtia Platonis) est prouidentia. Sic enim definitur à Platone prouidentia: nempè, quòd est summa ratio rerum in primo motore cõstituta, cuius interuẽtu omnia administrãtur; & lento atq; suaui quodã gressu, certoq; ordine, ad suos fines directa perducũtur. Et Crisippus de diuina prouidentia sermonẽ instituens, dixit, q̃ prouidẽtia est æterna rerũ à Dijs præordinatio. Et Boethus. 4. de Consolatione, prosa. 6. ait: Prouidentia, est ipsa diuina ratio in summo omniũ Principe constituta, quæ ad finem suum cuncta disponit. Ecce quomodo ex his omnibus liquet, prouidentiam importare in intrinseco cõceptu ordinem in finem. Sunt etiã qui adũbrare solent prouidentiam; dicentes, q̃ prouidentia est ratio per omnia transiens. Quæ descriptio est similis cum illa, quã nobis tradidit diuina Sapientia. 8. c. dicens; q̃ attingit à fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Tandem dicendũ est, q̃ ista ratio ordinis rerũ in finem, potest reperiri tum in ipso prouisore; tum etiã in rebus prouisis. In prouisore quidẽ, tanquã in causa efficiente, & rationem ordinis excogitãte: in rebus autem ipsis, terminatiuè & participatiuè. Etenim illa ratio ordinis, terminatur ad res ipsas ordinatas: & præterea, res ipsæ vt prouisæ sunt, participãt illũ ordinem. Quòd si interroges, A quo habet illa ratio ordinis q̃ sit prouidẽtia: an habeat illud, prout est in rebus ordinatis: an è conuerso; prout est in ipso Deo ordinante? Respondetur, rationem illam esse prouidentiã prout est in prouidente; non autem prout est in rebus prouisis, nisi secundum effectũ & participationem. Vnde, prouidentia, est ratio ordinis à diuina mente excogitata; per quam res in finem ordinãtur. Ac proinde secundum nostrum modũ intelligendi, ratio prouidentiæ, perpriùs cõuenit illi formæ excogitatæ per actum intellectus, quàm ipsi actui. Imò verò actus diuini intellectus, ratione talis formę & talis ordinis excogitati, dicitur esse prouidẽtia. Et hinc facile intelligimus, prouidentiam pertinere ad cognitionem practicam: quoniam importat ordinationem & directionem rerum in finem.

Plato.

Crisippus.

Boethus.

Secun-

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Ordo diuinæ prouidentiæ, est infallibilis; & quassari nō potest. Hæc cōclusio est Diui Thomæ, articulo sequenti, ad. 1. & ar. 4. & q. 3. de Diuina prædestinatione, ar. 6. & infrā. q. 103. & 3. lib. cōtra Gentes. c. 94. Et probatur, quia necesse est q; omnia eueniant eo modo quo Deus prouidit illa euenire & euentura esse: alioqui, nō esset efficax Dei prouidētia, si aliter res euenirēt q̄ ipse prouidit. Quapropter ordo diuinæ prouidētiæ, res oēs cōplectitur; cùm sit omniū existentiū causa, donās omnib⁹ rebus esse & cōseruationem & perfectionē in vltimo fine, quātùm ad hoc quod est assimilari Deo. Præterea: Ordo & executio ordinis diuinæ prouidentiæ, nō potest impediri ex eo q; aliquod agens illud impediat, contrarium agendo & operādo: cùm omnia quæ agere possunt, necesse sit vt in agendo Deo ministrent. Neque etiam potest impedin executio diuinæ prouidentiæ propter defectum agentis, aut patientis alicuius: quia omnis virtus actiua & passiua, est in rebus secundū diuinam dispositionem. Nam eo modo quo ipse disposuit, omnia fiunt, & causantur. Ergo diuina prouidentia siue ordo diuinæ prouidentiæ, est infallibilis, & quassari non potest. ¶ Sed pulsat animū, posita doctrina de infallibilitate diuinæ prouidentiæ; Vtrùm prouidentia Dei includat assecutionem finis? Et in ea re multi negant, & docent q; prouidētia solùm respicit ordinem in finem, qui stare potest sine consecutione finis: vt patet de prouidentia humana, quę potest esse perfecta sine assecutione finis. Nā si quis apponat omnia media necessaria secundum rectam rationem prudentiæ, censetur habere perfectam prudentiam: quāuis postea finem non cōsequatur. Confirmatur. Nā multis rebus Deus prouidet de medijs necessarijs ad finem, quæ tamen non consequuntur finem: vt inductione patet. Durandus fauet huic sententiæ, in. 1. d. 40. q. 1. Imò Diuus Thomas ibi. q. 1. artic. 2. & q. 6. de Veritate, ar. 1. Ponit enim differentiam inter prouidētiam & prædestinationem; quòd hæc includit consecutionem finis, nō illa. ¶ Alij Theologi oppositū sentiunt cum Caietano. Dicunt enim, quòd licēt prouidentia humana non includat consecutionem finis: tamen prouidentia diuina, semper illā includit. Quia includit talem finis intentionem; vt ex vi illius infallibiliter fiat cōsecutio finis. Quod patet. Quia omnis prouidentia, supponit absolutam intentionem finis, & efficaciam, quantum est ex parte operātis: sed hæc intentio & voluntas, est in Deo efficax; quamuis non sic in homine: ergo. Sanè, propterea humana prouidētia dicitur incerta & fallibilis; quia licēt homo prouideat quantum potest de medijs, sæpe non assequitur quod intendit: sed prouidentia diuina, est certa & infallibilis: ergo. Confirmatur. Nam non assequi finem, prouenit ex impōtentia & inefficacia in prouidentia humana: quod quidem non habet locum in Deo: ergo. Veruntamen vt concertationem hanc interpretemur, distinguendum est de fine; quia vel loquimur de fine intento a Deo; ex cuius intentione prouenit eius prouidentia. Vel loquimur de finibus particularibus rerum, circa quas Deus habet prouidētiam, ordinando illas ad suos fines. Si loquamur de primario fine a Deo intento; qui est vel perfectio vniuersi, vel manifestatio suæ bonitatis, sapientiæ, &c. necessarium est vt Deus consequatur istum finem per suam prouidentiam. Quia est absoluta voluntate intentus ab ipso: & ex illa intentione procedit ratio præceptiua mediorum, quæ est prouidentia. Quod planè cōstat. Quia Deus est vniuersalis prouisor vniuersi; cuius prouidentiæ subsunt omnes causæ & esse ētus vniuersi; & idcirco nihil euenire potest, vel præter scientiam, vel contra voluntatem eius; seu ipso ordinante, vel permittente: igitur nihil est quod impedire possit Dei prouidentiam, à consecutione sui proprij finis. Et in hoc sanè valde differt prouidētia Dei, ab humana, quæ est à particulari agente, & à particulari causa, quæ impediri potest. Loquendo autem de finibus particularibus partium vniuersi: sic prouidentia Dei non necessariò includit consecutionem finis ipsius creaturę. In quo non propriè dicitur, quòd prouidentia Dei non consequitur suum finem. Et veriùs dicitur, quòd non omnes res quibus etiam Deus prouidet, consequuntur suos fines: licēt ad eos ordinentur ex Dei prouidentia. Sed hoc ipsum, est etiam ex prouidentia Dei. Quia ipse non intendit efficaci voluntate, quòd omnes istæ res in indiuiduo consequātur suos fines: sed primò intendit perfectionem vniuersi efficaciter, deinde perfectionem aliarum rerum, considerato ordine cuiuscunque rei & modo sibi debito. Et quoniam iuxta hunc ordinem causarū agentium, & contrarietate earum attenta; naturaliter sequebatur vt multæ res non assequerentur suos fines: Deus in multis id permisit, aut ita voluit, prouidendo rebus ipsis. Quod si aliquando efficaciter Deus voluit, vt res aliqua in particulari assequeretur finem suum: id infallibiliter euenit. Et forte per hanc doctrinam concordari possunt opiniones commemoratæ: quia rationes earum probant vtramque partem. Cæterùm, vt res hæc aptiùs explicetur, & series huius articuli: subijciam suo ordine, quasdam assertiones. ¶ Est igitur tertia conclusio. Si loquamur de prouidentia, abstrahendo à diuina & humana; solùm quatenus prouidentia est: sic prouidentia respicit solùm ordinem in finem; non tamen euentum & finis consecutionem. Hanc conclusionem tenet Ferrar. tertio contra Gentes, cap. 94. & est conclusio euidens apud sapientes. Et probatur, quoniam de intellectu prouidētiæ quantùm ad communem eius rationem, abstrahendo à diuina & humana: nihil aliud est quàm ratio ordinis vniuscuiusque rei in suum finem particularē; & in communem finem, qui est diuina bonitas. Itaque si loquamur de prouidentia præcisè vt sic: solùm de intrinseca eius ratione est ordinatio mediorum in finem. Quod vel ex eius definitione cōuincitur, quia prouidentia est ratio ordinis cuiuscunque rei in fine: siue finis eueniat, siue non. Et isto modo, locutus est Diuus Thomas in quæstionibus de Veritate, & alijs in locis, de prouidentia. Conclu. 3.

Quarta Conclusio. Si sermo sit de prouidentia, quantùm ad aliquem particularem eius modum, ita vt accipiatur prouidentia in specie; vt si loquamur de prouidentia, quæ est prædestinatio, vel de prouidentia necessariorum, seu tandem de prouidentia quorundam contingentium; in quibus Deus non solùm prouidit ordinem ad finem, sed etiam cōsecutionem ad finem: sic non est inconueniens quòd prouidentia quantùm ad particularem modum, seu in specie; etiam euentum, seu consecutionem finis respiciat. Conclu. 4.

Sicut patet in particulari prouidẽtia, quæ dicitur prædestinatio, vũ iam diximus: & etiã in eo casu in quo Deus voluit aliquod contingẽs de facto consequi finem suum. Et hoc modo loquitur D. Tho. quãdo dicit, quòd prouidentia includit etiam euentum & finis consecutionem: loquitur de speciali prouidentia, seu de prouidentia secundum specialem eius modũ.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Diuina prouidentia, in quib⁹ disposuit nõ solùm ordinem mediorum ad finem, & rationem ordinis ipsorum; sed etiam euentum ipsum & consecutionem finis: in his sanè non solùm prouidentia importat rationem ordinis, sed etiam includit euentum ipsum & consecutionem finis. At verò in quibus diuina prouidentia solũ disposuit ordinationem mediorum, & non prouidit de euentu & consecutione finis: in his profectò prouidẽtia Dei, infallibiliter importat rationẽ ordinis mediorum; non tamen importat euentum & consecutionem finis. Volo dicere, vniuersaliter esse verum, q̃ ordo diuinæ prouidẽtiæ positus in rebus prouisis; semper impletur eo modo quo pertinet ad diuinam prouidentiam, & eo modo quo ipse disposuit. Cùm enim aliqua dupliciter ordinẽtur in finẽ à diuina prouidentia; vno modo, quia ex Dei prouidentia decretum est atq; dispositum, vt solùm habeant ea quibus peruenire possint ad suum finem; altero modo quia non solùm per Dei prouidẽtiam sancitur & determinatur, vt habeant ea quibus peruenire possint ad finem; sed etiam vt de facto perueniant ad ipsum finem: vtroq; modo determinatio diuinæ prouidentiæ adimpletur, & est certa atq; infallibilis. Nã ea quæ ita ordinantur ad finẽ, vt nõ solũ habeãt ea quibus finem assequi possẽt; sed etiam vt ipsum finem consequãtur: vtrumq; infallibiliter consequuntur. Ea verò quæ solùm primo modo in finẽ ordinantur: infallibiliter consequũtur ordinem ad finẽ, & ea quibus ordinantur in finem. Nam infallibiliter euenit id quod per diuinam prouidentiam est ordinatum, eo modo quo ordinatũ est & prouisum. Quapropter D. Tho. in. 1. Sent. & in quæstionibus de Veritate, loquitur de prouidentia secundum communẽ rationem prouidentiæ. Sic intelligitur, quòd non omnia ordinata ad aliquem finem per Dei prouidentiã, consequuntur finem suum: optimè tamen, omnes ordinati ad beatitudinem per diuinam prædestinationem beatitudinem consequuntur. Et ratio huius est, quia aliqua ordinantur ad finem per diuinam prouidentiam, solùm primo modo: & sic ordo ille ad finẽ, est fallibilis per comparationem ad causas particulares: non tamen per comparationem ad diuinam prouidentiam, quæ non ordinauit vt illi qui finem non consequuntur, finem consequerentur. Sed hoc solũ ordinauit & disposuit, vt haberent conuenientiam ad assecutionem finis. Hæc autem duo, nempe prouidẽtiam nõ dicere euentum & exitum ordinis ad finem, respectu omnium quæ per diuinam prouidẽtiam aliquo modo ordinantur ad finem; & quòd prouidentia respectu aliquorum respiciat non solùm ordinem in finem, sed etiam euentum ipsius ordinis, eo modo quo à Deo hæc prouisa sunt: non contradicunt inter se. Alioqui diuina prouidentia neque esset infallibilis, neque impleretur res eo modo quo Deus ipse disposuit, ordinauit, & voluit. ¶ Sed contra obijcier aliquis. Prouidentia pertinet ad voluntatem consequẽtem: sed voluntas consequens semper impletur: ergo prouidentia semper importat euentũ ordinis & consecutionem finis in omnibus rebus. ¶ Respondetur, quòd respectu mediorum, semper pertinet ad voluntatem consequentem; quia in quacunque prouidentia diuina, est ordinatio mediorũ ad finem: respectu autẽ consecutionis finis, solùm spectat ad võluntatem consequentẽ; nempe quando Deus prouidit non solũ de ordine mediorum, sed etiam de cõsecutione finis. Quando verò prouidit solũ de medijs, & non de euẽtu finis: tunc solùm pertinet ad voluntatem antecedentem; qua voluntate sola confitemur Deũ voluisse omnes homines saluos fieri. ¶ Dico secundò, q̃ prouidentia vt sic, duo includit. Primò enim, includit aliquo modo volitionem finis: secũdò verò, includit volitionem ordinis rerum ad finem. Et quidem respectu ordinis rerum ad finem, pertinet prouidentia ad voluntatẽ consequẽtem: & sic semper impletur quod est prouisum. Quoniam omne quod est protũsum, vt habeat ordinem ad finem aliquem, illum ordinem sequitur, vt iam diximus. Respectu autẽ ipsius finis, pertinet ad voluntatem antecedentem, quantùm ad [illegible]qua prouisa. Omnes enim homines ad beatitudinem ordinantur: tamen non omnes beatitudinẽ consequuntur; licèt quantùm ad aliqua, etiam pertineat ad voluntatem consequentem. Vnde, si vniuersaliter sumatur maior, vera non est quantùm ad prouidentiam respectu finis & euentus in omnibus prouisis à Deo: vt satis liquet ex superioribus.

Obiectio.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Sexta Conclusio. Si prouidentia consideretur respectu illius finis, quem Deus intendit in omni opere suo, & in omni dispositione & ordinatione rerum: sic prouidentia non solùm dicit ordinationem earundem rerum; sed euentum & cõsecutionẽ finis à Deo intenti. Hæc conclusio debet esse certa in omni opinione: alioqui, inefficax esset Dei prouidentia & voluntas. Nam profectò in quolibet opere, & in qualibet rerum omnium ordinatione manifestatur Dei bonitas & sapientia, misericordia & iustitia. Et hũc finem assequitur quodcunque opus à Deo prouisum, quia est manifestatiuum diuinæ bonitatis & sapientiæ, misericordiæ etiam & iustitiæ. Cùm enim omnia Deus produxerit & operatus fuerit propter semetipsum; omnia ad se retulit veluti in finem.

Conclu. 6.

Septima Conclusio. Si consideretur prouidentia extentiuè, & secundum omne illud quod potest includere: etiam dicit euentum & consecutionem finis particularis, proprij & adæquati; ad quem res destinatur. Veruntamen ad perfectam rationem prouidentiæ vt sic: non requiritur euentus, neque consecutio finis. Nam perfecta prouidentia est, velle permittere vt nonnulli ex hominibus & angelis deficiant à fine: vt patet de reprobis. Imò hæc est suauis prouidentia; permittere vt defectibilia aliquando deficiant à debito fine: in quo etiã splendet maximè diuina sapientia & prudentia. ¶ Aliqui Theologi docent, quòd si prouidentia consideretur secundum rationẽ prouidentiæ simpliciter perfectam: includit intrinsecè non solũ rationem mediorum ad finem; sed etiam rationem certissimæ consecutionis per media efficacia. Cæterũ quamuis id verissimum sit loquendo de diuina prouidentia secundum omnem extentionem, & secundum omne illud ad quod se potest extendere; aliis

Conclu. 7.

imperfecta

imperfecta & inefficax diceretur Dei prouidentia, & frustra essent omnia media si non sequeretur finis intentus: cæterùm si loquamur de prouidẽtia Dei quatenus est prouidentia præcisè, non descendendo ad singulas species, vel ad singulos eius modos intrinsecos; prouidentia non semper dicit consecutionẽ finis: sed tantùm quando Deus prouidit de euentu & consecutione finis particularis; (nam finis inadæquatus & communis, semper sequitur; vt diximus cõclusione. 6.) Perfecta ergo ratio prouidentiæ, quantũ ad sibi intrinseca & essentialia consistit in debita ordinatione & dispositione rerum, & consecutione finis principaliter & vltimò intenti. Et ob eam causam Ecclesia orat, dicens: Deus, cuius prouidẽtia in sui dispositione non fallitur, te supplices exoramus; vt noxia cuncta submoueas, & omnia nobis profutura concedas.

Obiectio. ¶ Sed obijciet aliquis. Prouidentia simpliciter loquendõ, quatenus prouidentia est, est ratio omnium mediorum ordinandorum in vltimum finem: sed ipsamet assecutio finis, ordinatur etiam ad vltimum finẽ; scilicet, ad diuinam bonitatẽ; etenim etiam visio beatifica ordinatur ad ostẽsionem diuinæ bonitatis, quia omnia propter se fecit Deus: ergo huiusmodi assecutio pertinet ad diuinam prouidentiam, siquidem habet rationem medij ad vltimum finem.

Solutio. ¶ Respondetur, quòd hoc argumentum solùm probat, quòd ipsa assecutio finis in eis rebus in quibus inuenitur, cadit sub diuina prouidentia: & hoc est infallibile, & de fide. Alioqui aliquid subterfugeret Dei sapientiam & ordinationem: & consequenter, eius prouidentia nõ esset infinita. Non tamen probat argumentum, quòd prouidentia necessariò dicat in rebus prouisis euentũ & consecutionem finis. In quibusdam enim prouidẽtia, dicit rationem ordinis mediorum, simul cũ euentu & consecutione finis: in quibusdam verò, nò item. Nec est Deus minùs prouisor per hoc quòd suauiter disposuit velle permittere vt nonnullæ res deficiant à fine particulari; quàm per hoc quòd disposuit, vt aliæ res suum habeant euentum & finis consecutionem. Quoniam in vtrisque Deus manifestat se & suam prouidentiam: non quidem, vno tãtùm modo; sed diuersis & miris viis, sicut ipse prouidit & voluit.

Nota. ¶ Obserua tamen, quòd diuina prouidentia quantùm attinet ad finem supernaturalem consequẽdum, qui est beatitudo, non est eadem, neque similis in vniuersis hominibus. Nam in quibusdam, hominum prouidẽtia circa beatitudinem supernaturalem, includit volũtatem efficacem istius finis consequendi: & ita includit voluntatem efficacem euentus. Vnde, ista diuina prouidentia circa hos homines, quæ certissima est & infallibilis; & quæ dicit euentum & consecutionẽ: dicitur prædestinatio, & est in specie particulari prouidẽtiæ. Verũtamẽ circa reliquos homines nõ prædestinatos, prouidẽtia nõ supponit voluntatẽ consequentem & beneplaciti; in ordine ad istum euentum, seu in ordine ad istam beatitudinem & fœlicitatẽ supernaturalem: sed tantùm supponit voluntatem antecedentem, & voluntatem signi, respectu huius beatitudinis supernaturalis, & in ordine ad homines nõ prædestinatos. Itaque sicut primò intelligimus Deũ, quãtum est ex se, voluisse omnes homines sãluos fieri, & oẽs ad se retulisse & ad istũ finẽ supernaturalẽ: ita intelligimus Deũ instituisse media & remedia, quibus homines si vellent, cõsequi possent istum finẽ. Et ob id dicitur in hac voluntate Deus illis voluisse beatitudinem, voluntate antecedenti, & voluntate signi. Nihilominus dico, quòd in istis etiam hominibus, qui cum effectu non sunt cõsecuturi beatitudinem, prouidentia Dei est certa & infallibilis; & quæ verè adimpletur: sed hoc, in ordine ad ea, quę Deus disposuit, & quæ suæ diuinæ prouidentiæ subdũtur. Quæ sanè respectu istorum hominum non prædestinatorum, est vt isti homines sint relati in finem supernaturalem, ad quem habeant ordinem; & quòd præstò sint media consentanea, quibus si velint, possint consequi finem illum. Quia de fide est, quòd homo viator quandiu est in via, sãluari potest. Cæterùm sub hac diuina prouidentia istorum hominum, quos commemorauimus; nõ cadit vt cum effectu consequantur finem istum certò & infallibiliter. Quia Deus non prouidit de tali euentu de facto futuro, neque de tali consecutione finis, aut beatitudinis. Quòd si Deus id prouidisset: ita de facto eueniret. Nam certitudo suæ prouidentiæ infallibilis est, semperque impletur, quantùm ad ea quæ ab ipso prouisa sunt; & eo etiam modo quo prouisa sunt. Ex quibus omnibus liquet quid sit prouidentia secundum essentiam.

Octaua Conclusio. Prouidentia humana quæ ex parte hominis imperfecta est, prout ab homine est; non includit euentum aut rationem assecutionis ipsius finis, qui realiter sequatur: quamuis homo prouiderit debitè & ordinatè non solùm respectu mediorum, sed etiam respectu finis; imò quamuis voluerit ipsum euentum de facto futurum, & prouiderit de consecutione finis: cuius oppositum, contingit in diuina prouidentia. Conclu. 8.

Probatur conclusio: Quia ad hoc vt sit prouidentia humana non solùm de medijs, sed etiam de euentu, sufficit vt in æstimatione hominis prudẽtis illa sint media conuenientia & sufficiẽtia ad finẽ: quòd autem impediãtur, cùm sit præter intentionem operantis, non tollit veram rationem prouidentiæ humanæ. Præterea patet conclusio, ex eo quod legimus, Sapientiæ. 9. c. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidẽtiæ nostrę. Ergo conclusio hęc, euidentissima debet esse apud omnes sapientes: imò etiam apud rusticos & agrestes homines. Sapient. 9.

Corolla. ¶ Ex dictis infertur cum Diuo Thoma hic, & infrà. q. 23. art. 1. & 2. prædestinationẽ esse partem prouidentiæ: non quidem quantùm ad actum, quia actus diuinus, neq; potest habere rationem totius, neq; rationem partis: sed quantùm ad obiecta. Quia tria quæ cadunt sub prędestinatione Dei, sunt partes aliorum trium quæ continentur in prouidentia: eo quòd prouidẽtia est de omnibus rebus; prædestinatio verò, solùm est de angelis & hominibus. Deinde, prouidentia, est respectu cuiuscũque finis: prædestinatio verò, solùm respectu finis supernaturalis. Tandem, prouidentia, est ratio cuiuscunque ordinis in finem: prædestinatio verò, est ratio talis ordinis; nempe transmissionis creaturæ rationalis & intellectualis in vitam æternam.

Ad argumẽta. Ad primum dicendũ, quòd prouidentia præcisè vt sic, non dicit infallibilem euentũ: nisi tantùm in eis rebus, in quibus Deus prouidit nõ solũ de ratione ordinis mediorum, sed etiam de euentu ipso & de consecutione finis. Neq; tamen D. Tho. mutauit sententiam, vt Caietanus existimat in hoc articulo: Ad argumẽ. Ad primũ.

ticulo: sed potiùs mentem suam ampliùs explicuit in eo quod docet, non solùm rationem ordinis mediorum, sed etiã euentũ ipsum pertinere ad diuinã prouidentiam. Et ita in quibus vtrumq; reperitur, nẽpe & ratio ordinis & consecutio finis: prouidentia, est ratio ordinis in finem quantùm ad vtrumq;; nempe quantùm ad media, & quantùm ad euentum & assecutionem finis. ¶ Ad secundum, patet solutio ex his quę diximus conclusione. 8. & in progressu totius quæstionis. Vnde, argumentum solùm probat, quòd perfecta ratio prouidentiæ quantùm ad omnia quę illi conueniunt; consistit in eo quòd ordinat res in fines suos, & prouidet de medijs conuenientibus ad consecutionẽ eorum, iuxta rectam rationem: licèt casu homo finẽ non assequatur. ¶ Ad tertium respondetur, quòd ad prouidentiam etiam pertinet ipse euentus; si sumatur prouidentia secundum omne illud ad quod se potest extendere. Et deniq; patet solutio ex his quę scripsimus conclusione. 5. 6. & 7. ¶ Ad quartum dicẽdum, quòd Deus nõ prouidit respectu reprobor ũ de euentu & consecutione vltimi finis; vt de facto saluarẽtur. Sicut enim Deus non habet voluntatem efficacem vt reprobi saluentur: ita simpliciter loquendo, non prouidit de euẽtu efficaci vltimum finem beatitudinis supernaturalis. Prouidit tamen quòd multi ex reprobis assẽquerentur gratiam. Et sicut prouidit de euentu assecutionis gratiæ: ita etiam plurimi illorum assecuti sunt gratiam. Ad quid autem hoc prouiderit vt gratiam assequerentur: ipse nouit. Nos autem scimus quòd iustẽ & sapienter id fecit: & demum, tum ad ostensionem diuinæ iustitiæ, tum etiam ad ostensionem suæ bonitatis.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm omnia subijciantur diuinæ prouidentiæ?

Conclusio est affirmatiua.

QVAESTIO VNICA.

An tam res naturales, quàm liberæ, & peccata etiã, diuinæ prouidentiæ subijciantur?

IN hoc articulo est graue dubiũ, Vtrũ vniuersæ res tam naturales quàm liberę subijciantur diuinæ prouidentiæ? Et præterea est dubium, de peccatis; An peccata, etiam Dei prouidentiæ subijciantur? Et eadem controuersia etiam est, Vtrùm res corruptibiles etiam minimæ & infimæ enticatis, sub diuina prouidentia contineantur? Et pro parte negatiua, quòd non omnia diuinæ prouidentiæ subijciantur arguitur. ¶ Primò. Quoniam omne quod est prouisum, est ordinatum & institutum ad vnum: sed liberum arbitrium hominis, non est ad vnum determinatum & ordinatum; sed æqualiter affectum ad vtrũlibet: ergo ea quæ sunt liberi arbitrij, non subiacent diuinæ prouidentiæ. ¶ Et confirmatur. Quia Deus reliquit hominem in manu consilij sui, iuxta illud Eccles. 15. c. Et Psal. 80. de quibusdam hominibus dicitur, quòd dimisit eos Deus secundum desideria cordis eorũ; ibunt in adinuẽtionibus suis: ergo actiones liberæ hominum, diuina prouidentia non gubernantur. ¶ Secũdò arguitur. Actiones humanæ sæpius deficiunt à regula rationis, & à debito ordine, q̃ actiones brutorum animaliũ & aliarum rerum, quæ semper cursum suum retinent, & præstitutum naturæ ordinem seruant; iuxta illud Psal. 148. Præceptum posuit, & non præteribunt: ergo actiones humanæ liberæ, diuina prouidentia non gubernantur. Patet consequẽtia. Quia cùm homo sit intellectualis, habeatq; excellentiam super omnes creaturas: nobiliõ modo debuit gubernari per diuinam prouidentiam, quàm cæteræ creaturæ. ¶ Tertiò. Multa fiunt in rerum natura à casu & à fortuna: si tamen omnia, diuina prouidẽtia agerentur; nihil fieret à casu & à fortuna. ¶ Quartò. Bruta animalia præsertim ea quæ minimæ perfectionis sunt, non subijciuntur diuinæ prouidentiæ, iuxta illud Habacuc. 1. c. Quare respicis cõemptores, & taces, conculcante impio iustiorem se? Et facies hominẽs quasi pisces maris, & quasi reptilia non habentia ducem? Quo loco Diuus Hieronymus inquit: Absurdum est ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momẽta singula quot culices nascantur, quotvẽ moriantur; & quota pulicum & muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis. Et Paulus Apostolus. 1. Cor. 9. c. inquit: Nũquid cura est Deo de bob*? Ergo nullam Deus curam gerit omnium brutorum animalium. Quòd si dicas Deum habere curam omnium, ac proinde prouidentiam: quæritur, cur Deus non habet prouidentiam peccatorum? Vnde suadetur, quòd sicut Deus habet prouidentiam omnium rerum, ita etiam habet prouidentiam peccatorum. ¶ Et arguitur quintò, pro hac parte. Deus habet præscientiam peccatorum: ergo habet prouidentiam eorum. Patet consequentia. Quia aliàs Deus cognosceret aliquid sibi casuale & fortuitum, nempe peccatũ; siquidem non cadit sub eius prouidentia. ¶ Sextò arguitur. Deus ab æterno prouidit & ordinauit exercere iustitiam vindicatiuã, puniẽdo peccatores: sed hoc exerceri non potest, nisi sint peccata: ergo Deus prouidit futura peccata, vt ostenderet iustitiã suam. ¶ Cõfirmatur. Quia sicut Deus prouidit merita iustorum, vt coronarentur: ita videtur prouidisse aliorum demerita, vt iustẽ punirentur. ¶ Septimò arguitur, ex testimonio Pauli ad Roma. 9. Dicit enim Scriptura Pharaoni: In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, & annuntietur nomen meum in vniuersa terra. Et concludit: Ergo cuius vult, miseretur; & quem vult, indurat: Ergo habet Deus prouidentiã indurationis, quæ graue peccatum est. ¶ Tandem. Ea omnia cadunt sub diuina prouidentia, quę cadũt sub diuina prædiffinitione & causalitate: sed peccatũ, cadit sub diuina prædiffinitione & causalitate, cùm sit ens reale etiam pro formali. Est enim peccatum iniustitiæ, in specie morali contra virtutem & contra rationem; & est habitus in prima specie qualitatis. Sand Deus prędiffiniuit actionem peccati ad quam intrinsecè sequitur culpa: ergo peccata cadunt sub diuina prouidentia.

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Confir.

Septimum.

Octauum.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio.

clusio. Deus sua prouidentia gubernat & regit omnia. Hæc conclusio est præambula ad sequentes: & est propositio fidei. Itaq; omnia subijciuntur diuinæ prouidentiæ, non solùm in cõmuni, sed etiam in particulari. Cæterũ, antequã rationibus ostendamus hanc assertionem; aduerte, quòd prouidentia & gubernatio, habent se sicut ratio practica, quæ ordinatur ad operationem alicuius rei, & executio rei ordinatæ per cognitionẽ: sicut habẽt se ratio domus producendæ in mente ædificatoris existens, & productio domus. Nã prouidentia propriè loquendo nihil aliud est, quã idea & exemplar ordinis rerũ in suos fines cũ proposito exequendi talẽ ordinẽ in rebus. Et idcirco in definitione prouidentiæ dicitur, q̃ est ratio ordinis rerũ in finem. Accipitur enim in hac definitione, ratio; pro conceptione practica regulatiua ordinis rerũ ad suos fines, existente in mente diuina. Sicut ars diuina est exẽplar rerum secundùm q̃ egrediuntur à Deo, & in suis gradibus collocantur. Quare, nomine rationis ordinis rerum in finẽ; non accipitur exemplar quo tantùm repræsentatur ipsa habitudo & ordo vniuscuiusq; rei ad suum propriũ finem: sed quo etiã repræsentantur practicè, & disponũtur in mẽte diuina ea quæ conferunt ad finis assecutionẽ, & ea quæ à talis finis cõsecutione impedire possunt. Quo prælibato fundamento, iam probatur cõclusio. Primò quidem, ex his quæ diximus superiori articulo, dub. 1. & ex D. Augustino. 5. super Genes. ad literam. c. 21. vbi adducit ex Psal. 148. verba illa: Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum; quæ faciunt verbum eius. Vbi Propheta ista omnia quæ videtur maximè fortuita & casualia, perhibet subiecta esse verbo & præcepto Dei. Deinde probat Augustinus conclusionem hanc ex illo Matth. 6. & 10. vbi Christus inquit: Considerate lilia agri, quomodo crescunt. Ex qua consideratione, Plotinus authore Augustino. 10. de Ciuitate Dei. c. 14. probat Dei prouidentiam se extendere vsq; ad minutissima quæque. Et Matth. 10. Nónne duo passeres asse veneũt, & nullus illorum cadit super terram sine Patre vestro? Sed & omnes capilli capitis vestri numerati sunt. Et ratio Diui Thomæ pro hac conclusione, est euidens. Quoniã quicunq; effectus in natura, est causatus à Deo ipso: ergo cùm omne agens agat propter finem, necesse est dicere vniuersos effectus in rebus naturalibus esse à Deo prouisos & causatos. Et ne prolixus videar in recensendis rationibus; prudens Theologus legat S. Thom. 3. lib. cõtra Gentes. c. 64. vbi decem rationibus comprobat cõclusionem propositam.

Nota.

Concl. 2. Secunda Conclusio. Actus liberi volũtatis humanæ, actionesq; eius volũtariæ, diuinæ ordinationi prouidentiæ & dispositioni subiacent. Hæc conclusio est cõtra Ciceronem locis commemoratis: & est de fide. Quam eleganter D. Tho. 3. lib. contra Gentes. c. 90. defendit & explicat. Vnde Propheta Psal. 64. inquit: Iacta super Dominum curam tuã, & ipse te enutriet. Et 1. Can. 4. c. ait Petrus: Omnẽ solicitudinem vestrã proijcientes in eũ, quoniã ipsi cura est de vobis. Arist. 10. Ethic. c. 10. asseuerat, Deũ maximã gerere curam de prudentibus & sapientibus hominibus, tanquam de amicis suis, qui diligunt intellectũ. Vnde, in Psalmis legimus, q̃ Dñs custodit oẽs diligentes se. Hinc execrabilis est vox illa malè sentientium, Iob. 22. Circa cardines cœli perambulat, neq; nostra considerat. Cui simile testimonium est in Ezechiele Propheta, c. 9. Dereliquit Dominus terram, & Dominus nó videt. Rationibus etiã persuadetur hæc veritas. Primò: Actiones liberi arbitrij, nempe electiones & reliquæ actiones voluntariæ; in Deum tanquam in primam & vniuersalem causam reducuntur: ergo electiones & volitiones nostræ, subduntur diuinæ prouidẽtiæ. Patet consequẽtia. Quia quidquid Deus agit, ex ordine suæ prouidentiæ agit. Item etiam, quia eundem oportet esse effectorem & prouisorem electionum & volitionum. Secundò: Si actiones liberæ non gubernarentur à diuina prouidentia; sequeretur, quod corporalia subtraherentur ab eadẽ prouidentia Dei: & consequenter nulla esset prouidentia rerum. Patet sequela. Quia omnia corporalia, per spiritualia administrantur & gubernantur: & spiritualia etiam agunt in corporalia per voluntatem. Tertiò: Prouidentia est ratio ordinis rerum in finẽ: ergo illa creatura maximè subditur diuinæ prouidentiæ, quæ amplius indiget directione & ordinatione in finem: sed creatura intellectualis, est huiusmodi: ergo præ cæteris subditur diuinæ prouidentiæ. Probatur minor, Primò. Quia homo est Dominus suarum actionũ, seque ipsum liberè mouet ad agẽdũ; potestq; per seipsum à proposito sibi fine deflectere: ergo indiget speciali directione, per quã & à malis retrahatur, quibus à fine deficere potest, & ad bona incitetur, quibus consequatur finem. Et idcirco huc pertinent bene viuendi præcepta, homini tradita à Deo; quibus homo & à malis abducitur, & ad boni & optimi finis consecutionem inducitur: ergo homo quatenus est agens liberum, suæque libertatis & electionis Dominus; indiget speciali directione ad consequendum finem sibi propositum. Secundò probatur eadẽ minor, ex præstãtia & excellentia finis sibi propositi. Etenim finis homini propositus, est supernaturalis, omnem naturæ facultatem excedens: ergo oportet homini auxilia supernaturalia concedantur, quorũ interuentu homo ad finem illũ peruenire possit. Patet consequentia. Qñ secundũ rectũ ordinẽ prouidẽtiæ, ea quæ ordinãtur ad finẽ, debẽt esse proportionata fini. Ad hæc: Propter qd vnũquodq; tale, & illud magis: sed Deus prouidet omnibus rebus propter homine: ergo ipse homo multò magis diuinæ prouidentiæ subijcitur. Probatur minor. Qñ Deus omnia alia voluit homini esse subiecta, Psal. 4. Omnia subiecisti sub pedib⁹ eius, oues, & boues; vniuersa insuper & pecora campi. Et sanè, in familia & Repub. optimè cõstituta prouidetur dominis ac liberis, propter ipsos: seruis autẽ, propter dños & liberos. Item: illa creatura cui aliquid imputatur ad culpam & ad meritum, speciali modo subijcitur diuinæ prouidentiæ: sed homo est huiusmodi, ratione liberi arbitrij: ergo homo quatenus liberè operatur, speciali modo subijcitur diuinæ prouidentiæ. Maior probatur. Quoniam dispositio sapientissima diuinæ prouidentiæ postulat, vt culpæ & peccata puniantur; merita verò, præmio afficiantur & remunerentur: ergo, &c. Tandem: Creatura rationalis, verbi gratia, angelus & homo; ex parte animæ est incorruptibilis & immortalis non solùm secundũ speciẽ, verũetiam secundũ individuũ; id quod ortũ habet in homine, ex animæ rationalis immortalitate: ergo actiões creaturę rationalis, diuinę

prouidentiæ & dispositioni subduntur, non solũ qua ratione pertinẽt ad speciem, sed etiam quatenus sunt actiones personales. Et confirmatur. Quoniam homo habet intellectum & voluntatẽ, quibus discernit quid sit bonum, & quid sit malum; quidq; illi conueniat, vel non conueniat: ergo homo est capax gubernationis, per quam à Deo dirigitur ad suas actiones secundum speciem, & secundum individuum. ¶ Sed obijciet aliquis; Contra. Si Deus habet prouidentiam liberi arbitrij & electionum voluntaris; sequitur q; actiones liberæ & electiones, sunt à Deo prædiffinitæ & prædeterminatæ: sed quod ab alio determinatur, non est positũ perfectè in potestate libertatis: ergo ex hoc ipso quòd Deus habet prouidentiam operationũ voluntatis; sequitur quòd nullæ sunt actiones liberæ in potestate hominis, siquidem omnes sunt prædiffinitæ & determinatæ. Ac proinde liberum arbitrium, erit ad vnum determinatũ. ¶ Respondetur, quòd hoc argumentũ magnas excitat tragœdias & contẽtiones. De cuius materia satis dixim⁹. q. 23. de Diuina prædestinatione, ar. 3. dub. 2. conclu. 3. Et præterea respõdetur, q; potest aliquid determinari ab alio ad effectum producendum; & nihilominus habere illud in sua potestate. Etenim habere effectum in potestate propria, dupliciter potest intelligi. Vno modo, q; potest illum producere & non producere, nullã habens dependentiam ab alia causa in illius effectus productiõe: & sic, voluntas non habet effectum perfectè in sua potestate. Quia omnis causa creata, necessariò dependet à prima causa; sicut in essendo, ita & in causando: & similiter voluntas, non potest non dependere à prima causa in operando. Secundo modo potest intelligi, q; habet effectum in sua potestate; quia potest producere effectum & non producere, supposita prima causa à qua depẽdet: ita tamẽ q; à nulla causa necessitatur ad producẽdum, vel non producendũ. Et sic fatemur, q; volũtas habet perfectè in sua potestate volitiões suas. Ex quo palàm colligitur, q; potest aliquid determinari ab alio ad effectũ; & nihilomin⁹ habere illud in sua potestate, secundo modo nunc explicato. Eo q; causa prima mouet vnamquamq; causam secundã ad effectum, secundũ conditionẽ ipsius causæ secundæ: cui⁹ conditionis, etiã ipse Deus est actor, & prædiffinitor, atq; modificator. Et idcirco causam non potentè deficere, sic determinat ad suum effectũ, vt ipsum necessariò producat absolutè: causam verò quæ deficere potest ex cõditiõe sua, ita determinat; vt nihilomin⁹ absolutè posit deficere, producendo & operando. Quæ solutio est de mente D. Tho. 3. cõtra Gentes. c. 89. & deinceps: & eam docet Ferrarien sis eod. c. Vnde, pro hac solutione & pro conclusione etiã propositã, extat optimũ testimoniũ Pauli ad Ephes. 2. vbi ait Paulus: Ipsius factura sumus, creati in operib⁹ bonis, quæ præparauit Deus. Id est, antè parauit: volendo, determinãdo, & prædiffiniendo, vt in illis ambulemus.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Deus prædiffiniuit omnes act⁹ bonos morales vniuersorũ hominũ, tam prædestinatorũ, quã reproborũ: & prouidit de illis in particulari. Itaq; nõ solũ Deus voluit homines esse liberos, & concurrere cũ libero arbitrio ad eius operationes, tribuendo suum auxilium & concursum: verumetiã prædiffiniuit & ordinauit, quot & quãtæ operationes bonæ futuræ essent: & pro futura à libero arbitrio; & prouidit de illis in particulari. Hæc conclusio est cõtra Ruard. Tapper decanũ Lobaniẽsem, in art. 7. de Libero arbitrio, cõclu. 9. & 10. Qui docuit, q; Deus vniuersis hominibus siue reprobis, siue prædestinatis; confert sufficiens auxiliũ, quo possint, si velint, benè operari in omni euentu: non autẽ determinat, neq; applicat eorum volũtates ad bonum, vel ad malũ vsum liberi arbitrij. Sed ait, quòd actualis operatio pendet solùm ex libero arbitrio volente se applicare & determinare. Et hac tempestate plurimi Theologi dixerũt, quòd licèt Deus prædiffinierit sua prouidentia omnes actus supernaturales, qui in tempore prodire debuerũt à libero arbitrio eleuato per habitũ supernaturalem ex auxilio speciali Dei: non tamẽ Deus prouidit & prædiffiniuit omnes actus bonos morales in particulari, qui à libero hominis arbitrio procedere debebãt in tempore. Et hactenus constituunt prouidentiã in Deo respectu istorum actuũ, q; dicunt Deum voluisse homines esse liberos, & concurrere cum illis ad operandũ; nihil interim prouidendo de operibus & actibus liberis bonis moraliter, in particulari. Hæc conclusio fusè satis à nobis explicata est. q. 23. de Diuina prædestinatione, art. 3 dub. 2. conclu. 3. & idcirco à nobis quæ eo loco scripta sunt, iterum repetere non placet. Et probatur, ex testimonio pauló antea commemorato, ad Ephes. 2. c. vbi ait Paulus: Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus: id est, antè parauit, volendo, determinando, & prædiffiniendo, vt in illis ambulemus. Et proculdubio hæc est sententia Diui Thomæ in hoc articulo, & vbicunq; agit de hac materia. Et expresse diffinit hoc. q. 25. de Potentia, art. 5. ad. 1. infrà in hac parte, vbi inquit, q; fieri nõ potest q; aliqua faciat De⁹, aut quòd ad aliquid cõcurrat De⁹; qũ nõ præsciuerit, & nõ præordinauerit simul se factu rũ: quia ipsum facere, subiacet præscientiæ & præordinationi Dei. Præterea: De fide est, q; Deus prædiffiniuit, præordinauit, & prouidit in particulari, oẽs actus supernaturales qui procedunt à libero arbitrio liberè ex gratia & auxilio Dei supernaturali: ergo etiã prædiffiniuit & prouidit actus bonos morales à libero arbitrio procedẽtes. Probo consequentiã. Nã si nõ sequitur ablatio libertatis, neq; aufertur liberũ arbitriũ; ex eo q; Deus prædiffiniuerit & prouiderit actus supernaturales: nulla ratio est cur prædiffiniẽdo & prouidẽdo actus morales, auferat libertatẽ ab hominibus. Etenim cũ Deus applicat liberũ arbitriũ ad bonũ supernaturale, nõ aufert libertatẽ: ergo cùm applicat idem liberum arbitrium ad boũ morale hoc vel illud, suauiter disponendo & mouẽdo; nõ ob id aufert libertatem: cur igitur Deus non prædiffiniet & prouidebit huiusmodi actus bonos morales in particulari? Hoc est quod legimus Sapient. quòd diuina Sapiẽtia attingit à fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Hoc est etiã quod dicit Propheta, Psal. 138. Intellexisti cogitatiões meas de lõgè, & oẽs vias meas præuidisti. Hæc est sententia D. August. 5. hb. de Ciuita. Dei. c. 9. 10. & 11. & lib. 3. de Libero arbitrio, à c. 1. vsq; ad quartũ. Quibus locis, Dei prouidentiã & præordinationẽ atq; prædiffinitionẽ, cõponit cum libero arbitrio. Et D. Thom. in fine primæ partis opusc. de Præscientia & prædestinatione, ca. 4. expresse insinuat tertiam conclusionem à nobis propositã: & oppositum illius, erroneum esse dicit. Item: Quia De⁹

si potuit

si potuit prædiffinire & prouidere hos actus bonos morales in particulari, & ex hoc non tollitur liberū arbitrium; melior & perfectior prouidẽtia est, prouidere etiam prædiffiniẽdo in particulari singulos actus, q̃ nõ prædiffiniendo: ergo de facto Deus prædiffiniuit huiusmodi actus moraliter bonos. Quod verò Deus potuerit prouidere & prædiffinire hos actꝰ moraliter bonos, in particulari sine præiudicio liberi arbitrij: ostendo. Qm̃ Deus cùm vult me aliquid velle, disponit voluntatẽ secundũ modũ & conditionẽ suæ libertatis, vt libere velit qđ Deꝰ prædiffiniuit: & in hoc cõsistit summa illa sapientia Dei, & huc pertinet difficultas illa de concordia liberi arbitrij & diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis, quã concordiã verissimã credit Caietanus; sed ignorat modũ ipsius: in qua ignorãtia quiescit eius intellectus, nõ euidentia veritatis inspectæ; sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ. Et hanc rationem fusè sum prosecutus. q. 23. de Diuina prædestinatiõe, ar. 3. dub. 2. Præterea persuadetur hæc veritas: Cùm voluntas se applicat ad bonũ, etiã in electione mediorũ, & cùm se applicat ad operãdũ; priùs intelligimus Deũ eam applicare: & hoc nõ tollit eius libertate: igitur per hoc q̃ Deus diffinierit & voluerit has actiones moraliter bonas fieri à nobis, non auferetur libertas. Ad hæc, quãdo volũtas se applicat ad bonum, & se agit; vel ita se applicat q̃ Deus nõ applicat illam: & sic hoc qđ est ipsam se applicare, erit in re; & nõ authore Deo. Si dicas, q̃ Deus eam applicat ad bonũ hoc, vel illud: cur fugis cõcedere q̃ prædiffiniatur ista applicatio à Deo? Nã quæ in tẽpore facta sunt bona, oĩa ab æternò volita sunt à Deo: sed in tẽpore istę actiones morales omniũ hominũ, in particulari factæ sunt: ergo ab æterno volitæ sunt à Deo & prædiffinitæ in particulari. Tandem: Deus ab æterno voluit permittere peccatũ, & prædiffiniuit permissionem: ergo multò meliùs prædiffiniuit operationes & electiones moraliter bonas. Vnde, D. Aug. lib. 5. aduersus Iulia. inquit, q̃ permissio cadendi in culpã, non solùm spectat ad voluntatẽ Dei: sed ad eius omnipotentiam. Et præterea legẽdus est D. Aug. in Enchirid. ad Laurẽti. c. 95. De hac cõclusione lege quæ diximus, quæstio. 23. de Prædestinatione. artic. 3.

Concin. 4. Quarta Conclusio. Si peccatũ consideretur secundũ se formaliter, quatenus est culpa & offensa Dei, & macula: implicat q̃ cadat sub diuina prouidẽtia. Probatur: Diuina prouidẽtia versatur circa res quæ cadũt sub electione diuinæ volũtatis: sed diuina volũtas, nõ est peccatorũ, neq; culparũ; vt satis ostensum est à nobis suprà: ergo neq; prouidentia. Secundò probatur: Prouidẽtia, est ratio existens in mẽte diuina, per quã res ordinãtur in vltimum finẽ: sed peccatũ, formaliter & essentialiter secundũ se est recessus ab ordine vltimi finis, & est recessus à Deo: ergo secundũ se nõ cadit sub diuina prouidentia. Tertiò persuadetur, ex ratione D. Tho. qua colligit omnia subiecta esse diuinæ prouidentiæ. Colligit enim omnia subijci prouidentiæ diuinæ, ex eo q̃ causalitas Dei se extendit ad omnia: at causalitas diuina, non est respectu culpæ & peccati: ergo nẽque diuina prouidentia.

Concin. 5. Quinta Conclusio. Si peccatum consideretur ex parte permissionis, quatenus permissum est à Deo propter maius bonũ: tũc permissio peccati, cadit sub diuina prouidẽtia, sicut sub diuina volũtate, quę vult permissionẽ peccati, eã ordinãs ad maius bonum. Magna etenim bona defuissent in vniuerso, si Deus non permisisset peccata. Vnde, Diuus Damascenus commemorat quãta bona Deus ex malis quæ permittit, eliciat. Sinit (inquit) interdũ Deus hominẽ iustum in calamitates incidere; vt virtus quæ in illo latebat, alijs manifesta & aperta fiat: id quod accidit Sancto Iob. Lege Damasc. lib. 2. Fidei Orthodoxæ. c. 19. & 26. Aliquando etiã permittit absurdũ aliquid & flagitiosum: vt magnũ aliquid operetur, & dirigat. Permisit vt perfidi Iudæi Christum Dñm crucifigerent, vt inde operaretur per crucẽ salutem hominũ. Quid flagitiosius, quàm Christum Dei filiũ cruci affigere? Et inter reliqua bona, quæ defuissent huic vniuerso, si Deꝰ non prouidisset de permissione peccatorum: deesset illa ineffabilis diuini Verbi cum humana natura hypostatica vnio; & hostia infinita, in ara crucis oblata Patri æterno. Permittit præterea Deus sanctos homines malè affici; non vt ex tristi conscientia excidant: sed potiùs vt ex tributa eis virtute gratiæ, in superbiã non efferantur. Quo Dei consilio Paulus permissus est carnis stimulo agitari. 2. Corinth. 12. Interdum etiam quis deseritur in malis, ad vitam aliorum corrigendam, & in melius commutandam: vt alij attendentes ea mala, quæ alijs acciderunt; resipiscant & emendentur. Sic enim natura comparatũ est, vt quando cernimus alios propter eorum scelera malè quidẽ affici: ad meliorem mentẽ redeamus, & à culpis auocemur, & abducamur. Item, quidam pati permittuntur, vt ipsi patientes glorificentur, & alij spe futuræ gloriæ, & futurorum bonorum cupiditate incensi, ad similes perferendas passiones incitentur: quod euenit in Martyribus. Tandem, permittitur quis nonnunquam in turpem incidere culpam; ad emẽdationem deterioris peccati. Verbi gratia, elatus quis scientia & operibus atque factis suis; permittitur in adulterium prolabi, vt per casum huiusmodi propriam infirmitatem cognoscens, humiliatus, Domino confiteatur. Id quod cernimus in Propheta Dauid Rege, & in Petro Apostolorum principe. Qui permissus in culpam cadere; id factum est, vt imbecillitatem agnoscerer, & inde promptior & alacrior redderetur, ad misericordem animum alijs tribuendum. Hæc conclusio est Diui Augustini, in Enchiridio. ad Laurent. capit. 100. Et iuxta sensum huius conclusionis intelligitur illud Pauli ad Romanos. 1. Propter quod, tradidit illos Deus in reprobum sensum: hoc est, propter idolatriæ peccatum, permisit illos homines peccare peccata pessima. Præterea persuadetur conclusio hac ratione. Quoniam permissio peccati, bona est in genere moris, respectu vniuersalis prouisoris; siquidem ad bonum finem ordinatur; permittuntur enim à gubernatoribus publicæ meretrices, ad vitanda maiora mala: ergo ab vniuersalissimo gubernatore, multò magis conuenit peccata quædam permittantur, ne impediantur maxima bona. Item probatur: Quoniã nisi dicamus permissionem peccati, esse prouisam à Deo & volitam: sequeretur, peccatum esse à casu & fortuitum, respectu diuinæ præscientiæ & cognitionis. Probatur sequela. Quia tunc diuina præscientia respectu futuri peccati non mensuraretur aliquo intrinseco in ipso Deo, seu ipsius Dei: sed potiùs illius veritas & infallibilitas mensuraretur futuro

Damasce. 2. de Fide Orthodo. c. 19. & 26.

contin-

contingenti. Manifestatur rursus hæc sequela. Quia non præsciret Deus peccatum infallibiliter futurum, nisi solùm in causa contingenti; qualis est liberum arbitrium creatum. Neq; satis est dicere, q; Deus cognoscit peccatum, cognoscendo suam bonitatem; in qua cognoscit nō solùm omnia ordinabilia ad ipsum, sed etiam omnes modos possibiles, quibus liberum arbitrium creatū ab vltimo fine & à summa bonitate deficere potest. Non inquā sufficit ita respondere. Quia si non aliter cognosceret Deus peccata futura; proculdubio isto pacto nō aliter cognosceret futura peccata, quàm possibilia: neq; distingueret inter futura peccata & possibilia. ¶ Sed obijciet aliquis contra conclusionem propositam. Bonum, est potentius malo: ergo ex bono, multò potiùs eliciūtur bona, quàm ex malo: ergo necesse non est quòd permittantur mala, vt eliciantur bona ex illis. ¶ Præterea. Mala culpæ non pertinent ad perfectionem vniuersi: quoniā nullo existente peccato, vniuersum multò melius se haberet & perfectiùs; ob id q; nulla creatura deflexisset à supremo vniuersi ordine, quem respicit diuina voluntas. Neque defuissent vniuerso, bona quæ ex malo culpæ occasionantur: nempe patientia Martyrū, pœnitētia, & similia, quæ haberi poterāt in animi præparatione. ¶ Respōdetur ad primā obiectionē, q; sunt aliqua bona, quæ extare nō possunt, nisi supposito malo. Sicut patientia Martyrū extare nō potuisset, nisi antecederet tyrannorū persecutio; neq; pœnitētia esse potuit, nisi supposito malo culpæ. Et huic rei nō obstat imbecillitas mali, comparatione ad bonū. Quia hæc bona, non eliciuntur ex malo; quasi ex potentiori, vel tanquam ex causa boni per se: sed tanquam ex causa per accidens & materialiter. ¶ Ad secundam obiectionem, Caietanus in hoc articulo respondet, vniuersum non fore melius & perfectius; si in eo non fuisset vllum malum culpæ. Vtpote, qui multæ illæq; insignes perfectiones deessent vniuerso, quæ occasionem sumpserunt ex malo culpæ: vt patientia Martyrum, iustitia punitiua, pœnitentia. Deesset etiā (vti iā diximus) hypostatica & ineffabilis vnio Verbi Dei cum humana natura, quæ ex peccato occasionem accepit: quæ tam excellens bonum est, vt sua bonitate omne malum culpæ non solùm hominum, verum etiam Dæmonum excedat. Ex qua vnione omnis natura ad summum fastigium prouecta est. Licēt ordo in diuinam bonitatem, læsus sit ex malo culpæ: cæterùm tantum ac tale bonum Deus ex malo culpæ elicuit, vt fœliciter possimus dicere cum Diuo Gregorio: O fœlix culpa; quæ tantum ac talem meruit habere redemptorem. Deinde dicendum est, quòd perfectio vniuersi & integritas eius postulat, vt virtutes omnes in eo inueniantur secundum actum perfectū: constat autem perfectum statum virtutis consistere in actu secundo, & non in habitu: ergo si commemoratæ virtutes inuenirentur solùm in animi præparatione, sine dubio deessent in vniuerso plurimæ virtutes. ¶ Sed obijcies iterum. Tunc permittitur sapienter malum, quando bonum quod elicitur ex malis; multò maius est, quàm illud bonum quod aufertur per malum: sed bonū quod aufert malum culpæ, est multo maius, quàm omne bonum quod elicitur ex malo: ergo malum culpæ nullo modo debet cadere sub diuina prouidentia; neque est à Deo permittendum.

Obiectio. 1.

Obiectio. 2.

Ad obiectionem. 1.

Ad obiectionem. 2.

Obiectio. 3.

Probatur maior inductiuè. Nam bonum patientiæ Martyrum maius & præstantius est, quàm bonum vitæ corporalis ipsorum: etenim hoc bonū, breui tempore durat; illud verò, acquirit vitam beatam. Et idcirco permissum est malum persecutiōis tyrannorū. Et rursus, quoniam maius bonum est relucentia iustitiæ punitiuę Dei in vniuerso, quàm sit iustitia & innocētia omnium hominum & angelorū: idcirco permissus est lapsus hominum & angelorum. Minor etiam patet. Quia malum culpæ aufert bonum infinitum, quo aliud maius non est, vel præstantius. ¶ Respōdetur, quòd peccatum non aufert simpliciter vniuersitati rerum omniū bonum: sed solùm ab isto peccante. Quapropter si per culpā simpliciter tolleretur bonum illud infinitū à toto vniuerso, & ab vniuersa creaturarum Republica: nūquam fuisset culpa permissa. Cæterùm non aufertur ab vniuersa creaturarū Republica bonum: sed solū ab hoc homine, vel angelo peccante. Et sanè maius bonū est perfectio totius vniuersi, & manifestatio iustitiæ diuinæ; q; quòd iste habeat gratiam, quam culpabiliter non habet.

Soluio.

Sexta Conclusio. Peccatum ipsum si non considereretur inquantum est culpa, seu quantū ad eius formale; sed potiùs quantùm ad substantiam actus, siue quantū ad eius materiale, quod est verum ens reale & verus effectus in rerū natura: sic cadit sub diuina prouidentia. Probatur: Quia materiale in peccato, siue substantia actus (vt patet in occisione hominis) cadit sub diuina causalitate; Deus enim est causa quòd ego eleuem brachium, & quòd euaginando gladium veré concurram ad actum occidendi, quamuis nō concurrat ad maculam & culpam homicidij: ergo substātia huius actus liberi cadit sub diuina prouidentia; nō tamen inordinatio ipsa peccati, quæ est quid formale in peccato. Sed de materia huius cōclusionis nihil vlteriùs agendum est à nobis, quia disceptatio hæc pertinet ad. 1. 2. Diui Thomæ. q. 79. ar. 1.

Concl. 6.

Septima Conclusio. Casualia & fortuita quæ in humana natura contingunt; etiam continentur sub diuina prouidentia. Probatur: Nam casualia & fortuita proueniunt ex inopinato cōcursu causarum. Quia licēt occultatio thesauri & defossio, causam habuerit; similiter etiam & ipsius terræ fossio: nihilominus præter intentionem occultantis & defodientis thesaurū sub terra, fuit; vt colens agrum, thesaurum haberet, & inueniret. Quemadmodum etiam præter intentionē colentis agrum fuit, vt thesaurum inueniret. Ergo huiusmodi causarum concursus, præter intentionem euenit. Veruntamen quoniam istæ causarum concursus, est aliquis effectus; & cuiuscunque effectus oportet assignare aliquam causam per se (nam teste Boetho, quinto de Consolatione, quod per accidens fit, etiam reducitur ad aliquam primam causam per se) ideo ille effectus non potest reduci in recondentem thesaurum, neque in agricolam terram effodientem. Ergo talis effectus, oportet reducatur ad aliquā superiorem causam connectentem huiusmodi causas: sed nulla potest esse alia, quàm diuina prouidētia: ergo fortuita & casualia non subterfugiunt ordinem diuinæ prouidentiæ; siquidem diuina prouidentia est, ex qua omnis ordo causarū sumit originē, & per quam omnis effectus efficitur. Et hęc est ratio Boethi loco commemorato, vbi ait, quòd quāuis licet casum

Concl. 7. De hac conclusione, lege S. Tho. 3. contra Gentes. c. 74.

definire

desinere esse inopinatum euentum ex confluentibus causis: concurrere tamé & cõfluere causas, facit ordo ille ex Dei ordinatione procedens; qui de prouidétiæ fonte emanans, oia suis locis & temporibus disponit.

Coclu. 8. Octaua Conclusio. Deus gerit prouidentiã brutorũ animaliũ, aliarumq; rerũ cuiuscunq; ordinis, etiam naturalis. Hæc conclusio est contra Rabbi Moysem, & alios, quos recitat D. Tho. de Veritate. q. 5. ar. 6. qui crediderunt bruta animalia & eorum operationes in nullo diuino prouidétia nõ cadere; licét secũdũ speciẽ sub illa contineãtur: quia ipsa species non solũm est à Deo instituta, sed prouisa. Veruntamẽ hæc sententia cõtradicit Scripturæ, quæ Dei prouidẽtiam & curã, etiam circa bruta animalia cõmendat. Psalm. 146. Qui dat iumẽtis escam ipsorum; & pullis coruorũ inuocãtibus eũ. Et Psal. 103. Catuli leonũ rugientes vt rapiant, & quærãt à Deo escã sibi. Sed respondebunt forsan aduersarij, q̃ hæc testimonia, sunt referẽda ad prouidentiã secundũ speciẽ: non autẽ ad prouidentiã secundũ indiuiduũ. Cæterũm hęc responsio derogat diuinæ maiestati: quia detrahit diuina perfectione ordinationé rerum particularũ, vt particularia sint. Quocirca sic argumentor: Deus aut nouit particulares actiones brutorũ animaliũ, aut non nouit. Si nõ scit, neque nouit: ergo Deus non est omnia sciens; qđ derogat infinitæ Dei sapiẽtiæ atq; scientiæ, cuius nõ est numerus: scit ergo Deus singulares omnes animaliũ operationes. Quòd si scit, & nouit, sicut re vera nouit: aut ergo dirigit eas & ordinat, aut secus. Si nõ ordinat, neq; dirigit: tũc vel nõ ordinat, quia nõ scit; vel quia nõ vult. Et sanè dici nõ potest primũ: quia illud repugnat infinitæ Dei sapiẽtiæ, quę disponit & gubernat oia, attingens à fine vsq; ad finẽ fortiter. Neq; rursus potest dici secundũ: quia id repugnat cũ summa Dei bonitate, qua quidẽ efficitur vt Deus bonitatem suã omnib⁹ tribuat & cõmunicet, & super oia diffundat. Vnde, si Deus quaten⁹ bonus est, prouidet reb⁹; & quatenus summè bonus, diffundit in omnia suam bonitatẽ: sequitur q̃ particulares brutorũ operatiões dirigat, & gubernet, eorũq; curã gerat, etiam in particulari. ¶ Veruntamẽ obseruare oportet pro intelligentia huius conclusionis, ex D. Tho. de Veritate. q. 5. ar. 5. q̃ licèt omnia creata, diuinæ prouidentiæ subdita sint: diuersimode tamẽ cõuenit hoc hominib⁹ & angelis, & alijs rebus. Nã cęteræ creaturæ, sic sub diuina prouidẽtia cadunt, q̃ sunt tãtùm prouisa & ordinata: substantię verò intellectuales, sic cadunt sub ipsa Dei prouidẽtia; q̃ non solùm sunt prouisæ & ordinatę, sed etiã sunt prouidẽtes & ordinãtes seipsas & alia: quod, est maximè aduertendũ. Nã hominũ, est prouidẽtia in singulari propter se: brutorũ autẽ, propter aliud. Et rursus, qm̃ etiã substantiæ ipsæ intellectuales nõ sunt finis prouidentiæ, sed etiã ordinãtur in Deũ, sicut in finem: idcirco intantũ sunt ordinatæ, inquantũ rectitudinẽ suæ prouidẽtię ex regula diuina sortiuntur. Et quoniã qđ nõ est sibi ipsi regula, sed magis per extrinsecam regulã in suo opere dirigitur; potest aliquando in operãdo à rectitudine deficere: ideo substantiæ intellectuales ita cadunt sub diuina prouidentia, vt in opere prouidentiæ suæ deficere possint & peccare; & per consequẽs in suis operibus libertatem habent. Ac proinde, ob id q̃ eorũ electiones & voliones sub diuina prouidentia continẽtur: nõ sequitur quòd ab illa necessitatem habeãt, sic vel sic eligendi; quę auferat libertatẽ. Tandẽ D. Damascenus lib. 2. de Fide Orthodoxa. c. 29. expressè proponit hanc vltimã conclusionẽ, dicens: Dñs Deus, est natura, bonus, & sapiens; & quatenus bon⁹ est, prouidet & curam habet omniũ: etenim non prouidẽs, nõ esset bonus. Nã & homines & animalia muta, ratiõe carẽtia, filijs suis prouidẽt; & si non prouiderent, vituperarentur: ergo Deus curam gerit omnium & prouidentiam, sicut dictum est.

Ad argumẽta. Ad primũ dicendũ ad minorẽ, libe- Ad argumẽ.
rũ hominis arbitriũ ita quidẽ esse ordinatũ ad bonũ, Ad primũ.
vt tamen ab eo possit deflectere & deficere: & hoc ipsum, positũ est in ipso. Aliàs si ad bonũ ineuitabiliter & indefectibiliter tenderet, tolleretur natura voluntatis humanę in puro homine. Et qm̃ diuina prouidentia, res omnes curat & administrat, seruata rei cuiusque natura; in quo consistit suauis rerũ omniũ dispositio: idcirco nõ repugnat, liberũ arbitriũ esse indifferens ad vtrũlibet, & tamẽ actiones humanas diuinæ prouidẽtiæ subesse. ¶ Ad confirmationẽ respõdetur, Ad confir.
illis verbis nõ declarari q̃ homo sit extra ordinẽ diuinæ gubernationis & prouidẽtię: sed q̃ homo est liberi arbitrij; ita vt ei non sit diuinitus præfixa vis actiua determinata ad vnũ dũtaxat, sicut in rẽbus naturalibus: sed ad vtrũlibet per liberũ arbitriũ. Vnde, nõ dicitur hominẽ esse dimissum à Deo; sed in manu consilij sui: hoc est, suo cõsilio & suæ electioni esse permissum. Itaq; eo testimonio admonemur esse liberi arbitrij. Deinde, in illis verbis, Psal. 80. nõ significatur impios subtrahi ab ipsius Dei prouidẽtia: nã si relinquerentur à diuina cura & prouidẽtia, & desererentur; in nihilũ decidẽrẽt. Sed significatur illis verbis, Deũ nõ auocare quosdam impios à malo: & hactenus dicitur eos relinquere; quia nõ reuocat, nec retrahit eos à suis sceleribus. ¶ Ad secundũ respondetur, hominẽ nobi- Ad secundũ
liorẽ gradũ habere sub diuina prouidẽtia. Nã res naturales & insensibiles solæ diuinæ prouidẽtiæ subiacẽt: homo verò, nõ solùm diuinæ, sed etiã suæ prouidẽtiæ subiacet: idq; ad hominis excellentiã & nobilitatem pertinet. Quo fit, vt in humanis actionib⁹ plures reperiantur defectus & deordinationes, q̃ in actionibus naturalibus: in his liquidẽ nulli possunt defectus accidere ex parte prouidẽtis, sed solũ ex parte eorũ quæ prouidẽtiæ subsunt. At verò in humanis actionibus, cõtingũt defectus ex parte prouidẽtiæ humanæ; quæ à recto ordine potest deflectere. Neq; tamen ob id sequitur, q̃ homo nõ habeat & obtineat nobiliorẽ gradũ sub diuina prouidẽtia: siquidem hoc ipsum, nempè quòd homo suarũ operationũ & actionũ habeat prouidentiam, ad excellentiã hominis pertinet. ¶ Ad ter- Ad tertium.
tium respondetur, quòd in actionibus humanis licèt multa eueniant casu, in ordine ad causas particulares & proximãs: non tamen eueniunt à casu in ordine ad diuinã prouidẽtiam, sub qua omnes causæ inferiores continẽtur & disponũtur. Vnde, q̃ in actionibus humanis interdũ multa eueniant, quorum cõtraria debuissent accidere, cõsideratis causis particularibus & inferioribus; veluti cùm videmus quòd potentiores in bello succumbunt: id nihil detrahit diuinæ prouidentiæ. Imo verò, magis eam commendant & confirmãt. Ex eo nanq; intelligitur, actiones humanas regi diuina prouidentia; cuius efficacia efficitur, vt potentiores in bello vincantur, atq; succumbant. ¶ Ad quar- Ad quartũ.
tum re-

tum reſpondetur, negando antecedẽs. Et ad teſtimonia Scripturæ reſpondetur, illis teſtimonijs non ſignificari bruta animalia eſſe extra diuinam prouidentiã, aut eorum Deum ipſum minimè curã gerere: ſed nõ eadem ratione Deum illis conſulere, atque hominibus. Nam Deus curam habet hominum, non ſolùm ſecundùm q̃ conuenit ſpeciei: ſed etiam ſecũdùm q̃ conuenit cuilibet indiuiduo, ordinans bona ad meritum & præmium, mala verò ad pœnam & ſuppliciũ. At brutorum, Deus non ſic curam habet: ſiquidem vniuerſã ipſorum gubernatio ad conſeruationem boni naturæ refertur; mala verò quæ illis accidunt, nempè mors, occiſio; non cedunt in proprium bonũ eorum, quia nullum eſt eorum præmium poſt mortẽ: ſed cedunt in bonum aliorum, ſiue eiuſdem generis, ſiue alterius. Mors nanque muſcæ, cedit in victũ araneæ: & mors arietis, cedit in victum hominũ, qui animalibus veſcuntur. Et idcirco, quia Deus ſic inſtituit, vt in brutis animalibus, potentiora quidem ſubijcerẽt ſibi imbecilliora abſq; vlla meriti aut demeriti conſideratione; ſed ſolùm habito reſpectu conſeruationis boni naturæ: ideo Propheta miratur, ſi hoc modo Deus res etiam humanas curaret; quod videretur eſſe maximè abſurdum. Ita nanq; fieret, vt res humanæ deſtitutæ viderentur à diuina prouidentia. Ille tamẽ ordo & illa ratio gubernationis per aliud, ſufficit ad prouidẽtiam brutorum. ¶ Ad quintum, iam dictũ eſt quomodo Deus habet prouidẽtiam permiſſionis peccatorum: non tamen habet prouidentiam peccari ſecundum ſuum formale. Neq; tamẽ peccatum, dicitur caſuale reſpectu diuinæ cognitionis: quia Deus prouidit de permiſſione peccati, quamuis non prouidit de peccato; ſicut dictum eſt. Deniq; patet ſolutio ex concluſionibus ſuprà poſitis. ¶ Ad ſextum reſpondetur, negando conſequentiam. ¶ Ad ſeptimum etiã patet. ¶ Ad vltimum dico, q̃ peccatum, ex parte permiſſionis cadit ſub diuina prædifinitione; & quantũ ad materiale, nempè quantùm ad actum & ſubſtantiam, cadit etiam ſub diuina prædifinitione & cauſalitate: non tamẽ quantũ ad formale; ſicut iã diximus.

Ad quintũ.

Ad ſextũ, & ſeptimum.

Ad octauũ.

Deniq; in hoc articulo id ſolũ reſtat animaduertere, q̃ licẽt diuina prouidentia quantũ ad entitatem quã dicit in Deo, ſit vna & ſimpliciſsima; & nullã in ſe habeat pluralitatẽ, ſicut & diuina ſcientia: ex parte tamẽ obiectorũ ad quæ terminatur, multiplicitatẽ habet. Quia multa ſunt, quæ ſub prouidentia cadunt, & variis modis ad ſuos fines perducũtur. Et ſic poſſum⁹ vnicã illã & ſimpliciſsimã Dei prouidentiã conſiderare, quaſi plures prouidẽtias, & quaſi plures rationes ordinis rerũ in finẽ. Verbi gratia, ratio ordinis humanorum actuum in finem, eſt vna prouidentię ratio. Similiter, ratio ordinis rerum corruptibiliũ in ſuos fines, & ratio ordinis corporum cœleſtium in ſuũm finem; eſt altera, atque altera ratio prouidentiæ: & ſic de reliquis, ſimili modo dicendum eſt.

Nota.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus immediatè prouideat omnibus rebus?

PRima Concluſio. Omnia ſubijciũtur immediatè diuinæ ꝓuidentiæ; quatenus prouidẽtia dicit rationẽ rerũ ordinandarũ in finẽ: ſic enim quantùm ad huiuſmodi rationẽ rerũ in finẽ, Deus immediatè omnib⁹ prouidet. Et ratio eſt, quia ſolus ipſe in ſuo intellectu habet rationẽ omnũ. ¶ Secunda Concluſio. Si loquamur de prouidẽtia quantũ ad effectũ, & quãtũ ad executionẽ huius ordinis: Deus nõ ſe ſolo, ſed etiã medijs aliquibus cauſis prouidet rebus ipſis; nã quædam inferiora gubernat per ſuperiora: non quidem ex defectu ſuæ virtutis, ſed propter abundantiam ſuæ bonitatis; vt dignitatem cauſalitatis creaturis ipſis cõmunicaret.

Concluſ. 2.

Diſcurſus articuli, & concluſiones ipſum explicantes.

DE materia huius articuli diſputat D. Tho. lib. 3. cõtra Gẽtes. c. 76. Et vt materiã hãc intelligam⁹, obſeruandũ eſt, q̃ duo pertinẽt ad prouidẽtiã: nẽpè, excogitatio ordinis rerũ prouiſarum ad ſuos fines, & executio ordinis excogitati. Dicitur ergo De⁹ immediatè prouidere, quãtũ ad ordinis excogitationẽ: quia mente ſua excogitat quomodo vnũquodq; ſingulare, ſuũ finẽ cõſequi debeat; & quæ ſint remouẽda impedimẽta, quodvè adiutoriũ ſit illi tribuendũ. Vult nanque ita diſponere vnumquodq; ad propriũ finẽ, vt ad eum peruenire poſsit ſuo modo, ſcilicet, contingenter, vel liberè, vel neceſſariò. Vnde, Deum habere immediatè de omnibus prouidentiã; nihil aliud eſt, q̃ actum immanentem diuini intellectus excogitãtem ordinem in rebus, nõ ſolùm per ſe terminari ad ordinem ſpecierũ & generũ, ſed etiã ad ordinẽ cuiuſcũq; ſingularis: quamuis eũ ordinem excogitatũ exequatur Deus mediantibus cauſis ſecũdis. Sicut ſi diceremus, Regem per ſeipſum excogitare omnem ordinẽ ciuitati conuenientem, & velle illum ſeruari in Republica; imponeret tamen miniſtris, vt illum ordinẽ excogitatum exequerentur. ¶ Secundò obſerua, quòd quamuis prouidentia eſſentialiter pertineat ad intellectum, ex eo quòd eſt ratio eorum quæ ordinantur ad finem: cæterùm, quia talis cognitio eſt practica cognitio, quæ per voluntatem ad opus ordinatur; includit etiam voluntatem finis, & voluntatem etiam ordinandi res in finem.

Nota. 1.

Nota. 2.

Quibus conſtitutis, nõnullas propoſitiones ſubijciam in gratiã huius articuli. ¶ Prima Propoſitio eſt. Quantũ attinet ad ordinationẽ, diſpoſitionẽ, & rationem rerum gubernandarũ: Deus immediatè rebus omnibus prouidet; ita vt iſta ratio ſoli Deo conueniat, & nulli alteri. Probatur hæc propoſitio, ex infinita Dei ſapientia. Nã in rebus humanis, qui præſtant intellectu & ſapientia, aliorum ſunt ordinatores: quia ſapientis eſt ordinare, dirigere, atq; diſponere. Cùm ergo in Deo ſit ſumma ſapientia: ſequitur, q̃ ad Deum pertinet rerum omnium, etiam minimarum, ordinẽ diſponere & conſtituere. Si enim Deus minimè diſponeret ordinem iſtarum rerum, quæ minimæ ſunt: vel id prouideret, quia eius cognitio non pertingeret hæc minima, aut quia non deceret maieſtatem Dei conſtituere atque diſponere ordinẽ in rebus minimis & parui momenti? ſed ex nulla cauſa iſtarum id poteſt euenire. Non quidem, ex priori: quia cognitio Dei, ad omnia etiam ſingularia ſe extendit; nõ ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam prout ſunt in ſeipſis; & non ſolùm in vniuerſali, ſed etiam in particulari,

Concluſ. 1.

culari, sub propria & distincta cognitione. Neq; etiã ex posteriori causa id euenire potest: quia executio rerum minimarum quãuis non conueniat cum Regia maiestate; earum tamen rerum ordinatio, illi maximè conuenit. Quia scientia actiua, tantò perfectior est; quantò magis particularia considerat, in quibus ipsa actio versatur. Secundò probatur: Deus immediatè immediatione virtutis operatur in omnibus rebus; imo etiam immediatione suppositi, vt alibi docuim⁹: ergo immediatè immediatione ordinationis, quidet omnib⁹ rebus. Patet cõsequẽtia. Quia sicut immediatè operari, pertinet ad summã & infinitã Dei virtutẽ: ita etiam immediatè prouidere immediatione virtutis, pertinet ad summam Dei sapientiam & prouidentiam. Et hoc ẽst etiam quod legimus Iudith. 3 ca. Tu Domine fecisti tempora: & alia post alia cogitasti: & hoc factũ est, quod ipse fieri voluisti. Vnde, vbi sunt multi prouisores, vnus sub alio; oportet quòd ordinẽ & dispositionem rerum, superior tradat inferiori; sicut inferior ars accipit principia à superiori arte: ergo si secundi & tertij prouisores constituuntur sub primo & summo prouisore, qui est Deus; sequitur quòd ordo in rebus statuendus, à summo & primo prouisore descendat & sumatur.

Concl. 1. Secunda Propositio. Quantùm attinet ad executionem ordinis à Deo excogitati; Deus immediatè prouidet rebus omnibus: nihilominus tamen alios adhibet suæ prouidentiæ executores: quod sanè, maximè decens est cum eius maiestate & bonitate. Hæc conclusio est Diui Thomæ hic, & 3. contra Gentes, cap. 77. Quæ conclusio duas habet partes. Prima pars est, quòd executio ordinis excogitati à Deo etiam immediatè pertinet ad diuinam prouidentiam. Et probatur. Quia sicut Deus se habet ad operandum in rebus omnibus: ita se habet ad prouidendum: sed summa & perfectissima Dei operatio, immediatè cernitur esse in omnibus rebus, & nõ excludit causas medias coagentes; sed potiùs admittit: ergo summa eius & infinita prouidẽtia, quamuis immediatè sit in omnibus rebus; non excludit causas secundas eiusdem prouidentiæ executrices. Et sicut effectus secundarũ causarum referuntur ad ipsum Deum, tanquã ad primam causam, summumq; Principem & authorem omnium; sic etiam gubernatio quæ fit per causas executrices diuinæ prouidentiæ, Deo tanquam primo & supremo prouisori attribuitur. Tandem probatur cõclusio; simul & eius secunda pars. Quia ad dignitatẽ prouisoris & gubernatoris pertinet, vt habeat ministros sui rẽgiminis executores; imò tantò maius atq; eminentius eius dominium ostenditur, quanto plures ei sub diuersis gradibus & ordinibus subijciũtur: sed Deus summa est dignitate & infinita maiestatẽ regendi circumseptus: ergo decet diuinam maiestatem, vt per diuersos ordines & gradus agentium fiat executio diuinæ prouidentiæ.

Concl. 2. Tertia Conclusio. Creaturæ corporeæ gubernantur mediis creaturis spiritualibus, seu mediis angelis. Hæc conclusio est D. August. 9. de Trinitate. c. 4. vbi ait, q; sicut corpora crassiora & inferiora, per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora, per spiritũ vitæ; & spiritus vitæ irrationalis, per spiritũ vitæ rationalis; & ille, per Deũ; & sic omnis creatura per creaturã. Idem docet Origenes Homil. 14. super Nume. Idẽ Damascenus. 2. de Fide Orthodoxa, c. 4. & Psal. 102. Ministri eius qui facitis voluntatem eius. Diuus Tho. infrà. q. 113. ar. 2. probaturus angelorum custodiã; adducit ex D. Greg. 4. Dialogorum, quòd diuersis rerũ generib⁹, diuersi quoq; angelorũ ordines sunt præfecti: ex quo colligit D. Tho. esse probabile, q; diuersis rerũ speciebus diuersi etiam angeli eiusdẽ ordinis sunt præfecti. Et probatur ratione hæc conclusio. Nã angeli dicũtur potestates, virtutes, dominationes, principatus, & angeli: quibus nominib⁹ explicatur executio alicuius operis, vel dispositio, aut imperiũ de rebus exequẽdis; vt animaduertit eleganter D. Tho. 1. p. q. 112. ar. 4. ergo inferiora hæc gubernãtur mediãtibus creaturis spiritualibus & angelicis. Vnde, Daniel. 10. c. angelus Danielẽ alloquitur dicẽs: Noli timere Daniel; ex die primo quo posuisti cor tuũ ad intelligendũ, vt te affligeres in conspectu Dei; exaudita sunt verba tua, & ego veni propter sermones tuos. Princeps autẽ regni Persarũ restitit mihi viginti & vno diebus: & ecce Michael vnus de Principib⁹ primis, venit in adiutoriũ meũ. Et statim: Nũquid scis quare venerim ad te? Et nũc reuertar, vt prælier aduersus Principẽ Persarũ. Cùm enim egrederer, apparuit Princeps Græcorũ veniens. Sunt autem isti Principes (iuxta Sanctorũ Patrũ sententiã) angeli, quibus illorũ regnorũ cura est diuinitus demandata. Et. 3. Reg. c. 18. angelus Domini interfecit centum octoginta mil lia Assyriorum pugnantiũ cõtra Ezechiã: & Iosue. 5. c. Cùm esset in agro vrbis Hiericõ; Iosue leuauit oculos, & vidit virũ stãtem contra se, euaginatũ tenentẽ gladiũ; perrexitq; ad eũ, & ait: Noster es, an aduersariorũ? Qui respõdit; Nequaquã: sed sum Princeps exercitus Dñi, & nunc venio. Ex quibus locis colligitur, diuinas illas substãtias inuisibiles, diuinæ esse prouidentiæ executrices: idq; mirabili consilio à Deo fieri, docet D. Tho. de Veritate. q. 5. ar. 8. & 3. cõtra Gentes. c. 78. Nam profectò ita natura comparatũ est, vt virtutes particulares ab vniuersaliorib⁹ moueãtur; id quòd cernimus, tũ in ijs, quæ fiũt à natura, tũ etiã in ijs quæ fiunt ab arte: sed virtus intellectiua, est vniuersalior omni alia virtute operatiua; quia cõtinet formas vniuersales: ergo decentissimũ fuit & conueniẽs, vt omnes aliæ creaturæ per creaturas intellectuales regerentur; in quo etiã regimine posita est diuinæ prouidẽtiæ executio. Vnde, quãuis rationes seminales sint in naturis inferioribus, & istæ immediatè etiã à Deo procedant: egent tamen agricolæ adiutorio & iuuamine, vt exeant in actum. Sic ergo quamuis naturæ institutio secundũ quã res corporales ordinãtur in finem, sit immediatè à Deo: motus tamẽ ipsarũ & actiones, indigent angelorũ concursu, vt debitũ assequantur finem. Plures rationes sunt apud D. Tho. 3. contra Gẽtes. c. 77. & 78. quas prudens lector eo loco legat.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat?

CONclusio D. Thom. Quibusdã rebus Deus necessitatem imponit; vt quando tribuit illis causam necessariam: alijs autẽ rebus liberis & contingentibus, nullam necessitatem imponit.

Discursus

Diſcurſus articuli.

DE materia huius articuli, longiſimè actum eſt à nobis ſuprà queſt. 14. artic. 13. per multa dubia oblata occaſione dicendi. Vbi etiam diſceptauimus quæ hoc loco S. Thom. & eius diſcipulus Caietanus dixerunt. Similiter etiam q. 19. de Voluntate Dei, artic. 8. quo loco D. Thom. interrogat, vtrùm voluntas Dei neceſsitatè rebus volitis imponat? Cęterùm multò meliùs egimus & fuſiùs in prædicta quæſt. 14. art. 13. Et tandem in materia de Prædeſtinatione, iterum de hac re fecimus ſermonem multis in locis. Præſertim legendus eſt artic. 6. & 7. in quibus omnibus locis plenariam tibi polliceor, candide Lector, huius articuli explicationẽ & interpretationem. Verùm hoc articulo id diffiniamus oportet; Quomodo Deus habeat prouidentiam rerum omnium? an id ſit propter determinationem & prædiffinitionem omnium in particulari, etiam peccatorum & culparum? Vbi etiã agendum erit de libertate operum Chriſti Domini, in ſolutione cuiuſdam argumenti.

QVAESTIO VNICA,

Quomodo Deus habeat prouidentiam rerum omnium: An id ſit propter determinationem omnium in particulari?

Quæſtio grauis.

HAEC quæſtio eſt grauis in materia de Diuina prouidentia; in qua quæritur, Vtrùm ad rationem prouidentiæ pertineat prædiffinire & predeterminare omnes operationes in particulari: tam in moralibus & naturalibus, quàm in ſupernaturalibus: antequam voluntas noſtra ſe determinet ad aliquid volendũ, & priuſquam Deus videat in æternitate ſua quid à nobis volendum ſit: ſicut in humanis prius eſt Principem ſtatuere apud ſe quid ſubditus agere debeat, quam videat ipſum operari? Itaque controuerſia eſt, Vtrùm ante præuiſionem noſtri liberi arbitrij, & ſuorum operum, predeterminauerit Deus efficaciter omnes operationes noſtras, etiam liberas & contingentes in particulari? De qua ſanè concertatione ſub iſto titulo ferè nihil inuenitur apud authores. Et de ea nonnulla diximus nos ſuprà quæſt. 19. ar. 8. de Voluntate Dei; explicantes quomodo ſtare poſsit diuina prædiffinitio infallibilis, cũ libertate & contingẽtia operũ? Et ſimiliter in hac quæſtione de Prouidẽtia, art. 1. cõclu. 1. & 3. & q. 13. de Diuina prædeſtinatione, arti. 3. dub. 2. concIu. 3. pleraque ſcripſimus. Et ſanè in hac parte reperio nouitios quoſdam Theologos, qui dixerunt non eſſe neceſſarium ad perfectionem diuinæ prouidẽtiæ, vt in particulari prædiffinierit Deus omnes effectus futuros vniuerſi. Imò dixerunt, quòd talis prædiffinitio in ſingulari & in particulari, non eſt conſona perfectiſsimæ ſapientiæ & prouidentiæ ipſius Dei.

Argum. 1. ex teſtimonijs quorundam Sanctorum.

¶ Probant ex Damaſceno. 1. de Fide Orthodo. c. 30. vbi inquit: Omnia præſciuit Deus; non tamen omnia prædiffiniuit: quia ea quæ in nobis ſunt, vt virtutẽ amplecti, prauitatem fugere; non prędiffiniuit. Et adducunt Anſelmum lib. de Concordia prædeſtinationis & liberi arbitrij; dicentem, diuinam præſcientiam non arguere in rebus neceſsitatem antecedẽtem, ſed neceſsitatem conſequentem: quia Deus non determinat antecedenter omnia quæ agere debemus; ſed id prouidet & in aliquem finem ordinat. Citant etiam Diuum Thomam ſuprà quæſt. 13. artic. 7. vbi ait, numerum multarum rerum non eſſe per ſe & ex intentione prouiſum: & quæſt. 22. de Veritate, art. 8. idem dicentem. Adducunt etiam Capreolum in. 1. d. 45. artic. 2. ad primum, contra ſecundam partem quintæ concluſionis, & Marſilij quæſt. 45. arti. 2. & Driedo lib. de Captiuitate & redemptione generis humani, tractatu de Præparatione ad gratiam, circa finem: & Deca. Lobanienſem, artic. 7. contra Lutherum. Citãt etiam Diuum Auguſtinum, de Spiritu & litera, cap. 31. Baſilũ, Origenẽ, Euſebium, & alios, quos refert Oſorius recens Theologus, lib. 9. de Iuſtitia. ¶ Et probant. Quia ad perfectam Dei prouidentiam pertinet, vt poſtquam diſpoſuit vniuerſum perfectũ cum toto ordine cauſarum neceſſariarum & contingentium; illi prouideat ſecũdum id quod poſtulat natura vniuerſi & omnium partium eius; ita vt omnia ſinantur & relinquantur agere & agi, modo ſibi naturali: ergo non pertinet ad perfectam Dei prouidentiam, prædiffinire illo modo omnes effectus futuros in particulari, non præuiſa priùs determinatione & applicatione cauſarum ſecundarum, noſtro modo intelligendi. Vnde, docet horum recentiorum Theologorum ſententia, quòd vniuerſo ſic cõſtituto, præuidit Deus quòd tale agens debebat approximari tali materiæ; & ex hoc debebat ſequi talis effectus: & quòd idcirco prouidit vt eſſet talis effectus. Et ſimiliter quia præuidit talem cauſam eſſe impediendam ſecundum ordinem naturæ, & ex eo impedimento tale monſtrum eſſe futurum, vel ſequendum: idcirco permiſit illud fieri. Et hoc, eſſe conſentaneum naturis rerum probant. Nam poſito illo alio modo prædiffinitionis, vix poſſet ſaluari contingentia in rebus. Et licet hæc poſſet aliquando ſaluari in cauſis naturalibus, in quibus contingentia tantum prouenit ratione impedimenti: tamen vix poſſet in eiſdem cauſis ſaluari, quòd effectus eueniret ſecundum communem curſum naturæ. Nam ſi Deus prædiffiniuit hunc effectum in particulari, nullo habitu reſpectu cauſarum ſecundarũ: ſi non poſſet illa prædiffinitio mandari executioni ſecũdum communem curſum naturæ, & nihilominus eſſet exequẽdum; ſæpenumero oporteret fingere miracula, vt infallibile fieret id quod fuerat prædiffinitum. Si dicas, Deum priùs prædiffiniuiſſe omnes effectus in particulari, & ſic poſtea diſpoſuiſſe cauſas, vt omnes illi effectus infallibiliter euenirent ſecundum naturæ curſum: Contra. Quia vix intelligitur quomodo hoc fiat niſi in prædiffinitione habeatur reſpectus ad naturam, & ordinem cauſarum ſecũdarum, & ex huius præuiſione procedat prædiffinitio. ¶ Item. In actibus liberis, & in effectibus qui ab illis pendẽt, ſaltem quoad applicationem cauſarum; idem modus prædiffinitionis non poteſt habere locum; maximè, quando in his actibus admiſcetur culpa: neque propter hoc, tollitur perfecta Dei prouidentia. Nam prouidentiam eſſe perfectam; non in eo conſiſtit, vt abſoluta voluntate omnia particularia Deus prædiffiniat: ſed in hoc quòd prouideat rebus ſecundum id quod exigit

Ratione etiã diſputant.

Secundum:

etigie naturæ illarū. Neq; ex iā sequitur, quòd Deus nō prouideat omnibus effectibus in particulari; quia ad hoc non est necessaria prædiffinitio, sed sufficit quòd Deus prouidendo virtutem causæ & omnes circumstantias, det illi virtutem ad operandum, & ordinet effectum ad perfectionem & integritatem vniuersi, vel ad aliam finem. Et eadem ratione non sequitur, quòd respectu Dei sit casus & fortuna: quia vt nullus effectus sit casualis respectu Dei, sufficit vt omnes prouideat in sua æternitate, & quod nullus sit præter intentionem & voluntatem eius, vel ordinationem, vel permissionem. ¶ His argumentis triumphare videntur, & insultare aduersarij Theologi. Cæterum argumenta eorum non sunt adeo grauissima: & ob id, maioribus argumentis disputare volo, pro eorum sententia. Et primum sic. De ratione libertatis, est indifferentia ad obtinendam partem, sed si Deus prædiffiniret in particulari actus nostros, destrueretur huiusmodi indifferentia; & consequenter nulla remanet libertas in nostris actibus: quod hæreticum est: ergo, &c. ¶ Secundò arguitur. Nam ad libertatem requiritur, quod positis omnibus requisitis quæ præcedunt actum voluntatis, possimus velle aut non velle: sed posita hac prædiffinitione Dei, hoc non habemus: ergo. Patet minor. Quia posita efficaci determinatione diuina, ad hoc vt non scribam modò, Deus non concurrit mecum ad talem actum: ergo non est in mea potestate scribere, vel non scribere. ¶ Tertiò, Si omnes actus liberi sunt à Deo prædiffiniti ante præuisionem operum: sequitur quòd omnes actiones liberæ Christi Domini maximè fuerunt prædiffinitæ à Deo. Ex quo sequitur, Christum fuisse determinatum ad vnum in particulari: & consequenter, nō potuisse liberè eligere hoc vel illud bonum, neque liberè agere: quod est contra fidem. Nam stante illa diuina prædiffinitione, Christus non erat liber libertate contrarietatis, neque libertate contradictionis. Quod ostendo. Primò, quantùm ad libertatem cōtradictionis. Quia stante prædiffinitione Dei de præcepto moriendi pro humano genere, cum omnibus suis circūstantijs: non poterat aliud fieri neq; poterat Christus suspendere actum moriendi: alioqui non esset infallibilis prædiffinitio diuini præcepti. Rursus, ostendo quantùm ad libertatem contrarietatis. Quia Christi liberum arbitrium, erat determinatum ad bonum in vniuersis suis actionibus, nam si per aliquem actum Christus meritabatur, maximè per dilectionem Dei: sed ista dilectio in Christo, non erat actus liber, etiam libertate contrarietatis: nam talis dilectio, naturaliter, & necessariò sequebatur ex visione beatifica, quæ dilectio erat necessaria sicut & ipsa visio ex qua sequebatur, & præterea meritum aliarum operationum Christi, fundabatur in hoc quòd procedebant ex dilectione Dei: ergo si dilectio Dei non erat meritoria in Christo, nullæ aliæ operationes erant meritoriæ: & consequenter, non erant liberæ. Cùm ergo Christi liberum arbitrium, ex Dei prædiffinitione, imò etiam ex vnione ad Verbum, fuerit determinatum ad bonum: sequitur, quod carebat libertate contrarietatis, seu specificationis. ¶ Quartò arguitur, & est cōfirmatio tertij argumenti. Ideo voluntas respectu boni nō est libera libertate contrarietatis, quia ad illud est prædeterminata efficaciter secundum naturam: ergo si ad omnes actus est prædeterminata efficaciter diuina ordinatione, respectu nullius erit libera. Patet consequentia. Quia parum refert, quòd sit prædeterminata à natura, vel à principio extrinseco quod est Deus. ¶ Quintò arguitur. Ideo membra exteriora non habent libertatem formaliter, quia operantur secundū prædeterminationem voluntatis nostræ, cui non possunt resistere: ergo si omnia quæ nos facimus, sunt determinata efficaciter & in particulari per diuinā prouidentiam: in nullo actu operabimur liberè. Patet cōsequentia. Quia sicut tunc membrum exterius nō potest resistere voluntati nostræ; & ob id non liberè operatur: ita etiam voluntas non poterit resistere determinationi efficaci diuinæ prouidentiæ, & consequenter non erit libera. ¶ Sextò arguitur. Nam quod Deus efficaciter prædiffinit, per nullam causam subsequentem euitari potest: ergo si omnes actus nostri, sunt efficaciter prædiffiniti in particulari, sequitur omnes esse ineuitabiles à nobis. Quo argumēto & alijs, Ambros. Catherinus in lib. de præscientia & prouidentia & prædestinatione, permotus, dicit, Deum non prædiffinisse in particulari operationes nostras: sed sub disiunctione prouidisse Deum hoc vel illud fieri. Et postquam vidit, hoc euenire, prouidisse circa illud, aliud quid fieri: vt sit hæc noua prouisio, subsequens actum, non præcedens. Verbi gratia, non prouidit Deus vt infirmus determinatè sumeret medicinam, aut non sumeret: sed hoc reliquit suæ libertati. Postquam autem vidit illum sumentem medicinam, prouidit vt sanaretur: dedit, ordinauit illam ad salutem cum effectu. Contrarium autem prouidisset, si vidisset eum nolle medicinam sumere. Similiter (inquit) non prouidit Deus antecedenter quod Iudas traderet Christum: sed hoc reliquit sue libertati. Postquam autem vidit prauam eius voluntatem, ordinauit illā sua prouidentia in redemptionem generis humani. Hæc Catherinus. ¶ Alij Theologi sunt qui docent, q̄ operationes contingentes & liberæ, consideratæ in esse naturæ, præciso ordine gratiæ supernaturalis, non sunt in particulari prædeterminatæ per diuinam prouidentiam. Et citant Capreolum in 1. d. 45. ar. 2. ad primum. In quo nihil tale reperio.

Pro explicatione huius grauissimæ cōtrouersiæ, obseruare oportet, quod diuina scientia, dupliciter versatur circa res futuras. Vno modo, tanquam causa: secundo modo, tanquam purè cognoscitiua. Et priori ratione, præcedit nostro modo intelligendi seipsam sub secunda ratione: & sub vtraque, supponit aliquo modo voluntatem. Sensus ergo quæstionis propositæ est, vtrum omnes res quæ fiunt in tempore, prius nostro modo intelligantur esse prædinatæ in particulari in scientia practica, & voluntate Dei, quam sint sub scientia visionis? An verò aliquæ illarum, tantùm sint prædinatæ, prædinando vniuersum & partes eius. ¶ Secundò obser ua, quòd cùm Deus sit author libertatis & voluntatis nostræ: intimè cognoscit omnem eius vim & inclinationem. Et idcirco potest & scit, taliter disponere res, & præsentare obiectum, vt voluntas certò velit illud & infallibiliter: sponte tamen ex libertate, quia Deus nouit voluntatem inducere & mouere, non extrahendo eam à propria natura. Quam rem vt aperiamus, attende, esse quosdam homines pru-

Argumē. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Nota. 1.

Nota. 2.

dentes & industrios, qui taliter sciunt demulcere voluntates quorundam hominum, & eorum conditiones peruestigare, quòd moraliter sciunt certo & quasi infallibiliter quid illi homines sint volituri: quamuis ex hoc, nihil detrahatur ab eorum libertate. Ergo multò melius poterit id facere Deus, cuius sapientia & efficacia, est infinita. & non solùm est causa quòd res producantur suis operationes, sed etiam quod causent illas modo conueniente suæ naturæ. ¶ Tertiò obserua, quædam esse in vniuersò quæ per se primò pertinent ad eius perfectam constitutionem, vel conseruationem, vt lucis cœli, & motus eorum, quatuor elementa, eorumque generationes & corruptiones, diuersi gradus & species rerum, præsertim species hominum & angelorum; diuersitas causarum habentium varios modos causandi: alia uero esse, quæ tamen secundariò & quasi consequenter & per aliud, pertinent ad vniuersi constitutionem, vt productio horum vel illorum effectuum in particulari. Et vniuersum, non esset minùs integrum, cum his, quam illis effectibus similibus: licet de facto optime sæpe conseruentur cum illis, qui modo sunt. De quare lege Diuum Thomam quæstione 23. de Prædestinatione, articulo. 7. in corpore.

Nota 3.

Conclu. 1. His constitutis, est prima conclusio. Deus absoluta sua voluntate præordinauit & disposuit totum ordinem causarum vniuersi, primariò concurrentium ad eius perfectionem & conseruationem. Ac sicut Deus sola sua sapientia & voluntate creauit vniuersum: ita etiam ex illa sola disposuit & prouidit taliter omnes illius partes & causas, vt posset vniuersum integrum & perfectum durare. Neque potest intelligi, quòd ante istam Dei præordinationem intelligatur præuisio alicuius rei futuræ: quia talis præuisio supponit constitutionem vniuersi; & consequenter supponit dictum modum prouidentiæ, & constitutionis, ex qua nostro modo intelligendi dimanant omnes sequentes effectus; & consequenter præuisio eorum, quos Deus prædiffinire decreuit. Ex quo sequitur quòd diuina sapientia, & voluntas ante omnium effectuum præuisionem præordinauit cœlos futuros, & ordinem & motus eorum, elementa & eorum numerum & situm, & magnitudinem illorum: & ista omnia in particulari prædiffiniuit, quia ex illis voluit constare vniuersum hoc. Præterea, ordinauit etiam omnia media necessaria ad durationem vniuersi, vt sunt actiones contrariorum, generationes, & corruptiones, & diuersi motus elementorum & mistorum, & similia: quia ad eundem pertinet præscribere finem, & prouidere de medijs necessarijs. Et hinc etiam est, quòd Deus etiam prædiffiniuit, & voluit quòd in vniuerso essent effectus contingentes & necessarij, liberi & naturales, per se & per accidens & fortuiti; & quod tota ista varietas pertineret ad perfectionem vniuersi, & ad conseruandos diuersos gradus rerum: & ita prouidit Deus, vt essent in vniuerso causæ habentes omnes istas rationes causandi, quæ operarentur secundùm quòd postulat vniuscuiusque natura & ratio.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Certissimum est, de quo dubitare non licet; quòd Deus prædiffiniuit absoluta voluntate quosdam effectus in particulari in ordine ad prouidentiam supernaturalem, quam gerit cum hominibus & angelis: & similiter, quosdam effectus prædiffinit & prædiffiniuit, quoties cunque fuit necessarium ad rectam gubernationem. Probatur exemplis. Nam sæpe necesse est mutare ordinem naturæ propter ordinem supernaturalem, & quòd fiat aliquis effectus, qui secundum naturæ ordinem non fieret alioqui: ergo necesse est quòd Deus voluntate absoluta prædiffinierit talem effectum; quia præcedere debebat applicatio, vel immutatio causarum necessaria, vt ille effectus euenire. Similiter conuersio Diui Pauli, quæ supernaturalis, & maximè miraculosa fuit, non potuit non esse ex speciali Dei prædiffinitione ante præuisionem operis. Nam conuersus fuit ad Christi fidem & defensionem, quando actu persequebatur Christum & fidem eius: quæ conuersio, non sperabatur. Et consequenter, facta fuit ex admirabili prædiffinitione Dei in particulari, voluntate absoluta. Quis dicat, quòd Ioseph tot insignitus à Deo donis fuerit, cùm prius persecutus à fratribus, & in cisternam proiectus fuit, & tandem in carcerem missus, & quòd hæc omnia non fuerint à Deo prædiffinita speciali prædiffinitione antecedente præuisionem operum: præcipuè, cùm ille typum, & figuram gesserit Saluatoris, & ex somniatoris ignominia ad celsitudinem & maiestatem Regiæ potestatis fuerit euectus. Sanè, si relinquerentur hæc causis naturalibus; nunquam id ita foret: ergo ex speciali Dei consilio & prædiffinitione efficacis voluntatis id factum esse, credere oportet. Et id Scriptura significat & Spiritus sanctus, qui voluit factum hoc monumentis suis mandare. Et propterea Spiritus sanctus, Geneſi. 39. per Moysen repetit sæpe; fuit que Dominus cum eo: & rursus; Qui optimè nouerat omnia quæ gereret, à Deo dirigi, &c. Extat etiam insigne illud factum de orum fratrum Phares & Zaran, qui in ipsa natiuitatis effusione ita se habuerunt; quod vnus manum protulit prior, in qua obstetrix ligauit coccinum, dicens: Iste egredietur prior; at ille manum retraxit & egressus est alter, nempe Phares; & postea egressus est frater eius in cuius manu erat coccinum ligatum: & inquit Scriptura, quòd dixit mulier; Quare diuisa est propter te macera? Ob hanc causam tibi nomen erit, Phares. Ecce factum hoc mirabile commendatur à sacra Scriptura. Quod sanè, non quòd casu factum fuerit, commendatur: sed quòd ex diuina prædiffinitione fuerit à Deo mirabiliter præordinatum, efficaci voluntate. Et idem ipsum possumus dicere de Iacob & Esau; vbi maior non est prælatus, sed minor Iacob: cui ex vocante dictum est; Maior seruiet minori. Est ergo prædiffinitio Dei necessariò constituenda ante præuisionem operum. Et ratio huius conclusionis est: Quia ordo naturæ inferior est ordine supernaturali ad quem ordinatur: & sæpe non est sufficiens secundum suum communem cursum ad illa quæ necessaria sunt in superiori ordine. Et idcirco necesse est ex diuina Dei præordinatione, ante præuisionem omnium operum, aliter disponere causas circa euentus futuros. Et euidens exemplum de statione Solis contra Gabaonem, vbi quie-

Geneſi. 39.

uit contra communem naturæ cursum. Ergo necessariò ante præuisionem omnium operum, id fuit à Deo prædiffinitum efficaci voluntate: de quo dubitare non licet. Similiter, prouidentia Dei est ad bonum regimen & conseruationem vniuersi: ergo aliquando ad hoc est necessarium, vt aliquid in particulari prædiffiniatur per Dei prouidentiam.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Non solùm in ordine gratiæ, & in supernaturalibus, sed etiam in moralibus; Deus prædiffiniuit omnes effectus bonos in particulari: & consequenter, non solùm Deus præordinauit & disposuit totum ordinem causarum primariò concurrentium ad perfectionem vniuersi, sed etiam disposuit ordinem effectuum omnium moralium & supernaturalium, de quibus in particulari disposuit, eos prædiffiniendo ante præuisionem operum. Quapropter ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet prædiffinire in particulari omnes etiam actiones bonas morales & supernaturales liberas: in quo cernitur perfectissima sapientia, & prouidentia Dei. Et oppositum dicere, non est sana doctrina: & videtur mihi plusquam temerarium, peiorique nota dignum. De materia huius tertiæ conclusionis, actum est suprà quæstione decimanona de Voluntate Dei, articulo octauo; & quæstione ista vigesimasecunda articulo secundo, & quæstione vigesimatertiâ de Prædestinatione articulo tertio, & quarto; vbi fusè & multò copiosiùs de hoc disputatum est. Nam certè si Deus nõ prædiffinit isto modo actiones omnes liberas & effectus bonos hominum: sequitur quòd Deus non habet perfectam prouidentiam rerum omnium in particulari. Probatur sequela. Quia si Deus tãtùm prædiffiniret causas liberas fore, & eorum euentus in communi; tunc sequeretur, quòd Deus tãtùm haberet prouidentiam confusam hominum. Item sequeretur, quòd respectu Dei daretur casus & fortuna, & quòd aliqua euenirent præter ipsius intentionem. Sequela patet. Quia nullus actus bonus in moralibus, esset à Deo prædiffinitus & prædeterminatus in particulari. Et rursus, sicut causa sibi relicta (si Deus nihil prædiffiniret) produxit hunc effectum liberum; potuit alium producere diuersum: ergo talis effectus à casu & fortuna esset, etiam respectu Dei. Nam casus & fortuna, respectu præordinationis & intentionis debet accipi: quod enim accidit, cùm non esset intentum, & prædiffinitum; à casu & fortuna fit. Et non obstat quòd talis effectus sit à Deo præuisus in æternitate. Quia hoc est, ob id quòd Deus, quidquid fit in tempore, comprehendit sua æternitate: & non ob id quòd fuerit à Deo intentum, & prædiffinitum secundum se & in particulari.

Ratio qua patet quod ad perfectissimã prouidẽtiã pertinet prædiffinitio ante præuisionẽ operũ.

Præterea: Prudentissimus dux, vel pater familias; si posset prouidere domui vel exercitui, præordinando omnes & singulas res & particularia media ad cõsecutionem victoriæ, vel rectam dominationem; certè id faceret: & in hoc splenderet maxima ipsius prouidentia & sapientia; quod si non facit, idcirco est quia non potest: sed Deus facillimè potest prouidere isto modo de rebus omnibus; & ob id non tollitur liberum arbitrium, vt ostendimus suprà quæstione. 19. articulo octauo. in dubio speciali de hac re & quæstione. 14. articulo, decimotertio. & in hac quæstione, articulo secundo: ergo. Ad hæc: Deus prædiffiniuit quot futuræ essent animæ rationales: ergo etiam prædiffiniuit quot futuræ essent generationes, quæ liberè fiunt in congressibus humanis. Imò, cùm huiusmodi generationes multis modis impediri possint per actº nostros: videtur, quòd omnes isti actus, necessariò sint prædiffiniti in particulari. Præterea: In omnibus actionibus liberis, Deus concurrit: sed non potest intelligi quomodo concursus diuinus detur causæ secundæ ad hunc & illum effectum, absque præuia voluntate Dei: ergo necessariò oportet constituere prædiffinitionem ante præuisionem operum; quatenus dicit ancessionẽ voluntatis ad scientiam illius euentus. Item: Deus concurrit per voluntatem suam ad actum meæ voluntatis hic & nunc: ergo in se habet voluntatem determinatã, qua vult istum actũ esse hic & nunc: ergo vel habet voluntatem priùs natura quàm intelligatur volũtas mea se determinare ad illum actum? & sic præcedit Dei prædiffinitio, per illam voluntatem: & tunc per eãdẽ Deus ante præuisionem operum, potent cognoscere infallibiliter actum illum voluntatis humanæ liberæ. Vel habet Deus illam voluntatem, nostro modo intelligendi posteriùs natura, quàm mea voluntas se determinet: ita vt quia præuidit determinationem meæ voluntatis, ideo det concursum? & hoc, est impossibile. Tum, quia est contra rationem causæ primæ, quæ priùs influit in effectum quàm secunda. Tum, quia voluntatem liberè se determinare ad actum, non est aliud quàm efficere & incipere actũ producere? & ita nostro modo intelligendi priùs natura voluntas efficeret actum, quàm Deus vellet illum; vel concurreret: quod implicat. Tum etiam, quia Deus priùs natura, siue priùs nostro modo intelligendi præuidens determinationem meæ voluntatis, præuideret etiam actum eius; quæ præuisio pertinet ad scientiam visionis: & sic, scientia visionis præueniret Dei voluntatem; quod est contra veram doctrinam. Sed dicunt aduersarij, quòd postquam Deus prædiffiniuit fore causas liberas, & cum eis concurrere; præuidens actiones bonas liberas futuras, & determinationem liberi arbitrij; præordinauit & prædiffiniuit tales actiones aliòqui futuras. Contra. Hoc est inintelligibile. Nam quo pactò actio aliqua libera, est futura hic & nunc in supernaturalibus, seu in moralibus; & non à Deo priùs prædiffiniente, & præordinante? Nam esse aliquid futurum, dicit ordinem ad existentiam futuram: hæc autem intelligi non potest priusquam Deus statuat & prædiffiniat illam. Sanè Christus Dominus non poterat peccare: & tamen liberè operabatur. Et quis dicat quòd Christi vita, singulæque actiones eius liberæ, & meritoriæ; non fuerint in particulari à Deo prædiffinitæ, etiam quantùm ad singulas circunstantias? Profectò, incredibile est quod Deus non prædiffinierit quid creaturæ eius, tam

angeli, quàm homines, operaturæ & facturæ essent in domo hac huius vniuersi; cùm Deus nouerit modũ quo pacto non inferatur præiudicium libero arbitrio: siquidem eodem modo (quando Deus nihil prædiffiniuisset) scimus quòd Deus ad mouendum hominem aliquem ad opus aliquod supernaturale, vel ad suam conuersionem; debet a Deo præueniri priùs. Quia initium salutis & operis supernaturalis, priùs est à Deo: & in omni conuersione, priùs incipit Deus. Et præterea ad efficaciam operis, præuenitur homo & liberum arbitrium per Dei auxilium efficax; quo non obstante saluamus liberum arbitrium: ergo libertas arbitrij, nihil præiudicat diuinæ prædiffinitioni & præordinationi; & è conuerso. Dicendum est ergo, quòd Deus quædam prædiffiniuit per se primò tãquam per se primò pertinentia ad ordinem & perfectionem huius vniuersi: quædam verò non per se primò, sed per accidens; id est, per aliud prædiffiniuit & præordinauit. Atque ita cùm Deus voluisset ostendere se & suam sapientiam, & voluisset suam bonitatem communicare creaturis: decreuit mundum & vniuersum hoc fore; & in eo condere creaturas, tam corporeas quàm spirituales; & causas tam naturales quàm morales: à quibus voluit vt procederent effectus liberi, & morales, & naturales. Quo constituto, decreuit in particulari has causas, hos homines, & illos angelos fore: cum quibus, pro bono vniuersi, voluit & decreuit concurrere. Quo decreto constituto, postquam voluit huiusmodi causas naturales, & morales, & liberas, producere: statim cognouit animaduersa conditione illarum causarum, qui effectus prodire possent ab illis causis, seu qui effectus forent possibiles; & nouit etiam quibus modis poterant deficere illæ causæ in suis actionibus, & effectibus: & tunc ex illis effectibus, & actibus, qui prodire possent à causis siue naturalibus, siue liberis; prædeterminauit & prædiffiniuit Deus in particulari, qui in tempore effectus de facto prodire debuissent; & prædiffiniuit etiam permittere ex actibus defectiuis quos permittere voluit. Itaque præuisio rei futuræ, non antecedit Dei prædiffinitionem: sed solùm supposito decreto, quod habuit Deus circa productionem causarum moralium, & naturalium; nouit qui effectus ab illis causis possent procedere: & ex hac cognitione, processit ad prædiffinitionem futurorum. Itaque prædiffinitio, est causa futuritionis rei: cùm tamen aduersarij oppositum dixerint; dicentes quòd præuidens Deus determinationem nostræ voluntatis futuram, processit ad prædiffinitionem illius determinationis voluntariæ præuisæ. Quod, intelligibile non est; si rectè expendatur: vt satis liquet ex dictis. Quo autem modo, ista prædiffinitio, stare possit cum libertate arbitrij: diximus satis in quæstione decimanona, articulo octauo, dubio primo, & quæstione decimaquarta, articulo decimotertio: quamuis ibi locuti simus de compositione scientiæ Dei cum libero arbitrio. Et ob id meliùs egimus in quæstione decimanona. Lege etiam, quæ diximus suprà in hac quæstione vigesimasecunda, articulo secundo. Tandem in gratiam huius tertiæ conclusionis, & quo pacto eam defendat Augustinus, & alij grauissimi Sancti, & Doctores: diximus penè infinita, tum quæstione vigesimatertia de Diuina prædestinatione, articulo tertio, & quarto. & quæstione decimanona, articulo octauo, sæpe citato; & innumeris alijs locis. Et ob eam causam, hoc loco tãtùm adduximus speciales alias & nouas rationes, præter eas quas commemorauimus locis citatis. Quòd si Deus prædiffiniat, vt prædiffiniuit opus liberum in particulari quoad omnes conditiones particulares: communis solutio tenet, quòd euentus contingentes à Deo prædiffiniti, simpliciter & absolutè sunt euitabiles, sed ex suppositione ordinis diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis, sunt infallibiles & ineuitabiles. Ista tamen suppositio ordinis à Deo prædiffiniti; non extrahit causam liberam à sua propria libertate, & conditione. Quia nouit Deus prædiffiniendo simul perueſtigare modum, quo non inferatur præiudicium libertati, suauiter voluntatem mouendo iuxta conditionem suam; nullamque inferendo violentiam, aut necessitatem. Et in hac re tutius est fateri ignorantiam nostram, quàm aliquid præsumptuosè dicere cum sciolis quibusdã Theologis. Sed de hac conclusione satis.

Dubium quæstioni annexum, An peccata prædiffiniantur?

De peccatis verò, an prædiffiniantur à Deo aliquid dicamus oportet. Et sanè de re constat, quòd Deus non est causa peccati, neque vult peccata: sed permittit illa. Et postquam præuidit culpas hominum, ordinat ad pœnam: & præterea, eisdem peccatis & culpis præuisis; quasi occasionem sumit ad faciendum, vel manifestandum aliquod bonum. Et in his omnibus, relucet Dei sapientia, & prouidentia. Ità docet Damascenus secundo, de fide Orthodoxa, capite vigesimonono, Augustinus in Enchiridione capite vndecimo, quem lege decimo de Ciuitate, capite vigesimosecundo. & libro duodecimo, capite quarto. & Ambrosius primo Officiorum, capite tertio, Origenes homilia tertia in Genesim, qui ait, multa fine Dei voluntate geri: nihil tamen sine Dei prouidentia. Deinde etiam, certum est quòd permittere peccatum, nullam ponit diuinæ prouidentiæ indecentiam: imò, fuit maximè conueniens talis permissio, & conformis naturis rerum defectibilibus. Res nanque huius vniuersi; considerari possunt vel solùm secundum ordinem naturæ, vel etiam secundum ordinem gratiæ. Si primo modo considerentur: non solùm fuit conueniens permittere peccatum, sed etiam fuit necessaria talis permissio; vt probat Diuus Thomas tertio contra Gentes, capite. 71. Quia ordo naturæ postulat,

lat,vt res permittantur operari secundum modum illis connaturalem:& consequenter quòd res liberæ & defectibiles ita relinquantur sibi,& suæ libertati; vt interdum permittantur prolabi,& deficere. Et quoniam perfectio vniuersi postulabat vt in eo essent causæ liberæ, quæ etiam deficere possent: id circo seruato isto naturæ ordine,conueniens & necessaria erat permissio culparum. Si autem consideretur,vniuersum,in ordine gratiæ:sic oportet distinguere duplicem statum gratiæ; vel viæ & termini: & oportuit,vt status viæ,præcederet statum termini. Tum,quia hoc postulat ordo rerum:tum etiam quia hoc modo status termini,est perfectior & consummatus. Et quidem,in statu termini,non fuit cõueniens permissio peccati:imò neq; possibilis; quia peccatum intrinsecè repugnat naturæ eius in statu termini. Fuit tamen conueniens, iuxta prouidentiam status viæ,permittere peccatum. Tum, ad ostendendam maximè iustitiam Dei & misericordiam,quæ in remissione peccatorum potissimè manifestatur: tum etiam ad maius augmentum, & exercitium virtutum,tam in angelis, quàm in hominibus. Nam cùm quidam deficiunt:aliorum virtus & fortitudo maximè ostenditur; & roboratur. Tandem,vt etiam ostenderetur quòd gratia perficit naturam,& non necessitat voluntatem ad bonum:& ob id,in maiori pretio habendam esse gratiam Dei; si homines cognoscerent possibilitatem suam. De qua re legendus est Theodoretus. 6. Græcanica. affect. Per hæc quæ modò diximus,dissolui possunt importunæ quorundam petitiones. Dicũt enim; Cur Deus qui est summè bonus, permittit mala fieri? Nam prouidentia Dei postulat,vt regimen vniuersi sit sapientissimè dispositum:esset autem conformius diuinæ sapientiæ & bonitati, vt nullum sineret esse peccatum;sicut modò in statu beatitudinis nullum poterit esse peccatum. Dicẽs, quòd licèt peccatum non sit bonum;tamen sine illo multa deficerent bona:quoniã ex peccato sumpta fuit occasio faciendi innumera bona;iuxta sententiam Augustini in Enchirid.c. 11.dicentis: Deus omnipotens,cuius rerum est summa potestas;cùm summè bonus sit,nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis,nisi adeò esset omnipotens & bonus,vt benefaceret etiam de malo. Et c. 17. subiungit: Melius iudicauit Deus de malis bona facere,quàm nulla mala permittere. Et. 14. de Ciuitate, c. 13. ait,quòd ex peccato sæpe sumit Deus occasionem benefaciendi peccatoribus iuxta illud ad Roman. 8. Diligentibus Deum,omnia cooperantur in bonum. Et in hoc sensu D. Hiero. Marci. 14. dixit, quòd manus Iudæ fuit nobis in bonum.

Sed contrà dicũt importuni isti interrogatores, quòd non videtur soluta difficultas. Quia licèt ex malo sumat Deus occasionem faciendi bona: tamen sine tali occasione posset Deus multa bona facere;& hoc videretur conformius suæ bonitati. Nã in Beatissima Virgine multò perfectius fuit nõ permittere aliquod peccatum:neq; ob id defuit illi aliqua virtus,tam in habitu & actu,quàm in potentia. Quòd si omnes homines & angeli conseruarentur immunes à peccato; sine dubio esset vniuersum perfectissimum: neq; esset destructa libertas,sicut non fuit destructa in Beata Virgine; neq; deficeret nobis Christus,vt suo loco dicemus. ¶ Respondetur,per ea quæ diximus; nempe quòd permittere peccatum,nullam ponit diuinæ prouidentiæ indecentiam:imò maximè conueniens fuit & conforme naturis rerum,permittere culpam. Si enim res considerentur secundum ordinem naturæ,conueniens fuit talis permissio:vt probat D. Tho. 3. contra Gentes. c. 71. Quia naturæ ordo postulat,vt res permittantur operari secundum modum illis connaturalem & debitum:& consequenter, quòd res liberè,quæ deficere possunt,relinquantur suæ libertati,& permittantur deficere cùm voluerint: at perfectio vniuersi exigebat,vt in eo essent causæ liberę quæ etiam deficere possent:ergo supposita hac perfectione,seruatoq; naturæ ordine,conueniens erat & necessaria permissio culparum. Præterea, iuxta prouidentiam status viæ, ad ostendendã maximè iustitiã Dei,& misericordiã,quæ in remissione peccatorum potissimè manifestatur;& ad ostendendũ quòd gratia non necessitat, sed potiùs perficit naturam,& vt homines & angeli cognoscerent infirmitatem & possibilitatem suam:idcirco conueniẽs & necessarium fuit permittere peccatũ. Lege etiam alias rationes, quas suprà commemorauimus.

Quibus constitutis, est quarta conclusio. Conclu. 4. Deus non prædiffiniuit peccatum, aut culpã. Probatur,quia culpa est recessus à Deo,& contrariatur suæ bonitati. De qua conclusione diximus suprà artic. 2. huius quæstionis conclusione. 4. & 5. ¶ Sed obijciet aliquis, Cõtra. Si hæc conclusio esset vera:sequeretur,Deum non posse prægnoscere certò & infallibiliter in sua voluntate & prædiffinitione aliquem effectum bonum, qui in re non posset fieri;nisi interueniente culpa & aliquo peccato: & consequenter sequeretur,quòd nõ posset Deus præordinare illum effectum bonum prædiffiniẽdo: cõsequens est falsum. Quia viso peccato Adæ, Deus absoluta voluntate decreuit redimere homines per passionẽ Christi;vt sacra Scriptura & Sancti docẽt: & tamen ista fieri non poterant, nisi interueniente peccato flagellantium & crucifigentium Christũ. Obiectio. 1. cõtra cõcl. 4. ¶ Itẽ. Deus absoluta voluntate voluit aliquos esse martyres,qui per martyrium cõsequerentur terminum suæ prædestinationis:sed media huius prædestinationis sunt præfixa,& predeterminata,seu præ diffinita in diuina volũtate: martyrium tamen,nõ erit sine peccato tyranni:ergo,&c. Obiectio. 2. ¶ Præterea. Deus absoluta voluntate ante præuisionem operum, excluſit quosdam à regno:sed hæc voluntas non erat exequenda,nisi interueniente peccato: ergo. Obiectio. 3.

Vt dissoluamus has obiectiones,parum aut nihil inuenire potuimus apud authores. Cæterùm iuniores aliqui Thologi dixerunt, quòd potest Deus præordinare effectus peccatorum,quia hoc non est velle peccata: vt præordinauit passionem Christi; vt passio erat,& se tenebat ex parte ipsius Christi accentis illam:quia vt sic,erat maximum bonum, & non erat peccatum; licèt esset effectus peccati, quod consistebat in actione crucifigentium illum. Et hoc quidem, verum est. Sed argumentantur isti

contra hoc. Dicunt enim, quòd non satisfacit hæc solutio; si loquamur de effectu, qui non potest mãdari executioni, nisi per peccata. Nam qui absolutè vult aliquem effectum, eadem absoluta voluntate debet velle omnia media necessaria, & causas; sine quibus ille effectus non fit: ergo si Deus absoluta voluntate vult effectum aliquem, qui fieri non potest nisi ex peccato; necessitatur vt velit peccatum; vel actum qui intrinsecè est peccatum. Patet consequentia. Quia hæc secunda voluntas, est necessaria ad priorem implendam: vt patet in exemplo proposito. Quia si Deus absoluta voluntate prærdinauit autem omnem præuisionem, passionem Christi; & hæc passio non potest poni in re sine actione culpabili crucifigentium illum: ergo necessariò prærdinauit actionẽ illã occidentiũ Christum: quæ actio, est intrinsecè peccatum ergo: necessario prærdinauit peccatum. Quia non est intelligibile, quòd aliquis absoluta voluntate prærdinet hoc lignum calefieri, & quòd eius voluntas sit efficax & infallibilis; & quòd non prærdinet calefactionem.

Ad hoc dubium dissoluendum, communis solutio, quæ a sapientissimis Theologis huius ætatis assignari solet, ea est; satis esse ad priorem voluntatem implendam, permittere peccatum: qua posita permissione peccati, Deus cognoscens peccatum prædeterminat & prædifinit effectum. Verbi gratia, Deus decreuit præuiso originali peccato mittere Filium suum, qui redimeret homines & liberaret à potestate Dæmonis. Quo supposito Dei decreto, vidit Deus quòd misso Filio suo in mundum, tali tempore & inter tales homines perditos moribus, & ambientes humanam gloriam, habentes; tales passiones; supposito quod Christus eis prædicaret acriter reprehendendo vitia etiam contra Scribas, & Pharisæos, & maiores populi; & posita permissione Dei, qua possent facere quæcunque vellent contra Christum huiusmodi homines: infallibiliter vidit, quod erant afficiendi isti homines odio & inuidia erga Christum, & tandem occisuri erant illum. Quo posito, prædifiniuit omnia Christi merita, etiam quantùm ad singulas circunstantias; deditq; præceptum Christo de morte acceptãda pro redemptione generis humani, ad ostendendas diuitias gloriæ suæ. Vnde inferetur, quòd sufficit ista permissio. Et certè quamuis vix occurrat intellectui alia conuenientior solutio: non tamen cessant aduersarij eam impugnare, dicentes, quòd permissio peccati non est efficax, neq; infallibilis ratio vt peccatum ponatur in re; qui autem voluntate efficaci vult finem, eadem volũtate debet velle medium necessarium, nisi velit frustrari à consecutione finis. Et præterea, responsio data etiam non satisfacit. Quia tota ista cognitio, est coniecturalis, & moralis, & non est pluſquam probabilis. Cùm ergo non sit omnino infallibilis, sicut debet esse scientia Dei & voluntas, de qua loquimur; sequitur, quòd non dissoluit difficultatem propositam. Nam omnes illæ circunstantiæ, vel complures earum, sunt liberæ; & sunt malæ & prauæ: & sic, vel non essent certæ; vel si essent, deberent à Deo procurari. Rursus: Licèt admittatur, quod posita Dei permissione de peccato sæuientium & frementium contra Christum, sequenda erat Christi passio in communi: non tamen talis passio in particulari, scilicet per mortem, & flagella, & alia, &c. Ergo est impossibile quòd infallibiliter colligatur Christi passio cum talibus circunstantijs in particulari. Propter hæc argumenta, aliqui dicere voluerũt quòd potuit Deus quia videbat voluntates horum hominum paratas ad occidendum Christum, determinare illas, vt magis hoc modo quàm illo occiderent Christũ. Quia dicunt, non esse malum, voluntatem præparatam ad peccandum inclinare magis ad hoc peccatum, quàm ad aliud. Cæterùm hoc omnino dissonat à diuina bonitate: nempe quòd aliquo modo inclinet ad peccandum, siue in genere, siue in specie. Rursus, si vellet determinare aliquo modo, illud esse debuisset ad minus malum posibile: non sic autem est in exemplo adducto. Quia illæ voluntates perditorum hominum, determinabantur ad pessimos actus, quo alij grauiores excogitari non possunt: nullo ergo modo poterant à Deo determinari. ¶ Dicendum est ergo, quòd supposita permissione peccati istorum hominum hic & nunc; præuidit Deus malam & pessimam determinationem suarum voluntatum: ex qua præuisione supposita Deus prædifiniuit: hunc effectum bonum. Nam ex pluribus effectibus, qui euenire possent, prædifiniuit hunc, & non illum. Et quamuis permissio, non sit causa peccati, alioqui Deus voleris permissionem, voluisset peccatum: cæterùm quantùm ad bonitatem consequentiæ & illationis, est optima consecutio & illatio, Deus permittit hic & nunc aliquem peccare: ergo erit peccatum huius hominis. Et similiter ex vi illationis & consecutionis, est optimum argumentum: Deus misit Filium suum in mundũ tali tempore, nempe quando homines erant corruptissimi, maximè ambientes humanam gloriam, tali tempore & tali loco natum, qui inter eos vitia damnaret, & carperet, virtutesq; extolleret, & regnum cælorum prædicaret, & gloriam atque potestatem æterni Patris sui, permittens eos peccare etiam contra Christum, non conferendo illis auxilium efficax, quo de facto a sua prauitate conuerterentur: ergo futurum erat certò & infallibiliter, vt in Christum sæuirent, ambientes neminem posse conuocare plebem, aut quemquam vocari Prophetam magnum, & filium Dei, &c. Responsio.

Ad primam impugnationem quartæ conclusionis, de passione Christi, aliqui dicunt, quòd illa poterat mandari executioni sine peccato. Quia poterat fieri cum ignorantia inuincibili, scilicet vel ex mandato Dei, vel alio modo excusando peccatum: & ita, quòd potuit a Deo prædifiniri. Cæterùm hæc solutio, neque mihi placet, neque probatur. Quia ignorantia inuincibilis non potest admitti in causa occisionis Christi. Et præterea, quomodocunque sumatur actio occisiua Christi: indecens est quòd sit per se intenta à diuina voluntate. Et idcirco dicendum est ad argumentum, quòd supposita permissione peccati Iudæorum frementium & sæuientium contra Christum, voluit vt per suas actiones & passiones vsque ad mortem tali modo, & cum Ad obiectionẽ. 1. cõtra cõclusio. 4.

& cum talibus circunstantijs redimeret homines. Qua etiam permissione stãte, possent homines nõ occidere Christum quia id, fuit Iudæis voluntariũ, & liberum. Nihilominus id, erat certissimè euenturum. Tum, quia prædiffinierat permissionem Deus, de voluntate Iudæorum prava occidendi Christum. Tum etiam, quia prædiffinierat non dare auxilia efficacia, quibus à prauaipsorum voluntate auerterentur. Tum denique, quia præuidebat Deus eorum voluntates ad malum determinatas. Sic ergo Deus certo potest præcognoscere in suavoluntate effectum aliquem bonum, qui in re esse nó

Ad obiect. 2 potest, nisi interueniente aliquo peccato. ¶ Ad secundam obiectionem respondetur, quòd Deus efficaci voluntate voluit aliquos esse testes fidei suæ, etiam per sanguinis effusionem: & ob id præordinauit & prædiffiniuit, videns persecutiones tyrannorum contra Christum & ipsius fidem; permittere vt superbi tyranni etiam sæuirent contra amatores fidei, & defensores. Et sic optimè intelligitur, quomodo martyrium fuit præuisum, & acceptatũ, & ordinatum, ad finem prædestinationis. Vndè, supposita Dei prædiffinitione de bono aliquo effectu; Deus nouit, vel via permissionis præuidens malas hominum voluntates, vel alio modo sibi cogni-

Ad obiect. 3 to efficere vt infallibiliter & certò eueniat. ¶ Ad tertiã obiectionem, modò non se offert occasio respõdendi; vsque ad quæstionem. 23. de Diuina prædestinatione & reprobatione art. 3. 4. & 5. quibus locis fusè satis aperiemus sensum nostrum. Et hæc satis sint pro solutione obiectionum contra quartam conclusionem.

Nota. Doctrina hęc pertinet ad dubiũ de permissionis peccatorum prędiffinitione, & ad solutiones argumentorũ in contrarium.

Sed quoniam diximus in progressu huius controuersiæ, quòd permittere peccatum, nullam ponit diuinæ prouidentiæ indecentiam; quia hoc fuit maximè conueniens & conforme naturis rerum: obseruare oportet, quòd ad diuinam prouidẽtiam non pertinet excludere à rebus potentiam deficiendi à bono. Et consequenter sequitur optimè, quòd ad diuinam prouidentiam non pertinet, omnino excludere malum. Patet sequela. Quia malum, sequitur potentiam deficiendi, nam quod potest deficere, quandoq; deficit: defectus autem boni, malum est. Quodsi excluderet Deus talem potentiam deficiendi: tolleretur gradus bonitatis, & inæqualitatis in rebus: & consequenter tolleretur perfecta bonitas in rebus creatis. Probatur sequela. Quia superior gradus bonitatis, est quòd sit aliquod bonũ non potens deficere a bonitate: inferior autem gradus bonitatis, est quòd sit aliquod bonum potens deficere. ¶ Item; sublata graduum diuersitate & inæqualitate à rebus, tolleretur multitudo bonorum; & non esset nisi vnum bonum creatum: cùm vnũ, altero sit melius, per differentias quibus res ad inuicem differunt & sunt inæquales. Profectò, si Deus non permitteret mala & peccata; non implerentur, in vniuerso omnes gradus possibiles bonitatis: cùm tamen in vniuerso debeant esse omnes gradus possibiles bonitatis. Defuisset enim patientia Martyrum in tolerantia mortis, si non extitissent crimina persecutorum. Ita docet D. Thom. 3. contra Gent. c. 71. & Ferrara eodem loco. Præterea, defuisset bonum iustitiæ vindicatiuæ, si non permisisset Deus delicta in rebus. ¶ Vnde, bonum quod sequitur ex malo, dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum se, altero modo, vt ad vniuersi perfectionem pertinet; tanquam ipsius constitutiua pars. Si consideretur bonum, quod sequitur ex malo, absolutè & secundum se tãtùm: sic tale bonum, multò minus bonum est, quàm esset remotio mali à quo sequitur illud bonum. Et consequenter, minùs appetendum esset illud bonum, quam remotio mali, ex quo malo secutum est illud minus bonum. Verbi gratia, minus bonũ est absolutè, generatio aquæ ex igne, quàm remotio corruptionis ipsius ignis, quæ concomitatur generationem aquæ: quia ignis est maius bonum quàm aqua. Si vero consideretur generatio aquæ ex igne, & bonum huius generationis, quatenus est cõstitutiuũ integritatis & perfectionis vniuersi: sic quodlibet bonũ, etiam quod ex malo aliquo occasionatur, est melius remotione illius mali. Quia ex tali bono, vniuersum est extensiuè perfectius, inquantum aliquis gradus bonitatis in specie est in vniuerso, qui non esset si malũ illud omnino perhiberetur. Et idcirco admisso etiã quòd malum culpæ plus habeat malitiæ, quàm bonum inde prouenies habeat bonitatis: dicendum est, quòd si consideretur bonum prout ordinatur ad perfectionem & integritatem vniuersi, cuius bonum est summum inter creata bona, & principaliter intentum à diuina prouidentia; sic bonũ quod sequitur ex malo, plus habet bonitatis quàm culpa habeat malitiæ, si culpa formaliter accipiatur vt importat actum debito ordine priuatum Et ob id pertinet ad prouidentiam diuinam magis permittere malum culpæ ex quo aliquis gradus bonitatis in vniuerso resultat; quàm prohibere malum, ex cuius prohibitione sequeretur priuatio alicuius gradus perfectionis in vniuerso, & eius integritatis diminutio. Tandem, peccatum, licèt extrinsecè & obiectiuè habeat quandam infinitatem: intrinsecè tamen inquantum dicit actum debito ordine priuatum; non tãtum habet de malitia, quantum bonum habet de bonitate. Nam bonum, quod est verè bonum, secundum se totum est eligibile; & nihil habet vnde sit fugiendum: cùm nullam habeat adiũctam malitiam. At, malum, habet in se aliquid, per quod potest aliquo modo eligi: ex eo quòd malum fundatur in aliquo bono. Et ob eã causam negatur, quòd peccatum magis habeat de malitia, quam bonum inde sequens habeat de bonitate. Quia bonũ quod est verè bonum, secundum se totum est bonum: malum verò, non est secundum se totũ malum; quia fundatur in aliquo bono. Per hæc quę diximus, dissoluitur argumentum quod quibusdam visum est difficile in hac materia. Nempe, quod quamuis malum fundetur in bono aliquo: tamen malum reperitur quòd est excellentius in malitia, quàm bonũ quod sequitur ad ipsum in bonitate. Sicut mortale peccatum, excedit quodcunq; bonũ creatum, cùm sit contra bonum infinitum: & præponderat cuicunq; bono creato. Ergo persecutio Martyrum & iustorum, præpõderat in malitia bono patientię iustorum: ergo potiùs debet pertinere ad diuinam prouidentiam, excludere aliqua bona particularia, non permittendo mala ad quæ illa

Bonũ quod sequitur ex malo, dupliciter consideratur: ex qua distinctione pleraq; dissoluũtur argumẽta.

Quo præcto ex doctrina posita soluũtur nõnulla argumenta.

libertatis: ac proinde potuit hæc omnia prædiffinire. Vnde, quamuis prædiffinitum sit in mente diuina quid ego sim voliturus post duos menses: nunc tamen ante tempus illud, ista prædiffinitio extrinseca nihil ponit in mea voluntate, quo ipsa voluntas intrinsecè determinetur ad vnum, antequam ipsa velit: sicut facit in rebus naturalibus & necessarijs. Sed semper remanet libera, & cum potentia ad vtrumlibet.

Dubium secundum, quæstioni annexum, Quo pacto Christus fuit liber in suis actionibus, etiam suppositâ Dei prædiffinitione, & Patris præcepto, &c?

ADtertium in quo quæritur An actiones Christi Domini fuerint à Deo prædiffinitæ; quia stante illa diuina prædiffinitione, sequebatur Christum non esse liberum libertate contrarietatis, neque libertate contradictionis: respondetur, quòd licèt Christus ex suppositione præcepti & eius prædiffinitione, in sensu composito non potuerit cessare ab opere quod præcipiebatur: simpliciter tamen & in sensu diuiso, poterat non facere & cessare. Et hoc sufficit vt liberè operaretur. Nam peccator prædestinatus, in vltimo vitæ constitutus, non potest nó cõuerti & pœnitere in sensu cõposito: & tamẽ liberè & meritoriè conuertetur, & pœnitebit. Quia in sensu diuiso & simpliciter loquendo potest non pœnitere. Similiter, confirmati in gratia, quando occurrit præceptum affirmatiuum obligans sub mortali; non possunt in sensu composito, non facere opus præceptum: & tamen liberè & meritoriè faciunt. Sic ergo in proposito. ¶ Sed dices; contra. Christus necessitabatur ad non peccandum, atque adeo ad faciendum opus præceptum; non solùm ab extrinseco per manutenẽtiam Dei, vt in confirmatis in gratia & prædestinatis contingit, & ex diuina prædiffinitione: sed etiam ab intrinseco ex gratia vnionis, qua constituebatur in esse Christi Dei & hominis; Christo enim intrinsecè repugnat peccare, ratione suppositi diuini. Itẽ Beati, ab intrinseco sunt impeccabiles, ratione visionis beatificæ: ergo Christus ex visione beatifica, reddebatur ab intrinseco & ex natura impeccabilis: ergo ab intrinseco necessitabatur ad faciẽdum opus præceptum; quando & quomodo præceptũ erat. Et confirmatur. Quia qui necessario & naturaliter vult finem; necessariò etiam & naturaliter vult media, sine quibus videt non posse stare finẽ: sed Christus Dominus, sicut omnes alij beati, necessario & naturaliter vult finem, qui est placere Deo; & cõformari diuinæ eius voluntati: ergo etiã vult necessario & naturaliter adimplere præceptũ, sine cuius adimpletione videt non posse stare prædictum finem.

Propter hæc argumenta, aliqui Theologi dixerunt, quòd Christus licèt habuerit præceptum moriendi: liberũ tamen fuit illi velle mori, hoc vel illo tempore, cũ tãta & tanta intensione & conatu voluntatis, propter hoc vel illud motiuum: & quòd ex hac parte adimpletio præcepti, fuit libera & meritoria; ad eum modum, quo Soto. 3. de Natura & gratia. c. 7. dixit, confirmatos liberè adimplere præcepta. Quia licèt astringantur præcepto ad substantiam operis, & ad illam necessitentur: non tamen astringuntur quoad modum intensionis & conatus voluntatis, & quoad circunstantias téporis, loci, & finis, seu motiui. Et dicunt vlteriùs q, ex hoc nõ sequitur q, ipsa substantia operis præcepti, non sit libera & meritoria simpliciter & absolutè. Quia quãuis libertas proueniat ratione modi, vel circũstantiæ; & non ratione substãtiæ operis: refunditur tamen in totam substantiam operis; quia ad totam se applicat liberè voluntas. Vt patet, quia respectu boni in communi, non sumus liberi quoad specificationem; sed quoad exercitium: & tamen quãdo volumus bonum in communi, totus actus est liber; & nõ solũ exercitiũ eius, sed etiã specificatio. ¶ Sed contra hunc modũ dicendi, arguitur. Quoniã sequeretur ex illo, q, si imponeretur Christo præceptũ moriendi hoc tempore & loco, propter hoc motiuum determinatè, & cũ hoc conatu, & tanta intẽtione; nó meteretur adimplẽdo tale præceptũ: consequens est falsissimum. Sequela, ex prædicta solutione patet. Minor probatur. Quia etiam in illo casu, adimpletio præcepti pertineret ad obedientiã: de fide aũt est, q, opus obedientię est meritoriũ in Christo. Et videtur præterea certum, quòd de facto præceptum impositum Christo de subeunda morte pro nobis, determinabat non solùm substãtiam operis; sed etiam omnes circunstantias. Et ex alia parte certum est de fide, q, Christus meruit adimplendo tale præceptum Patris: ergo non potest dici, q, in prædicto casu non esset locus libertati & merito. Vnde, alij Theologi docuerũt, quòd Christus meruit in adimpletione præcepti quantumcunque determinati: non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum & quoad omnes circũstantias in particulari. Quia Pater æternus nõ imposuit illi huiusmodi præceptũ, nisi ex suppositione voluntatis ipsius Christi, liberè acceptantis & eligentis facere tale opus ex præcepto. Ad eum modum, quò in religionibus contingit subditum velle exercere aliquod opus virtutis; & petere à prælato, vt sibi illud præcipiat, ad maius obediẽtiæ meritum. Et ita, sicut velle facere opus, & velle habere præceptum, fuit liberum Christo: sic etiam impletio illius præcepti, fuit illi libera, & meritoria. Quia licèt ex suppositione præcepti non potuerit non facere opus: simpliciter tamen potuit non facere; quia illa suppositio dependebat a sua voluntate. Vnde, sicut ex suppositione efficacis intentionis finis & imperij practici efficacis; necessariò sequitur electio medij, sine quo nequit stare finis; & tamen ista necessitas non tollit libertatem electionis, quia fundatur in suppositione quæ dependet ex libera voluntate eligentis: ita nunc impletio præcepti, erat necessaria ex suppositione, & tamen libera simpliciter. Quia illa suppositio, pendebat ex libera volũtate Christi; qua voluit mori, & habere præceptum de morte, &c. Neq; videtur

inconueniés, dicere q; decretum diuinum seu Dei prædiffinitio de imponêdo præcepto mortis Christo, præsupponat ordine rationis præuisionêvoluntatis eius de morte subeunda ex præcepto: sicut dicit D. Thom. 3. p q. 1. art. 3. quòd decretum Incarnationis supponit præuisionem peccati originalis; & quod prædestinatio sæpenumero supponit præscientiam futurorum. Hæc solutio est subtilis, & ingeniosa satis: sed mihi nó videtur vera, neq; probatur. Quia q; Christus morereturex præcepto Patris, non fuit inuentio voluntatis humanæ Christi: sed processit ex altissimo consilio diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis, quod antecedit omne consilium & electionem humanam. Et licèt diuinum decretum respectu alicuius effectus particularis & minùs vniuersalis, præsupponat aliquando præuisionem alterius effectus in æternitate: tamen in ordine ad effectus excellentes & per se intentos, qualis est redemptio generis humani per Christi obedientiam, non præsupponit Dei decretum aliquid ex parte hominis: sed totaliter procedit ex cõsilio & ordinatione Dei. Quod probatur; quoniam si ita dicamus, saluatur perfectiùs ratio obedientiæ in Christo. Rursus; quoniam secundũ prædictam solutionem eorum, postquam semel est positum præceptum: non saluatur noua libertas, vel noua ratio meriti in adimpletione ipsius præcepti; sed tota ponitur in voluntate habendi præceptum, quæ antecedit ipsum præceptum & adimpletionê eius: hoc autẽ videtur inconueniens: ergo, &c. ¶ Omissis istis solutionibus, sistendum est in solutione à principio data, quæ est communior & verior: nempé Christum non obstante quocunq; præcepto, liberé & meritoriè fecisse opus præceptum, quia nó necessitabatur ad illud ab intrinseco & ex natura rei, neque per violentiam: sed ex dono gratiæ Dei, ad cuius sapientiam infinitam pertinet posse mouere, & inclinare voluntatem ad bonum indefectibiliter; & nihilominus liberé: quamuis nos lateat modus quo id fiat. Et quando arguitur, quòd Christus ex gratia vnionis, & ex visione beatifica necessitatur intrinsecé, & ex natura rei, ad non peccandum, & ad implendum præceptum: respondetur, quòd quamuis necessitaretur ad non violandum præceptum; non tamen necessitabatur ad tale, vel tale opus secundum se. Accidit autem huic operi quasi extrinsecé, quòd cadat sub præcepto. Et idcirco, cadere sub præcepto, non tollit quin voluntas liberé feratur in illud opus. Quia licét voluntas humana Christi, vt consequebatur visionem beatificam, necessariò & naturaliter vellet facere opus præceptum; sicut & diligere Deum: cæterùm vt consequebatur scientiam infusam, non necessariò liberè id volebat. Quantùm enim erat ex illo modo operandi: ita volebat, & eligebat illud opus, ac si nullã aliũde haberet necessitatem faciendi illud; sed omnino posset facere & non facere. ¶ Si dicas, Contra; Liberum arbitrium Christi, erat determinatum ad bonum ab intrinseco, ratione visionis beatificæ: ergo quomodocunq; sit determinatum intrinsecé, nihil refert q; voluntas humana Christi consequeretur scientiam infusam; nã etiam scientia infusa, erat necessaria, & sequebatur ratione vnionis hypostaticæ, & ratione status beatificiergo nó liberé amabat, & diligebat Deum; neq; liberé operabatur, & merebatur. ¶ Ad hoc argumentum qui dam dicunt Christum nó meruisse per actum quo diligebat Deum secundum se; quia ille non erat liber, sed omnino naturalis; meruisse tamẽ per actus obedientiæ, humilitatis, & aliarum virtutum; quatenus liberé imperabãtur ex diuina dilectione: vel meruisse etiam, per ipsam dilectionem beatificam; non quatenus terminabatur ad Deum, sed quatenus erat dilectio proximorum, & quatenus imperabat actibus aliarum virtutum. Quoniam licèt dilectio beatifica, esset naturalis & necessaria, quatenus referebatur ad Deum: tamen secundùm q; referebatur ad proximos & ad actus aliarum virtutum, est libera. Et ista ratione potest esse meritoria. Hunc modum dicendi amplectuntur nonnulli recentiores: & videtur admitti ab Scoto in. 3. d. 19. q. vnica. Dicit enim Scotus, probabile esse, quòd non fuit meritum in portione Christi Domini superiori; qua respiciebat Deũ secũdũ se: sed in portione inferiori, qua respiciebat proximũ, & alia obiecta creata, circa quæ versantur virtutes. Veruntamen dico ego, quòd quamuis sit verum & certa fide tenendum; Christum meruisse per actus obedientiæ, & humilitatis, & aliarum virtutum moralium: non tamen potest dici, q; non meruerit per actũ dilectionis Dei supernaturalẽ, absolutè & simpliciter. Sancti enim Patres, & vniuersi Doctores, tribuũt opus nostræ redẽptionis eximiæ charitati, quã Christus diligebat Deum offensum: atq; adeo videtur supponere, quòd per illam charitatem & Christi dilectionem, meruit redẽptionem. Et hoc insinuatur Ioan. 14. à Christo quando ait: Vt cognoscat mundus, quia diligo Patrẽ; & sicut mandatũ dedit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc: scilicet ad passionẽ. Quapropter tenẽdum est, Christum meruisse per dilectionẽ Dei. Scotus loco cõmemorato dissoluens argumentũ propositũ, dicit; q; ipsa dilectio Dei quæ est fruitio beatifica; absolutè & secũdũ se sumpta, est actus liber & meritorius in Christo. Ita docuit Gabriel in. 3 d. 18 q. 1. ar. 3. Almayn. & Marsil. & alij, dicentes, fruitionẽ beatificam nõ esse necessariam, & inamissibilem, siue inamissibilẽ per se & ab intrinseco: sed solũ ex quadã manutenentia Dei, qui decreuit nó concurrere cũ voluntate beatorũ; ad hoc vt velint cessare à diuina dilectione & fruitione. Et potest in cõfirmationem huius adduci D. Thom. qui in. 3. dist. 18. q. 1. art. 1. ad. 2. dicit, quòd ipse motus charitatis hominis Christi, in quo cõsistit præmiũ eius, quantũ ad beatitudinẽ animæ, est meritum quoad beatitudinem corporis. Vnde, ait quod quamuis non possit esse idẽ meritum & præmium respectu eiusdẽm: bene tamen respectu diuersorum. Et si obijcias; Sequeretur q; etiam alij beati possent mereri per actum dilectionis, vel fruitionis beatificæ: respondetur negando consequentiam. Quia alij beati non sunt in statu acquirẽdi, neq; sunt viatores; sicut erat Christus ante passionem. Et hanc fere sententiam tenet Capreolus in. 3. dist. 18. quæst. vnica, in fine: vbi citat Diuum Thom. de Veritate quæst. 29. artic. 6. ad 6. Cæterùm hæc solutio, stare non potest cum doctrina

Solutio.

Obiectio

ctrina Diui Thomæ. 1. par. quæst. 82. artic. 1. & 2. & 1. 2. q. 4. art. 4. & 5. & quæst. 10. art. 1. dicentis; quòd voluntas beati claré videntis Deum, diligit ipsum naturaliter & necessariò; taliter quòd illa dilectio, ab intrinseco & ex natura rei est inamissibilis; neq; potest ab illa cessare beatus: sed implicat, quòd actus naturalis & necessarius, sit meritorius: ergo dici non potest, quòd dilectio, & fruitio beatifica, à Christo secundum se sumpta, fuerit meritoria. Vnde, in hac. 1. par. quæst. 62. artic. 4. dicit; impossibile esse quòd aliquis fruatur Deo claré viso, & quòd ipsa fruitione mereatur. Et. 3. par. q. 19. artic. 3. ad. 1. ait; quòd Christus non meruit per fruitionem beatam neq; per charitatem, quatenus erat cõprehensoris: sed quatenus erat viatoris. Dicendum igitur est, quòd præter dilectionem Dei, quæ consequebatur visionem beatificam & competebat Christo quatenus cõprehensor; fuit in illo alia dilectio Dei consequens scientiam infusam: & hæc, cõpetebat illi non vt comprehensor, sed quatenus viator erat; ac proinde erat actus liber, & meritorius. Itaq;, sicut ex parte intellectus ponitur in Christo duplex cognitio respectu eiusdẽ rei; altera, beatifica in essentia diuina; altera, infusa per species inditas: sic etiam ex parte voluntatis ponitur duplex dilectio Dei; ad eum modum quo in angelis, etiam præter dilectionem naturalem sui, ipsis cõgenitam cum natura ponitur dilectio electiua & libera, qua seipsos diligunt. ¶ Sed contra hanc responsionem arguitur. Quoniã duo accidentia nò possunt esse simul in eodem subiecto: sed dilectio Dei supernaturalis, quę procedit ex habitu charitatis, est eiusdẽ speciei in via & in Patria; siue consequatur scientiam beatam, siue infusam, siue fidem: ergo dici non potest, Christum habuisse simul duos actus dilectionis ex charitate supernaturali. Patet minor. Quia charitas nunquam excidit: sed eadem specie manet in via & in Patria. 1. Cor. 13. ¶ Ad hoc argumentum alliqui Theologi dicunt; quòd quãuis habitus charitatis, sit idem specie & numero in via & in Patria; vt ex Paulo habetur: tamẽ illius actus possunt specie differre, propter diuersum modum operandi, & tendendi in obiectum. Quia in Patria, naturaliter; & in via, liberè. Et quia in Patria mouetur ab obiecto, secundùm quòd continet omnẽ rationem boni distinctè & claré cognitam; in via autem, nõ mouetur secundum omnem rationem boni, prout continetur in ipso obiecto; sed secundum speciales rationes boni, vt confusè cognitas per quandam analogiam ad bona creata. Ita videtur tenere Capreo. in. 1. dist. 1. q. 3. Ferrar. 3. contra Gent. c. 62. Caiet. 1. p. q. 81. art. 2. & 1. 2. q. 30. art. 2. Neq; per hoc ponitur quòd ratio formalis obiecti voluntatis, sit apprehensio, vel cognitio intellectus: sed ipsa res cognita, vel modus realis eius de nouo manifestatus, salua semper vna simplicissima ratione formali obiecti terminatiui; quod respectu charitatis est diuina bonitas secundum se: ex qua habitus charitatis sumit suam vnitatem specificam. Verbi gratia, idem homo habet diuersas operationes secundum speciem in statu infantili & virili: sic ergo charitas vt consequitur fidem, vel scientiam infusam, operatur imperfectè & tanquã infans; vt autem cõsequitur visionem beatificam, operatur perfectissimè, tanquam vir. Sed hæc sententia à multis non probatur. Et ideirco dicunt, q. illa propositio; Duo accidẽtia solo numero differẽtia nõ possunt esse simul in eodem subiecto: debet intelligi de accidentibus prorsus absolutis & permanentibus, quæ nullum dicunt respectum vel ordinem ad aliquid extrinsecum; non autem de illis quæ habent quodammodo esse per modum transeuntis, & important essentialiter ordinem ad aliquid extrinsecum; cuiusmodi sunt species intentionales, cognitiones, & volitiones. Hæc nanque, distingui possunt numericè: non solùm ex subiecto, cui insunt; sed etiam ex obiecto, ad quod dicunt ordinem. Et ita possunt dari duo accidentia eiusdẽ speciei in eodem subiecto, quæ solo numero distinguantur ex parte obiecti. Vt duæ species duorum alborum, sunt in eodem aere medio, & in eadem pupilla oculi: & visio qua videtur Petrus & qua videtur Paulus, sunt distinctę numero apud aliquos; & tamen possunt esse simul in eadem potentia visiua. Sic ergo dilectio Dei claré visi & dilectio Dei cogniti per scientiam infusam, quamuis sint eiusdem speciei, possunt esse simul in eadem voluntate: quia distinguntur numero, ex diuerso modo operandi & ex diuersa cõditione tenente se ex parte obiecti. Et vterque modus dicẽdi est probabilis: sed prior, videtur probabilior. Nisi dicere velimus, quod eadem numero dilectio Dei quatenus consequitur scientiam beatam, est naturalis & necessaria: quatenus verò consequitur scientiam infusam, est libera. Nulla enim apparet repugnantia, quòd beatus videns Deum claré & ex tali visione diligẽs illũ; naturaliter & necessariò, applicet liberè voluntatem ad eliciẽdam eandem dilectionem cum nouo modo complacẽtiæ, secundùm quòd per scientiam infusam cognoscit idem obiectum alio modo. Sicut non est inconueniens, quòd motus lapidis deorsum; procedat ex impetu naturali, & ex impetu extrinseco proijcientis violenter: & tũc idem numero motus erit naturalis quoad substantiam, & tamen quantũ ad aliquem modum illius, non erit naturalis. Sic ergo in proposito, eadẽ numero dilectio Dei, poterit esse naturalis & ex inclinatione voluntatis suppositâ visione beatifica, & ex electione libera eiusdem voluntatis. Et hæc satis sint de solutione huius argumenti.

Prosecutio solutionum argumẽtorum.

Ad quartum respondetur, negando consequẽtiam. Quia est lõgè diuersa ratio, ob id q; bonum, est obiectum voluntatis; & potẽtia nõ potest ferri, nisi in suũ obiectũ. Quare de essentia voluntatis est, q. feratur in bonũ; & in eo nõ potest esse libertas vt si ferrtur nõ feratur in bonũ, vel sub ratione boni. Vnde, prædeterminatio voluntatis ab bonum in cõmuni, intrinseca est in voluntatis natura; & ita nõ stat cũ indifferẽtia intrinseca ad oppositas: prædeterminatio vero diuina ad aliquos actus non est intrinseca voluntati. Nõ enim Dei prædifinitio, est Ad quartũ.

intra

intra ipsam voluntatem creatam: & ita nõ tollit in-
Ad quintũ. differentiam sibi intrinsecam. ¶ Ad quintum argu
mentum respondetur negando consequentiam.
Quia in membris exterioribus, cùm obediant obe
dientia seruili, non est potẽtia indifferens ad mouẽ
dum se diuersimodè: sicut est in nostra voluntate.
Ad sextum. ¶ Ad sextum dicendum, quòd multipliciter posi
sumus intelligere, Deum prædiffinire nostras ope
rationes. Primò, in communi tantùm: vt si Deo
prædiffiniente me consecuturum gloriam, prædiffi-
niret consequenter quòd operarer benè; non ta-
men hoc vel illud opus bonum: & in isto modo
prædiffinitionis, facilè intelligitur quòd vitare posi
sem singula opera in particulari, non obstante di-
uina prædiffinitione. Secundò, possumus intellige
re Deum prædiffinire nostras operationes in parti-
culari quoad substantiam, sed non quoad tempus
& locum: vt si Deus prædiffiniret me daturum es-
se eleemosynam, non prædiffiniendo quòd dem
hic & nunc; sed quando, & vbi libuerit. Tertiò,
quoad tempus & locum, nõ prædiffiniẽdo quoad
modum, conatum, & intensionem; seu quoad mo
dum conatus & intensionis; non tamen finem par
ticularem virtutis quem possum in tali actu habe-
re. Et in his casibus planè intelligitur quomodo
manet libertas quantùm ad id quod non est præ-
diffinitum à Deo. Quia licèt Deus decreuerit quid
facturus sim: tamen est mihi liberum facere nunc
vel tunc, hic vel ibi, vel tali & tanto conatu & in-
tensione. Veruntamen dico, quod non solũ Deus
prędiffinit in communi actiones morales & super-
naturales; verumetiam in particulari: sicut suprà
diximus, etiam quantùm ad conditiones particu-
lares. Et tunc solutio argumenti, patet ex his quæ
diximus in hac controuersia; & potissimè quæst.
19. artic. 8. dub. 1. Deus enim suauiter mouet vo-
luntatem, & concurrit cum illa secũdum modum
suæ libertatis. Quare euentus contingentes & libe-
ri, à Deo prædiffiniti, simpliciter & absolutè in sen-
su diuiso sunt euitabiles: sed ex suppositione ordi-
nis diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis, sunt
ineuitabiles; vt suprà explicuimus.

Omnia subijcio correctioni sacrosanctæ
Romanæ Ecclesiæ.

QVAESTIO VIGESIMA TERTIA

De Prædestinatione quæ est pars prouidentiæ.

Authore, Fr. Fraciſco Çumel apud Salmaticenſes Doctore Theologo ac publico profeſſore, inſtituti B. Mariæ de Mercede de Obſeruantia Ordinis Redemptorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm homines prædeſtinentur à Deo?

PRIMA Cõcluſio. Conueniens eſt, vt homines à Deo prędeſtinẽtur. Vide ad Rom. 8. Quos prę-ſciuit, & prædeſtinauit. Et ad Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionẽ filiorum. ¶ Secunda Concluſio. Prædeſtinatio, eſt quædam pars prouidentiæ. ¶ Tertia Concluſio, habetur ſolutione ad tertium. Non ſolùm homines, ſed etiam angeli, ſunt prędeſtinati à Deo. ¶ Quarta Concluſio, habetur ſolutione ad vltimum. Nullus niſi ex priuilegio ſpeciali Dei, poteſt cognoſcere an ſit prædeſtinatus. Hæc concluſio eſt diffinita in Con. Trid. ſeſſ. 6. c. 12. Vnde obſeruanda eſt ratio, quare Deus voluerit prædeſtinationem eſſe occultã prædeſtinatis: quæ ratio pulchrè adũbratur à D. Tho. in artic.

Diſcurſus articuli.

LAtiſſimus campus ſeſe offert diſputandi in hac materia, illeque difficilis; in quo humilis agnus pertranſit ſicco pede, ſuperbus elephas in eo mergitur. Idcirco cũ humilitate & obedięntia ad Deũ accedamus, vt diuinũ lumẽ nobis adſit: ne (qđ abſit) cõtingat quidquã attentare, quod verũ non ſit. Et principio de prædeſtinationis nomine, illiuſq; ſignificatione, agendum eſt. Vbi aduerte, q. Literæ ſacræ, varijs nominibus eos appellant qui futuri ſunt, vel fœlices, vel miſeri. Appellantur nanq; electi, & odio habiti: vt cõſtat ex illo ad Rom. 9. c. Præterea appellantur parati in regnum, & parati in ignem: vt patet ex illo Matt. 25. Dicũtur rurſus vaſa miſericordię, & vaſa irę in interitum; vt docuit Paul. ad Rom. 9. Itẽ etiã, prædeſtinati atq; reprobi; dicũtur vaſa in honorẽ, & vaſa in contumeliã: vt paſsim D. Paulus pronuntiat. Et tandẽ, prædeſtinati atq; reprobi nominãtur, vt Paul. ad Rom. 8. vult. Quas appellationes his hominibus etiã Concilia tribuunt: vt patet ex Con. Arau. cano. vltimo, & ex Con. Trid. ſeſſ. 6. canon. 12. & 16. Cæterũ quid ſignificet illud verbum, prædeſtinatio; aut qua de cauſa prædeſtinati dicantur, qui futuri ſunt beati: id, eſt à nobis interpretandũ. Nam primũ, prædeſtinare, duo quidẽ ſignificat. Vnũ eſt, deſtinare; & eſt idẽ quod mittere: qua ſignificatione vſa eſt ſacra Scriptura. 1. Macab. c. 1. vbi legimus: Deſtinauerunt aliquos de populo, & abierũt ad regẽ. Et Sueto-nius in Vita Gal. inquit; Prętorianos cũ mandatis ad Imperatorẽ deſtinaſſe. Secundò quidẽ, ſignificat idẽ qđ ordinare & ſtatuere: ita Paul. 1. Cor. 8. Nõ ex neceſsitate, ſed prout deſtinauit vnuſquiſq; in corde ſuo. Et Cicero Officio. 3. Deſtinatam diẽ mortis neſcio. Igitur, prędeſtinare, ſignificat vel mittere aliquẽ, vel præordinare aliquid: & ſic qui futuri ſunt beati, appellantur prædeſtinati; quaſi miſſi, vel antemiſſi in cœleſtẽ beatitudinẽ, ex decreto Dei. Vel dicũtur prædeſtinati, id eſt, præordinati & præſtituti ad cõſequẽdam beatitudinẽ. Rurſus, prædeſtinare, propria ſignificatione eſt diffinire, & animo deliberare, atq; ordinare efficaciter rem aliquam in finem. Veruntamen Theologi ſcholaſtici, D. Thom. & frequenter D. Aug. vtuntur iſto nomine prædeſtinationis, ſtrictiùs: ſcilicet pro ordinatione creaturæ rationalis in fœlicitatẽ ſupernaturalem, excedentem captum hominis. Sed interrogabit aliquis, Vtrũ hoc verbũ, prædeſtinare, dicatur ſolũ de electis, an etiã de reprobis dici

1. Ad Tim. 2

dici posit: atq; adeo de omnibus alijs creaturis, cùm creaturæ omnes à Deo ordinentur in suos fines. In qua re video aliquando apud Sãctos; quòd nomen, prædestinatio, interdum sumitur pro iudicio malorum hominum, qui propter eorũ mala opera & peccata deputati & prędestinati dicũtur in gehennam: & sic D. Aug. 15. de Ciuit. c. 1. asserit aliquos esse prędestinatos in malum finẽ. Et Isidorus. lib. 2. de Summo bono. c. 6. dicit aliquos esse in malũ finem prædestinatos. Et Concilium Trident. sess. 6. canon. 17. idẽ ait. Cæterũ propriè loquendo verbum, prædestinare, solùm de electis dicitur: & communis significatio & acceptio Sanctorũ & Scripturarũ, est in bonum. Similiter, præsciti, communi vsu dicuntur reprobi; qui deputati sunt in malũ finem propter eorum scelera. Et licèt Deus sua prouidẽtia rebus vniuersis præstituerit fines suos, in quos per media conuenientia eas ordinauit; qua ratione quis dicere posset, vniuersas res prædestinatas esse à Deo, quia ordinantur à Deo per media sua in fines sibi præstitutos: tamẽ vsu Sanctorum, & cõmuni disputatione Theologorum, solùm homines atq; angeli dicuntur prædestinati; non tamen omnes, sed illi solũ, qui ex gratia Dei vocati sunt. In quo sensu disputandũ est de diuina prædestinatione. Igitur propriè loquendo illi transmittũtur, qui alterius vi atq; impulsu eò tendunt, quò viribus suis peruenire non potuerũt. Ac proinde vsu recepto Theologorum, solùm electi, prædestinati dicuntur; & reprobi, præsciti: vt egregiè docet D. Aug. lib. 2. de Bono perseuerantiæ. c. 8. Et sic, prædestinatio Theologorum vsu accepta, est transmissio & ordinatio hominum in æternam vitam.

Differentia inter prædestinationem & prouidentiam.

His in hunc modum sic constitutis, sequitur esse non paruum discrimẽ inter prouidentiam & prædestinationem. Nam diuina prouidẽtia, latissimè patet ad vniuersas res; complectiturque omnem finem siue naturalem, siue supernaturalem: & prædestinatio, tunc est veluti pars subiectiua prouidentię. Quoniam solùm complectitur homines aliquot & angelos; & tantùm finem supernaturalem: in quẽ ex gratia transmittuntur. Ex hoc colligitur secundum discrimẽ, nẽpè q; prædestinatio, disponit media supernaturalia, quæ excedunt facultatẽ humanæ naturæ; scilicet gratiã, fidẽ, &c. Etenim sicut finis est supernaturalis, ita & media supernaturalia sunt. Hoc docet Paulus ad Rom. 8. dicens: Quos prædestinauit hos & vocauit, hos & iustificauit. Ecce vbi enumerat finẽ supernaturalẽ & gratiam, quę est medium ad huiusmodi finem supernaturalem. Prouidẽtia verò, sicut ordinat in finem tam naturalẽ quã supernaturalem, atq; dirigit: sic cõplectitur media proportionata ipsi rei, naturę & fini. Et sic, prouidentia, respicit vtrũq; finem; modò supernaturalem, modò verò naturalem. Tertiò distinguntur, q; prædestinatio dicit infallibilem & certissimam assecutionem finis: prouidentia verò, in ratione eius communi solũ dicit ordinationem in finem, & præparationem mediorũ ad ipsum finẽ; non autem dicit executionẽ. Dixi quòd prouidentia in ratione eius specifica & cõmuni solũ dicit ordinationem in finem, & præparationem mediorum ad ipsum: quoniã prouidentia prout est in Deo, & cum hoc appẽdice, est infallibilis & certa in assecutione eius, ad quod ordinatur à Deo.

super P. P. D. Tho.

QVAESTIO PRIMA,

An prædestinatio, sit actus intellectus: an potiùs voluntatis?

QVibus iam prælibatis, est dubium; Cuius potentiæ actus, sit prædestinatio? Vtrùm sit actus voluntatis, an intellectus potiùs? Nã prædestinare, est ordinare homines in æternã vitam. Vnde, in prædestinatione, non solũ est efficax voluntas vitæ æternæ consequendæ: sed etiã est ordinatio quædam atq; mediorum dispositio, quibus eam consecuturi sunt illi, qui prædestinantur. Quo fit, vt ad prædestinationem vtraq; potentia concurrat: nempe intellectus & voluntas. Intellectus quidem, excogitando media efficacia, eaq; ordinando: volũtas verò, acceptãdo huiusmodi media in ordine ad finem propositum. Idq; patet ita esse, ex sacris literis: scilicet q; vtraq; potentia concurrat ad prædestinationem, & quòd prædestinatio sit actus intellectus, ex illo ad Roman. 11. Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit; id est, prædestinauit: præscire autem, actus intellectus est: ergo. Et 2. ad Tim. 2. Nouit dominus qui sunt eius; nouit inquam notitia approbationis, qua eos ordinauit ad æternam vitam: igitur prædestinatio dicit actum intellectus. Quòd verò prædestinatio includat actum voluntatis: manifestè patet. Quia vt superiùs diximus, prædestinatio, importat certissimam consecutionem finis: igitur includit voluntatem efficacem Dei conferentis æternam vitã. Deinde, prædestinatio, appellatur electio: vt patet ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Et ad Romanos. 9. Vt secundum electionem, propositum Dei maneret; non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia maior seruiet minori. Quibus locis, apertè Paulus vocat prædestinationem electionẽ & propositum Dei; quorum vtrumq; pertinet ad voluntatem. Et D. Aug. lib. de Prædestinatione Sanctorũ. c. 1. & lib. de Bono perseuerantiæ c. 14. definiens prædestinationẽ, inquit; quòd prędestinatio, est præscięntia & præparatio beneficiorũ Dei. In qua definitione, vtrũq; actũ intellectus & volũtatis expressit Aug. Ita docet Magister in. 1. d. 40. Est igitur cõtrouersia, Quẽ istorũ actuũ principaliẽ includat; & pro quo prędestinatio supponat: vtrũ scilicet, pro actu intellectus; an pro actu voluntatis? In qua re quidã Theologi asseruerũt, q; prędestinatio ex ęquo vtrumq; actum pariter importat. Quod probant ex definitione prædestinationis, quã ponit Aug. lib. de Bono perseuerantiæ. ca. 14. scilicet, q; prædestinatio, est præscięntia & præparatio beneficiorũ Dei. In qua definitione vterq; actus constituitur.

Sententia Scoti.

Secunda opinio & sentẽtia est Scoti in. 1. d. 40. q. 1. & Bonau. q. 2. quæ docet, q; prædestinatio, proprièest actus elicitus diuinę volũtatis; & quòd principaliùs, prædestinatio, supponit pro actu voluntatis, quo Deus voluit quibusdam hominibus cõferre beatitudinẽ, & media necessaria ad eã cõsequendã. Dicũt tamen Scotus & Bonau. q; prędestinatio, minùs principaliter connotat actũ intellectus practici. Verbi gratia dicũt, q; prædestinatio secũdũ se est be-

nepla-

neplacitu n & propositum Dei & bona Dei voluntas, qua Deus voluit gratis hos prædestinare & glorificare. Non notat tamen ex parte intellectus practici, cognitionē & ordinationē istorū hominū, quibus voluit dare gloriam suos ordinando in æternam vitam per media conuenientia. Hæc sententia probatur. ¶ Primò. Quoniam in Scriptura sacra, prædestinatio, appellatur propositum Dei, electio, & dilectio, quæ omnia pertinent ad voluntatem. ¶ Secundò. Prædestinatio, importat infallibilē consecutionem vltimi finis: sed finis huiusmodi efficacia futuri euētus, manat ab efficacia diuinæ voluntatis, quæ statuit vt ita eueniat: vt igitur, &c. ¶ Tertiò arguitur. Prædestinatio, est causa mediorū, quibus ad beatitudinē perueniturs sed mediū ad gloriam consequendā, est cognitio fidei, de qua sacra Scriptura inquit, q̄ nobis donatur ex beneplacito voluntatis Dei, vt dicitur Lucæ. 1. 10. Vobis placuit regnum Pater, quoniā sic placitū est ante te vouelāti ea fieri nobis: igitur prædestinatio, propriè & principaliter est Dei beneplacitum. ¶ Quartò arguitur. Nulla ve magis ostenditur diuinus erga homines amor, quām in prædestinatione. Imò vero, prædestinatio, est velut fons amoris, à quo deriuantur vniuersa beneficia Dei erga prædestinatos: igitur prædestinatio, potissimē consistit in voluntate. ¶ Et confirmatur. Quia Deus ab æterno voluit nobis beatitudinem, & nos amauit ad illam: ideirco in tempore nobis contulit ea, quæ necessaria sunt ad illam consequendam: igitur illa æterna voluntas Dei erga nos, causa est horum bonorum, atq; donorum, quæ nobis in tempore donantur: sed ista bona, sunt effectus prædestinationis: igitur illa æterna Dei voluntas, prosprie & principaliter est prædestinatio. ¶ Sanctus Thom. de Veritate quæst. 6. art. 1. & in hoc articulo, oppositam sententiam defendit: scilicet quòd prædestinatio, principaliter & formaliter est actus intellectus ordinantis homines ad beatitudinem, & excogitantis media in æternam vitam. Dicit etiam Doctor Sanctus, quòd prædestinatio connotat actum voluntatis acceptantis ea media, quæ excogitata sunt ab intellectu, cuius actus fuit ordinare homines ad beatitudinem per certa quædam media.

Argum. 1. Scot.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Confir.

Alia argumentā lege difficilia quæ habeni in fine articuli.

Nota 1.

Verem hanc explicemus, obserua, q̄ prouidentia differt ex parte obiecti à diuina prædestinatione. Prouidētia enim, vniuersaliter importat ordinē ad finē, siue finis ille sit naturalis, siue supernaturalis: at verò prædestinatio, solū respicit finē supernaturalem, qui in Dei visione cōsistit. De Deo etiā, secundū nostrū intelligendi modū, præter actū intellectus quo Deus ab æterno nouit homines posse perduci ad altiorē finem, quā naturalem: intelligimus alios tres actus ipsius. Primus actus voluntatis, est quo Deus propter suam bonitatē voluit perducere quosdā homines ad beatitudinem supernaturalē: & in hoc actu, nihil interim cogitamus de mediis, quibus perducendi erāt ad beatitudinē illam. Secundus actus diuini intellectus, est quo excogitauit & ordinauit media necessaria ad istū finē supernaturalem. Tertius actus, est voluntatis; quo Deus voluit, acceptauit & approbauit illam rationē mediorū à suo intellectu excogitatam; ¶ Secūdò obserua ex Caietano in hoc articulo, q̄ ordo ille mediorū à diuino intellectu excogitatus; pōt dupliciter cōsiderari. Vno modo; cū intelligitur antedere approbationē & acceptationem voluntatis: & sic, ille ordo habet solū rationē excogitati, & non habet rationē decreti aut statuti; quia nondū habet decretū voluntatē, aut statutū. Altero modo, potest cōsiderari, posteaq̄ accedit approbatio & acceptatio voluntatis: & tūc, ille ordo excogitatus ab intellectu, habet rationē decreti & statuti & propositi; vnde dicitur prædestinatio propositū misericordiæ. Ex quibus colligitur, q̄ de quatuor dubitari potest in quæstione, quod nā illorū sit formaliter & principaliter, prædestinatio. Vtrū scilicet, illa prior voluntas, qua Deus voluit homines esse beatos, sit prædestinatio? Vel potiùs illa excogitatio mediorū necessariorū, quatenus intelligitur antecedere approbationē diuinæ voluntatis? Vel magis sit prædestinatio, illa voluntas diuina, quæ approbauit & acceptauit huiusmodi homines & huiusmodi media? Vel denique, vtrùm prædestinatio, sit ille ordo mediorum excogitatus à diuino intellectu, quatenus intelligitur iam probatus & acceptatus à diuina voluntate.

Nota 1.

Quibus suppositis, est prima propositio. Ille primus actus, quo Deus secūdum nostrā cōsiderationē antequā quidquā ageretur de mediis, dilexit homines ad beatitudinē supernaturalē; præsupponit quidē ad prædestinationē, sed formaliter, nō est ipsa prædestinatio. Probatur hæc cōclusio: Nā prædestinatio pertinet ad prouidentiā, sed prouidētia versatur etiā circa media, quibus finis est cōsequēdus; nā prouidere, est adhibere & ordinare media ad finē propositum consequendū: igitur simplex illa voluntas finis, de qua loquimur, nō est formaliter ipsa prædestinatio, sed præsupponitur ad ipsam. Præterea: In illo priori nō est excogitatio de mediis perducētibus hominē ad vitam æternā: ergo in illo priori nōdū intelligitur prædestinatio. Patet consequentia. Quia prædestinatio, est dilectio & trāsmissio hominis in finē supernaturalē vitæ æternæ: sed homo tunc transmittitur & dirigitur ad finē, quando media ei conferuntur & adhibētur, quibus perducitur in finem: igitur in illo priori, non dum est prædestinatio. ¶ Sed obijcieraliquis contra hoc. In illo priori, homines iam intelligūtur electi ad beatitudinē: ergo prædestinati: igitur prædestinatio, formaliter est actus voluntatis. ¶ Respōdetur primò, q̄ in Deo non est prius nec posterius. Respōdetur secūdò, q̄ in illo priori secundū nostrum modū intelligēdi, homines nō sunt propriè prædestinati. Nā in illo priori secundū nostrum modum intelligēdi non dum est prouisum de mediis, quibus ad beatitudinē perueniēdum est: in qua prouisione, etiam formaliter consistit prouidentia & prædestinatio.

Conclu. 1.

Obiectio

Solutio.

Secūda Propositio. Actus diuini intellectus, qui præcisè est ordinatio mediorū atq; excogitatio; quatenus intelligitur antecedere voluntatē diuinā approbantē & acceptantē eā ordinē, nō est prædestinatio: id est, nōdū habet rationē prædestinationis. Probatur hæc cōclusio, cōtra Dur. in. 1. d. 41. q. 1. Nā iste actus diuini intellectus, quatenus intelligitur antecedere voluntatē, nondū habet rationē decreti, neq; rationē statuti: sed prædestinatio; est decretū firmū & inuariabile; & quod euentu frustrari non potest: igitur prædestinatio, non est ille actus. Prædestinatio nanq;, est diuina prouidentia, ordinata ad executionē operis per voluntatē efficacē; sub quatione ordo

Conclu. 1.

medio-

mediorum excogitatus, habet rationem decreti & ſtatuti: ſed ratio mediorum præciſe excogitata, quā tenus antecedit acceptationem voluntatis, non habet rationem prouidentiæ ordinatæ ad executionem operis per voluntatem: igitur nondum habet rationem prædeſtinationis.

Conclu. 3. Tertia Propoſitio. Illa diuina volūtas, approbans ordinem excogitatum ab intellectu diuino, præciſe, non eſt formaliter prædeſtinatio. Probatur hæc propoſitio conſequentium. Quoniam prædeſtinare, eſt ordinare & dirigere in finem: ſed approbare ordinē, formaliter non eſt ordinare: ergo approbatio volūtatis præciſe, non eſt formaliter prædeſtinatio. Dirigere nanq; & ordinare in finem, eſt actus intellectus & rationis: at ille actus approbationis & acceptationis, eſt actus voluntatis: igitur non eſt formaliter prædeſtinatio. Et confirmatur ex D. Auguſt. lib. de Bono perſeuerantiæ. c. 17. & 18. vbi ait, q. prædeſtinare, eſt præſcire: hoc eſt, ſecundum præſcientiam futura diſponere & ordinare. Vnde, pro eodem accipit ibi præſcire & prærordinare. Quod confirmat ex Paulo ad Rom. 11. dicente: Non repulit Deus plebem ſuam, quā præſciuit. Hoc (inquit Auguſtinus) quod ait Paulus, præſciuit, non rectè intelligitur, niſi prædeſtinauit. Et D. Hirony. in epiſtola ad Epheſ. ca. 1. prædeſtinationem interpretatur præfinitionem. Igitur prædeſtinare, eſt in præſcientia futura diſponere & ordinare; vt aiebat Auguſtinus: ſed voluntas illa diuina acceptans, formaliter non diſponit, neq; ordinat: igitur formaliter non eſt prædeſtinatio.

Concl. 4. Quarta Propoſitio. Illa excogitatio & ordinatio mediorum ad vitam æternam, quæ diuino intellectu fit, quatenus poſtea accedente approbatione voluntatis, firmatur formaliter eſt prædeſtinatio. Ex quo ſequitur, quòd prædeſtinatio ſupponit pro actu intellectus excogitante & diſponente media ad vitam æternam: connotat autē, actum volūtatis firmantis & acceptantis illum ordinem. Hæc concluſio ſequitur ex dictis. Et probatur: Prædeſtinatio, eſt propria & immediata cauſa primi effectus prædeſtinationis: ſed Deus, immediatè operatur per intellectum, ſuppoſita voluntate eorum quæ vult; cùm ſit agens intellectuale: igitur prædeſtinatio, eſt actus intellectus; ſuppoſita tamen voluntate, eo modo quo diximus. Præterea: Prædeſtinatio ſe habet erga effectus ſupernaturales, ſicut ſe habet ars reſpectu artificiatorum: at ars pertinet ad intellectum: ergo. Hanc concluſionem tenet D. Aug. lib. 1. de Bono perſeuerātiæ. c. 17. vbi ait: D. Auguſt. Prædeſtinare, eſt in præſcientia diſponere futura, & ordinare. Et apertiùs lib. 6. Hypponoſticō in principio: Prædeſtinatio, à præuidendo & ordinando id quod futurum eſt, dicitur; & inducit optimum teſtimoniū Act. 13. Crediderūt (ſcilicet, Paulo prædicante) quotquot præordinati erāt ad vitam æternam. Ex his omnibus colligo, quòd prædeſtinatio ſupponit pro actu intellectus; connotat tamē actum voluntatis. Secundò colligo, q. prædeſtinatio, præciſe nō eſt actus intellectus: ſed cōpletur per actū volūtatis. Quia vt ſic, habet rationem decreti & ſtatuti. Colligo tertiò, q. voluntas ſe habet ad prædeſtinationem, antecedēter & conſequenter. Antecedenter quidem: quoniam ſupponit dilectionem & electionem prædeſtinatorum, quatenus ab æterno Deus voluit efficaciter ſaluē & beatitudinem prædeſtinatis. Electionem verò, quatenus Deus ipſis præ aliis voluit hoc bonum eſſe communicatum. Habet etiam ſe voluntas conſequenter ad prædeſtinationem, quatenus ratione ordinis mittendorum in vitam æternam probat, & acceptat, atq; firmat ipſa voluntas ex qua comprobatione ortū habet propoſitum miſerendi, & præparatio donorum & beneficiorum Dei. Neq; tamen ex hoc quòd ille ordo pendeat ab electione diuina in eſſe prædeſtinationis; ſequitur quòd actus voluntatis ſit quid principalius in prædeſtinatione. Quoniam cùm prædeſtinatio, ſit directio quædam in vitam æternam, quam medio facit ſuppoſita voluntate: principalius eſt in prædeſtinatione illa directio facta à ratione, quam actus ille volūtatis, quā præſupponunt ad illam directionē.

Obiectio. ¶ Quòd ſi obijcias: Illa electio voluntatis acceptātis ordinem illum, tribuit vltimum complementum prædeſtinationi: ergo.

Soluto. ¶ Reſpondetur, quòd verum, eſt complementū domus: & tamen non eſt principalior pars domus. Paſſiones etiam, ſunt complementū ſubſtantiæ: & tamē non ſunt principalior pars ſubſtātiæ.

Dubiolum annexum quæſtioni, An reprobatio ſignificet actum intellectus, vel voluntatis, circa reprobos?

SEd, An reprobatio ſignificet actum diuini intellectus, vel voluntatis circa reprobos: id etiam præſenti dubio eſt à nobis aperiendum. Nam ſanè, quòd non dicat actum intellectus, neq; voluntatis: oſtendo. Nam ſi eſſet actus intellectus, reſpiceret falſum: id enim reprobamus quod falſum eſt, & falſitas obiectū eſt reprobationis. Quòd verò nō ſit actus voluntatis: probo. Nam quod reprobatur à voluntate, eſt malūm: ſed neutrum iſtorum poteſt de reprobatione verificari: ergo. Probatur minor. Quoniā reprobatio includit voluntatem permittendi aliquos à fine vitæ æternæ deficere: ſed permiſſio iſta, neq; eſt falſa, neq; mala; imò eſt bona: ergo reprobatio nō poteſt eſſe actus diuini intellectus.

Doctrina cō munis ad precedentia & ſequentia. Vt interpretemur rem hanc, obſeruandum eſt: q. cùm in diuinis omnia ſint ſimul, & nihil ſit prius aut poſterius; nihilq; realiter ab alio diſtinctum vbi non obuiat relationis oppoſitio: idcirco ſecundum noſtrū modum intelligendi, varios conceptus formamus de Deo; & multa aſſeueramus, dicentes quòd hoc eſt prius & illud poſterius. Quæ tamen prioritas & poſterioritas, oritur ex modo concipiendi, & imperfectione noſtri intellectus: & in ipſo terminatur, neque refunditur in rem ſignificatam. Alioqui, eſſemus blaſphemi, tribuentes Deo quod ſibi non conuenit. Et ad hunc modum piè & religioſè dicunt Theologi, quòd attributū immutabilitatis, prius eſt quā attributum æternitatis: & quòd ratio cur Deus eſt æternus, conuenienter redditur, ex eo quòd eſt prorſus immutabilis. Non tamen aſſerunt, quòd in Deo ipſo ſit diſtinctio immutabilitatis & æternitatis: ſed tota diſtinctio, eſt in noſtro modo intelligendi. Cum quo tamē, verum eſt fundamentum huius diſtinctionis, quam noſtra ratio adinuēnit eſſe verē in Deo, propter eminentiam & infinitatem ipſius diuini eſſe: neq; tamen fundamentum hoc, eſſe fictitium & imaginarium. Et

hoc

hoc sufficit quidem ad distinctionem rationis ratiocinatę, habentem fundamentum in re; & non tantũ in ipsa ratione ratiocinãte: in qua sola habet fundamentum distinctio idẽtitatis, qua distinguitur Petrus à se ipso, & subiectũ à prædicato in hac propositione; Petrus est idem sibi ipsi. Iuxta hanc doctrinam loqui solemus de diuinis actionibus intellectus & voluntatis respectu creaturarum, cùm dicimus, Deum priùs intelligere aut velle hoc, quàm illud: id est priùs nos intelligimus quòd Deus hoc intelligit aut vult, quàm intelligamus quòd aliud intelligit aut velit. Et sic solemus distinguere, quædam præcedere in Deo in vno genere causæ, subsequi autem in alio: quæ tamẽ prioritas & posteriboritas, tota terminatur & completur in ipsis effectibus, & in nostro modo intelligendi. Quia in Deo non est nisi vnicus actus voluntatis: quo vult omnia simul: quamuis velit vnum esse propter aliud. Vult nanq; conferre gloriam propter merita, & vult conferre merita propter gloriam, in diuersis generibus causarũ. ¶ Secũdo obserua, q. si præcisè etymologia huius vocabuli, reprobatio, consideretur: nõ dicitur propriè, nisi respectu alicuius obiecti mali, aut falsi. Sicut approbatio, dicitur propriè respectu boni aut veri. Cæterũ, à Theologis translatum est hoc nomen, reprobatio, ad significandum actum diuinæ prouidẽtiæ, vel voluntatis circa eos homines, qui ob sua scelera sunt dãnandi. Et quoniã erga huiusmodi damnandos, non solũ est in Deo diuina præscientia & prouidentia punitionis illorũ; sed etiã est in Deo voluntas & prouidentia permittendi vt cadãt in peccatum, & ibi relinquendi eos vsq; in finẽ: idcirco talis actus diuinus, nomẽ accepit; non quidẽ à permissione, quæ bona est & ordinata ad bonũ finẽ; sed ab vltimo effectu huius prouidẽtiæ, qui est damnatio propter culpam, ob quã propriè reprobantur, & damnantur, & odio habentur. Vnde, etiã isti appellãtur præsciti: quatenus Deus præsciuit illorũ peccata, ratione quorũ damnãdi erãt: quorũ peccatorum, Deus author nõ est. Igitur vt amur oportet scholastico more, vocabulo reprobationis, ad significandũ actum illum diuinum; cuius primus effectus, est permissio in peccato etiã finaliter; siue ille sit actus intellectus, siue voluntatis.

Nota 1.

Quibus iã constitutis, est quinta cõclusio. Reprobatio, significat actum intellectus formaliter: sed præsupponit actum voluntatis. Probatur hæc conclusio. Quoniã reprobatio, ita se habet respectu reproborũ; sicut prædestinatio respectu prædestinatorum: sed prædestinatio, est ratio præexistens in Deo ordinis in finem: ergo reprobatio, est ratio ordinis reprobatorum in finem à Deo intentum; scilicet vt ostendat iustitiã vindicatiuam in ipso opere, ad quem finem necessaria est permissio peccati ab ipso Deo ordinata & volita in talẽ finem. Vnde reprobatio, secũdum D. Tho. est pars prouidentiæ, sicut prædestinatio; id est, ratione obiecti. Quòd vero reprobatio præsupponat actum voluntatis secundum nostrum modum concipiẽdi: manifestum est. Priùs nanq; intelligimus volũtatem finis in Deo, quàm rationem ordinis mediorum ad finem: scilicet, in genere causæ finalis. ¶ Quòd si obijcias; Quamuis prædestinatio, sit actus intellectus, eo quòd est ratio ordinis mediorum & assecutionis æternæ beatitudinis: tamen reprobatio, non potest esse ratio in Deo præexistens, deordinationis ab huiusmodi fine; quia hęc deordinatio sit per peccatũ: igitur reprobatio, non est actus diuini intellectus. ¶ Respondetur, quòd reprobatio, non sic est contraria prędestinationi; vt sit ratio deordinationis à fine beatitudinis. Sed est ratio ordinis in mente diuina, respectu mediorum quæ ordinantur à Deo ad hunc finem; vt ostendat potentiam & iustitiam punitiuam in vindicatione peccatorum, atq; punitione. Et rursus huiusmodi ostensio iustitiæ, ordinatur ad maiorem ostẽsionem misericordiæ in prædestinatis. Quæ doctrina Catholica est, vt patet ex illo ad Rom. 9. Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suã; sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordię, quæ præparauit in gloriã. Et. 1. Cor. 3. Omnia enim vestra sunt; siue Paulus, siue Apollo, siue Cephas, siue mundus, siue vita, siue mors, siue præsentia, siue futura. Omnia enim vestra sunt: vos autem, Christi: Christus autẽ, Dei (sumitur autem hic Deus, vt est author gratiæ). Vbi Paulus breuiter adumbrauit totũ ordinẽ diuinę prouidẽtię circa vniuersum tã in esse naturę, quã in esse gratiæ. In quo cognoscat Christianus & discat vnitatẽ diuinę prouidẽtiæ ex parte vnius ordinis prouisi, atq; positi in rebus, respectu finis supernaturalis. Nã finis naturalis, qui dicitur vltimus; non est simpliciter vltimus respectu diuinæ prouidentiæ, per quã adhuc ipse ordinatur in finem supernaturalem. Ita sanè, vt quamuis Deus cognoscatur à nobis priùs vt author naturæ, quam vt author gratiæ; quoniam gratia præsupponit naturam via generationis, & quasi in genere causæ materialis: tamen in genere causæ finalis, priùs debet intelligi à nobis Theologis Deus vt author gratiæ, quàm vt author naturæ. Etenim in hoc mundum creare voluit, vt ipsum eleuaret, & dignificaret, per hoc quòd Verbum caro factum est, & habitauit in nobis. Id, quod ante peccatum, in formatione mulieris ex costa viri dormientis Deus figurauit: iuxta Patrum sententiam. Illa nanque diuina operatio, figurabat quòd ex latere Christi dormientis in cruce, Ecclesia erat ædificanda: vt expressit Apostolus ad Ephes. 5. explicans verba protoparentis; Hoc nunc os ex ossibus meis. Inquit enim: Sacramentum hoc, magnum est: Ego autem, dico, in Christo & Ecclesia. Ex his dissoluitur ratio dubitandi posita in hoc dubiolo. Iam enim diximus, quod reprobatio, non respicit immediatè falsum vel malum; secundùm quòd vsurpatur nomen reprobationis à Theologis: sed respicit permissionem culpæ tanquam primum effectũ; contra quam ordinatur punitio ad ostensionem diuinæ iustitiæ. Cum quo tamen stat, quòd reprobationis nomen, impositum est habita consideratione ad malum culpæ; quod posita permissione sequitur: non tamen tanquam ex causa. Vt explicuimus, & inferiùs magis aperiemus.

Conclu. 5.

Obiectio

Ad argumenta principio quæstionis posita respondetur.

AD argumenta principio quæstionis præcipuæ proposita, iam satisfaciamus oportet. Ad primum respondetur, quòd ex eo quòd in sacra Scriptura prædestinatio appellatur electio & dilectio; solùm

Ad argum.

Ad primũ.

probatur, quòd prædestinatio includit actum voluntatis: non autem probatur, quòd sit principaliter actus voluntatis. Et idcirco, negandа est consequētia. Nam quamuis prædestinatio habeat efficaciam ex Dei voluntate: non tamen sequitur, quòd prædestinatio formaliter & principaliter sit actus voluntatis. Nam verbi gratia, ars, est proximū principium huius artificiati: ac cùm ars ex se sit indifferens & indeterminata ad hunc effectum vel illum; determinatur à voluntate ad istum particularem effectum. Ex hoc tamen non colligitur, quòd ars pertineat ad voluntatem: quāuis ab ipsā determinetur, & firmetur in ordine ad particulares effectus. ¶ Ad secundum, eodem modo respondetur sicut ad primum. ¶ Ad tertium respondetur, q; fidei cognitio, & reliqui effectus prædestinationis, dātur nobis ex beneplacito Dei. Quia ipsā prædestinatio includit beneplacitum Dei, quo acceptatur ordo mittendorum in vitam æternam. Et quamuis prædestinatio includat huiusmodi beneplacitum: tamen formaliter & principaliter non est iste actus voluntatis; vt dictum est suprà. ¶ Ad quartum respōdetur, concedendo q; nulla re magis declaratur atq; arguitur diuinus amor erga electos; quā prædestinatione ipsā. Quoniā prædestinatio præsupponit necessariò illam voluntatem diuinā; quia Deus vult electis æternam vitā: quod est maximum bonum. Sed tamen inde nō sequitur, q; prædestinatio sit actus voluntatis formaliter & principaliter. Imò verò adhibetur prædestinatio ad illam voluntatem in effectum perducendam per certa atq; determinata media. ¶ Ad confirmationem, etiā patet ex his quę diximus. ¶ Quòd si objicias; Illud quo posito ponitur prædestinatio, & quo sublato nulla est prędestinatio; formaliter & principaliter est prædestinatio: sed posita voluntate efficaci communicandi vitā æternam cum electione eorum, quibus est cōmunicanda; omnibus alijs sublatis, ponitur prædestinatio; & hac sublata, nulla est prædestinatio: igitur prędestinatio, est illa volūtas, & ille actus voluntatis. ¶ Respōdetur, negando minorem. Quia ad voluntatem illam efficacem Dei accedat oportet ratio perducendi electos ad æternam vitam, quam Deus illis voluit cōmunicare: in qua ratione à Deo excogitata & à diuina voluntate approbata, prædestinatio formaliter consistit. Igitur cū in illo priori, quo Deus voluit beatitudinem suā communicare aliquibus; nihil adhuc sit excogitatum de medijs, per quæ dilecti, sunt ad vitam æternam perducendi: sequitur, q; in illo priori nondū sit prædestinatio. Testimonia verò sacræ Scripturæ, quæ insinuant prædestinationem consistere in actu diuinæ voluntatis, non docēt esse formaliter actū voluntatis, sed includere actum voluntatis; tam antecedenter, quām cōsequenter. Quod nos planè fatemur. ¶ Sed adhuc vrget argumentum. Quando aliquis effectus est à duabus causis, potiùs denominatur à causa proxima, quām à causa remota: sed prædestinatio, est ab intellectu & voluntate; intellectus autem concurrit vt causa remota, voluntas verò vt causa proxima immediatior: ergo prædestinatio, potiùs cōuenit voluntati, quā intellectui. Probatur minor. Nam prædestinatio, est actio intellectus practici; est enim operatio intellectus ordinantis, & dirigētis in finē: sed intellectus practicus non operatur, nisi determinatus à volūtate: ergo. ¶ Respōdetur, q; ad actū prędestinatio-

Ad secundū
Ad tertium.
Ad quartū.
Ad confir.
Obiectio.
Solutio.
Replica.
Solutio.

nis immediatiùs cōcurrit intellect⁹; quā volūtas. Quia prædestinatio formaliter importat ordinationē & directionē: proximum autē principiū ordinationis, & directionis, est intellectus; remotū verò, volūtas determinans intellectū practicum. Et idcirco ex hac ratione colligitur, q; prædestinatio, sit potiùs tribuenda intellectui, quā volūtati. Concedimus, prædestinationē cōpleri per actum volūtatis consequentē; vt diximus in conclusionibus: inde tamen non sequitur q; prædestinatio sit actus volūtatis formaliter; sed q; cōpleatur per actum voluntatis. Vnde, prædestinatio, tribuitur actui voluntatis cōpletiuē: nō essentialiter principaliter. Et enim beatitudo formalis hominis, tribuitur intellectui essentialiter: volūtati verò, cōpletiuē. Nam si quis habeat obiectū beatificū, & illo nō frueretur; esset beatus essentialiter: non tamen cōpletē. Sic igitur ordo ille creaturæ rationalis in vitā æternā, est prędestinatio essentialiter: quāuis nondū ibi cōpleatur ratio prædestinationis. Et hæc satis sint de hoc dubio.

QVAESTIO SECVNDA,

Quando facta fuerit prædestinatio, & in quo signo?

Ltera quæstio grauissima nobis discepтāda occurrit; Quando facta fuerit hominum prædestinatio & reprobatio à Deo? Vtrùm ante præuisum originale peccatū Deus prælegerit, habueritq; volūtatē efficacē admittendi quosdā homines ad gloriā; & non alios? Vel potiùs secundū nostrum modū intelligēdi, postquam Deus decreuit hominē constituere, fecerit separationē illam ante præuisionē omnis culpæ, quosdā eligendo, prædestinando, & prædiffiniendo; qui cū ipso regnarēt in æternum: alios verò à se & à suo regno repellendo? Hæc cōtrouersia specialis erit de hominibus. Nā de angelis, pleraq; diximus art. 4. explicantes propositionē illam D. Tho. q; prædestinatio supponit electionem. Rursus, hæc disputatio cōplectitur tres art. D. Th. huius quæstionis: in quorū primo disceptatur, An homines prędestinētur à Deo? & in secūdo; Quid prædestinatio in prædestinato ponat? in tertio verò, Vtrū Deus hominē reprobet? Et idcirco circa vtrūq; articulū prędestinationis & reprobationis, quæritur meritò; Quo pacto se habuerit diuina volūtas in diuina prędestinatione & reprobatione hominū? Et primò, Quomodo Deus se gesserit & habuerit cū hominibus ante originale peccatū præuisum: & cōsequēter; Quomodo se haberet in statu innocentiæ? Et deinde dicetur de statu naturæ lapsæ. Et in hac re cōmunis sententia esse solet, q; Deus ante præuisum originale peccatū, efficaciter elegit ad beatitudinem omnes homines; qui illā cōsequūtur. ¶ Scotus in 3. d. 7. q. 3. agens de Christi prædestinatione, inquit, Christi prædestinationē & omnīū saluandorū fuisse in primo signo factā, ante originale peccatum præuisum. Quam sententiā plurimi sequuntur. ¶ Nā electio hominum, processit ex mera liberalitate Dei: ergo independenter ab operibus: ergo non oportuit expectare præuisionē originalis peccati, ad hanc electionē faciendā. ¶ Secūdo. Electio Adæ, facta est ante præuisionē originalis peccati: ergo & aliorum electorum. Probo con-

Scotus.
Argum. r.
Secundum.

cõsequentiã. Quia omnes electi, intelliguntur simul electi pro eodem signo rationis. Et antecedens patet. Quia ante præuisionem culpę originalis, recepit Adã media suæ prædestinationis; scilicet gratiã, & fidem: ergo procedebant ex electione Dei. ¶ Tertiò. In angelis facta est electio ante præuisionẽ peccati. De alijs verò non electis, nonnulli Theologi dicunt, q; Deus absolutè & positiuè voluit illos non consequi gloriã & salutem. Alij autẽ dixerunt, Deum non habuisse talẽ actum positiuũ: sed habuisse se negatiuè circa illos, nõ ordinando eos ad gloriã, neq; ad pœnã pro illo signo, postea tamen præuiso peccato, dicunt q; ordinauit illos efficaciter ad pœnam. ¶ Contrariam prorsus sentẽtiam habent D. Aug. epistola. 105. & duabus sequẽtibus, & lib. 1. ad Simplici. q. 2. &. 2. cõtra duas epistolas Pelagianorũ. c. 7. & in Enchiridio. ca. 94. & deinceps, & de Prædestinatione & gratia. c. 3. & plurimis etiam alijs in locis, in quibus palam docet q; Deus antequã aliquem hominẽ eligeret vel repelleret à regno; vidit totã massam naturæ humanæ labe originalis peccati infectã: ex qua Deus quosdam elegit, alios verò reliquit. Quã sententiã apertè insinuat D. Tho. in hoc 1. art. ad. 3. docens, q; licẽt angeli fuerint prędestinati: aliter tamen quã homines. Illi enim, prædestinati sunt antequã essent miseri: homines vero, iam erãt miseri, id est in peccato. Et in. 3. dist. 10. q. 3. quæstiũcula. 2. ait, terminũ a quo nostræ prædestinationis, fuisse peccatũ: q; a prędestinati sumus vt liberaremur à peccato.

Tertium.

Conclu. 1. Pro interpretatione huius cõtrouersiæ, vt eam facilè aperiamus, est prima cõclusio. Deus ante originale peccatũ præuisum, decreuit vniuersali quadã volũtate, oẽs homines ordinare ad beatitudinẽ supernaturalẽ, nullo excepto: per sufficientia media supernaturalia. Quæ conclusio negari non potest sine præiudicio fidei: & oppositam, censeo erroneã. Nam de facto, per peccatũ primi hominis, quotquot ab illo nascuntur per naturalẽ generationẽ, nascũtur filij iræ, & deordinati à fine supernaturali: ergo ante peccatũ, omnes fuerunt ordinati ad illũ finẽ; iuxta generalẽ sententiã D. Aug. Fecisti nos Dñe ad te, & inquietũ est cor nostrũ, donec requiescat in te. Quam veritatẽ intelligunt etiã Sancti, ex illo Gen. 1. Faciamus hominẽ ad imaginem & similitudinẽ nostrã. Id est, vt sit capax nostræ visionis: per quam similis fiat nobis. 1. Ioan. 3. Cũ apparuerit, similes ei erimꝰ: quia videbimus eũ sicuti est. Et clariùs ex illo Actorum. 17. Fecitq; ex vno omne genus humanũ, quærere Deũ: si forte attrectẽt eũ, aut inueniãt. Vnde cõstat, sententiã illam, quæ asseruit Deũ habuisse se negatiuè circa aliquos homines, nõ ordinando illos ad gloriã: si intelligatur de ordinatione ista generali & sufficiẽti, esse omnino falsam & erroneam. Nam alioqui, homines illi manerẽt in puris naturalibus: neq; illis esset pœna, carere gloria; neq; culpa, carere gratia. Quia secundũ istã sententiam neq; ex sua natura, neq; per Dei voluntatẽ fuerunt ad hoc ordinati. Præterea persuadetur conclusio: Nã certum est Deũ decreuisse ante præuisum originale peccatũ creare primũ hominem, ordinãdo illũ ad finem supernaturalẽ. Quod patet: nã de facto creauit illũ ad hũc finem, & non ex præuisione; quia peccatũ supponit creationẽ. Item: Peccatũ, deordinauit hominẽ à fine supernaturali: ergo supponebat illum ordinatũ ad illum finẽ. Rursus: Ante præuisum peccatum, est homo præuisus in gratia & iustitia; quibus priuatus est per peccatum: ergo, &c. Deinde, certum est etiam Deum non decreuisse hoc tantũ circa primum hominem: sed etiam circa õmnes homines futuros, & ipsius posteritatem. In omnibus enim rebus Deus per se primò ordinat speciem; & deinde indiuiduis dat omnia media sufficiẽtia ad consequendum finẽ: quamuis in effectu non omnia illũ consequantur. Sic ergo Deus primò non vnum aut alium hominem tantũ ordinauit vniuersali & sufficienti volũtate ad finẽ supernaturalem; sed omnẽ speciem humanam: quã tamẽ voluit Deus in indiuiduis multiplicari secũdum exigentiam suę naturæ; & idcirco creauit primũ hominem, à quo alij ducerent originem. Igitur sicut Deus creauit primum hominẽ cum dicta ordinatione: ita etiã decreuit reliquos omnes alios ordinare ad eundẽ finẽ vniuersali voluntate per sufficiẽtia media. Et cõfirmatur. Quoniã nõ decebat diuinã bonitatẽ in generali illa & vniuersali volũtate aliquẽ hominẽ exciperę pro sola sua volũtate; quoniã volũtas Dei potiùs erat se cõmunicandi omnibus hominibus secũdum esse gratiæ: ergo, &c. Tandem apertè probatur conclusio: Quia media, quæ accepit Adã ad hunc consequẽdum finẽ; non illi soli data sunt, sed illi & posteritati eius secundũ fidẽ, nullo excepto. Nam si perseueraret in iustitia; omnes, qui ab illo ortum ducerent, nascerẽtur in gratia & iustitia, nullo excepto. Vnde, præcepta & leges supernaturales fidei, spei, & charitatis; quæ illi homini impositæ fuerunt: pro tota eius posteritate intelliguntur impositæ. Voluit enim Deus, q; sic omnes homines, quasi hæreditario iure acciperent iustitiam, si ipse Adã in ea perseueraret; quasi hæreditario iure ex diuina ordinatione & clementia. Signũ ergo est, omnes homines in diuina illa volũtate ordinatos fuisse ad supernaturalem finem.

Secunda Conclusio. Electio omnium hominum saluandorũ seu prędestinatorũ; non fuit facta ante prę uisum originale peccatũ. In qua conclusione nihil loquimur de Christi prædestinatione, ob id q; versatur contentio non parua; An nullo existente peccato in humana natura, Verbũ assumeret carnẽ? De qua re nihil in præsenti. Hanc conclusionem sequuntur multi ex familia D. Tho. coacti ex duobus principijs. Primũ est, q; Christi merita, sunt causa nostræ prædestinationis. Secũdum q; Christus fuit prædestinatus post originale peccatũ præuisum. Ex quibus necessariò sequitur, q; prædestinatio, facta est post originale peccatũ præuisum. Et ex his principijs; primum quidẽ, certissimum est & verissimũ: secundũ verò, non est adeò certum; quãuis sit probabile. Quibus ita statutis, abstrahendo ab opinionibus, probatur conclusio: supponẽdo primò, q; si electio hominũ saluandorũ & prędestinatorũ facta esset ante originale peccatũ præuisum, illa quidẽ esset infallibiliter impleda, siue homo peccasset, siue nõ: erat enim electio absoluta, & efficax. Supono secundò, q; huiusmodi electio, quę cõiuncta est cũ diuina prædiffinitione; fit ad certũ gradũ gratiæ, & gloriæ, &c. Atq; ita fieret, si facta esset ante originale peccatũ: sicut in determinatis personis, ita etiam in determinato numero. Ex quibus colligo argumentũ: Si homo non peccasset, non peruenissent homines ad eosdẽ gradus gratiæ & gloriæ, ad quos nũc perueniũt: ergo electio efficax, no est facta ante præuisum origi-

Conclu. 2.

Acto. 17.

nale peccatum. Patet consequentia, ex dictis. Et antecedens probatur. Nam si homo nō peccasset, plurimi homines non saluarentur cū tanto augmento gloriæ, sicut nunc saluantur: quod insinuat Christus in illis verbis, Ego veni vt vitā habeāt, & vt abundantiūs habeant (& quidē si Christus non esset tunc vēturus, id nō posset dubitari). Nam nisi Beata Virgo futura esset mater Dei, nō reciperet tantā gratiā. Imō si esset vēturus: nihilominus propter abūdantiam passionis, & propter mysteria nunc facta, quæ tunc non fierent, vt mysteriū Eucharistiæ, abundantiorē gratiā haberent, & ita ergo antecedens argumēti est verum. Præterea: Si homo non peccasset, nullus hominū intrasset beatitudinē sine magno augmento gratiæ & gloriæ. Nascerentur enim homines in gratia, & essent immortales, & ita augerent gratiā per sua opera: nunc autē multi saluantur cū parua gratia, & sine augmēto eius; vt paruuli. Ergo signū est, q̄ electio istorū, non fuit facta ante originale peccatum præuisum. Dicere enim, q̄ gratia hominis in statu innocētiæ, & aucta per multa merita, no excederet paruā gratiā paruuli: omnino esset falsum. Rursus probatur conclusio: Nā qui ponūt electionē factam ante originale peccatū præuisum; cōsequenter dicunt q̄ illi electi saluantur & alij omnes cōdemnantur, etiāsi homo non peccasset: ergo ablato peccato originali primi hominis, non plures saluarentur quam nunc, neq; pauciores damnarentur: consequēs est incredibile. Nā perseuerāte originali iustitia, possent homines vitare omnia peccata collectiuē: neq; essent tot occasiones peccandi, sicut modō: non ergo essent tot peccata. Vnde est cōmunis vox Sāctorū, q̄ ex lapsu primi hominis & ex fragilitate relicta naturę, orta fuit multiplicatio peccatorū & perditio hominū: igitur si perseuerasset status innocentiæ, nō tot condemnarētur. Imō sunt qui dicant, q̄ tunc nullus esset reprobus: ergo discretio inter electos & non electos, nō est facta apud Deū ante originale peccatum præuisum. Ad hæc: Electio hominū supponit præuisionem omnium hominum futurorum & eligendorum: sed ante præuisum originale secundū nostrum modum intelligendi non potuerunt præuideri omnes homines futuri, neq; ante præuisum peccatū omne. Nam si homo nō peccasset, fortē futuri essent multi homines, qui nunc non sunt futuri. Nā si Cain non occideret Abel; stante statu innocentiæ, fortē Abel generasset plures homines, qui nunc non erūt. Præterea, nunc moriūtur paruuli & infantes multi; qui si essent in statu innocētiæ, peruenirent ad ætatē adultā: & fortē generarēt multos filios, qui nūc nō sunt. Itē, multi nūc homines sunt, qui fortē tunc in statu innocētiæ nō essent. Quod ostendo: Qm̄ videmus nunc plures homines generari per fornicationē & incestū & alia similia peccata; qui tunc non essent; quæ omnia, ostēdere videntur q̄ ante præuisionem peccati Adæ, non fuit præuisa aut prædiffinita tota propagatio generis humani in particulari. Et consequenter sequitur, q̄ nō fuit facta electio omnium hominum saluandorū in particulari, ante præuisum originale peccatum.

Conclu. 3. Tertia Cōclusio. Ante præuisum originale, Deus non habuit absolutā voluntatē excludendi vel nō admittendi aliquos homines ad regnū cœlorum. Quæ cōclusio colligitur ex dictis. Et vlteriūs probatur. Quoniam si vellet Deus ante peccatū originale præuisum, aliquē excludere, & nūquā omnino esse beatū; omnino deordinasset illū à consecutione beatitudinis: ergo nō daret illi sufficientissima media ad eā consequēdam: quod erroneū est, & patet ex dictis. Itē: Quia sequeretur, q̄ Deus desereret tales homines antequā desererentur ab illis; quod est contra regulam D. Aug. de Natura & gratia c. 16. & cōtra D. Tho. 3. contra Gen. c. 59. & super caput. 6. Ioan. lectione. 5. & cōtra Cōci. Trident. c. 11. Sequela patet. Quoniam summa Dei desertio videtur esse excludere hominem à regno & à beatitudine: & oppositā sentētia, videtur plena crudelitate. Cur enim Deus gratis & sine causa, sine præuisione peccati vellet hominē excludere à regno suo, quē solū cōdiderat vt esset particeps beatitudinis & bonitatis suę? Cur etiā odio haberet creaturā, in qua nihil, p illo signo videbat, quē ipse nō fecerat? Et alioquī summum odiū est Dei, hominem a se perpetuo repellere, quē ad se consequendū creauit. Vnde Hieronymus Malach. 1. inquit, q̄ odium Dei nascitur ex præuisione futurorū. Item, ex illa Dei volūtate haberet primā originē talium hominum perditio: sicut ex electione habet originē salus hominū, nā voluntati eius quis resistet? consequens est contra illud Oseæ. 13. Perditio tua ex te Israel. Ad hæc: Talis volitio, non esset actus misericordiæ; quia nō subleuaret miseriā: sed potiūs videtur principium totius miseriæ. Neq; etiā esset actus iustitiæ: quia pro illo signo non præuideretur peccatum quod puniretur. Et videtur cōtra perfectā rationē prouidentiæ nobilissimā creaturā excludere à suo fine, sine præuisione culpæ. Neq; etiā habet locū hic distributiua iustitia: quoniā hic non distribuitur bonū, sed malū. Videtur ergo inordinata quædā prodigalitas, & non rationabilis vsus dominij; nulla supposita præuisione culpæ, hominem excludere à regno & à fine. Verū de hac re plenā & integram resolutionē & disputationem fecimus artic. 5. infrā.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Ante præuisum originale, voluit Deus permittere hominem peccare. Probatur: Nam illud in re est postea secutū: ergo vel fuit à Deo volitum, vel permissum? Non volitū: ergo permissum. Itē: Deus voluit ita homines ordinare ad beatitudinē, vt tamē illis liberum esset eligere bonū vel malum: ergo pertinebat ad suauem prouidentiā Dei, vt natura defectibili permitteretur deficere, & permitteretur peccare: igitur ratio huius permissionis, nō est aliqua hominis culpa; quia antecedit omnem culpam. Et illa prima permissio, non est punitiua; neq; ad reprobationem pertinet: sed ad suauē prouidentiā Dei, iuxta hominis conditionē & naturā, quæ defectibilis est; & liberū modum operandi in vtrāq; partē. Quid autē fuisset in statu innocētię, si primus homo perseuerasset in gratia & iustitia originali? dicere oportet. In qua re nihil scriptū habemus. ¶ Cęterū ū regulas diuinæ Theologiæ consulamus, & D. Tho. doctrinā, quam præmisimus: dicendū est primō, q̄ ante præuisionē omniū operū, Deus retulit vniuersos homines futuros ad se, statuitq; dare omnibus sufficientem gratiam & auxilia, vt possent benē agere & benē operari: sicut suprā diximus de hominibus in natura lapsa. Dico. 1. ¶ Secundō dico, q̄ si nullū fuisset peccatū in statu innocentiæ; nullus fuisset reprobus: sed omnes ad se vocasset per diuinam prædestinationē. Nā si tollitur culpa, tollitur derelictio Dei, & tollitur omnis pœna & damnatio. Dico. 2. Aeque

q̃pita, si oēs homines perseuerassēt in statu innocētiæ, nullamq; culpam comisissent: oēs fuissent prælecti.

Dico.3. ¶ Dico tertiò, q̃ pueri in statu innocentiæ nati nó fuissent in gratia confirmati. Ita docet D. Aug. 14. de Ciuitate Dei. c. 10. vbi inquit: Tunc fœlix vniuersa esset humana societas; si nec illi, scilicet primi parentes, malum in posteros transcirent; neq; quisquã ex eorũ stirpe iniquitatem cõmitteret, quæ damnationem recipe ret. ¶ Dico quarto, q̃ in eo statu fortè etiamsi primus parens non peccaret, aliqui in particulari peccarent: ratione cuius peccati, posset Deus eos reprobare. Quam rem ampliùs aperiemus art. 5. in disputatione quadã de angelis; Vtrùm videlicet in ipsis detur causa reprobationis, ita vt ex præuiso peccato sint repulsi; & non prælecti ante omnem præuisionem. Interim tamen id quod quarto loco dicimus, est sententia D. Thom. in hac 1. p. q. 100. art. 2. vbi ex sententia D. Aug. commemorata. 14. de Ciuitate Dei. c. 10. cũ dixerit Aug. quòd tunc esset fœlix vniuersa societas humana, si neq; primi parentes transfunderet culpam, neq; aliquis ex stirpe eorum cõmitteret iniquitatem: infert, q̃ ex hoc datur intelligi, q̃ etiamsi primi homines non peccassent; aliqui ex eorum stirpe potuissent iniquitatem committere. Et ex hoc iterum colligit: Ergo nó nasceretur in iustitia confirmati. Et solutione ad primũ dicit, q̃ etiãsi Adã nó peccasset; possent tamen filij eius fieri filij gehennæ, per liberum arbitrium peccando. Quòd si non peccarent; id nó esset, quia in iustitia fuissent confirmati: sed propter diuinã prouidentiam, per quam à peccato conseruarentur immunes. Et solutione ad tertiũ, inquit, q̃ non posse peccare; tantùm conuenit statui beatorum. Et ratione etiam persuadetur: Quia si primus parens potuit peccare & peccauit, vt ex fide habemus; cũ creatus fuisset in iustitia & gratia Dei: verosimile est, q̃ ex tanta hominum copia & multitudine; præsertim cùm non essent in gratia confirmati, nonnulli eorum peccarent, & defuissent gratiæ Dei. Præterea: Angeli omnes in gratia & fide creati sunt à Deo: & tamen plurimi eorum peccárunt: ergo quamuis perseuerante primo parente, omnes nascerentur cũ gratia & iustitia originali; nihilominus possent peccare iam sui iuris facti, cùm in gratia non fuissent confirmati. Quo fit, vt ad suauem Dei prouidentiã in eo etiam statu pertineret, permittere vt nonnulli eorum deficerent & peccarent: non tamen in tã ingenti numero, sicut modò. Et consequenter potuit Deus supposita permissione ex præuisione culparum, reprobare eos quos ipse decreuisset. Sed quid foret in eo statu, aut quid à Deo decretum esset; si alius hominum status foret, & alia Respublica rerum hoc est diuinare. Sed consequenter loquendo, ea quæ diximus, probabiliora videntur in sententia D. Thomę.

Ad argum. Ad argumẽta. Ad primũ respõdetur, q̃ licèt electio Dei sit ex mera liberalitate: supponit tamẽ cognitionẽ hominũ futurorum in particulari. Et quia hæc nó erat ante præuisum originale: idcirco intelligimus priùs præuisionem peccati originalis, ad hanc electionem faciẽdam. Aliæ etiam sunt solutiones, quas art. 3. & 5. cõmemoraturi sumus: vbi cõmodiùs de materia huius argumenti disputabimus. ¶ Ad secundũ; aliqui dicunt dari posse, Adã fuisse electũ ante præuisum originale, propter speciale priuilegiũ: quoniã erat principiũ & caput totius generis humani. Et præcipuè hoc

Ad secundũ

dici posset, tenendo Christũ fuisse prædestinatũ ante præuisum originale. Nã in sententia D. Tho. non esset adeo probabile. Quia nulla ratione negandũ est, omnes electos fuisse in Christo, & propter Christum. De quo, suo loco dicẽtur. ¶ Secundò respondetur, negando antecedens. Prima enim gratia & iustitia Adæ, nõ fuit effectus illius prælectionis; cũ ea illa non perseuerauerit: sed tantũ fuit effectus cuiusdam prouidentiæ supernaturalis, requisitæ pro statu innocentiæ. Respon. 2.

Ad tertium. ¶ Ad tertium respondetur, diuersam rationẽ esse angelis & in hominibus. Sed de solutione huius argumenti, spectare oportet vsq; ad artic. 5. in principio.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm prædestinatio ponat aliquid in prædestinato?

PRima Cõclusio. Prædestinatio secũdũ se sumpta, non est aliquid in prædestinatis. Quoniã prędestinatio, est pars prouidentiæ: prouidentia autem, nõ est in rebus prouisis; sed est quædam ratio in intellectu prouisoris existens. ¶ Secunda Conclusio. Executio prædestinationis, est actiuè in Deo prædestinãte, & passiuè in ipsis prædestinatis. ¶ Tertia Conclusio. Executio prædestinationis, complectitur beneficia & munera supernaturalia; quæ numerat Paul ad Rom. 8. c. esse facta ipsis prædestinatis, quibus prædestinatio cõperit passiuè.

QVAESTIO VNICA,

Circa articuli discursum, Qui sint effectus, quos ponit prædestinatio in prædestinato?

ADuertendum est hoc loco dupliciter posse intelligi q̃ prædestinatio ponat aliquid in prædestinato. Vno modo formaliter, ita vt qui prædestinat⁹ est, dicatur talis ex aliqua forma substantiali vel accidentali permanẽte, sibiq; formaliter inhærente. Altero modo potest intelligi effectiuè; ita vt prędestinatio in prædestinatis efficiat aliquos effectus. Igitur cùm S. Tho. docet in hoc articulo, prædestinationem non ponere aliquid in prædestinato: id intelligendum est formaliter; ita vt prædestinatus, non dicatur talis ex eo q̃ sibi ineat aliqua forma permanens substantialis, vel accidentalis. Nihilominus prædestinatio effectiuè, multa ponit atq; efficit in prædestinato. Nã omnia dona diuina, quę prædestinati accipiũt, & quibus tanquam mediis ad gloriam perueniunt; sunt effectus prædestinationis. Quibus constitutis, est dubium; Qui nã sint isti effectus, quos ponit prędestinatio in prædestinato? Et verùm res illæ, quæ secũdum naturæ cursum eueniunt electis; sine etiam effectus prædestinationis: videlicet eorum fœlices vel aduersi, corporis & animę naturales dotes, hominis ingeniũ ad quædã studia proclive, corporis dispõsitio bona vel mala, diuitiæ vel paupertas, persecutiones pax

Argum. 1. & tranquillitas? Et ratio dubitãdi est. ¶ Quoniam per huiusmodi casus & accidentia, homines vocãtur interdũ & reuocantur à peccatis: igitur sunt media perueniendi ad vitam æternam. Quòd si media sunt; manifestè colligitur q; sunt effectus prædestinationis: quæ prædestinatio, est ordo atq; dispositio mediorũ ad vitam æternã. ¶ Sed in contrarium est, q; prouidentia differt à prædestinatione inter alia, in eo q; prouidẽtia versatur circa media naturalia & supernaturalia: at verò prædestinatio, solũ circa media supernaturalia.

Secundum. ¶ Præterea. Quoniam huiusmodi accidentia, non habent coniunctionem & proportionem cum vita æterna, quæ est res supernaturalis & altioris ordinis: igitur non sunt media apta & conuenientia ad consequendam æternam vitam: & consequẽter, huiusmodi res, non dantur hominibus ex prædestinatione, neq; sunt effectus illius.

Nota. 1. In hoc dubio aduertendum est primò, q; effectus qui hominibus cõtingunt; quidã sunt communes prædestinatis & reprobis: alij sunt speciales ipsis prædestinatis solũ: quidam præterea sunt remoti ex natura sua; sed præsupposîti & ordinati à Deo sub ordine prædestinationis aut reprobationis; sicut est creatio animarum & angelorũ. Item etiam, quidam sunt ex natura sua eiusdẽ ordinis cum prædestinatione; sicut est meritũ Christi & sacrificium ipsius, quod pro omnibus oblatũ est quantùm ad sufficientiã. Rursus, permissio peccati protoparentis; ita vt in illo omnes ruerẽt & laberentur, ordinis est reprobationis quantũ ad sufficiẽtiam, quantum est ex pãrte sua. Cæterũ ex diuina misericordia factum est, vt permissio illius peccati ordinetur ad salutẽ & effectũ prædestinationis quorundã. Sicut vice versâ passio Christi, quæ secundũ se est ordinis prædestinationis; interdũ propter malitiam pessimorum hominũm, vertitur in maiorem eorum cõdemnationẽ.

Nota. 2. ¶ Secundo obserua, q; speciales effectus omnium prædestinatorũ; sunt iustificatio cũ perseuerantia, & glorificatio: & sunt illi effectus, quos posuit Paul. ad Rom. 8. dicens: Quos prædestinauit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos & iustificauit: quos autẽ iustificauit, illos & glorificauit. Intelligendũ est collectiuè; vt solis prædestinatis cõueniat. Aliàs enim, vocatio quæ est per fidẽ & iustificatio vera per gratiã, etiã aliquando cõmunis est reprobis. Nam quãuis vocatio & iustificatio, secundũ se non pertineant ad ordinẽ reprobationis; sed magis prædestinationis: tamẽ homo ipse propter peccatum causa est amittẽdi iustificationẽ; & ex consequenti iustificationem præcedentem vertit in maiorem sui damnationem & iustitiorem: iuxta illud Petri. 2. can. ca. 2. Melius erat eis non cognouisse viã iustitiæ quã post agnitã retrocedere ab eo, quod traditũ est illis, sancto mandato. Vberiùs, effectus speciales prædestinatorũ; quidã sunt, qui respiciũt singularẽ cuiusq; prædestinationẽ, vt miraculosa Pauli conuersio, & latronis in cruce; singulares etiam inspirationes Dei maiores aut minores, respectu cuiuslibet prædestinati. Tandem, alij sunt effectus communes omnibus prædestinatis, de quibus iã diximus; & loquitur etiã D. Aug. lib. de Conceptione & gratia. c. 7. & 9. Vnde, vocationis nomine, intelliguntur etiã internæ inspirationes Dei; auxilia supernaturalia tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis; quæ sunt necessaria ad iustitiam: vt docet Conc. Milcuit. c. 4. intelliguntur etiã voces externæ prædicatorum. Qui effectus, in prædestinatis ita sunt ordinati atq; dispositi; vt semper prior effectus, sit causa posterioris: scilicet vocatio, sit causa iustificationis; & iustificatio, sit causa glorificationis.

1. Petri. 2.

D. Aug.

¶ Tertiò obserua, q; huiusmodi effectus & euentus naturales, de quibus etiã proposita est hæc dubitatio & huiusmodi bona naturalia: dupliciter possunt considerari. Vno modo, absolutè & secundũ se: altero modo, quatenus possunt esse ex ordinatione & industria alterius instruméta virtutis. Sed est differentia in medijs, quibus prædestinati ordinantur ad vitã æternã. Nam quædã media sunt, quæ formaliter efficiũt hominẽ aptũ & idoneũ ad vitã æternam: quædã autem media sunt, quæ licèt non efficiant hominem formaliter aptũ ad gloriã; reuocãt tamẽ aliquo modo homines ab his rebus, quæ sunt illis impedimenta quò minùs cõsequantur vitã æternã. Nota. 3.

His constitutis, est prima conclusio. Prædestinatio in pueris & infantibus, qui non peruenerunt ad vsum rationis: habet geminum effectum: alter est, iustificatio per virtutem sacramenti baptismatis; alter est, glorificatio & adeptio gloriæ. In adultis verò, prædestinatio tres causat effectus in genere: scilicet vocationem, iustificationẽ, & glorificationem: de quibus Paul. ad Rom. 8. Vocatio autem, est duplex. Altera, interior: altera verò, exterior. Vocatio interior, est quãdo Deus inclinat cor hominis ad credendũ Euangelio & articulis fidei: iuxta illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit; venit ad me. Aliquando verò per exteriorem etiam vocationem & prædicationem Euangelij, trahuntur fideles ad credendũ. Nam fides ex auditu est, auditus autẽ per verbum Christi perficitur; ad Rom. 10. Et cõmuniter per istam vocationem externam vocat Deus homines ad fidem tempore reuelatæ gratiæ. Sed tempore in quo non erant prædicatores, Deus interiori suggestione vocabat homines iustos: sicut & nunc interdum facere solet. Et istis prædicationibus siue internis, siue externis; audit homo; quando inclinatur cor hominis probi ad credendum Euãgelio. Igitur primum prædestinationis beneficiũ, est diuina vocatio efficax, per quã cum effectu inclinãtur corda hominũ ad credendũ & obediendum Euãgelio. Et de hoc effectu intelligitur illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me: scilicet credẽdo Euãgelio meo. Et loquitur de vocatione quæ est efficax vocatio. Et rursus ibidẽ: Hoc est opus Dei, vt credatis in eum quem misit ille. Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Secundus effectus prædestinationis in prædestinatis, est iustificatio: quæ fit per charitatẽ Christianã, per quã se diffundit Spiritus sanctus in corda credentiũ. Et hæc charitas, est quæ distinguit filios regni à filijs perditionis. Multi nanq; vocãtur efficaciter ad fidem: & tamen non consequuntur istum secundũ effectum, qui est iustificatio. Multi enim sunt vocati; pauci verò, electi: Matth. 20. ¶ Sed nota q; iustificatio in prædestinatis, debet intelligi cũ dono perseuerantiæ vsq; ad exitũ vitæ. Quoniam multi ex reprobis acceperunt veram fidem; deinde, iustificati sunt per charitatem, ad tempus: sed tamẽ solùm prædestinati acceperunt istum donum perseuerantiæ vsq; ad exitum vitæ. Idcirco hortatur nos Paulus ad Hebr. 13. vt curemus retinere istã charitatem vsq; ad exitũ vitæ: Mementote (ait) præpositorũ vestrorum Conclu. 2. Nota.

rũ, qui vobis locuti sunt verbũ; id est Euangeliũ: quorum cõuersationis exitũ intuentes imitamini fidem.

Conclu. 3. Tertia Cõclusio. Ad istos duos effectus suprà cõmoratos prædestinationis, sequit glorificatio: quæ est tertius effectus prædestinationis diuinæ. Nã quos vocauit, hos & iustificauit: quos autem iustificauit, illos & glorificauit; ad Rom. 8. ¶ Quarta Cõclusio. Euẽtus aduersi vel fœlices, bona aut mala tẽporalia, naturales dotes vel defectus corporis vel aiæ: nõ efficiũt homines formaliter aptos & idoneos ad vitã æternã. Patet hæc cõclusio manifestè: Nam sunt res inferioris ordinis, & multũ improportionatę ad vitam æternã: ergo huiusmodi rebus formaliter nemo fit dignus vitæ æternæ.

Rom. 8.

Conclu. 4.

Conclu. 5. Quinta Cõclusio. Huiusmodi res, de quibus modò loquimur, & quæ proposita sunt in secunda parte huius dubij: interdũ possunt reuocare homines ab his rebus quibus impediũtur ne fiãt digni vitę ęternę. Id est, possunt esse occasiones & esse instrumẽta virtutũ, & quodãmodo causas peccandi detrahere. Hæc propositio, primò patet ex ipsa experientia. Secũdò probatur: Quoniã Ecclesia orat Deũ, vt nobis cõferat huiusmodi bona tẽporalia: igitur possunt esse instrumẽta virtutũ. Et ita Paulus docet petere huiusmodi bona hac de causa. 1. ad Tim. 2. dicens: Obsecro primũ omniũ, fieri obsecrationes & orationes & petitiones pro omnibus hominibus; vt quietã & trãquillã vitam agamus. Et statim dicit, qua de causa illud sit petendũ; subdẽs: In omni pietate & castitate. Præterea: Spes, quæ est virtus Theologica & supernaturalis; versatur etiã circa huiusmodi res; vt docet D. Tho. 2. 2. q. 17. art. 2. & præterea huiusmodi res cadũt sub merito, vt habetur 1. 2. q. 114. ar. vlti. igitur possunt esse instrumẽta conferentia & adiuuantia ad vitã æternam, eo modo quo dictũ est. Patet cõsequentia. Quia meritũ, non est, nisi de vita æterna, aut de rebus quæ ad vitã æternam consequendam conducunt: atq; etiam spes virtus Theologica, quidquid sperat; vel est beatitudo supernaturalis, vel habet ordinem ad illam.

1. ad Tim. 2.

Conclu. 6. Sexta Cõclusio. Huiusmodi bona tẽporalia & naturalia, & res illę quę secundũ naturæ curſum eueniũt electis, diuitię, paupertas, persecutiones, pax, & trãquillitas; & id genus alia, vt suprà retulimus: hęc inquã, nõ quidẽ absolutè & secundũ se; sed ea ratione, atq; fine, quẽ insinuauimus; & quatenus possunt esse ex ordinatione Dei instrumẽta virtutis: eueniũt quidẽ hominibus electis ex prædestinatione, & sunt effectus prædestinationis, & ex prædestinatione ipsa in bonũ ipsorum prædestinatorũ ordinata. Probatur hæc conclusio: Qm̃ res huiusmodi, sunt instrumẽta virtutis in electis, & cõferunt illis ad vitã ęternã eo modo quo dictũ est: sed oia media aliquo modo ad vitã ęternã cõferentia, sunt effectus prædestinationis: ergo. Maior, pbatur, ex Paul. ad Rom. 8. Diligẽtibus Deũ, omnia cooperãtur in bonũ; ijs qui secundũ propositũ vocati sunt sancti: hoc est, Secundũ electionẽ voluntatis Dei, vocati sunt, vt essent sancti; vt interpretatur D. Aug. lib. de Correp. & gratia c. 9. Et lib. de Gratia & libero arbitrio c. 17. inquit: Quid est Omnia cooperãtur in bonũ, nisi etiam ipsæ ſeuiſſimæ persecutiones? Et rursus lib. de Correp. c. 9. Vsq; adeo (inquit) diligẽtibus Deũ omnia cooperãtur in bonũ; vt si quãdo deuiẽt & exorbitent; etiã hoc ipsum eos facit proficere: quia resurgunt humiliores, & cautiores. Et ita docet D. Bernardus sermone. 2. super Psal. Qui habitat. Prętera: Hęc omnia bona atq; mala, quæ in cõclusione continentur, subijciuntur ordini diuinæ prouidẽtiæ, & Deus potest huiusmodi bona in bonũ prædestinatorũ ordinare, atq; in prædestinationẽ ipsam: cur ergo non dicemus verã esse cõclusionẽ propositã? Præterea etiã, accedit quod ait Paul. ad Rom. 14. Qui mãducat, Dño manducat; gratias enim agit Deo: & qui nõ mãducat, Dño nõ mãducat; & gratias agit Deo. Nemo enim nostrũ sibi viuit; & nemo sibi moritur. Siue enim viuimus, Dño viuimus: siue morimur, Domino morimur. Ex quo loco colligitur ratio diuinæ Theologię: Qm̃ omnia hęc tẽporalia, siue bona, siue mala; possunt esse media & instrumẽta charitatis, & obiectũ illius materiale; quod in gloriã Dei ordinabile est: igitur possũt esse effectus prædestinationis. Et oppositio modo, si hęc omnia ordinẽtur ad malũ reprobi: ex malitia liberi arbitrij erunt effectus reprobationis. Ad hæc: Ecclesia petit in Litanijs multa bona temporalia: ergo possunt esse effectus prędestinationis. Vlteriùs: Huiusmodi bona, cadũt sub obiecto spei, virtutis Theologicæ: vt author est D. Tho. 2. 2. q. 17. art. 2. ad. 2. cadũt etiã sub merito; vt docet D. Tho. 1. 2. q. 114. arti. vlti. ergo possunt esse effectus prædestinationis, vt sic.

Sed dubitabit forsan aliquis; Vtrũ etiã peccata in quibus nõnunquã electi incidũt; sint effectus prædestinationis? Et ratio dubitãdi est. Qm̃ electi cũ peccant; ex peccatis iã perpetratis cũ resurgũt, sumunt occasionẽ magis proficiẽdi in virtute: resurgũt etenim humiliores, & cautiores. Et vt docet D. Aug. exponens locũ Pauli cõmemoratũ: electis etiã ipsa peccata, in quę incidũt, cooperãtur in bonũ. ¶ In hac re duo sunt considerãda. Primũ est, permissio Dei, qua permittitur in peccatũ cadere electus. Alterũ est, peccatũ ipsum, qđ cõmittit electus, & Deus quidẽ permittit nõ cõferẽdo auxiliũ. Vnde, electus sua fragilitate & voluntate peccat. Et sanè permissio Dei est bona, & à Deo volita: nã Deus permisit, & nõ contulit auxiliũ efficax, quo staret electus. At verò peccatũ ipsum est malũ, & à Deo non volitũ. ¶ Quo posito, est septima cõclusio. Permis- Conclu. 7.
sio Dei, qua interdũ electi permittũtur in aliquot peccata incidere; est effectus prædestinationis: cæterũ culpa ipsa atq; peccatũ, nõ est effectus prædestinationis. Probãtur singulę partes huius cõclusionis. Nã primũ, illa permissio; est bona, & volita à Deo, vt dictũ est, & ordinata in bonũ & vtilitatẽ electi. Quia Deus ea de causa nõnunquã negat electis huiusmodi auxilia, vt electi cognita sua fragilitate, sentiant de se humiliter, & collocẽt in Deum omnẽ suam fiduciã & amorem. Igitur talis permissio, est effectus prædestinationis electorũ. Prętera: Permissio diuina, vt reprobi incidãt in peccata, interdũ est effectus prædestinationis electorum, nã permittit illud propter electos, & quia illis est futurum vtile ad salutẽ: igitur multò magis permissio peccati eorũdẽ electorũ, erit effectus prædestinationis. Cõsequẽtia patet. Probatur antecedẽs: primo, ex Paul. ad Rom. 11. dicẽte: Nolo vos ignorare fratres mysteriũ hoc, quia cęcitas ex parte cõtigit in Israel, donec plenitudo gentiũ intraret, & sic omnis Israel saluus fieret. Et paulo infra: Delictũ eorum, id est Iudęorũ, salus est Gentium. Secundò persuadetur: Nam q. Martyres haberẽt meritum martyrij, sine dubio fuit effectus prædestinationis illorũ: sed meritum illud nõ poterat Ad Ro. 11.

D. Aug.

stare, nisi Deus permisisset Tyrānos, illos occidere: igitur Deus ab æterno cùm prædestinabat sanctos Martyres, sicut illos ordinabat ad gloriā per martyriū, ita etiam statuebat permittere Tyrannis, vt illos interficerent. Et sic in re ipsa sicut martyrium, sic etiam permissio peccati Tyrannorum, fuit effectus prædestinationis sanctorum Martyrum. Quod autē peccatum ipsum nō sit effectus prędestinationis: patet. Quia peccatū, de se non est ordinabile in vitam æternam; sed magis ex sua natura cōtrariatur illi: neq; Deus potest velle, aut intendere peccatum. Sed quoniam occasione peccati in animo illius qui peccat, sequitur interdū, vt sibi totus displiceat; agnoscatq; suam infirmitatē: hanc displicentiam, suiq; cognitionem, Deus assumit in bonum electorum.

Conclu. 8. Octaua Conclusio. Si effectus prędestinationis cōsiderentur respectu prædestinationis totius corporis mystici prædestinatorū: nō solū bona; sed etiā permissio peccatorū omnium, est effectus prædestinationis totius corporis mystici. Omnia enim ordinantur ad perfectionem maioré ciuitatis sanctæ Hierusalē, quæ sursum est. Et sic, permissio peccati nō solùm Adæ, verumetiā angelorū, & omnium hominum; est effectus

August. prædestinationis electorum. Vnde Aug. 11. de Ciuit. Dei. c. 18. ait: Neq; enim Deus vllum, nō dico angelorum, sed vel hominū crearet, quem malum futurum esse præscijsset; nisi pariter nollet, quibus eos bonorū vsibus accōmodaret: atq; ita ordine sæculorū, tanquā pulcherrimum carmen etiam ex quibusdā quasi antithetis honestaret; id est cōtrapositionibus. Hoc ipsum

Paulus. est qđ Apostolus docet ad Rom. 9. vbi inquit: Quod si Deus volēs ostēdere irā, id est iustitiā vindicatiuam; sustinuit in multa patientia vasa iræ aptata in interitum, vt ostēderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriā. En vbi finis etiam permissionis peccatorum, & punitionis eorundē; asseritur ab Apostolo, ostensio diuinæ misericordiæ maioris in prædestinatis. Et. c. 11. inquit: Nolo vos ignorare fratres mysteriū hoc; vt non sitis vobismetipsis sapiētes: quia cæcitas ex parte contigit Israel, donec plenitudo Gētium intraret. Et iterum eodē loco, loquēs de ruina Iudæorum, ait: Nunquid sic offenderunt, vt caderent? Absit. Ac si diceret: Nunquid finis intentus à Deo per talē permissionem, fuit casus illorum? Absit. Sed (inquit) illorum delicto salus est Gētibus, vt illos æmulentur: hoc est, vt habeant in exēplum illos; ne superbiant, sicut & illi superbierunt & ceciderunt. Et iterum ibidem ait Paulus Gentibus: Nunc autem misericordiam consecuti estis propter incredulitatem illorum. Et hoc est mysterium quod Apostolus vehemēter admiratur & veneratur, proclamans: O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientię Dei, &c.

Ad rationes dubitandi. Ad argumēta & rationes dubitādi, respōdetur; q. huiusmodi bona & mala, bifariā considerari possunt; vt dixim⁹. Vno modo, absolutè secundū se. Alio modo, quatenus sunt instrumēta virtutis quib⁹ prędestinati benè vtētes, operātur secundū virtutes; easq; exercēt. Et isto pacto, ordinātur à Deo in bonū prędestinatorū: & vt sic, sunt effectus prędestinationis; & possūt cadere sub merito & sub virtute spei supnaturalis, vt ex S. Tho. diximus. Igitur argumēta solū probāt q. secundū se sumpta, non sunt effectus prædestinationis. Et hac ratione intelliguntur quinta & sexta cōclusio.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus aliquem hominē reprobet?

PRima Conclusio. Deus aliquos reprobat. ¶ Secūda Cōclusio. Reprobatio, nō solū est præscientia culpæ; sed etiā volūtas Dei permittendi cadere in culpā, & inferendi pœnam pro culpa. ¶ Tertia Cōclusio. Reprobatio nō est causa omniū quę cōtingunt reprobo. Ná non est causa peccati illius: quātuis sit causa q. in præsenti vita derelinquātur à Deo in peccato, & in futura afficiātur pœna atq; supplicio propter peccatū. ¶ Quarta Conclusio. Reprobatio non tollit libertatē arbitrij à reprobo: sicut nec prædestinatio à prædestinato. Nam quamuis reprobus nō adipiscatur gratiam perseuerantem: tamen libere labitur in hoc vel illud peccatum.

Discursus articuli.

PRima Conclusio D. Tho. est de fide; & apud Catholicos incōtrouersa. Et probatur ex illo Mala. 1 & ad Ro. 9. Iacob dilexi, Esau aūt odio habui. Quod testimoniū loquitur expressē de reprobatione Esau: vt patet ex cōtextu B. Pauli. Itē probatur manifestē, ex illo. 2. ad Tim. 2. vbi dicitur: In magna domo non solū sunt vasa aurea & argētea; sed etia lignea & fictilia; & quædam quidē in honorem, quędā autem in cōtumeliam. Et ad Rom. 9. persistēs Paulus in eadē vasorum similitudine, ait: An non potest figulus facere aliud vas in honorē, & aliud in contumeliā. Et statim adiecit; sic Deū fecisse quosdā prædestinādo & quosdam reprobando. Et prædestinatos, appellat vasa misericordiæ; dicens: Vt ostēderet Deus diuitias gloriæ suę in vasa misericordiæ, quæ præparauit ad gloriam. Et reprobos, appellat, Vasa iræ apta in interitum. Igitur aliqui odio habentur à Deo, qui reprobi vocantur. Præterea: Sicut Deus in sacris literis dicitur scire atq; cognoscere aliquos; ita etiā dicitur aliquos nescire, id est reprobare: sed quos cognoscit, sunt electi; sic enim: Exo. 33. Dicitur de Moyse qui prædestinatus fuit: Inueni-sti enim gratiā coram me; nam noui te ex nomine: igitur qui ita nesciūtur à Dño, sunt reprobi. Cōsequētia patet. Et antecedēs probatur. 2. ad Tim. 2. Nouit Dñs qui sunt eius. Et Matth. 7. Tunc confitebor illis, quia nescio vos. Itē persuadetur ex sacris literis, vbi constat q. aliqui in futura vita excluduntur à consortio beatorum, & afficiuntur æternis supplicijs: & huiusmodi homines vocamus reprobos: igitur de fide est esse reprobos. Consequentia patet. Antecedēs probatur, ex finali illa sententia iudicij Matt. 25. Tunc dicet illis, qui à sinistris sunt: Discedite à me maledicti in ignem æternum. Et rursus Sapientiæ. 5. Talia dixerunt in inferno, qui peccauerunt.

Cæterū quęret aliquis, Quare soli reprobi à Sāctis & à Theologis dicantur præsciti; cùm nomē præscięntia, sit cōmune & ad prædestinatos & ad reprobos, tanquā genus ad vtrumq;? Ad quod dubium breuiter respōdet D. Tho. in. 1. d. 40. q. 4. artic. 1. & dicit, q. præscire, quantō est de se, non importat causam eorū quę præsciuntur; nam Deus præscit bona & mala, cùm tamen non sit causa peccatorum: cæterùm destinare aut prædestinare, ex vi ipsius nominis dicit causam aut efficaciam circa ea quæ destinatione ordinantur.

Malachię. 1. Ad Rom. 9.

2. Ad Tim. 2.

Exod. 33.

Igitur

Igitur ad declarandum quòd Deus est causa omniũ bonorũ, quæ eueniunt electis: eos Theologi vocant prædestinatos. Ad declarandũ autẽ quòd Deus non est causa omniũ malorũ quæ reprobis cõtingũt, quia nõ est causa culpæ illorũ: idcirco Theologi vocãt illos præscitos, & nõ destinatos aut prædestinatos; quãuis ad suppliciũ sunt destinati. ¶ Secũdò etiã respõdetur, q̃ nomẽ generis, solet accõmodari in fimę speciei illi⁹ generis; tanquã propriũ illius. Sicut bruta, quæ in genere animaliũ tenẽt infimũ locũ; simpliciter solemus appellare animalia: cùm tamẽ id nomẽ, sit cõmune & brutis & hominib⁹. Ita similiter nomẽ præsciti, quod est cõmune tãquã genericũ ad prædestinatos & præscitos; accommodatur ad significãdos reprobos, qui sunt infimi in hoc genere.

QVAESTIO PRIMA,

Quid sit propriè reprobatio: & quomodo se habeat Deus erga reprobos?

CIrca secũdã cõclusionẽ D. Th. in qua agitur de substantia & quidditate reprobationis; dubitatur primò, Quid sit propriè reprobatio: & quomodo se habeat Deus erga reprobos? In qua re quidã Theologi dixerũt, q̃ Deus ab æterno isto modo se habuit; q̃ præsuppositа præscięntia omniũ futurorũ; primũ omniũ more nro loquendo, voluit Deus per actũ elicitũ & positiuũ excludere aliquos à gloria id est, voluit quibusdã non dare gloriã: ex quo secuta est in Deo alia voluntas, scilicet permittẽdi vt huiusmodi homines laberẽtur in peccatum. Postea vero, præuidit illos peccasse. Demũ, atq; postremò, voluit illos in peccato derelinquere: & tãdẽ æterno supplicio ꝑpter peccatũ punire. Hãc sentẽtiã videtur tenere Basolis. Basolis in. 1. d. 41. q. vnica & Greg. Arim. eadẽ. d. q. 1. Gre. Arim. Nã dicit, q̃ reprobatio, est propositũ nõ dandi gloriã. Et in. 2. ar. eiusdẽ quæstionis dicit, q̃ illud propositũ habuit Deus ante præuisum peccatũ. Et nonnulli ex Thomistis, eãdẽ sentẽtia sequũtur. In qua sentẽtia id quod primò dicitur, scilicet q̃ Deus ante vllã præuisionẽ peccati positiuè voluit certos quosdã homines á gloria excludere: hoc inquã, habet in gentẽ dubitationẽ, & difficultatem. Argumẽ. 1. ¶ Et nihilominus quòd ita sit persuaderi potest primò, ex Paulo ad Rom. 9. dicẽte: Antequã nati essẽt; & antequã quidquã boni aut mali egissẽt; nõ ex operibus, sed ex vocãte dictũ est: Iacob dilexi, Esau aũt odio habui: sed odio habere, est velle nõ dare gloriã; & eã voluntatẽ Deus dicitur habuisse ante opera præuisa: igitur primus actus Dei erga reprobos, est iste; Volo hos homines excludere à gloria. Secundum. ¶ Secũdò sic arguitur. Primus actus, quẽ Deus habuit erga prędestinatos, fuit volũtas finis; id est, volũtas efficiẽdi illos beatos beatitudine supernaturali; ex qua voluntate postea secuta est ordinatio mediorũ & præuisio mentorũ: ergo similiter primus actus, quẽ Deus habet erga reprobos, est velle quòd illi non sint beati beatitudine supernaturali. Tertium. ¶ Tertiò arguitur. Nam ex hoc non sequitur aliquod absurdũ, neq; iniustitia in Deo. Quoniam beatitudo supernaturalis, non est debita naturæ hominis; cùm sit supernaturalis: neq; est finis illi naturæ proportionatus. Igitur si hanc beatitudinem, quæ non est perfectio naturalis, sed additamẽtum ad naturam humanã; voluit Deus nõ cõferre aliquib⁹ hominibus: nullã iniuriã fecit illis.

Ad explicationem huius controuersiæ, aduerte primò; quod ea quæ Deus decreuit & statuit facere ab æterno, nullo modo possunt meliùs á nobis inuestigari, quàm ex his rebus quas videmus Deum in tẽpore fecisse. Nã proculdubio, id facere statuit ab æterno, quod in tempore re ipsa fecit. Nota. 1. ¶ Secundo obserua, quòd Deus creaturis rationalibus cùm illas cõdidit, á principio dedit gratiã gratũ facientẽ; quæ est forma supernaturalis ordinans eũ in quo est, atq; dirigẽs ad gloriã: & quãtũ est ex parte sua, potens perducere ad gloriã. Nam primò omnes angelos creauit in gratia, & similiter homines. Quia primo homini, in quo erãt reliqui homines, & ex quo propagãdi erant, gratiam & iustitiam contulit: ea lege, vt si perseueraret in iustitia, omnes ex illo propagati, nascituri essent in gratia & iustitia. Nota. 2. ¶ Tertiò obserua, quòd quemadmodũ vna & eadem res potest considerari diuersimodè: ita etiam Deus circa eandem rem variè consideratam potest habere diuersas voluntates. Verbi gratia, cùm iudex suspendit latronem: vellet vt ille viueret inquãtum est homo, cæterùm vt est homo nequam & latro, vult illum mori. Et ita Theologi ponunt in Deo duplicem voluntatem, ex parte obiectorum distinctam. Vnam, quam vocant antecedentem: & alteram, consequentem. Antecedens est, quæ fertur in aliquã rem absolutè consideratam: consequens vero est, quæ fertur in eandem rem consideratam secundum conditiones particulares, & quæ dicit executionem in re: quemadmodum docuit suprà D. Thom. q. 19. arti. 6. ad primum. Nota. 3. ¶ Quartò aduertendum est, quòd actus diuinæ prouidentiæ præsupponit actum diuinæ voluntatis, quo Deus ijs quibus prouisurus est, vult finem. Nam prouidentia, est ratio quæ statuit, & disponit media, quibus finis est cõsequendus. Media autem, non possunt statui neq; disponi, nisi præsuppositа voluntate finis, in quem sunt referenda & ordinanda. Verùm id obseruare oportet, quòd quoniam Deus præcipuè intendit bonum vniuersi, & illi prouidet, & ad bonum vniuersi pertinet, vt naturæ rerum quæ sunt partes illius, non perturbentur, sed habeatur ratio eius quod vnicuiq; naturæ conuenit: idcirco Deus qui omnes res sua prouidentia gubernat, & dirigit in suos fines, conferens illis ea, quæ necessaria sunt ad fines consequendos, intantum prouidet illis, inquantum postulat atq; exigit vniuscuiusque rei ratio & natura. In quo consistit illa suauis rerum dispositio, quam sacræ literæ Deo tribuunt. Sapient. 8. Attingit á fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Ex quo colligitur, quod cùm Deus prouidet creaturis habentibus libertatem arbitrij, qua libertate possunt se se vertere in quam partem maluerint: ad diuinam prouidentiam pertinet ità prouidere huiusmodi creaturis, vt liberè consequantur fines suos, & ità eis prouidere ea media disponendo & ordinando, vt neque desit libero arbitrio facultas ad consequendum finem suum, neque inferatur ei necessitas.

His suppositis, est prima conclusio. Certissima fide tenẽdum est, quòd nulla iniquitas est apud Deũ, nulla crudelitas, nulla indecẽtia, ex hoc q̃ Deus Conclu. 1.

aliquos reprobet. Probatur, ad Rom. 9. vbi Paul. ait: Nũquid iniquitas eſt apud Deum? Reſpõdet: Abſit. Et loquebatur etiam de reprobis. Et ratio huius concluſionis eſt: Quoniam quidquid Deus vult & ordinat; aut quidquid non vult, & non ordinat; & præterea, quidquid permittit circa reprobos: vel facit propter culpã eorũ præuiſam, vel non erat illis debitor Deus, vt oppoſitũ faceret eius quod facit: ergo tanrũ abeſt quòd ſit iniuſtus, quòd eſt iuſtus & æquiſiſim⁹. Quòd ſi de ſuo Deus cui vult, ipſi⁹ bona impartitur: nulli facit iniuriã, aut iniuſtitiã. Quia licitũ eſt cuilibet, facere de ſuo quod ſibi videtur: Matth. 20. An nõ licet de meo, quod volo facere? Quòd ſi homo obtenuitate ingenij ſui non poteſt cõmodè intelligere quo pacto Deus in reprobatione quorundã hominũ liberet ab acceptione perſonarũ, & ab iniuſtitia; quę duo aliena ſunt à Deo: debet per fidè captiuare intellectũ, & credere q; nulla eſt iniquitas apud Deũ; ſi ex duobus æqualibus, alterũ eligat, alterũ verò reprobet: & proclamare cũ Paul. ad Rom. 11. O altitudo diuitiarũ ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incõprehẽſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius.

Conclu. 2. Secunda Cõcluſio. Quãquã Deus ab æterno plurimos reprobauerit; per huiuſmodi tamẽ reprobationẽ, neq; ab æterno, neq; in tẽpore abſtulit ab eis liberũ arbitriũ; quo ſi voluiſſent, poſſent benè operari. Probatur hæc cõcluſio: Quoniã Deus per prædeſtinationẽ nõ abſtulit libertatẽ ab homine, vt poſſet benè vel malè operari: ergo neq; per reprobationẽ. Secũdò perſuadetur: Nã cũctis hominib⁹ tã prædeſtinatis quàm reprobis, imponũtur à Deo præcepta ſeruanda, & ſtatuuntur pœnæ nõ ſeruãtibus ea: ergo omnes habẽt liberũ arbitriũ. Antecedens eſt de fide: & conſtat ex ſacra Scriptura. Cõſequẽtia probatur. Nã alioqui, ſtultũ eſſet alicui præcipere id quod non poſſet facere: & iniuſtũ eſſet, punire pro eo quod vitare nõ poruit. Ex quo colligitur, q; Deus nulli quantumuis reprobo; denegat ſufficiens auxiliũ, quo ſi velit, vti poſſit & fugere peccata, & adimplere Dei præcepta. Deus enim cũctis hominib⁹ impoſuit præceptũ fidei, & ſpei, & charitatis: ſed nullus hominũ poteſt habere actũ charitatis, fidei, & ſpei, & implere præcepta per ſolas naturæ vires: ergo Deus, qui iſta præcepit, paratus eſt tribuere ſufficiẽs auxiliũ ſupernaturale ad huiuſmodi act⁹. Patet conſequentia. Quia aliàs, otioſum eſſet q; Deus id præciperet; & inſuper præciperet impoſsibile: quæ Deo tribuere, erroneum eſt & impiũ. Sed de his, infrà latiorem habebimus ſermonem.

Conclu. 3. Tertia Concluſio. Deus ab æterno habuit erga omnes homines in generali actum volũtatis, quo voluit quantum erat ex parte ſui, illos eſſe beatos ſupernaturaliter; & ex cõſequenti voluit prouidere vniuerſis media ad eũ fineẽ neceſſaria & opportuna: cæterùm talia, qualia cõueniebãt humanæ naturæ, quæ libera eſt in vtrãq; partẽ, & defectibilis; ſcilicet media, quib⁹ poſſent homines ſi vellẽt, cõſequi fineẽ, nõ tñ neceſſariò cõſequerẽtur. Hæc propoſitio ſequitur ex his, quæ in ſuperioribus dicta ſunt. Deus nãq; vniuerſis hominibus dedit media neceſſaria in tẽpore, ad cõſequẽdã vitã æternã: igitur quantũ eſt ex parte Dei, ab æterno oẽs homines in cõmuni retulit, & ordinauit ad gloriã; & eã illis voluit, eo modo quo dictũ eſt. Conſequẽtia patet, ex primo fundamẽto. Et antecedẽs probatur ex ſecũdo fundamẽto. Quoniã (vt diximus) primo homini, in quo reliqui oẽs cõtinebãtur, data eſt ſufficientiſsima gratia & iuſtitia ad ſalutẽ cõſequendã, pro ſe & pro ſua poſteritate. Et cõfirmatur. Deus omnibus hominibus prouidit de medijs neceſſarijs ad gloriã: igitur quod ex parte Dei eſt, oẽs ordinauit ad gloriã: igitur omnibus voluit gloriã generali illo actu volũtaris ſuæ, eo modo quo dictũ eſt. Patet hæc vltima cõſequẽtia. Qñ prouidẽtia, præſupponit volũtatẽ finis. Tãdẽ perſuadetur cõcluſio apertè, ex D. Paulo. 1. ad Timot. 2. dicente: Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.

Conclu. 4. Quarta Cõcluſio. In Deo nõ fuit ille actus volũtatis, quo Deus abſolutè & ſine ordine ad peccatũ, voluit quoſdã homines excludere à gloria. Patet hæc cõcluſio ex ſuperioribus: & ſic arguitur. Deus omnib⁹ hominibus eo modo quo dictũ eſt, voluit gloriã, & ſtatuit prouidere de medijs neceſſarijs; & de facto prouidit in primo parẽte: igitur abſolutè loquẽdo, neminẽ voluit excludere à regno ſine ordine ad peccatũ. Præterea ſic argumentor: Si in Deo eſſet huiuſmodi actus; ſcilicet, Volo homines quoſdã excludere à gloria ſine ordine ad peccatũ; ille act⁹ nõ eſſet act⁹ miſericordiæ, neq; etiam iuſtitiæ, quia nulla præſupponitur culpa: ergo talis actus, nõ eſt in Deo. Ad hæc: Si Deus abſolutè & poſitiuè voluit aliquẽ excludere à gloria ſine ordine ad peccatũ; ſequeretur q; neq; voluit neq; ſtatuit dare illi media, quibus ad gloriã poſſet peruenire: quod eſt impiũ cogitare de Deo. Sequela patet. Nã ſi voluit dare: igitur voluit quãtũ erat ex parte ſua, vt ille peruenire ad gloriã: & ex cõſequenti, abſolutè loquẽdo neminẽ excluſit à gloria ſine ordine ad peccatũ. Rurſus: Deus ab æterno voluit vt omnes homines ſeruarent præcepta ſua diuina & ſupernaturalia; quoniam in tempore omnibus poſuit illa præcepta, & ab omnibus ſeruari voluit: ergo neminem abſolutè voluit excludere à gloria ſine ordine ad peccatum. Patet conſequentia. Quia per huiuſmodi præcepta ordinatur homo ad gloriam: igitur ſi voluit vt homines ſeruarent illa præcepta, ordinauit illos ad gloriam; & ſi ordinauit, non voluit excludere ſine vllo prorſus ordine ad peccatum. Tandem arguitur: Excludere à gloria, eſt pœna damni: ſed pœna non infertur à Deo, niſi propter culpam: igitur Deus abſolutè non voluit aliquos excludere à gloria, vt dictum eſt. Et confirmatur. Quoniam qui condemnantur: vel erant ordinati ad gloriam voluntate illa generali, & antecedẽte, vel non? Si nõ erant ordinati ad glonam: igitur illis non eſt pœna carere gloria, ad quam neque ex conditione naturæ neque ex beneplacito Dei vnquam fuerant ordinati. Si autem fuerunt ordinati ad gloriam: igitur non voluit Deus abſolutè illos excludere à gloria in voluntate illa generali, neque habuit talem actum ſine vllo ordine ad peccatum.

Conclu. 5. Quinta Concluſio. Deus ab æterno habuit volũtatem permittendi vt nonnulli ex hominibus peccarent, atq; deficerent à fine propoſito. Probatur hęc cõcluſio: Nã de facto id permiſit Deus: ergo habuit volũtatẽ permittendi. Præterea: Deus habuit voluntatẽ (vt ſuperiùs dictũ eſt) perducendi homines ad gloriã per media conuenientia naturæ illorũ; ſcilicet quę nõ tollerent libertatem arbitrij, neque defectibilitatem; & multi de facto defecerunt: igitur quamuis culpa

&pecca

& peccatum à Deo volita nõ sint, permissio tamẽ volita est. ¶ Sed argumẽtabitur aliquis. Si Deus voluit ratione suæ prouidentiæ, sine ordine ad peccatum permittere vt nonnulli peccarent & deficerent à suo fine: igitur voluit absolutè loquendo nonnullos à gloria excludere. ¶ Respondetur, quòd longè aliud est velle absolutè excludere aliquem à gloria, aliud verò velle permittere vt deficiat. Nam qui absolutè vult aliquem excludere à fine, non ordinat illum in finẽ: at verò qui vult permittere vt deficiat à fine, priùs ordinauit in finem. Sed ordinauit per media illa, quæ suprà diximus; & voluit permittere secundum defectibilitatem liberi arbitrij quòd deficeret à fine: & iste actus pertinet propriè ad prouidentiam Dei. Nam ita permittit deficere à fine, vt non perturbet naturas rerum: vt docuit Diuus Dionysius, capite. 4. de Diuinis nominibus.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 6. Sexta Conclusio. Nostro more loquendo, post hanc voluntatem prouidendi hominibus omnibus de medijs necessarijs ad salutem & permittendi vt nonnulli à salute & gratia deficiant; sequitur in Deo præscientia atque notitia eorum; qui pro sua libertate culpabiliter illa media refutaturi sunt, ac proinde peccaturi: cuius peccati, Deus non est causa. Et post hãc notitiam, sequitur in Deo voluntas illos tandem deserendi, & propter commissa peccata puniendi, & condemnandi. Patet apertè ista cõclusio, ex eo quòd Deus disposuit ordinare homines ad gloriam per media naturæ illorum consentanea, quæ & acceptare & refutare possent pro suo arbitratu; idcirco nonnulli sua libertate abutentes refutant illa media, & Deo permittente deficiunt: igitur illa ratio prouidendi in Deo præsupponitur ad præuisionem & præscientiam eorum, qui sunt peccaturi & defecturi. Ad hæc: In re ipsa culpa præsupponitur pœnæ: igitur præscientia humanæ culpæ in Deo præsupponitur ad voluntatem deserendi & puniendi hominem pro culpa. Ex his colligitur, quantùm attinet ad propositam quæstionem, quod in Deo primò est voluntas quædam generalis & antecedens perducendi vniuersos homines ad gloriam per media congruentia illorum naturæ. Secundò fuit voluntas permittendi vt nonnulli deficerent pro sua libertate. Tertiò, ex eo, Deo præscientia illorum, qui sua libertate abutentes, reijciunt illa media ad salutem conferentia: ac proinde peccant & deficiunt. Quarto, est in Deo ratione iustitiæ voluntas illos tandem in suis peccatis deserendi, & ob ea peccata puniendi pœna æterna sensus atque damni.

Ad argumẽ. Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd illud testimonium Pauli ad literam agit de reprobatione & reprobatione, qua Iacob est prædestinatus & Esau reprobus. Vnde ista reprobi dicuntur odio haberi ante præuisionem peccati: non quidem positiuè, neque in particulari; sed meritoriè quadam generali. Nam in voluntate illa generali, quam Deus habuit permittendi vt nonnulli deficerent; in qua permissione etiã seruatur diuina prouidentia: virtualiter sunt reprobi odio habiti, id est, non probati. ¶ Respondetur secundò quòd in eo testimonio loquitur Paulus de diuina prædestinatione & reprobatione, comparatiuè quidem inter Iacob & Esau; Quare magis Iacob est prædestinatus, quàm Esau: cuius nulla ratio excogitari potest. Imò, cùm peccatum originale præuisum fuerit in vtroque æqualiter; non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia maior seruiet minori.

Ad primum

Respond. 2

¶ Ad secundum respondetur negando consequentiam. Nam est apertum discrimen inter reprobationem & prædestinationem. Quoniam in prædestinatione, Deus est causa meritorum & mediorum, per quæ prædestinatus consequitur gloriam: & idcirco necesse fuit vt Deus priùs vellet positiuè saluare illos homines; quàm poneret & ordinaret media, quibus essent saluandi. At verò cùm Deus non sit causa demeritorum & peccatorum, quæ in reprobis sunt, ratione quorum condemnantur: ideo non fuit necesse vt illos priùs vellet excludere à gloria, quàm præuidisset peccata. Sed si contra vidit illos peccauisse: & ob eam causam, statuit illos excludere à gloria. ¶ Ad tertium, fateor quòd non sequitur aliqua iniustitia in Deo, neque fecisset Deus iniuriã homini, aut aliquibus hominibus; si non conferret illis beatitudinem. Nihilominus ordo præscriptus à nobis in hac quæstione; maximè decet diuinam sapientiam, & prouidentiam.

Ad secundũ

Ad tertium.

QVAESTIO SECVNDA,

An diuina reprobatio, sit actus positiuus diuini intellectus & voluntatis: & quomodo Deus se habeat erga reproborum permissionem?

SEcundum dubium est, Vtrùm diuina reprobatio, sit actus positiuus diuini intellectus & voluntatis, respectu reproborum vt reprobi sunt: & quomodo se habeat Deus erga permissionem, qua reprobi permissi sunt fuere in peccatum, à quo tandem in fine vitæ subleuati non sunt. Et ratio prima dubitãdi est. Quoniam si permissio est actus positiuus diuinæ voluntatis, & permissio est à Deo volita; sequitur quòd Deus est causa peccati, saltem indirectè: consequens est contra fidem: ergo & probo sequelã. Nam ista consequẽtia est bona; Deus permittit peccare Petrũ; ergo Petrus infallibiliter peccabit: sed id quod est causa antecedẽtis in bona consequẽtia est etiã causa cõsequẽtis: ergo si Deus per actũ positiuũ est causa permissionis peccati in Petro; colligitur quòd sit causa peccati eius. ¶ Secũda ratio sit. Deus per actũ positiuũ subtrahit à Petro auxilium efficax, quo stante impediretur eius peccatum: ergo est indirectè causa peccati. Probatur cõsequẽtia. Nã qui remouet prohibẽs, est indirecta causa effectus cõsequẽtis. Qui enim tollit columnã, quæ detinebat lapidem, indirectè est causa descẽsus lapidis, qui consequitur remotionem colũnæ. ¶ Tertiò arguitur ex illo quod docet S. Tho. solutione ad primum: ait enim quòd inquantum quibusdã Deus nõ vult hoc bonũ quod est vita æterna, dicitur eos odio habere, vel reprobare: ergo reprobatio nõ dicit actũ positiuũ diuinæ volũtatis. ¶ Et cõfir. ex Matt. 18. vbi legimus: Non est voluntas apud Patrem vestrum, vt pereat vnus de pusillis istis, qui in me credunt: igitur in Deo non est voluntas circa damnationem, saltem fidelium,

Argumẽ. 1.

Secundum.

Tertium.

Confir.

Quartum. fidelium, quorum tamé multi sunt reprobati. ¶ Quare tó sic obijcio. Non decet tribuere Deo aliquid, quod sapiat crudelitatem; sed a proposito habere positiuã voluntatem excludendi aliquos homines à suo regno positiuè id volens, atq; etiã decernens permittere illos cadere in peccatum, volensq; punire in æternũ; crudelitatis videtur esse, & nó benignitatis: igitur talis actus positiuus, non est constituendus in Deo.

Quintum. ¶ Quinto arguitur. Quoniã ad explicãda ea quę sunt fidei Catholicæ circa differentiam bonorum & malorum, sufficit dicamus q; Deus ab æterno mere negatiuè se habuit circa reprobos & cõdẽnandos; per hoc quòd est Deum non voluisse quibusdam ferre opem vt non delinquerent; quamuis suppositа præscientia peccati voluerit eos in æternum punire: non igitur oportet asserere, Deum ex proposito & positiuè voluisse quosdam aut nó admittere, aut excludere à suo regno; & voluisse permittere eos peccare, vt in æternũ punirentur.

Controuersia hæc, inuestigat quo pacto explicetur conuenientiùs à nobis diuina voluntas atq; prouidentia respectu reproborum: cùm Dei voluntas sit actus purus, neq; in seipsa habeat varietatem secundum rem respectu varietatis omnium rerum? Quam rem vt aperiamus, sit prima conclusio. Deus respectu

Conclu. 1. peccatorum & respectu culpæ, quæ in reprobis futura erant; non habuit actum voluntatis positiuũ; aut prouidentiæ affirmatiuum: quo voluerit aut prouiderit futura peccata, ea prædiffiniendo. Hæc conclusio est de fide Catholica. Et nó aliter probatur, quàm ob id, quòd diuina voluntas non est causa peccati, secundum Catholicam fidem: cùm igitur quidquid vult diuina voluntas extra se, necesse sit illud Deus efficiat; planè colligitur non posse peccatũ velle, quia non potest esse causa efficiens culpæ & peccati, quantũm ad formale. ¶ Secunda Conclusio. Respectu pu-

Conclu. 2. nitionis & damnationis eorundem reproborum, in diuina volũtate datur actus positiuus; quõ Deus vult perpetuò punire reprobos ob eorum perpetrata scelera, ab ipso Deo præuisa. Probatur hæc conclusio: Quoniam punitio reproborum & damnatio propter eorum scelera, est effectus vindicatiuę iustitię: sed Deus est iustus iudex & rectissimus: ergo vult hac punitione afficere reprobos, ob eorum peccata. Probatur etiã

Rom. 9. conclusio ex illo Pauli ad Rom. 9. Quòd si Deus volens ostendere iram suam; id est iustitiam suam vindicatiuã: sic enim interpretatur vniuersi Doctores. Ad hæc: Reproborũ dãnatio & punitio, est bona & iusta: igitur est obiectũ actus positiui diuinæ volũtatis.

3. Conclu. Tertia cõclusio. Deus prædiffiniuit oés actus bonos morales vniuersorũ hominũ, tã prædestinatorũ, quàm reproborũ: & prouidit de illis in particulari. Itaq; nõ solùm Deus voluit homines esse liberos, & concurrere cũ libero arbitrio ad eius operationes, tribuendo suũ auxiliũ & cõcursum: verũtamen prædiffiniuit & ordinauit quot & quatæ operationes bonæ futuræ essent & prodituræ à libero arbitrio: & prouidit de illis in particulari. Hæc cõclusio est cõtra Rutardũ Tapper Decanũ Lobaniẽsem in art. 7. de Libero arbitrio cõclusio. 9. & 10. qui docuit q; Deus vniuersis hominibus siue reprobis siue prædestinatis; confert sufficiẽs auxilium, quo possint si velint, benè operari in omni euẽtu: nó aũt determinat neq; applicat eorũ volũtates ad bonũ vel ad malũ vsum liberi arbitrij. Sed (alt) q; actualis operatio, pẽdet solùm ex libero arbitrio volẽte se applicare & determinare ad bonã operationem vel malã. Et hac nostra ætate aliqui sibi sapiẽtes Theologi, dicũt, q; quãuis Deus prædiffinierit oés actus supernaturales, qui in tẽpore prodire debuerũt à libero arbitrio eleuato per habitus supernaturales, & ab auxilio Dei speciali: nó tñ Deus prouidit & prædiffiniuit oés actº bonos morales in particulari, qui à libero hominis arbitrio procedere debebãt in tẽpore. Et hactenus cõstituunt prouidẽtiã in Deo respectu istorũ actuũ; q; Deus (dicunt) voluit homines esse liberos, & cõcurrere cũ illis ad operãdũ; nihil interim prouidẽdo de operibus & actibus liberis bonis moraliter in particulari. Sed aiũt, q; qm̃ omnia quæ in tẽpore fiũt, coexistũt æternitati, à qua continentur: ideo huiusmodi actus liberi boni morales, à Deo præuidẽtur, eo quòd cõtinentur in æternitate, quæ antecedit tẽpus. Vnde, existimãt, quòd qm̃ isti actus boni morales liberi, futuri erant & processuri à libero arbitrio: ob id Deus vidit illos, & nó in prædiffinitione & prouidentia sua. Vnde colligunt, quòd quoniã vidit illos futuros: ideo eos ordinauit in suos fines. Itaq; nó cõstituunt prouidentiã illorum, in præordinatione & prædiffinitione ipsorũ in particulari. Quæ sententia mihi temeraria videtur; & quantum ego iudico, errori proximatim in eo, quòd docet, quòd non oés actus liberi & boni, sunt à Deo præordinati & prædiffiniti; & cõsequenter quòd Deus non nouit eos actus bonos moraliter liberos, quia præordinauit & prædiffiniuit illos: sed magis ideo vidit & nouit, quia illi futuri erant; & non quia prõuidit de illis in particulari. Non enim possunt intelligere Ruardus Tapper & alij Theologi, qui vt dixi, sibi ipsis sapientes videntur; quomodo Deus prouiderit de actibus bonis moralibus, prædiffiniendo, & præordinando eos in particulari; & quòd maneat in nobis vera libertas respectu eorundem actuum. Et præterea idem insinuant dicẽdõ esse in naturalibus; quòd quãuis crederit quòd Deus decreuit facere causas naturales & cõtingẽtes & cõcurrere cũ illis ad operandũ: negant tamé quòd Deus in particulari prædiffiniuerit, præordinauerit, & prouiderit, omnes gutturas pluuiæ decidentes é nubibus cœli. Et sic philosophantur (multis alijs rebus. Dolenda sententia, & indigna viro Catholico. Isti enim Theologi dum volunt homines facere liberos, faciunt sacrilegos & iniurios diuinæ prouidentiæ, & decipiunt plebem. Est igitur sententia proposita, parum consentiẽs Catholicæ veritati. Vnde, probatur conclusio tertia à nobis proposita, & impugnatur paucis, sententia istorum. Primo, Nã ex ea sequitur id quòd dicebat, quòd Deus nõ haberet prouidẽtiã boni vsus & actualis vsº liberi arbitrij. Probatur sequela. Cũ apud istos, tota prouidẽtia Dei terminatur in hoc quòd est tribuere libero arbitrio auxiliũ sufficiẽs, quo possit benè operari, si velit: q; aũt benè operetur; totũ pertinet ad ipsum solũ liberũ arbitrũ: Quia aiunt, q; Deus nõ applicat liberũ arbitrium ab benè operandũ, neq; determinat ipsius operationes bonas. Præterea: Si Deus ita se haberet circa operationes bonas morales liberi arbitrij, vt isti authores existimant; sequitur, quòd ex eo quòd Deus aliquem hominem permittat peccare, non infertur infallibiliter q; ille homo de facto peccet: consequens

est

3. Conclu. De hac cõclusione, lege quę diximus infrà. art. 5. solutione ad primũ principale, explicantes illud, Quos præscit & prædestinauit: & lege quæ diximus in materia de prouidẽtia. Hãc cõclusionẽ insinuat S. Tho. infrà. q. 25. artic. 5. solutione ad primũ vbi ait q; nó potest esse q; aliqua faciat Deº quæ nó præsciuerit & præordinauerit, &c.

est falsissimũ. Sequela probatur. Nã iuxta sententiã istorũ, Deus æquè permittit vt oẽs homines peccẽt, siue prędestinati siue reprobi sint. Dicũt enim ob id Deũ permittere peccata, qm̃ cõstituit liberũ arbitriũ defectibile, & decreuit vt peruenirẽt ad finẽ per talia media, quæ non tollãt defectibilitatẽ liberi arbitrij: & tñ nõ oẽs de facto peccãt mortaliter: ergo peccatũ nõ sequitur infallibiliter diuinã permissionẽ. Fallitas consequẽtis probatur. Nã ex sacris literis colligitur, q̃ eo ipso q̃ Deus permittit aliquẽ peccare subtrahẽdo auxilium efficax ab illo: colligitur continuò, q̃ ille peccet. Psal 80. Dimisi eos secũdũ desideria cordis eorum, ibũt in adinuẽtionibus suis: id est in peccatis suis. Et Isaiæ. 57. Percussi eũ, & auerti faciẽ meã; & abijt vagus in vijs cordis sui. Eccles. 7. Cõsidera opera Dei, q̃ nemo possit corrigere quẽ ipse despexerit: id est, quẽ ipse permiserit operari secũdũ propria cordis desideria. Tertiò probatur: Nã de fide est, q̃ Deus prædiffiniuit, præordinauit, & prouidit in particulari omnes actus supernaturales qui procedũt à libero arbitrio liberè ex gratia & auxilio Dei. Vnde Paul⁹ ad Ephes. 2 ait: Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis, quę præparauit Deus: id est, antè parauit volẽdo, determinando, & prędiffiniendo, vt in illis ambulemus. Ergo etiã prædiffiniuit & prouidit actus bonos morales a libero arbitrio procedẽtes. Probo cõsequẽtiã. Nã si non sequitur ablatio libertatis, neq; auferetur liberũ arbitriũ ex eo q̃ Deus prædiffiniuerit & prouiderit actus supernaturales: nulla ratio est quare prædiffiniẽdo & prouidendo actus morales, auferat libertatẽ ab hominibus. Sanè, cùm Deus applicat liberũ arbitriũ ad bonũ supernaturale, nõ auferẽ libertatẽ: ergo cùm applicat idem liberum arbitrium ad bonum morale hoc vel illud, suauiter disponendo & mouendo, nõ ob id auferẽ libertatem. Cur igitur Deus non prædiffiniet & prouidebit huiusmodi actus bonos morales in particulari? Quartò arguitur in defensionem tertiæ cõclusionis: Nam Deus est infinitus: ergo prouidentia eius est infinita: ergo possibile fuit Deo prædiffinire & prouidere huiusmodi actus liberos morales, in particulari. Vnde ergo habes q̃ nõ prædiffiniuit? At si Deus non prouideret, limitaretur ipsius prouidentia: & solùm constitueremus in ipso prouidentiam, & prædiffinitionem; sicut in Principe humano gubernatore Reipublicæ qui non potest prouidere singulas ciuium actiones, sed solùm in communi, & in genere. Quintò persuadetur: Nam regula fidei est, quòd Deus habet prouidentiam omnium rerum; & ità clamant Sancti & Concilia atque Scriptura diuina: ergo excipere à regula fidei, prædiffinitionem, præordinationem, & prouidentiam in particulari circa actus morales liberos bonos à voluntate hominis libera procedentes; plusquam temerarium est. Et cõfirmatur. Diuina prouidẽtia est perfectissima: sed in dispositione & ordinatione rerum, tantò prouidẽtia est perfectior, quantò magis ipse prouidẽs singula, & cognoscere & ordinare potest: ergo diuina prouidentia habet præordinationẽ & prædiffinitionẽ singulorũ in particulari. Cur ergo excipiemus prædiffinitionem humanarum actionum liberarum quæ sunt moraliter bonæ? Sexto sic disputo: & constituo argumẽtũ ex Damas. lib. 2. de Fide Orthodoxa. ca. 29. Deus est causa efficiens boni vsus liberi arbitrij, & actionũ moralium humanarum; de quibus loquimur: igitur, prædiffinit, & quidem in particulari huiusmodi actiones bonas moraliter, & liberas. Probo consequentiã. Omne agens intendit aliquem finem: ergo tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, & ordinatio & prædiffinitio mediorum in finem; quantum se extendit efficientia, & causalitas agentis: sed causalitas primi agentis quod est Deus, non solùm se extendit ad principia speciei, sed etiam ad principia indiuiduantia; & ad huiusmodi actiones in particulari bonas moraliter, & liberas: igitur omnia ista, quæ sunt à Deo in finem ordinata, necesse est ab eo priùs sine prouisa, & prædiffinita. Est enim prouidentia nihil aliud, quàm ratio ordinis rerum in finem. Septimo probatur: Deus cognoscit omnia, tam vniuersalia, quàm particularia; cognoscitq; actiones omnes particulares, quotquot in tempore procedunt à libero arbitrio: sed diuina cognitio comparatur ad actus bonos morales ipsius hominis; sicut cognitio artificis ad artificiata: igitur huiusmodi actus boni, ordinationi, prædiffinitioni, prouidentiæ, & ordini diuinæ rationis subdũtur: sicut omnia, quæ arte fiunt, prædiffinitioni & ordini artis subijciuntur. Octauo, assertio proposita persuadetur: & impugnatur Ruardi & aliorum sententia, ex sacris literis. Sapientiæ enim decimoquarto, cap. habetur: Tua autem Pater prouidentia, ab initio cũcta gubernat. Et cap. 15. Tu autem Deus noster suauis & verus es, patiens, & in misericordia disponens omnia. Si ergo omnia disponit suauiter: ergo præordinat, prædiffinit, huiusmodi actus moraliter bonos. Patet consequentia. Sapi. 11. vbi legimus: Omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti. Cur ergo non prædiffiniuit in particulari atq; disposuit de actionibus liberis moraliter bonis, naturæ liberi arbitrij consentaneis? Et hoc est profectò quod legimus Sapientiæ. 8. q̃ diuina sapientia attingit à fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Et Psal. 138. ait Propheta: Intellexisti cogitationes meas de lõgè, & omnes vias meas præuidisti. Et Matth. 10. expressiùs cõclusio nostra affirmatur, vbi legimus: Nonne duo passeres asse veneunt, & vnus ex illis nõ cadit super terram, sine Patre vestro? Et statim: Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt.

De hoc. 7. argum. legeele gãter disputãtẽ. D. Tho. in fine. 1. p. tractatu, de Præscięntia & prędestinatione cap. 3.

8. arguitur, & testimonijs Scripturæ impugnatur sententia Ruardi, & aliorum.

¶ Ex quibus omnibus benè colligitur à priori, quòd Deus idcirco quòd prædiffiniuit etiam in particulari omnes & singulos actus bonos moraliter, & liberos: ideo eosdem & nouit, & præscìuit futuros in tempore. Nam quamuis quidquid in tempore futurum erat, Deus præuidit; quia æternitas ambit omne tempus: nihilominus priùs intelligim⁹, & à priori; quòd ideo Deus præuidit & nouit huiusmodi actus liberos, quia eosdem prædiffiniuit in particulari, voluit & prouidit, vt forent liberè producti à nobis. Et hæc est sententia Diui Augustini quinto libro de Ciuitate Dei, capit. nono, decimo, &. 11. & lib. 3. de Libero arbitrio à capit. 1. vsq; ad cap. 4. quibus in locis Dei prouidentiam & præscientiam componit cũ libero arbitrio. Et S. Tho. in fine primę partis opusc. de Præscientia & prædestinatione. c. 3. citat D. Aug. 15. libr. de Trinitat. vbi dicit q̃ Deus vniuersas creaturas spirituales & corporales, nõ quia sunt, ideo nouit: sed idcirco sunt, quia nouit. Et colligit D. Tho. Cùm ergo dicitur; Res non præscirentur, nisi essent futuræ:

Appendix.

non

non notatur ibi causa, nisi fortè, sine qua non: sed importatur solùm consequentia vnius ad alterum. Et præterea docet D. Tho. quòd loquitur Aug. de scientia beneplaciti: & subiungit, quòd quamuis res non præscirentur, nisi essent futuræ: non tamē idcirco præsciuntur, quia futuræ. Et ob id, D. Aug. 15. de Trinit. dixit, quòd vniuersas res, non quia sunt, ideo nouit Deus: sed ideo sunt, quia nouit, notitia beneplaciti. Et c. 4. sequenti S. Thomas expressè insinuat tertiam conclusionem à nobis propositam: & oppositum illius, erroneum esse dicit. Profectò efficacia diuinæ voluntatis, ad vniuersos actus bonos ità se extendit; vt non solùm sint & de illis sit quod Deus vult: verum etiam, vt hoc modo sint, sicut Deus vult illos esse. Igitur cùm Deus velit, vt sint isti actus morales, in particulari liberè à nobis producti: sequitur quòd eos prædiffinierit, & prouiderit. Item: Quia Deus potuit prædiffinire & prouidere hos actus bonos morales in particulari; & ex hoc non tollitur liberum arbitrium; & melior atq; perfectior prouidentia est, prouidere etiam prædiffiniendo in particulari singulos actus, quàm non prædiffiniendo: ergo de facto Deus prædiffiniuit huiusmodi actus moraliter bonos. Probatur antecedens. Quoniam Deus cùm vult me aliquid velle, disponit voluntatem secundum modum, & conditionē suę libertatis; vt liberè velit quod Deus prædiffiniuit: & in hoc consistit summa illa sapientia Dei. Et huc pertinet difficultas illa, Quomodo ista Dei prædiffinitio & prouidentia se compatiatur cum libero hominis arbitrio? Quā compositionem Caietanus credit verissimam: sed ignorat modum ipsius. In qua ignorantia quiescit ipsius intellectus: non cuiusdentia veritatis inspectæ, sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ.

Ruardus Tapper.

Sed dicunt Ruardus & alij: Nos nō tollimus prouidentiam circa hos actus moraliter bonos & liberos, quia ponimus prouidentiam in cōmuni; & præterea particularē, in hoc quod potiquā Deus præuidit hos actus prodire à libero arbitrio, eos retulit in finē & ordinauit. Cōtra. Quia si prouidentia in eo tantùm posita est, quòd Deus voluit esse causas liberas, & cum illis concurrere ad operandū, si velint; ex quo solùm (vt dicunt) sequentur multę actiones, quas Deus nec prædiffiniuit, nec prouidit; ob id, quòd causæ liberæ aliquid debent operari (vt ipsi philosophātur) ex hoc solùm quòd Deus velit concurrere cum illis; nihil interim in particulari diffinieido de istis aut de illis actionibus moraliter bonis: sequeretur, multa à casu euenire respectu Dei. Quoniam Deus neq; prædiffiniuit, neque in particulari voluit, huiusmodi actus moraliter bonos. Imò apud istos, tales actus non præuidentur à Deo, quia a Deo sint prouisi: sed solùm quia ipsi futuri sunt ex suis causis, & continentur in æternitate, quæ est mensura diuinæ cognitionis. Imò sequitur, quòd Deus habebit cognitionem alicuius boni, quod Deus neque decreuit, neque diffinitiuit, neque prouidit. Et quòd non auferatur liberum arbitrium, per hoc quòd Deus prædiffinierit hos actus: ostendo. Quoniam Deus his actibus bonis moralibus præparauit causas liberas, vt forent; nempe liberum arbitrium: ergo voluit eos actus euenire, & liberē euenire; in quo cernitur satis efficacia diuinæ voluntatis: ergo per hoc quòd Deus eos actus prædiffinierit & decreuerit, non tollitur quin sint actus liberi. Sic nanque etiam decreuit in particulari quosdam actus supernaturales hominum futuros in tempore. Et ex hoc non sequitur, quòd tales actus non sint liberi: quamuis á Deo fuerint præordinati. Igitur isti morales actus, perfectē sunt a Deo prouisi & prædiffiniti, modo à nobis iam explicato. Ad hæc: Cùm voluntas se applicat ad bonum etiam in electione mediorū & se applicat ad operandum; priùs intelligimus Deū eam applicare: & hoc non tollit eius libertatem: igitur per hoc quòd Deus diffinierit & voluerit has actiones bonas morales á nobis fieri, vt dictum est; nō auferetur libertas. Præterea: Cùm voluntas se ad bonū applicat & se agit: vel ita se applicat quòd Deus non applicat illam? & sic, hoc quod est ipsam se applicare, erit in re; & non authore Deo. Si dicas, quòd Deus eā applicat ad bonum hoc vel illud: cur fugis cōcedere, quòd prædiffiniatur ista applicatio à Deo ab æterno? Nam quæ in tēpore facta sunt bona, omnia ab æterno volita sunt á Deo: sed in tempore istæ actiones morales omnium hominum, in particulari factæ sunt: ergo ab æterno volitę sunt á Deo, & prædiffinitæ in particulari. Rursus: Deus ab æterno voluit permittere peccatū, & prędiffiniuit permissionē: ergo multò meliùs prædiffiniuit operationes illas moraliter bonas.

D. August.

Vnde, D. Aug. lib. 5. Aduersus Iulianū, inquit; quòd permissio cadendi in culpam non solùm spectat ad voluntatem Dei, sed ad eius omnipotentiam. Et profectò tertiam conclusionem tam multis á nobis expositam, videtur vbiq; locorum defendere D. Thom. 1. p. quæst. 22. & Diuus Augustinus tum locis commoratis, tum etiam in Enchiridione, ad Laurent. c. 95. ¶ Sed obijciet aliquis, D. Tho. 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3. vbi inquit: Deus mouet voluntatē hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectū volūtatis, qđ est bonū; & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationē determinat se ad volēdū hoc vel illud, quod est verē bonū, vel apparēs bonū. Sed tñ interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatē volēdū, quod est bonū: sicut in his, quos mouet per gratiā. Quibus verbis D. Tho. videtur insinuare sententiā istorū hominū.

Obiectio.

¶ Sed respondetur, quòd S. Thom. hac doctrina contendit solùm dissoluere argumētū tertiū illius articuli, quo probatur q. si a solo Deo volūtas hominis moueretur, nunquā moueretur ad malū; cùm tñ humana volūtas sæpe peccet. Vnde, doctrina quæ habetur solutione ad tertiū, nō est extendēda ad aliquid aliud præterquam ad dissoluendum argumentum. Præsertim quòd propria disputatio prouidentiæ & præordinationis diuinæ, non pertinet ad istum locū D. Tho. sed ad quæstionem. 22. in prima parte.

Solutio. 1.

S. Thom.

¶ Secundò respondetur, quòd in illa resp̄sione ad tertiū, id solùm docet D. Tho. q. Deus nō solùm dat potētiā volūtatis; sed actū volēdi clausum in omni actu volēdi ipsam, scilicet volitionē boni. Nā in omni volitione claudi tur hæc volitio, sicut principiū in cōclusione. Et propterea dixit D. Tho. ibi q. ex hac volitione, volūtas per rationē determinat se ad hoc vel illud bonū: & sine illa præsuppolita volitione, nihil omnino potest velle: sicut neq; intellectus, potest cognoscere sine principiorū cognitione. Et ita interpretatur Caieta. eodē loco. Et cùm dicitur, q. homo determinat se ad volēdū aliquan

Solutio. 2.

Caietanus.

aliquãdo verè bonum per rationem: nego quòd hoc excludat Dei prædiffinitionem, & Dei suauissimum concursum, quò concurrit ad hoc vt voluntas per rationem se determinet. Quoniam ex volitione Dei hæc omnia prouenitũt: & ex ea, habet volũtas quòd per rationem se determinet ad hoc bonum. Quod sanè specialiter contingit, & facit Deus in his quos mouet specialiter per gratiam. Et nihil aliud insinuat Diuus Thomas.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Permissio illa, qua Deus permittit homines ruere in peccatum; non est ipsa hominis libertas. Volo dicere, quòd libertas hominis, quæ in homine est ad bonum & malum; non est permissio peccandi. Quare falsa est illa sententia quæ docet, quod permissio qua Deus hominem permittit ruere in peccatum; nihil aliud est nisi quòd Deus reliquerit hominem in manu consilij sui, & posuerit coram eo ignem & aquam, vitam & mortem; vt ipse eligeret bonum aut malum pro suo arbitrio. Itaq; dicunt nonnulli, quòd libertas hominis defectibilis, vocatur permissio ad malum. Et ex isto fonte colligunt, quòd Deus omnibus hominibus æquè permittit quòd cõmittãt quodlibet peccatum. Colligũt secundo, quod velle Deum permittere, vt nonnulli peccent & deficiant à fine; idem est quod velle vt perueniant ad finem per talia media, quæ nõ tollant defectibilitatem liberi arbitrij. Colligunt tertio, quòd permittere, est per media quæ conferit hominibus ad finem conferenda non determinasse illorum voluntates: sed posse ab illis talia media refutari liberè. Quæ sanè sic loquentiũ sententia, non caret periculo. Primò: Quoniam appellare permissionem peccati qua Deus permittit hominẽ deficere in peccato, libertatẽ hominis siue ad bonũ siue ad malũ; est contra omnẽ modũ loquendi Sanctorum, & fidelium. Nam omnes iusti assiduè Deum deprecantur ne permittat illos deficere. Hunc nanq; habet sensum illud quod petimus in oratione Dominica dicentes; Et ne nos inducas in tẽtationem id est, ne permittas nos tentationibus succumbere. Sed iusti non petunt à Deo ne illis concedat libertatem, quæ defectibilis est ad vtrumque; sed tantùm petunt ne de facto eos permittat malè vti sua libertate: igitur libertas ad malum secundum sensum fidelium, non est permissio peccandi. Quare permittere peccatum, non est Deum dedisse liberum arbitrium: sed permittere quosdam de facto peccare atq; deficere, & permittere quod malè vtantur sua libertate. Præterea persuadetur nostra conclusio: Quoniã temerè loqueretur qui diceret Deum permisisse Ioannem Baptistam esse hæreticum, adulterum, aut homicidam; & reliquos Apostolos: qui tamen modus loquendi, apertè sequitur ex sententia istorum, si vera foret. Quoniã Ioannes Baptista & Apostoli libertatem habuerũt ad quodcunq; peccatum faciendum: peccabiles enim erant. Nam quamuis Apostoli suppositã cõfirmatione, peccare non potuissent, in sensu quidem composito: tamen absolutè loquendo, & considerata præcisè eorum libertate humana, quæ ex suis meritis defectibilis est; peccare poterant. Igitur permissio cadendi in peccatum, solùm accipienda est pro eo quod est permittere quosdam deficere de facto, & in peccatum ruere; atque vti malè sua libertate. Præterea persuadetur: Hæc consequentia est bona quantùm ad illationem; Deus permittit aliquẽ peccare: igitur ille peccat. Itaq; est bona consequẽtia quantùm ad illationem præcisè; non tamen quãtùm ad causalitatẽ. Quoniã permissio Dei quæ bona est, non est causa peccati. Sed iuxta istorum authorũ sententiã, in hoc instanti præsenti Deus permittit omnes iustos Ecclesiæ peccare: ergo in hoc instanti peccãt. Consequens est blasphemũ: & probatur cõsequentia: Quia permittere peccatũ, nihil aliud est apud istos, quã habere libertatẽ defectibilẽ, quę peccare potest: at liberũ arbitriũ defectibile est in iustis hominibus ex natura rei pro quolibet instanti: ergo, &c.

Conclu. 5. Quinta Cõclusio. Permissio peccati, est à Deo volita per actũ positiuũ, Itaq; permissio peccati reproborũ, & subtractio siue negatio auxilij efficacis, quo posito nõ peccaret quicunq; peccant: non solùm debet explicari negatiuè, verũetiã positiuè, & affirmatiuè. Et ideirco Deus ab æterno habuit hũc actũ; Volo permittere peccata, & volo nõ dare quibusdã auxilia efficacia de facto: quæ si reciperẽt, de facto nõ peccarent. Hæc cõclusio habetur in D. Aug. in Enchirid. ad Laurentiũ. c. 100. explicans illud; Magna opera Dñi, exquisita in omnes voluntates eius. Vbi inquit: Tam sapienter exquisita, vt cùm angelica & humana creatura peccasset; id est, nõ quod ille, sed quod voluit ipse fieret: etiã per eãdẽ creaturæ volũtatẽ qua factũ est qđ creator noluit; impleret ipse quod voluit, benè vtens & malis. Et rursus subdit: Quantùm ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerũt: quãtùm verò ad omnipotẽtiã Dei, nullo modo id efficere valuerũt. Hoc quippe ipso, quod cõtra volũtatẽ Dei fecerũt; de ipsis facta est volũtas eius. Et tãdẽ colligit: Vt miro & ineffabili modo nõ fiat præter eius volũtatẽ, quod etiã cõtra eius fit volũtatẽ. Quia nõ fieret, si nõ sineret: neq; vtiq; nolẽs sinit, sed volẽs: neque sineret bonus malè fieri, nisi Omnipotẽs, etiã de malo facere posset bonè. Ecce postremis his verbis palã Aug. docet, q. Deus vult sinere & permittere malũ fieri: & hoc, esse summam Dei prouidentiã propter maius bonũ. Et idem insinuat Aug. c. 101. sequenti, in quo tradit mirabiles sententias. Vnde Prouer. 16. legimus: Vniuersa propter semetipsum operatus est Dñs, impiũ quoque in diem malum. Quẽ inquã creauit, & voluit permittere impiũ esse vtiq; in finẽ, vt in die iudicij ostẽderet iustitiã suã in eius iusta condẽnatione: Probatur etiã hæc cõclusio, testimonijs sacræ Scripturæ. Nã cùm Dñs dixit Moysi, Ego indurabo cor Pharaonis: amplius voluit significare, quàm dicere, Ego dedi Pharaoni liberũ arbitriũ quo posset indurari, si velit. Vnde, secũdũ communẽ Patrũ sententiã, Deus id voluit significare, scilicet, q. iusto iudicio volebat subtrahere auxiliũ gratiæ tũ: nõ quidẽ inferẽdo malitiã, sed nõ impartiẽdo gratiã: quo sublato, secutura erat volũtaria Pharaonis obduratio. De qua re legendus est D. Thom. hic solut. ad tertium. Item probatur ad Roma. 1. vbi legimus Propter quod tradidit illos Deus in reprobũ sensum. Hoc est Deus propter peccatum idolatriæ permisit homines illos peccare peccata pessima. Igitur illa permissio, quæ pœna est peccati, volita est à Deo. Huic sententiæ suffragatur Augustin. libr. 5. Aduersus Iulianum. cap. 3. Quem locum explicat Magister Caro. 1. de locis. c. 4. ad. 7. vbi inquit, quòd permissio cadendi in culpam non solùm spectat ad voluntatem

Dei,

Dei, sed ad eius omnipotentiã: igitur permissio omnis, etiamsi non sit pœna alterius peccati, pertinet ad actum positiuum diuinæ volũtatis. Eadem enim est ratio vtriusq; permissionis: & vtraq; pertinet ad iustitiam vindicatiuam, & ad vniuersalem Dei prouidentiam. Persuadetur etiam rationibus ista conclusio. Primò: Quoniam permissio peccati, bona est in genere moris, respectu vniuersalis prouisoris; siquidem ad bonum finem ordinatur (permittuntur enim à gubernatoribus publicæ meretrices, ad vitandum maiora mala) igitur ab vniuersalissimo gubernatore multò magis conuenit peccata quædam permittatur, ne impediantur maxima bona. Secundò persuadetur: Quoniam Deus à proposito vult conferre quibusdã auxilia, quibus perueniant efficaciter in beatitudinẽ: ergo quibus negat huiusmodi auxilia, ex proposito vult non dare. Probo consequentiam. Quia ex tali negatione auxilij sequitur maius bonũ; scilicet q; magis splẽdescat diuina misericordia in prædestinatis: ergo hunc finem prætendit consequendũ per tale mediũ. Alioqui, à casu tale medium ordinaretur ad tantum bonum, & finem. Tertiò: Si purè negatiuè explicaretur diuina voluntas circa permissionem peccati: non pertineret ad diuinam prouidentiam differentia prædestinatorum & reproborum, quãtùm ad hoc quòd Deus prędestinatos voluerit in bono permanere, alios verò permiserit cadere in peccatum, & in eo permanere. Probatur sequela. Quia Deus tunc non sciens & prudens voluisset talem differentiam & distinctionem: sed prædestinatos sibi accepisset, circa alios verò non adhibuisset curam aliquam, sed perinde se habuisset erga illos, sicut circa eos, quos nunquã creaturus erat, quantùm ad hoc quod pertinet ad finem vitæ æternæ obtinendum vel non obtinendum: quod sanè cedit in iniuriam Dei, & suæ prouidẽtiæ. Quartò probatur hæc quinta conclusio: Quoniã nisi dicamus permissionem peccati esse prouisam à Deo & volitam: sequẽretur peccatum esse à casu & fortuitum, respectu diuinæ præscientiæ & cognitionis. Probatur sequela. Quia tunc diuina præscientia respectu peccati futuri, nõ mẽsuraretur aliquo intrinseco in ipso Deo: sed potiùs illius veritas & infallibilitas, mensuraretur futuro contingenti. Manifestatur etiam hæc sequela. Quia non præsciret Deus peccatum infallibiliter futurum, nisi solùm in causa contingenti, qualis est liberũ arbitrium creatum. Neq; sufficit dicere quòd Deus cognoscit peccatum cognoscendo eius bonitatem; in qua cognoscit non solùm omnia ordinabilia ad ipsum, sed etiam modos omnes possibiles quibus liberum arbitrium creatum ab vltimo fine & summa bonitate deficere potest. Non inquam sufficit ita respõdere. Quoniam si non aliter cognosceret Deus futura peccata, proculdùbio istum modo nõ aliter cognosceret peccata futura, quàm possibilia: neq; distingueret inter futura peccata & possibilia. Quinto persuadetur conclusio: Quoniã permissio de qua est nobis sermo, nihil aliud est quàm priuatio efficacis auxilij, quando permittitur aliquis in peccatum ruere; quo auxilio posito omne malum culpæ impediretur: sed huius priuationis auxilij efficacis causa est diuina prouidentia: ergo & permissionis peccati. Probatur minor. Deus ab æterno decreuit quibusdam non dare illud auxilium: alioqui quomodo præsciret illud non esse conferendum, nisi sua volũtate voluisset nõ dare? Et confirmatur. Quoniam Deus quosdam præ alijs elegit, quibus conferret hæc auxilia efficacia: ergo sua voluntate & prouidentia discreuit eos quibus confert hæc auxilia, ab illis quibus non confert: ergo diuina prouidentia, causa est huius discretionis effectus. Qui sanè effectus, nihil est aliud quàm ex proposito quosdam relinquere destitutos efficaci auxilio, quosdam verò efficaciter ad consecutionem æternæ vitæ adiuuare. Sextò sic argumentor: Prædestinatio, appellatur electio, ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem: sed electio, si propriè loquamur, est operatio quædam voluntatis collatiua, per quam quibusdam medijs spretis & contemptis, alia media acceptantur ad finem: ergo in diuina prædestinatione hoc totum reperitur, quòd Deus sua voluntate quosdam homines acceptauit ad efficacem æternæ vitæ consecutionem; quosdam verò cõtempsit, repulit, & spreuit. Hic autem contemptus, & ista repulsa; nihil aliud est quàm volũtas permittendi eos deficere ab vltimo fine. Et istum contemptum diuinæ voluntatis, insinuant nobis sacræ literæ, quando reprobationem appellant odium; Malach. 1. & ad Rom. 9. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Septimò sic disputo pro quinta cõclusione. Nã ex opposita sententia sequeretur: quòd Deus non aliter se haberet erga reprobos respectu vitæ æternæ, atq; se habet erga brutum & lapidem: consequens est contra diuinam prouidentiam, quam habet de creaturis rationalibus circa finem supernaturalem. Et sequelam probo. Nam cum lapide & bruto habet se Deus meré negatiuè circa consecutionem vltimi finis supernaturalis: sed iuxta sententiam oppositam, etiam se habet mere negatiuè cum hominibus reprobis: ergo eodem modo se habet. Vnde, solùm erit differentia ex parte rerum: scilicet quòd creaturæ rationales sunt capaces beatitudinis, bruta verò animantia atq; lapides non item. Octauò patet conclusio: Quia sub diuina prouidentia cadit quòd iste homo abstineat à peccato: igitur sub eadem prouidentia cadit quòd alius permittatur peccare. Probatur cõsequẽtia. Nã aliàs, qui abstinet à peccato, non discerneretur per se ex diuina prouidentia ab altero qui peccat: sed potiùs talis discretio esset à casu respectu diuinæ prouidentiæ; si solùm mere negatiuè se haberet in ordine ad illum qui non cohibetur & detinetur à peccato. Et quidem confirmatur hoc. Quoniam aliàs, non esset prouidentia circa motus liberi arbitrij: sed solùm circa collationes liberi arbitrij, secundùm quòd Deus hominem constituit in manu consilij sui; vt arguebat Diuus Thom. q. 22. de prouidentia. artic. 2. argumento quarto; cui satisfaciens visum fuit Diuo Tho. necessario respondere, quòd per solam collationem liberi arbitrij discernitur homo à brutis & alijs reb' naturalibus quæ aguntur tantùm, quasi ab altero directe in finem: nihilominus ipsemet actus liberi arbitrij reducitur in Deum sicut in causam. Vnde, necesse sunt quod diuina prouidentia subijciatur. Ergo sub diuina prouidentia cadit omnis operatio liberi arbitrij, quatenus actio est vera & libera. At verò quatenus deficit a regula rationis; permissiuè cadit sub diuina prouidentia, sicut explicatum est.

Ad argumenta principio huius dubij secũdi proposita Ad argumẽ.

Ad primum posita, respondetur. Ad primum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dico, quod regula illa, scilicet: Quod est causa antecedentis, est causa consequentis, in bona consequentia: nō semper est vera. Nam hæc consequentia est bona; Ego video Petrum scribere; ergo Petrus scribit: & quamuis ego sim causa antecedentis, non tamen sum causa consequentis. Non enim pendet à me Petrus in actu scribēdi. Et idcirco regula illa duntaxat habet verum, quando antecedens est causa consequentis: vt contingit in demōstrationibus à priori. Nam tunc regula illa reducitur ad vulgare proloquium; Quidquid est causa causæ, est causa causati. In præsentia verò, illud antecedens; Deus permittit Petrū peccare: non est causa illius consequentis, videlicet, Petrus peccat. ¶ Ad secundum dicendum, negando consequentiam. Et ad probationē respondetur, quòd quando ex remotione prohibentis immediatè & necessariò cōsequitur effectus (quēadmodum motus lapidis deorsum, consequitur expulsionem columnæ) causa remouens prohibens, indirectè concurrit ad illum effectum. Cæterùm quādo effectus non sequitur immediatè & necessariò ad remotionem prohibentis, sed mediante libera voluntate alterius: tunc causa remouens prohibens, non semper censetur concurrere ad illum effectum; nec in esse naturæ, nec in esse moris, etiā indirectè. Vnde, ad subtractionem efficacis auxilij, non sequitur peccatū immediatè & necessariò: sed mediante libera voluntate eius cui subtrahitur illud auxilium. Etenim sicut Sanctus Thomas solutione ad tertium huius articuli docet, quòd reprobatio non subtrahit aliquid à potentia volūtatis reprobi, nec minuit eius libertatem: ita quidem nos dicimus, quòd permissio qua Deus permittit quempiam peccare, nihil subtrahit à potentia & libertate illius. Vnde, liber peccat: ita, quod poterat nō peccare si voluisset. Dixi in solutione quòd non semper censetur causa effectus consequentis: quoniam si illa causa quæ remouet prohibens, tenebatur impedire illum effectum; quamuis talis effectus non necessariò, sed mediante libera voluntate alterius consequatur remotionem prohibentis: nihilominus ille effectꝰ imputabitur ipsi causæ remouenti prohibens, & censebitur moralis causa talis effectus. Verbi gratia, si moderator Reipublicæ qui impedire tenetur ne fiāt furta & rapinæ, permittat aliquem vt mea bona furetur: istud furtum quamuis nō necessariò sequatur ex permissione prætoris, sed media volūtate libera latronis; imputatur tamen prætori sicut causæ morali eius, & tenetur ad restitutionem. Cæterùm quando causa remouens prohibens, nō tenebatur ex officio impedire illum effectum: non imputatur illi. Quemadmodum peccata quibus polluuntur meretrices permissę publico loco, non imputantur prætori permittenti: quia nō tenebatur impedire. Sic ergo in ꝓpositō, peccata quæ reprobi committunt, nullo modo imputantur Deo permittenti etiam indirectè: quia non tenetur illa impedire. Quin potiùs suauis dispositio vniuersi postulat, quòd Deus permittat quosdam homines deficere & peccare. ¶ Ad tertium dicendū, quòd Sanctus Thomas satis se explicat in corpore articuli dicens, quòd reprobatio intrinsece claudit voluntatem permittendi cadere reprobos in culpam, & deficiendi à fine. Ob id autem, quòd solutione ad primum S. Tho. explicat istam permissionem per negationem: non licet inferre quòd non verificetur etiam affirmatiuè; ita vt Deꝰ voluerit permittere quòd reprobi peccent & deficiāt à vita æterna. Etenim ex affirmatione sequitur negatio in hac materia: quamuis è conuerso non sequatur. Quemadmodum sequitur benè: Petrus non dat eleemosynam, ergo non vult dare eleemosynam: è conuerso verò nō sequitur. Igitur Doctor Sanctus in corpore articuli permissionem explicuit per actum positiuum: solutione tamē ad primum per negationem, quæ ex affirmatione sequebatur. ¶ Ad confirmationē respondetur, quòd in illis verbis Matth. 18. Non est voluntas apud Patrem vestrum, vt pereat vnus ex his pusillis: duplex esse potest interpretatio. Altera quòd, perire, intelligatur de morte spirituali peccati: & sic, certissimū est Deum non velle positiuè quemquam perire; id est peccare. Altera est, quòd perire, intelligatur de morte damnationis æternę, & punitionis in inferno: & sic, illa verba, habent geminum sensum. Primus est, quòd intelligantur de voluntate antecedente: sicut intelligitur illud. 1. Petri. c. 3. Non tardat Dominus promissionem suam, sicut quidam existimāt; sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire: sed omnes ad pœnitentiam reuerti. Voluntate enim antecedenti vult Deus omnes homines saluos fieri, vt testatur Paulus. 1. ad Tim. 6. Secūdus sensus est, ꝙ intelligatur de voluntate quę respiciat immediatè punitionem & damnationem reproborum, & exclusionem eorum à vita æterna, nulla præsuppositā culpa: & hæc voluntas, non est in Deo; vt explicabimus articulo quinto sequenti. ¶ Ad quartū dicendum, quòd voluntas quæ nulla culpa præuisa immediatè vult punitionē damnationis æternæ; nonnihil crudelitatis habet: & idcirco non ponitur à nobis in Deo ista voluntas. Cæterùm voluntas permittēdi quòd aliqui homines deficiant à rectitudine iustitiæ, & consequenter à vita æterna: nullam sapit crudelitatem. Sed potiùs spectat ad suauem vniuersi dispositionem & gubernationem, secundum quam valde consonum est, vt natura quæ ex se est defectibilis, permittatur deficere in quibusdam indiuiduis. Imò ex hoc sumitur efficacissima ratio pro conclusione quinta à nobis proposita. Omne enim illud quod natura sua est ordinabile in bonum finem; si de facto sit in rerum natura, est ordinatum & volitum à Deo: sed permissio vt aliqui homines ruant & deficiant à fine, est ordinabilis in bonam & suauem gubernationem vniuersi; & est etiam ordinabilis ad manifestationem iustitiæ vindicatiuæ Dei: igitur cùm permissio hæc, de facto contingat; volita est & ordinata à Deo in huiusmodi finem. ¶ Ad quintum dicendum, quòd ad explicāda illa quæ sunt fidei, & ad perfectionem vniuersalis prouidentiæ diuinæ; nō satis est asseuerare quòd Deus se habuit merè negatiuè circa differentiam bonorum & malorū, & circa permissionem vt quidā deficerent à fine, quidam verò nō: vt constat ex cōclusione quinta. ¶ Sed adhuc quidam Theologi probare contendunt permissionem non esse effectum diuinæ prouidentiæ; ex eo quod permissio, nō est aliquid positiuum, sed mera negatio; scilicet, ablatio efficacis auxilij. Sed respondetur primò, quòd permissio, nō est pura negatio: sed est potiùs priuatio. Itaq; præsupponit subiectum cui permittitur deficere à fine, in quo sit aptitudo ad ip-

Ad primum.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad confir.

2. Petr. 3.

Paulus.

Ad quartū.

Ad quintū.

sum finem; qualem habet tota humana natura, etiam in reprobis. Ex quo colligitur, quòd improprijssimè diceremus, Deum permittere quòd lapis non perueniat ad vitam æternam: quoniam in lapide nulla est aptitudo ad hunc finem. Secùdò respondetur, & per hoc soluitur argumentum; quòd nos non affirmamus permissionem ita esse effectum diuinæ prouidentiæ, quòd sit aliquid productum à diuina prouidẽtia: sed loquimur moraliter, & dicimus permissionẽ esse obiectum volitum à diuina volũtate, & ordinatum ad bonum vniuersi, & ad manifestationem iustitiæ Dei. Sicut cæcitas, & quicunque alius naturalis defectus; est obiectum naturalis prouidentiæ, & illius effectus.

Dubium, in quo actu diuino ex suprà dictis, propriè & formaliter consistat reprobatio?

QVoniam multa diximus circa actum Dei reprobantis: sequitur dubium; in quo aut in quibus istorum actuum, quos in Deo diximus esse, proprié & formaliter consistat reprobatio? In qua re obseruare oportet, quòd quamuis approbare & reprobare, posset dici & de voluntate & de intellectu; nam voluntas cùm aliquid vult, id approbare dicitur; & cùm refutat, dicitur reprobare; & similiter intellectus cùm iudicat de aliqua re quòd est vera aut bona, dicitur illam approbare; & cum contrà iudicat, dicitur reprobare; & rursus quãuis in diuina reprobatione de qua loquimur, certum sit quòd concurrat vtraque potentia, scilicet, intellectus atque voluntas: tamen proprié & formaliter loquendo, hæc reprobatio consistit in actu intellectus. Quoniam vt S. Thom. hoc articulo docet, reprobatio, est pars prouidentiæ; & præterea reprobatio opponitur prædestinationi: quę (vt diximus) formaliter est actus intellectus.

Nota.

Conclu. 1. Quibus constitutis, est prima conclusio. Illa volũtas generalis perducẽdi homines ad gloriam per media à quibus possunt deficere; simul etiam & illa volũtas permittendi, vt deficiãt homines si velint: proprié & formaliter loquendo quamuis non sit reprobatio; præsupponitur tamen ad reprobationem. Et quidem quòd voluntas illa generalis perducendi homines ad gloriam per media illa à quibus deficere possint, non sit reprobatio: manifestum est de se. Quòd autem voluntas generalis permittendi vt deficiant qui velint, non sit reprobatio: probatur. Primò: Quia reprobatio, est actus intellectus pertinens ad prouidẽtiam: igitur non est illa voluntas. Secundò: Quia reprobatio, est certorum & determinatorum hominum: at verò illa voluntas (vt dictum est) nõdum intelligitur determinata ad certos aliquos homines in particulari. Præterea, quia velle hoc permittere, est ita se habere cũ eis hominibus quos ad gloriam retulit; sicut postulat ratio diuinæ prouidentiæ: sed hoc proprié loquendo nõ est velle reprobare. Quod manifestè patet: Quia neq; est iudicare quòd homines sunt mali, neq; etiam est illis malè velle: sed potiùs est ita velle illis bonum supernaturale, vt tamen illorum libertas naturalis non pertur-
betur. ¶ Sed obijciet aliquis contra hoc. Nam D. Tho. in articulo videtur dicere, quòd voluntas permittendi vt nonnulli peccent & deficiãt, est reprobatio. Sed respondetur, quòd D. Tho. hoc dicit, non quia proprié & formaliter illa voluntas sit reprobatio: sed quia necessariò præsupponitur ad reprobationẽ, & est quodammodo fons reprobationis. Idq; verum esse, patet ex articulo sequenti; vbi S. Tho. ait, quòd dilectio, qua Deus dilexit atq; elegit aliquos ad gloriam, præsupponitur ad prædestinationem: sed nõ est proprié & perfectè prædestinatio: igitur si dilectio illa & electio quo fundam ad gloriam, non est prædestinatio; multò minùs voluntas permittendi vt nonnulli deficiant, erit reprobatio proprié & formaliter.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Præscientia culpæ atq; peccati, non est proprié reprobatio. Ita docet D. Tho. in hoc articulo. Et patet manifestè: Quoniam sola & nuda præscientia, non est prouidentia; nã prouidẽtia addit ad præscientiam, dispositionem atq; ordinem mediorum in finem: igitur non est reprobatio. Patet. Quia reprobatio, est pars prouidẽtiæ: vt dictum est.

Conclu. 3. ¶ Tertia Conclusio. Reprobatio addit ad præscientiam culpæ, ordinationem ad pœnam æternam per ablationẽ gratiæ & permissionem peccati impœnitẽtiæ: quæ ordinatio approbãt à diuina voluntate. Patet hoc: Quia reprobatio, est actus diuinæ prouidentiæ, reprobos ordinans ad supplicia. Ex quo colligitur, quòd ad reprobationem vtraq; potentia concurrit: intellectus, præscíendo culpam, & excogitando ordinem & rationẽ supplicij: voluntas verò, illud approbando. Et ita, reprobatio, est ratio existens in intellectu diuino, à volũtate approbata, perducẽdi quosdam homines ad supplicium æternum per ablationem gratiæ & permissionem peccati vltimi impœnitentiæ. Et quamuis Deus deneget efficacia auxilia reprobis, quibus saluarẽtur, si ea haberẽt; permittatq; illos ruere in peccatum, derelinquatq; in ipsis peccatis vsq; ad extremum vitę, & tandem puniat in inferno ob peccata ab eisdẽ reprobis perpetrata: nihilominus reprobatio Dei reprobantis, non est causa peccati reproborum. Alioqui Deus esset causa culpæ & peccati: quod est hæreticum; vt suprà à nobis expositum est.

QVAESTIO TERTIA,

An reprobi destituantur auxilio Dei ad salutem?

TErtia quæstio principalis est, Vtrùm hominibus reprobis Deus, cùm illos derelinquit, deneget omnino auxilia gratiæ, quæ sunt necessaria ad salutem: ita vt maneant destituti auxilio necessario ad pœnitendum, & conuertendum se ad Deum; vel potiùs semper illis, quandiu sunt in hac vita, prouideat de auxilijs necessarijs ad salutẽ? Et pro parte negatiua, sunt difficilia argumenta. ¶ Primum est. Deus reprobis nõ dat auxilium efficax, quo in fine vitæ resurgant à peccatis: igitur illo tempore denegat illis auxiliũ necessarium ad salutem consequendam. Antecedens est manifestum. Consequentia probatur. Quia auxiliũ efficax, est necessarium vt se homo conuertat ad Deum; quia sine illo se conuertere non potest: igitur si denegat illis hoc auxiliũ, denegat illis aliquid necessariũ.

Argum. 2.

¶ Secundò arguitur. Reprobis non dat Deus donum perseuerantiæ; q̃ia non perseuerant in bono: igitur

Secundum.

non

non dat illis auxilia ad salutem necessaria. Patet consequentia. Quia sine dono perseuerantiæ impossibile est perseuerare; & qui non perseuerat, non potest consequi salutem: igitur illud donum necessarium est ad salutem. Quod vtrumque confirmat Diuus Augustinus, lib. de Prædestinatione Sanctorũ. c. 5. & de Gratia & libero arbitrio. c. 4. & 5. docens, quòd non solũ est necessaria gratia ad salutem, qua possumus credere, sperare, & diligere: sed etiam illa qua actu credimus, speramus, & diligimus. ¶ Tertiò arguitur. Paruulis, qui reprobantur, & sine baptismo discedũt; Deus denegat auxilia necessaria ad salutem; quia (vt patet) nõ dat illis facultatem suscipiendi baptismum, quod est remedium necessarium: igitur pari ratione adultis reprobis Deus denegat auxilia necessaria. ¶ Quartò arguitur. Nam ex eo quòd Deus deneget reprobis auxilia necessaria, non sequitur quòd Deus sit iniustus: quia merito præcedentium peccatorum, id potest iure & iustissimè facere. Neq; etiam sequitur, quòd reprobi careant libertate liberi arbitrij: quia etiamsi ponatur denegatio talis auxilij, tãtùm sequitur quòd in sensu composito non possunt se ad Deum conuertere; quod non tollit libertatem liberi arbitrij. Igitur nõ debemus formidare illud concedere. ¶ Quintò arguitur. Sine fide impossibile est placere Deo, ad Hebræo. 11. sed multi non possunt habere fidem, quia non habent à quo discant: igitur Deus denegat illis auxilia necessaria ad salutem. Consequentia patet. Et probatur minor ex Diuo Augustino, lib. de Natura & gratia. c. 4. vbi inquit, iustissimè eos damnari, qui non potuerunt habere fidem; non habentes à quo discerent. Et idem repetit. c. 8. Quam sententiam videtur secutus Diuus Thomas. 1. 2. q. 10. ar. 1. 2. & 3. ¶ Sextò arguitur. Nam quemadmodum Diuus Thomas docet illo loco, datur infidelitas negatiua, quæ non est peccatum, scilicet, quando homo ideo nõ credit, quia nõ potest credere: igitur qui sunt in tali infidelitate, sunt destituti auxilio arq; medio necessario ad salutẽ. ¶ Septimò arguitur, ex varijs testimonijs sacrarum literarum. Et primo ex illo, Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum: sed reprobi non trahuntur à Patre: igitur carẽt auxilio necessario. Quod confirmat Diuus Augustinus, de Prædestinatione Sanctorum. c. 8. vbi ex illa sententia; Omnis, qui audit à Patre & didicit, venit ad me: concludit Diuus Augustinus, quòd qui non venit ad Filium, quales sunt reprobi; nõ trahitur à Patre. Præterea, Ioan. 12. dicitur quibusdam Iudæis incredulis; quòd non poterant credere, quia dixerat Isaias; Excæca cor populi huius: igitur reprobis denegatur auxilium ad salutem necessariũ. Ad hæc, ad Hebr. 6. dicitur; Impossibile est, eos qui semel illuminati sunt & prolapsi, iterũ renouari ad pœnitentiam: igitur si illis hominibus est impossibile pœnitentiam agere, necessariò destituuntur auxilio necessario ad pœnitentiam. Rursus, Diuus Augustinus super epistolam ad Rom. videtur dicere sic fuisse denegatum auxilium Pharaoni, vt post indurationem non potuerit ad Deum conuerti. Et idem videtur insinuare Isidorus lib. de Summo bono. c. 15. & Abul. super Exod. c. 4. q. 71. & Roffensis articulo. 36. contra Lutherum, & Driedo lib. de Captiuitate & redemptione generis. ¶ Octauò arguitur. Si Deus non subtraheret auxilia sufficientia & necessaria vlli hominũ ad salutem; eò esset, quia alioquin subtrahendo huiusmodi auxilia, esset iniustus: at Deus subtrahendo, nõ est iniustus; nam merito præcedentium delictorum Deus potest illud iustissimè facere: ergo, &c. ¶ Sed in cõtrarium est, qđ si Deus reprobis denegaret auxiliũ sufficiẽs & necessarium ad salutem; sequeretur quòd peccatum impœnitentiæ illis non imputaretur: quia impossibile est vt pœniteant sine tali auxilio.

Tertium. Quartum. Quintum. Augustus. Sextum. Septimum. Ioan. 6. Ioan. 12. Paulus. Augustus. Isidorus. Abulensis. Roffensis. Driedo. Octauum.

Ad explicationem huius controuersiæ, primo loco est aduertendum; quòd multi turpiter errauerunt, dicentes, quòd peccator atque reprobus peccãdo potest ad eum statum peruenire, in quo non possit iam se deinceps ad iustitiam reuocare, & consequi salutẽ. Vnde, quidam ex istis crediderunt esse certa quędam peccata, quæ Deus non remittit neq; condonat: quãuis homo de illis pœniteat. In quo errore fuit Montanus hæreticus, qui (vt refert Diuus Hieronymus in epistola ad Marsellam) affirmabat non esse veniam concedendam illis hominibus, qui post baptismum vel semel peccauissent. Et in eodem errore fuit Nouatus, qui posuit quòd illi qui post baptismum deficiebant a fide, non poterant iam ampliùs veniam obtinere. Armacanus etiam fuit in hoc errore, qui libro. 9. de Erroribus Armenorum. c. 17. affirmauit dari aliquod peccatum irremissibile, de quo non esset petenda venia à Deo. In quo errore fuit aliquando D. Augustinus, & retractauit se lib. 1. Retractionum. ¶ Alij verò authores, existimauerunt quòd reprobi peccando possunt peruenire ad eum statum, in quo iã deinceps non possint consequi salutem. Quia dicũt quòd in tali statu destituuntur à Deo auxilijs necessarijs ad salutem: ita vt de communi lege non possint resurgere à peccato, & ad Deum se conuertere. Atque quidẽ isti ponunt certum & diffinitum numerum peccatorum; quem cùm expleuerint reprobi, destituuntur auxilijs necessarijs. Alij verò sunt qui nõ diffiniũt certum numerum peccatorum: sed dicunt, quòd peccando possunt homines ita irritare & prouocare iram Dei, vt illos planè destituat necessarijs auxilijs. Ex quibus sententijs, illa quæ affirmat esse peccata quædam quæ remitti non possunt, etiamsi homo de illis pœniteat: talis quidem sententia non pertinet ad nostram disputationem, & est damnata & hæretica. Nam manet firma Dei promissio; In quacunq; hora ingemuerit peccator, ampliùs non recordabor. Aliæ verò sententiæ, quæ affirmant peccatores interdum peruenire ad eum statum, in quo destituti diuinis auxilijs; neque possunt pœnitere, neque ad Deum se conuertere; istæ quidem pertinent ad præsentem controuersiã: & hæreticæ sunt in eo quod dicunt, peccatores interdum peruenire ad eum statum, in quo nec pœnitere possunt, nec ad Deum se conuertere. Sed de his, infrà agemus. ¶ Secundò obserua, quòd quãuis Deus aliquando nonnullis peccatoribus etiam cùm in peccato sunt, immittat copiosa atque efficacia auxilia, & eos momento temporis conuertat ad se; quemadmodum Paulo euenisse dicitur, & Magdalenæ, & Latroni: tamen modus, quem vt in plurimũ seruat Deus ad conuertendum & vocandum peccatorem ad se; est paulatim atque sensim ipsum emollire diuinis inspirationibus, ad sobriam mentem reuocare, & denique paulatim præparare ad suscipienda auxilia, quibus vltimatè disponitur ad gratiam. In quare efficien-

Nota. 1.

Nota. 2.

da, Deus hanc rationem seruat. Primò, incipit à generalioribus & minoribus auxilijs, aptis tamen ad suos effectus producendos: si tamen homo permittat se duci ab illis. Huiusmodi auxilia, sunt primò à Deo immissa. Quibus auxilijs si acquieuerit homo, & incipit se ab actu peccandi retrahere: tunc Deus suppeditat illi maiora auxilia & specialiora, quibus magis retrahit voluntatem illius ab studio peccandi. Quòd si his auxilijs homo rectè quidem vtatur, & magis atq; magis se se contineat ab actu peccandi, & sibi incipiat ipse displicere: tunc Deus acriùs instat, & se se in animo illius intimè insinuat; & tandem abundantiori auxilio & illustratione efficit vt perfectè detestetur vitam præteritam, & ad Deum se conuertat pleno corde. Cæterùm si contrario modo homo peccator contempserit priora illa & generaliora gratiæ auxilia: Deus etiam interdum se quodammodo continet à conferendis vlterioribus auxilijs; sed eadem illa priora auxilia iterú atque sæpius repetit, & multipliciter animum peccatoris pulsat: semper paratus si prioribus auxilijs homo rectè vtatur, conferre maiora auxilia. Nam sicut qui fidelis est in minimo, censetur fidelis in maximo: ita etiam qui infidelis est in minimis, id est, qui collata à Deo priora & generaliora auxilia contemnit, infidelis censetur in maximis. Et hæc solet esse communis & ordinaria via homines ad Deum conuertendi. ¶ Postremò obserua, quòd propriè loquendo plurimi Theologi docent, aliud esse quòd Deus non det auxilium necessarium: aliud verò quòd deneget tale auxilium. Nam non dare, consistit in effectu: denegare verò, dicit propositum & voluntatem. Vnde, Deus dicitur nõ dare aliquod auxilium, quando in effectu illud non dat, quacunque de causa id fiat. Dicitur autem denegare; quãdo neque dat, neque paratus est dare: id est, quia statuit apud se non dare.

Nota. 3.

Conclu. 1. His constitutis, est prima conclusio. Deus reprobis dat & paratus est dare communia & specialia auxilia, quibus & abducantur à malis, & alliciantur atq; inducantur ad bona. Probatur hæc conclusio: Quoniam Deus omnes ad se vocat, & omnibus suam gratiam & misericordiam promittit; iuxta illud. 1. ad Timo. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri: sed hæc voluntas videretur inanis & vacua, si saltè eis auxilia ad salutem communia & specialia non daret, aut statuisset nõ dare: ergo. Et Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos. Et Apocalypsi. 9. Ego sto ad ostium & pulso. Et Ioannis. 1. Illuminat omnem hominẽ venientem in hunc mundum. Et Prouerbiorum. 1. & 8. c. inducitur diuina sapientia summo manè consurgens, & clamitãs in plateis; omnesq; peccatores indiscriminatim ad se vocans: pœnasque constituens, si vocati non accesserint. Hanc sententiam tenent omnes Patres. Augustinus libro. 3. de Prædestinatione Sanctorum, capi. 13. & 14. Hieronymus & Ambrosius, super illud Pauli: Deus vult omnes homines saluos fieri. Et videtur diffinita hæc sententia, cap. 1. Firmiter de Summa Trinitate & Fide Catholica. Quo loco dicitur omnibus hominibus, quandiu viuunt, patere aditum ad veram pœnitentiam. Ratione etiam persuadetur conclusio: Deus præcipit omnibus peccatoribus, quandiu viatores sunt; vt conuertantur & agant pœnitentiam, & bonum operentur: quibus, si contrà faciant, pœnam comminatur æternam: ergo dat sufficiens adiutorium ad hæc implenda. Alioqui, præciperet impossibile: & esset iniustus, si puniret contrà facientes. Secundò: Si homo esset conditus in puris naturalibus, & non esset ordinatus ad aliquem finem supernaturalem, neque haberet media & auxilia quę illuc duceret; non imputaretur ei ad culpam, si nõ crederet aut diligeret bona supernaturalia: igitur si homo reprobus non haberet sufficiens adiutorium ad bona supernaturalia, perinde se haberet atque si esset conditus in puris naturalibus: ergo non imputaretur ei ad culpam quòd non crederet, aut amaret bona supernaturalia. Tertiò: Si homini pessimo Deus denegaret auxilium suæ gratiæ sufficiens & necessarium, sequeretur quòd homo ille neque posset dubitare, an ipse talis sit cui Deus denegat auxilium sufficiens & necessarium. Vnde, non videretur ei tam execranda vox illa Cain: Maior est iniquitas mea, quàm vt veniã merear. Tandem: Damnati in inferno non merentur noua supplicia pro peccatis quæ ibi cõmittunt (inter alias causas etiam ob hanc) qm̃ penitus sunt destituti diuina gratia & auxilio: igitur si reprobus viator, esset destitutus gratia sufficienti & necessaria, nõ mereretur noua supplicia propter peccata quæ committit.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Nulli reprobo Deus, vel dat, vel paratus est dare de facto, copiosum illud auxilium atque exuperans & efficax; quo suos soleat conuertere, etiam subitò & sine mora temporis, etiam dũ sunt in ipso actu peccati. Ita docet Diuus Augustin⁹, libro Octoginta trium quæstionum, quæstione. 68. Et probatur prior pars conclusionis, manifestè: Quia si Deus re ipsa daret reprobis huiusmodi copiosa auxilia & efficacia, sine dubio conuerterentur & salui fierent: at condemnantur: igitur non dat. Posterior pars conclusionis probatur: Quoniam condonatio illorum auxiliorum, est ex specialissimo Dei fauore, quem Deus certis quibusdam præstitit, vt Paulo & latroni. Deinde, huiusmodi auxilia efficacia & vberrima statuit Deus apud se non dare reprobis in fine vitæ: ergo.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Quamuis Deus reprobis post primum peccatum denegaret auxilia necessaria ad iustitiam & ad salutem consequendam: nihil alienum à sua æquitate faceret. Patet aperè ista propositio: Quia sine dubio iustissimè posset reprobos post primum peccatum interficere, & æternis supplicijs afficere in inferno: igitur si illos viuere permittit, quamuis auxilia gratiæ illis denegaret, misericorditer cum illis potiùs quàm seuerè ageret.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Nulli reprobo in extremo vitæ dat Deus illud vltimum auxilium quod est efficax, vt verè pœniteat, & se vltimatè disponat ad gratiam: est tamen Deus paratus, quod ex se est, dare illud auxilium vltimum. Et ideirco quamuis Deus nõ dat huiusmodi auxilium reprobis in extremo vitæ: tamen non denegat. Probatur prima pars huius conclusionis, scilicet, quòd re ipsa nõ det: Quoniam si daret, conuerterentur reprobi, & salui fierent. Quòd autem sit paratus dare, vt diximus, statim aperiemus sequenti conclusione.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Nulli reprobo dum viuit, denegat Deus auxilia necessaria & sufficientia ad salutem consequendam: sed priora auxilia re ipsa dat, paratus

ratius conferre posteriora si homo rectè vsus fuerit prioribus, eo modo quo dictum est. Hæc propositio est contra Abulensem, super quartum. c. Exodi. quæstio. 11. & Deuterono. 2. quæst. 10. & contra Driedo. locis superiùs commemoratis: qui apertè tenent, quod interdum Deus denegat peccatoribus necessaria auxilia, ita vt pœnitere nullo modo possint. Sed probatur ista conclusio: primo, quòd in genere non denegat Deus reprobis necessaria auxilia. Quoniam Deus vult oēs homines saluos fieri: hæc autē volūtas explicatur, & consistit in eo quod omnibus confert necessaria auxilia & sufficientia ad salutem: ergo. Item probatur eisdem argumentis & testimonijs, quibus prima conclusio probata est. Vnde, quilibet homo viator potest ad Deum conuerti & saluari: & oppositum asserere, est hæreticum. Ex quo colligitur, quòd quilibet homo in hac vita habet auxilium gratiæ necessarium & sufficiens ad salutem consequendam. Quod docet Isaias. 49. cap. adhibita similitudine: Nunquid potest mulier obliuisci infantem suum, vt non misereatur filio vteris sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliuiscar tui. Et Ieremiæ. 3. elegantissima similitudine idem manifestatur; & postea subdit: Tu autem fornicata es cum amatoribus multis; tamen reuertere dicit Dominus, & ego suscipiam te. Et Sanctus Thomas. 3. parte, quæstione. 86. docet esse dogma hæreticum, asserere quòd sit aliquod peccatum quod per pœnitentiam nō possit deleri. Eandem sententiam docet Chrysostomus, super illud: Iacob dilexi. Et Ambrosius, & Hieronymus super illud: Qui vult omnes homines saluos fieri. Et Diuus Augustinus libro. 1. Retractationum, cap. 19. antiquam sententiam retractans, statuit sic: De quocunque pessimo in hac vita constituto nō vtique desperandum est; neque pro illo impudenter oratur, de quo non desperatur. Et Diuus Ambrosius duos libros composuit de Vocatione Gentium, in quibus disceptat; Vtrùm velit Deus omnes homines saluos fieri? & præterea, Vtrū donum diuinæ gratiæ, sine quo nemo saluus est; ab eō qui vult omnes homines saluos fieri? omnib⁹ conferatur? Et concludit, quòd nulli hominum nationi Deus subtrahit donum gratiæ suæ. Omnibus igitur hominibus in hac vita patet aditus ad veram pœnitentiam. Quòd verò Deus priora auxilia det reprobis illos inuitando, atque mouendo ad meliorem vitam: patet ex loco commemorato Apoc. 3. Ego sto ad ostium, & pulso; & Prouerbiorum. 1. & 8. vbi inducitur Sapientia diuina surgens summo manè, & clamitans in plateis vrbis & publicis locis vniuersos peccatores indiscriminatim vocans ad studium virtutis. Sapientia (inquit) foris prædicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum vrbis profert verba sua, dicens; Vsquequo paruuli diligitis infantiam? Quòd autem Deus paratus sit conferre posteriora auxilia, si prioribus rectè vtantur: patet manifestè. Nam eo fine atque intentione confert Deus priora auxilia; vt nisi homo resistat, tandem illum iustificet & perueniat ad posteriora auxilia. ¶ Sed dicet aliquis: Si Deus nullo tempore denegat reprobis auxilia necessaria ad salutem; qua ratione dicitur illos derelinquere: aut in quo cōsistit illa derelictio, quam diximus esse effectum reprobationis? Ad hoc respondetur, quòd Deus derelinquit reprobos cum illis propter sua peccata; non quidem denegat auxilia sufficientia necessaria & ordinaria, quibus conuerti possint; sed negat auxilia vberiora, & extraordinaria, atq; efficacia; quæ si conferret, conuerterentur. Nam Deus, verbi gratia, aliquem reprobum iacentem in peccato vocat; atque excitat per illa priora auxilia, paratus posteriora conferre, si prioribus rectè vtatur. Quòdsi ille peccator non rectè vtitur prioribus, sed resistit; neque se permittit duci ab illis: tūc posset Deus pulsare illius animum auxilijs posterioribus, quemadmodū in Paulo fecit, atque in alijs. Quæ auxilia si Deus conferret, ille peccator conuerteretur. Sed tamen non confert, neque adhibet: sed repetit sæpè priora illa auxilia, & se continet à conferēdis illis maioribus auxilijs, quoadusque peccator prioribus illis rectè vtatur. Quod facit Deus, quoniam illum reprobum decreuit esse: & etiam propter priora peccata. Et in hoc consistit illa derelictio, quæ est effectus reprobationis. Quod sanè ita fieri à Deo, facilè intelligitur ex illo Matth. 11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis: olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. Ex quo manifestè constat, quòd Deus quantumuis sciebat Tyrios & Sidones conuertendos, si vidissent miracula illa, quæ viderunt ciues Corozain: tamen neque denegauit Tyrijs auxilia sufficientia quibus possent conuerti, neque dedit illis virtutes illas; neque auxilium illud miraculorum quo in cinere & cilicio pœnitentiā egissent: vt ait Christus. Quia propter sua peccata erant meritò derelinquendi isto modo. Sed testimonium hoc ampliùs explicabitur à nobis; cùm agemus controuersiam illam; An cum æquali auxilio duo ita se habeant, quòd vnus cōuertatur, & alter non conuertatur?

Ad argumēta principio facta, respondetur. Ad primū respōdetur, cōcedēdo, quòd Deus nō dat in fine vitæ reprobis vltimū auxiliū, quo actu conuertantur sed tamen paratus est dare, si prioribus auxilijs rectè vtātur: quæ sanè cōfert illis in ipso vitæ extremo. Igit reprobus non habet efficax illud auxilium quo efficaciter conuertatur & saluus fiat: sed Deus paratus est conferre auxilium efficax, si ipse non resistat, aut non contradicat. Vnde, hæc argumentatio non concludit, Reprobus sine auxilio efficaci nō potest conuerti, neque saluari: sed reprobus non habet auxiliū efficax: ergo non potest saluari. Sicut neque hæc argumentatio concludit, Sine lumine nemo potest videre: sed qui claudit oculos, non habet lumen: ergo non potest videre. Non inquā concludit aliquid hęc ratio: siquidem potest habere lumen, & sic potest videre. Hac ratione soluit hoc argumētum Diuus Augustinus, libro de Correptione & gratia, cap. 11. & 12. vbi ait, quòd primus parens in statu innocentiæ accepit donum, quo potuit perseuerare & non mori: sed non accepit donum quo de facto perseueraret. ¶ Ad secundum argumentum dicendum; quòd Deus non dat reprobis perseuerantiæ donum; sed tamen non denegat in hoc sensu, quia est paratus dare; si illi rectè vtantur gratia, siue auxilijs receptis.

Cōtra Abul. & Driedo.

Lege quatuor argumenta & rationes quas prima conclusione posuimus.

Isa. 49.

Ier. 3.

Ad argumē. Ad primum

Ad secundū

Ad confir. ¶Et ad confirmationē ex August. concedimus esse necessarium ad salutem auxiliū gratiæ, quo actu credimus & pœnitemus. Et fatemur, quòd nō datur id auxilium reprobis impœnitentibus, neq; tamen denegat: quia paratus est dare, eo modo quo dictū est.

Ad tertium. ¶Ad tertium respondetur, negando consequentiā. Quoniam adulti habent præceptum conuertendi se in Deum, & agendi pœnitentiam: & idcirco nō sunt illis denegāda auxilia gratiæ necessaria ad id efficiendum. At verò paruuli non possunt mundari a peccato originali, in quo sunt, per actū proprium: sed per susceptionem sacramenti. In qua re Deus satis prouidit illis quantum patitur suauis rerum dispositio, & status ipsorum. Est etiam aliud discrimē, quòd adultus habet vsum liberi arbitrij; & ideò si rectè viuat & faciat quod in se est ex auxilio Dei, Deꝰ illuminabit eum: paruulus autē, non habet vsum liberi arbitrij.

Ad quartū. Et ita, non est eadem similitudo. ¶Ad quartū respōdetur, quòd quamuis ex denegatione auxiliorū necessariorū non sequantur absolutè illa inconuenientia: tamen sequitur hoc inconueniens, quòd obligaret Deus huiusmodi homines ad impossibilia, & q̄ daretur status hominum in hac vita; in quo aliquis posset de sua salute desperare. Vnde, dicendum est, quòd ista negatio auxilij sufficientis & necessarij, tolleret libertatem ad vitam æternam consequendam. In qua re obserua, quòd licēt ex eo quòd homo confirmetur in bono, non auferatur libertas: cæterùm si necessitatur ad bonum, tunc tollitur libertas. Sic ergo, si homo caret sufficienti auxilio ad suam conuersionem, tollitur libertas ad conuersionem: licēt non ad alia opera. Ex eo verò quòd nō confertur auxiliū efficax, non tollitur libertas ad nostram conuersionem: quoniam culpa nostra est, quòd nō habeamꝰ

Ad quintū. illud. ¶Ad quintum dicendum, quòd multi non habent auxilia, neq; opportunitates, neq; media necessaria ad fidem: nihilominus Deus non denegat illis fidem, neq; auxilia & media necessaria ad salutē cōsequendam. Sed est paratus dare illis huiusmodi opportunitates, atq; media: si rectè vtātur communioribus auxilijs, rectèq; viuant, & faciāt quod in se est.

Obiectio. Sic enim illuminarētur a Deo. ¶Sed obijcies. Si hoc est verum, sequitur q̄ huiusmodi homines peccant non credendo: siquidem culpa illorum est, quòd careant prædicatore, & alijs opportunitatibus ad credē dum. Quia non rectè vtuntur communioribus auxilijs, neq; faciunt quod in se est: sic enim Deus illuminaret illos. Et ex hoc etiam sequitur, quòd non datur ignorantia fidei inuincibilis in illis. Nam cùm Deus det omnibus hominibus auxilium sufficiens ad credendū,

Solutio. sequitur quòd peccant non credendo. ¶Respondetur ad hoc, quòd quamuis verum sit, q̄ huiusmodi homines ignorent fidem; quia non rectè viuunt: tamen non peccant ignorando. Quia ad depellendam ignorantiam, non tenetur quis eo fine rectè viuere, neque se reponere in gratia: vt in materia de Ignorantia traditur. Et quando docet D. August. iustissimè quosdam damnari, qui non potuerūt habere fidem; non habentes a quo discerent: loquitur in eo sensu, secundum quem solemus dicere; ignorantem legem, nō posse legem implere. Sed absolutè & simpliciter, quilibet homo potest saluus fieri, & esse Christianus, atq; habere fidem. ¶Ad sextū patet ex dictis. ¶Ad septimum ex testimonijs sacrarum literarum. Ad primum respondetur, quòd reprobi non trahuntur a Patre: sed tamē Pater paratus est illos trahere, nisi ipsi resistant: idque semper agit & conatur quod ex se est. Ad illud testimonij Ioan. 12. respondetur, quòd illi dicuntur non posse credere; vel in sensu composito, vel quia erat illis difficillimum credere propter sui cordis prauitatē, atq; duritiam. Et eodem modo respondetur ad illud Paul. ad Hebræ. 6. quòd illo loco ponitur, impossibile, pro valde difficili. Et ad Diuum Augustinum: dicendum, quòd Diuus Augustinus nonnulla dixit in illis commentarijs, quæ postea retractauit: & suam sentētiam veriùs expressit loco superiùs cōmemorato; scilicet, de Prædestinatione Sanctorum. c. 13. & 14. & in Opuscu. de Articulis sibi falsò impositis. Et legēdus est. 1. Retractationum. c. 19. ¶Ad octauum dicendum, Deū

Ad sextum. Ad septimū. Ad octauū. aliquibus gratiam qua illuminarentur & emolliren-tur; subtrahere: cæterùm illius subtractionis primariā causam, esse in ipso homine. Nam Deus præsto adest omnibus inuocantibus se: quia paratus est dare opportuna auxilia. Denique patet solutio huius argumenti ex præcedentibus.

QVAESTIO QVARTA,

Vtrùm aliqui ex hominibus relinquantur in solis naturæ viribus sine omni auxilio supernaturali?

DVbium graue & difficile, præcedenti affine satis; se se iam insinuat & offert disceptandum: Vtrùm Deus destituat aliquos homines prorsus auxilio supernaturali; sic vt sibiipsis relinquātur & in solis naturæ viribus? De hoc dubio agitur infrà quantùm ad rationes particulares auxiliorum; nempè quæstione septima & octaua super hunc articulum. Et pars negatiua stabilietur. Principiò, ex illo

Argum. 1. Ioan. 1. Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Quem locum, Catholici interpretantur de vtroque lumine, naturali & supernaturali: igitur sicut Deus illuminat omnem hominem naturali lumine nullo excepto; ita fateamur oportet illustrare omnem hominem supernaturali reuelatione.

Secundum. ¶Secundò arguitur, Iob. 21. vbi dixerūt impij Deo: Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus: &c. c. 14. Ipsi fuerunt rebelles lumini. At hæc testimonia verificari non possunt, nisi Deus illis fuerit locutus, tetigerit que eorum mentes diuino suo lumine.

Tertium. ¶Tertiò disputo ex illo ad Roma. 2. An ignoras q̄ benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiam tuam & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ. Quo loco Paulus dirigit sermonem ad quemcunque hominem; siue Hebræum, siue Gentilem. Igitur omnis homo Dei misericordia & benignitate adducitur ad agendū pœnitentiam.

Quartum. ¶Quarto arguitur, ex Chrysostomo, homilia. 7. super Ioann. vbi quæstionem hanc mouet, dicens:

dicens: Si illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum; qualiter tot sine lumine permanserunt? Non enim omnes Christi culturam cognouerunt. Et respondet continuò, dicens: Illuminat igitur omnem hominem quantùm ad eum pertinet. Si verò quidam mentis oculos occludêtes recipere noluerunt lucis huius radios, non à natura lucis obtenebratio est eis, qui voluntariè dono gratiæ seipsos priuant. Et Diuus Dionysius 4. c. de Diuinis nominibus ait, quòd sicut Sol visibilis vniuersis corporibus lumẽ immittit indiscriminatim: ita Deus omnibus qui sunt, pro captu cuiusque, totius bonitatis iniicit radios.

Quintum. ¶ Quintò, rationibus sic disputo. Si Deus subtraheret omne auxilium supernaturale ab aliquo hominum: sequeretur, quòd Deus esset causa quod ille non conuerteretur, neque ageret pœnitẽtiam. Nam si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis; vt docuit Aristoteles: sed Deus per auxilium supernaturale causa est conuersionis ad ipsum & pœnitentiæ: ergo non condonando huiusmodi auxilium,

Sextum. erit causa nõ conuersionis peccatoris ad ipsum Deũ. ¶ Ad hæc. Homo post peccatum tenetur agere pœnitentiam: sed sine auxilio speciali non potest illã agere; multò minùs quàm sine oculis videre, aut sine pedibus ambulare: ergo si Deus decreuit ab æterno non conferre illud auxilium, non imputabitur ei ad culpam, si non agat pœnitentiam. Patet consequẽtia. Quia Deus nõ obligat hominem ad impossibile: igitur necesse est dicere, quòd Deus nulli denegat auxilium supernaturale, quo possit pœnitentiam agere, &

Septimum. conuerti. ¶ Vlteriùs. Omnis homo viator potest saluari, & ad Deum conuerti: ergo quilibet viator habet in hac vita illud gratiæ auxilium, sine quo nõ potest neque conuerti, neque saluari. Antecedens est de fide. Et consequentia videtur bona. Quia aliàs non posset

Octauum. quicunq; viator saluari: igitur cõclusio vera est. ¶ Præterea, Prouerb. 1. c. Diuina sapientia introducitur, sic loquens ad vniuersos homines: Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum vrbis; dicens: Vsquequo paruuli diligitis infantiam? Et subiũgit: Conuertimini ad correctionem meam. En proferam vobis spiritũ meum, & ostendam vobis verba mea. Quibus verbis Spiritus sanctus planè ostendit, nullam esse Gentem, ad quam non perueniat supernaturalis illuminatio & inspiratio: ita vt si velint homines conuerti, præsto sit Deus maiora concessurus auxilia. Et sic, ijs qui nolũt vti hisce inspirationibus, & illuminationibꝰ, commi-

Conclu. 1. nationẽ eo loco apponit Spiritus sanctus. Igitur nemo est, in quo non splendeat radius diuinæ sapiẽtiæ.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Quicunque homo viator, de lege ordinaria saluari potest. Hæc conclusio diffinitur in Concilio Nicen. canon. 8. & in Concilio Rom. quod sanè fuit congregatum sub Cornelio Papa contra Nouatum: vt refert Eusebius. 6. libro Historiæ Ecclesiasticæ, cap. 8. Et persuadetur primò, ex illo Ezechielis. 33. Viuo ego, dicit Dominus; nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat: igitur de lege ordinaria, impius viator saluari potest. Et idcirco Genesis. 4. Dominus inuitabat Cain ad pœnitentiam, dicens: Nonne si benè egeris, recipies? Igitur secundum ordinariam legem gratiæ poterat Cain pœnitentiam agere. Præterea: Christus Dominus, est caput omniũ hominum; qui sunt, fuerunt, vel erunt: & idcirco Sanctus Thomas. 3. parte, quæst. 8. ar. 3. ad primum, asseuerat quòd infideles, quamuis actu non sint de Ecclesia; sunt tamen in potentia: quæ potentia, in duobus fundatur. Primò quidem & principaliter, in virtute Christi; quæ sufficiens est ad salutem totius humani generis: secundò verò, in arbitrij libertate. Ergo cùm virtus capitis sufficiens sit sibi vnire quemcunque hominem; & deinde libertas arbitrij non sit obstinata in malo, quandiu homo viator viuit (sicut est in inferno) sequitur, quòd homo eo tẽpore quo viator est in hac vita, saluari & iustificari potest de lege ordinaria. Ex quibus colligo, quòd quilibet homo in hac vita habet auxilium gratiæ necessarium & sufficiens ad salutem consequendam. Hæc conclusio explicata est à nobis magna ex parte, & persuasa dubio. 4. præcedẽte, conclusio. 1. & 4. quæ eo loco legendæ sunt.

Secunda Conclusio. Paruuli, qui in vteris maternis decedunt, vel antequam ad rationis vsum perueniant intereunt cum solo peccato originali in seipsis. Conclu. 2. nihil quidem auxilij supernaturalis receperunt. Dixi in seipsis: quoniam in protoparente Adamo tanquã in capite totius naturæ receperunt originalem iustitiam, quam eo peccante amiserũt. Et idcirco originale peccatum contraxerunt: propter quod iustè pœna damni puniuntur, quæ dicitur priuatio æternæ visionis beatificæ. Hæc conclusio ita expositâ, aperta est apud sapientes. Nam profectò stultum esset asseuerare, quòd huiusmodi infantes in vteris maternis, vel antequam ad vsum rationis perueniãt, habuerint notitiam aliquã supernaturalis obiecti. Tota igitur controuersia est de his, qui ad rationis vsum peruenerũt, siue de adultis: vtrùm certum sit quòd omnibus absque exceptione aliqua donetur aliquod auxilium supernaturale gratuitum, eos aliquo modo ad iustificationem disponẽs? ¶ Et in hac re obseruandũ est, quòd Nota. possibile respectu Dei, tribus accipitur modis. Primò sanè, illud dicitur possibile apud Deum, quod est de potentia Dei absoluta possibile: & hoc pacto omne quod non implicat contradictionem, Deus potest facere de potentia absoluta; nulla præsupposita conditione quæ repugnet cum effectu. Secundo modo aliquid dicitur possibile, secundum ordinariam potentiam; quæ sanè non limitatur solùm ad ea quæ fiunt de facto ex diuina prouidentia & voluntate: sic nanque res non possent aliter fieri, quàm fiunt de potentia ordinaria. Quoniam supposita diuina prouidẽtia, in sensu composito non possunt effectus aliter euenire. Et idcirco dicendum est, quòd possibile de potentia ordinaria; definitur in ordine ad legem communẽ à Deo datam in communi; secundum quam possibile est aliquid fieri, vel non fieri, vel etiam secundum communem cursum rerum naturalium, vel moraliũ. Tertio modo potest accipi possibile; imò solet accipi pro eo quod est habere in se potestatem per aliquod principium intrinsecum, siue internum & quodammodo proportionatum ad aliquid agendum, vel acquirendum: & hoc modo, quãdo aliquis ex obliuione merè naturali nõ facit quod aliàs de lege facere tenebatur; dicimus quod excusatur à peccato. Eo quòd non habuit principium illud memoriæ, quod necessarium erat ad id adimplendum: & tamẽ possibile fuit,

non solùm primo modo, sed etiã secundo, quòd non obliuisceretur secundum communem cursum. Verùm, quia in eius potestate nõ fuit memorari; idcirco excusatur: vt patet de illo qui ex obliuione mere naturali omisit recitare partem aliquam Horarum.

Conclu. 3. His constitutis, est tertia conclusio. Credibile est, neq; est à pietate & ratione alienum; quòd eis qui ad rationis vsum perueniunt, Deus confert opẽ supernaturali quodam modo, seu auxilio ad operandum bonum; secretò mouendo atq; instigando. In qua conclusione aduerte, q; non asseueramus Deum omnem venientẽ ad vsum rationis illuminare de obiecto supernaturali. Aliàs, omnis, qui venit ad vsum rationis, & ad Deum nõ conuertitur, vt finem supernaturalẽ, peccaret contra præceptũ supernaturale fidei, spei, & charitatis: vt infrà dicemus. Et probatur hæc conclusio, potissimè in sententia D. Tho. dicentis, q; omnis qui rationis vsum pertingit, tenetur pro illo instãti se conuertere in Deum: quod si fecerit, iustificabitur. Ex qua doctrina colligo: Ergo necesse est ad faciendum quod in se est, & vt cõuertatur in Deum, ita vt statim iustificetur: quòd receperit à principio auxilium aliquod supernaturale. Nam solùm facienti quod in se est præcisè ex viribus naturæ; Deus non infallibiliter de lege confert gratiam: sed facienti quod in se est, dũ præuenitur auxilio supernaturali. Dixi in conclusione, Piè credendum esse: quoniã hæc doctrina optimè consonat cum his quæ fide tenemus; licèt non sit certa de fide Catholica. Dixi præterea; Secretò instigando & mouendo voluntatem: quoniam nõ omnes intelligunt illuminationem illam esse supernaturalem, aut de supernaturali obiecto. Et fortè auxilium illud, quod affirmamus vniuersaliter conferri omnibus ad vsum rationis venientibus; nõ est ex parte intellectus semper: sed ex parte etiã voluntatis erit quędã instigatio & motio supra naturã infirmã peccato vulneratã, inclinans ipsam ad bonum; quod aliàs naturali lumine cognoscitur. Non tamen dicimus tali cognitione & auxilio absque fide supernaturali, hominem iustificari posse: nam certum est, quòd nulli potest contingere salus sine supernaturali fide. Sed dicimus, q; fortè omnis qui ad vsum rationis peruenit, recipit auxilium illud supra naturam infirmam, ab authore naturæ: vt nullam habeat excusationem, si peccauerit contra legem naturæ, non se conuertendo ad bonum naturaliter notum.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Si vera est Diui Thomæ sententia, quòd quicunq; perueniens ad vsum rationis, satisfacit naturali præcepto, se conuertendo ad bonũ honestum; & quod tunc ti id præceptũ adimplet, simul etiam iustificatur: oportet dicere consequenter, quòd ille talis qui iustificatur, recepit gratiam præparantẽ; & auxilium Dei; saltem priùs naturæ quàm naturale impleuerit præceptum. Probatur conclusio: Nã aliàs secundum legem ordinariam, debita esset iustificatio omni præparanti se solùm ex viribus naturæ, & volenti bonum sibi connaturale: quod est error Pelagianorum, asserentium initiũ iustificationis esse ex nobis; quamuis consummatio sit ex Deo. Contra quos extat difinitio Concil. Arau. can. 4. Si quis vt a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum spectare contendit; non autem vt etiam purgari velimus, per Spiritus sancti infusionem & operationem in nos fieri confitetur: resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti; Præparatur voluntas à Domino. Et idipsum expressè difinitur can. 6. & 7.

Quinta Conclusio. Qui peccat speciali peccato contra supernaturale præceptum fidei, pœnitentiæ, vel alterius virtutis supernaturalis: necesse est receperit de facto diuinam aliquam inspirationem Dei illuminantis, vocantis, aut excitãtis ad fidem, vel pœnitentiam, &c. Hæc cõclusio est de fide Catholica. Et probatur, ex illo Ioan. 15. Si nõ venissem, & locutus eis fuissem; peccatum non haberent: nunc autem, excusationem nõ habent de peccato suo. Quem locum Patres, præsertim August. interpretantur de peccato infidelitatis, quod perpetrarunt Hebræi; nõ recipientes Iesum, tanquam Messiam in lege promissum. Et ait Christus, quòd illud peccatum non haberent, nisi ipse eis proposuisset sufficienter doctrinam, & miracula supernaturalia, quibus pro tunc obligarentur credere. Igitur eadem ratione, vt aliquis infidelitatis peccatum committat, necesse est receperit aliquam notitiam supernaturalium: alioqui, excusabitur ignorantia inuincibili totius naturæ. Secundò persuadetur: Quoniã nemo peccat propterea quòd nõ facit id quod facere nõ potest; vt certa fide credimus: sed homo cui nihil aliud concessum est, quàm id quod pertinet ad rationẽ naturæ humanæ præcisè, nõ habet principium aliquod in se vnde possit supra naturam agere; vel aliquid supernaturale cognoscere: ergo non peccat non operando aliquid supernaturale. Ad hęc: Vt lex obliget, promulgatio necessaria est nõ solũ in communi, verum etiam in particulari; vt nemo ignorantia legis inuincibili excusetur: sed is homo cui nihil supernaturale reuelatum est, habet ignorantiam inuincibilem fidei, & legis supernaturalis: igitur à peccato infidelitatis excusatur. Adrianus quodl. 4. q. 1. respondet ad hæc; existimans quòd idcirco quod homo lumen naturale accepit à Deo; non excusatur à peccato infidelitatis ignorantia inuincibili. Credit enim q; si homo ex viribus naturæ faceret quod in se est, Deus illuminaret illũ supernaturaliter. Verũ hic dicendi modus nõ satis consonat cũ sana doctrina. Primò, quoniã nõ est lex diuina q; statim cõferatur gratia ei, qui facit quod in se est ex solis naturæ viribus. Alioqui responderet iustificatio dispositioni naturali ex debito legis: qd est cõtra difinitionẽ Cõcilij, vt suprà recitatus. Præterea, nã quãuis esset talis lex ex diuina clementia, vt qui ex viribus naturæ faceret quod in se est, à Deo statim iustificaretur: nihilominus homo ille haberet ignorantiã inuincibilẽ præcepti supernaturalis, & illius legis clementissimæ: igitur excusaretur à peccato infidelitatis. Ostendo antecedẽs. Nã virtus studiositatis naturalis nõ obligat supra suũ naturale obiectũ: ergo homo ille obligari non poterat præcepto aliquo speciali, vt faceret quod in se est ex viribus naturæ, ordinando talem dispositionẽ ad finẽ iustificationis. Persuadetur etiã conclusio: Quoniã si extaret hæc lex, scilicet, q; facienti quod in se est ex viribus naturæ, Deus gratiã impartitur: possemus quidẽ nos, qui talẽ nouimus legẽ, certi esse q; sumus in gratia; sicut possemus certi esse nos efficere quod in nobis est ex naturæ viribus. Habet nanq; homo euidentiam suorũ actuum naturalium.

Sexta Conclusio. Deus dat omnibus hominibus Conclu. 6.

ſupernaturale auxiliũ ſufficiens ad ſalutẽ: ſi (dare) accipiat pro eo qđ eſt offerre tale auxiliũ, illudq; eis proponere & inuitare. Quæ ſanè concluſio de fide eſt. Et habetur Ioã. 3. cũ legimus: Sic Deus dilexit mundũ, vt filiũ ſuum vnigenitũ daret. En vnigenitus Filius Dei dicitur datus toti mundo: quãuis non fuerit receptus ab vniuerſo mũdo per fidẽ. Et 1. Ioan. 2. legim⁹: Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: non tantùm pro noſtris; ſed etiam totius mundi. Igitur Chriſtus donatus eſt vt ſatisfaceret pro peccatis omniũ: quod intelligitur quantũ ad ſufficientiam meriti & ſatisfactionis, non vero quantũ ad efficaciã; iuxta illud. 1. ad Timo. 4. Qui ſaluator eſt omniũ hominum, maximè fideliũ. Omniũ inquã, quantũ ad ſufficientiam: fidelium verò qui viuũ fide vſque in finem perſeuerant, ſaluator eſt quantum ad efficaciam & efficientiam. Præterea perſũdetur concluſio: Deus dedit ſacramẽta, propoſuitque illa toti mundo prædicanda; iuxta illud Marci & Matth. vltimo. ca. Euntes in mundum vniuerſum prædicate Euangelium omni creaturæ. Et rurſus: Docete omnes gentes, baptizantes eos. Donauit etiam Deus communem legem gratiæ pro omnibus hominibus, nulla facta exceptione in ipſa lege. Et tandem Lucæ. 1. legimus de Chriſto: Quod paraſti ante faciem omnium populorum: ergo, &c. Verũ vt concluſionẽ hanc ſextam & ſeptimam percipiamus; obſeruare oportet, quòd verbum (dare) in modo loquendi ſolet eſſe æquiuocum. Nam vno modo accipitur, quatenus reſpicit verbum recipere, & eſt correlatiuum ad recipere: ſi enim quis dicat dediſſe bona ſua alicui, aperte colligimus quòd aliquis recepit ea. Secundo accipitur verbum (dare) pro eo quod eſt offerre aliquid alicui, inuitando ipſum vt recipiat illud: Eſt exemplum: Si Petrus diceret Paulo; Dono, ſiue do tibi filiam meam in vxorem: hoc eſt, offero, inuito, vt accipias eã vxorẽ. Qua diſtinctione ſuppoſita, facilè intelligitur concluſio hæc, quæ loquitur de verbo dare atque donare in ſecunda acceptione.

Concl. 7. Septima Concluſio. Si ſermo ſit de verbo (dare, ſiue donare) quatenus reſpicit verbũ, accipere ſeu recipere: tũc in ſignificatione hac correlatiua, ita vt ſimul de facto reperiantur dare & recipere: ſic inquam Deus non tribuit omnibus hominibus etiã ad vſum rationis venientibus, auxiliũ ſupernaturale præparans & diſponẽs ad credendũ, vel ad agendũ pœnitentiã. Probatur hæc cõcluſio: Qñ nõ oẽs recipiũt in ſe hoc auxiliũ ſupernaturale: igitur nõ omnibus donatur à Deo: Oſtẽdo conſequentiã. Qñ optimè valet: Nõ recipiũt; ergo nõ donatur: ſi ſumatur, recipere, vt eſt correlatiuũ ad verbũ, donare. Nã à negatione vnius correlatiui ad negationẽ alterius, eſt optima conſequẽtia. Sed probo antecedẽs, q, non oẽs recipiant in ſe hoc auxiliũ ſupernaturale gratiæ ad credendum & ad pœnitentiam agendum. Qñ ſi demus oppoſitum; ſcilicet, q, omnes recipiant in ſe tale auxiliũ: ſequitur, q, omnis ille qui non conuertitur, reſiſtit Deo ſupernaturaliter uocanti ad fidẽ, vel ad pœnitentiã: & conſequẽter ille talis cùm non conuertatur ad fidem, peccat ſpeciale infidelitatis peccatũ, vel impœnitentiæ. Sequelã manifeſto. Qñ vniuerſi homines ſine exceptione aliqua tenentur ex diuino mãdato recipere fidẽ: ſed omnis homo qui recipit auxiliũ ſupernaturale gratiæ & miſericordiæ Dei, præparans ipſum atq; diſponens ad fidẽ & pœnitentiam: non excuſatur ignorantia inuincibili, aut ex impotentia: ergo omnis ille qui ſic ad fidem non conuertitur, peccat peccatum ſpeciale infidelitatis. Falſitas autem conſequẽtis, conceditur ab omnibus Theologis noſtræ ætatis: & à D. Tho. 1. 2. q. 10. ar. 1. contra Adrianũ, quodl. 4. q. 1. & contra Gabriel. in. 2. diſt. 22. q. 2. Qui authores aſſeuerant, neminem ex ijs qui non credunt, excuſari inuincibili ignorãtia. Exiſtimant nanq; quòd ſi facerent quod in ſe eſt ex ſolis naturæ viribus de lege ordinaria à Deo ſtabilita; Deus illos ſupernaturaliter illuminaret. Cæterùm hic modus dicendi incidit in errorem Pelagianorum: vt oſtendẽmus infrà art. 5. Idcirco probatur veritas noſtræ concluſionis, ex D. Tho. 1. 2. q. 1. art. 5. qui poſtquam propoſuerat hoc argumentum in principio articuli: ſcilicet, Nullus tenetur ad id quod nõ eſt in ei⁹ poteſtate; ſed credere aliquid explicitè, non eſt in poteſtate hominis; dicitur enim ad Roma. 10. Quomodò credent in illum, quem non audierũt? quomodo audient, ſine prædicante? ergo credere aliquid explicitè non omnes tenentur: argumẽto ſatisfaciens Doctor Sanctus, reſpondet, quòd ſi in poteſtate hominis dicatur eſſe aliquid ſecluſo auxilio gratiæ: ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia præparante; ſicut ad credendum articulos fidei, & ad diligẽdum Deum & proximum. Sed tamen hoc poteſt cũ auxilio gratiæ; quod ſanè, quibus diuinitus datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex iuſtitia non datur, ſin pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis: vt docet Auguſtinus. libro de Correptione & gratia, cap. 5. & 6. Et expreſsè cum Diuo Auguſtino docet Sanctus Thomas, quòd nõ omnibus datur illud auxilium gratiæ præparantis. Verùm aduerte, q, ſi loquamur de poſsibilitate ſecũdum legem ordinariam: omnes poſſunt credere Euangelio. Quæ potentia nõ fundatur in auxilio ſupernaturali iam recepto: ſed poſsibiliter recipiendo. Subtractio autẽ huius auxilij non recepti de facto, pœna eſt præcedentis peccati actualis, vel originalis. Sicut cõtingit in eo, qui peruenit ad vſum rationis, in quo non præceſſit peccatũ, præter originale; & non datur illi auxilium gratiæ præparantis, ita vt illud in ſe recipiat: ſed relinquitur ſuis viribus naturalibus; & idcirco ſolùm peccauit contra legem naturalem. Peccatum enim quod tunc non ſe conuertẽdo ad bonum ſibi proportionatum, committit: eſt contra ſolam naturalem legem mentibus hominum exaratam. Ac proinde, nihil peccat tunc contra præceptum ſupernaturale fidei, ſpei, & charitatis, & pœnitentiæ. Non quidem quoniam lex ipſa fidei non obliget in communi omnes homines: ſed quia homo ille excuſatur ignorantia inuincibili, & ex naturæ impotentia, ad exercendos actus ſupernaturales circa ſupernaturalia obiecta. Cum quo tamen ſtat optimè, quòd ſubtractio & ablatio illius auxilij, iuſta ſit, in pœnam præcedentis peccati. Et hæc eſt expreſſa ſententia Diui Auguſtini, ſuper Ioan. tractatu 19. & epiſtola. 105. vbi docet, quòd in illis qui non audierunt, neque potuerunt; pœna peccati eſt non credere: non autem eſt peccatum. Si roges; Quomodo non potuerunt, ſiquidem ſecundum legem ordinariã, ſicut potuerunt ſaluari, potuerunt credere? Reſpondetur, quòd D. Auguſt. loquitur de illis, qui non potuerunt, tertio modo accepta poſsibilitate: quæ

est per aliquod principium intrinseeum in se receptũ, & quodammodo proportionatum; vt explicuimus conclusione secunda, paulò ante finem. Et tandẽ D. August. lib. de Prædestinatione Sanctorum. c. 10. ait in hæc verba: Quod dixi; saluté Religionis huius nulli vnquam defuisse, qui dignus fuit; & dignum non fuisse, cui defuit: si discutiatur & quæratur vnde quisque sit dignus, non desunt qui dicant voluntate humana; nos autem dicimus, gratia vel prædestinatione diuina. Enigitur Augustinus expresè fatetur, quòd non omnibus datur participes esse Christianę religionis. Loquitur autem de significatione verbi dare, seu donare; vt est correlatiuum cum recipere.

Conclu. 8. Octaua Conclusio. Deus ab æterno decreuit voluntate absoluta & beneplaciti, vel voluntate consequenti, non dare secũdum efficientiam omnibus supernaturalia auxilia: videlicet eis, qui re vera & de facto in tempore illa nõ receperunt. Probatur hæc conclusio: Quoniam quidquid Deus in tempore facit, vel nõ facit, necesse est quòd ab ętemo decreuerit sic facere, vel non facere: sed in tempore ita se res habet, quòd quibusdam non est datum auxilium supernaturale, vt explicuimus conclusione præcedente; siue non sit datum in pœnam peccati actualis, siue originalis: ergo sic ab æterno decreuit Deus non dare tale auxiliũ illis. Loquimur tamen de actione dandi correlatiua ad recipere. Quòd si aliquis roget, Cur potiùs quibusdam in particulari hæc dona conferat, alijs verò non item? Respondetur, huius non esse rationem quærendam; siquidem pendet ex simplici Dei voluntate: vt Diuus Augustinus plerunque docet, præsertim lib. de Correptione & gratia, cap. 8, vbi ait: Si à me quæritur, Quare hoc donũ ille non recipiat? me ignorare respondeo. Et lib. de Bono perseuerãtiæ. c. 10. inquit: Quoniam vt crederét, non erat eis datum; & vnde crederent, est negatum. Et c. 8. ait: Ex duobus itaq; paruulis originali peccato pariter infectis, cur ille assumatur, & alter relinquatur: & ex duobus ætate iã grãdib⁹ impijs, cur iste sic vocetur vt vocãtem sequatur, ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur? inscrutabilia sunt iudicia Dei. Ex duobus autem pijs, cur huic donetur perseuerantia vsque in finem, illi autem non donetur? inscrutabiliora sunt iudicia Dei. Hæc August. Et possumus addere, quòd ex duobus hominibus impijs Deus conueratmagis impium: & ex duobus hominibus iustis, cõcedat donum perseuerantiæ minùs iusto, relicto iustiore? inscrutabilissima sunt iudicia eius. Attendat ergo fidelis Theologus cum Diuo Augustino, & cum Diuo Thoma, non plus sapere quàm oportet; ne incidat in Pelagij hæresim, referendo huiusmodi differentiam in liberum arbitrium, tanquã in primam illi⁹ causam & radicem: scilicet, quia iste voluit conuerti, ille verò non voluit: & quia iste voluit perseuerare, & ille non voluit. Nã licèt sit verissimũ, q; nemo conuertitur nisi volens; & nemo nõ conuertitur ita vt peccet, nisi nolens; & rursus licèt verũ sit, q; quia vult conuerti, vn⁹ conuertitur, & ille alius nõ conuertitur, quia nõ vult: cæterũ illa particula (quia) quæ causalitaté dicit; cũ applicatur ad eum qui vult conuerti, & conuertitur; nõ dicit causam primã, neq; radicalẽ suæ cõuersionis: sed solũ dicit causam per modũ liberæ dispositionis, quã quidẽ dispositionẽ liberè recipit à Deo efficaciter mouente, tanquã à prima causa & radice, ad quã vltimò referẽda est ratio quare iste vult conuerti: scilicet, quia Deus illũ mouet efficaciter vt conuertatur. Verumtamẽ quãdo illa particula (quia) applicatur ad eũ qui nõ conuertitur; sic vt dicamus, q; non cõuertitur, quia nõ vult (si ille homo peccat in eo q; non conuertitur) tũc particula (quia) dicit causam primã & radicalẽ nõ cõuersionis: ita, vt vlteriùs nõ oporteat procedere. Si nãque petas, Quare iste nõ vult conuerti? tunc liberũ arbitriũ defectibile, est causa efficiens, seu deficiens peccati, illius nõ conuersionis. Si verò (nõ conuerti) dicat purã negationẽ actus: dicemus infrà ad arguméta explicantes quo pacto Deus sit causa nõ conuersionis, & illius negationis. Et huic doctrinæ consonũ est id quod habetur Oseæ. 13. Perditio tua, ex te Israel: tantummodo in me auxiliũ tuũ. Quasi diceret: Tu es tota causa perditionis tuæ per peccatum: ego verò sum causa efficax tuæ salutis, per auxilium meum: ita tamen, vt auxilium meum, adiuuet liberum arbitrium tuum, ad benè operandum efficaciter.

Postrema conclusio. Postrema Conclusio. Deus absolutè loquendo, verè dicitur paratus dare omnibus hominibus viatoribus auxiliũ quo fiant potentes cõuerti; & auxilium etiam specialius, quo conuertantur, si velint, & benè vtãtur præcedẽti. Hæc conclusio sępissimè versatur in ore Theologorũ. Verùm, quidã non sanè eam intelligunt. Arbitrantur nanq; q; Deus in sua æterna prouidentia & prædestinatione; quantũ est ex parte sua, est indifferens, & quasi expectãs determinationẽ inferioris causæ, ad effectũ futurũ gratiæ producendum. Sed hoc maximè repugnare diuinæ perfectioni & prouidentiæ ostẽdo. Quũ cũ diuina volũtas, sit causa efficacissima omniũ bonorũ: sicut efficaciter vult finẽ, ita efficaciter vult & determinat omnia media ad finẽ; ita sanè, vt cõcursus Dei actiu⁹, à nullo extrinseco determinari possit. Et in Concil. Arau. can. 4. diffinitur quòd Deus nõ expectat nostrã voluntatem, vt purgari velimus: quin potiùs ipse De⁹ præparat, & efficit vt velimus. At si Deus ita diceretur paratus dare huiusmodi auxilia, quasi propriè expectãs vt nos velim⁹ recipere; quèadmodũ mercator paratus est vẽdere merces suas, si quis velit eas emere; q; autem velint emere, nõ efficit ipse mercator: sequeretur, diffinitionẽ Concilij nullã esse. Præterea, esset contra illud ad Philip. 2. Ipse est qui operatur in vobis, & velle & perficere, pro bona volũtate: hoc est, pro sua libera & gratuita volũtate. Et cõtra illud. 2. Corint. 3. Nõ q; simus sufficiẽtes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra, ex Deo est. Si igitur ipsa cogitatio salutis nostræ, est ex Deo: quãtò magis volũtas quæ efficaciter disponitur ad conuersionẽ ex charitate? Nõ igitur sentiendũ est de diuina voluntate & prouidentia, sicut philosophamur de causis vniuersalibus creatis: quæ quidem semper aliquid præsupponunt, cuius ipsæ non sunt causæ. Et idcirco, illarum vniuersalitas in causando, determinatur ab inferioribus causis ad effectus determinatos: ita vt verificetur, q; causæ, sibi inuicẽ sunt causæ; in diuerso genere causandi. Deus autem cùm sit causa totius entis; nihil præsupponit ab alio factum, cuius ipse non sit causa: & ita, omnia determinat, & à nullo determinatur. Et ob id dicendum est cum Apostolo: Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia; ipsi gloria in sęcula. Est igitur Rom. 11.

sensus

sensus nostræ conclusionis, Catholicus, cùm dicitur Deus paratus omnibus opem ferre ad salutem æternam; quòd sit paratus conferre, non quidem voluntate absoluta, quæ semper impletur: sed secundùm voluntatem antecedentem, quatenus Deus proposuit toti mundo sufficientissima media ad salutē omniū, quibus homo quicunq; saluari posset secundum ordinariā legem, quæ obligat omnes vt ad ipsum conuertantur: quamuis aliqui ignorantia inuincibili excusāri possint. Sanctus Tho. 3. contra Gentes. c. 159. iuxta hanc explicationem allegat testimoniū Pauli; 1. Tim. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri: vt ostendat q; Deus paratus est omnibus auxilium conferre. Cæterùm quod non omnes assequantur fidem salutarē, non est ex defectu virtutis Dei; cùm sit pœna peccatiū supra diximus.

Ad argumē. Ad primū. Ad argumenta principio posita, iā satisfaciamus oportet. Primum argumentum dicēdum, quòd ille locus Ioan. 1. si intelligatur de lumine naturali: apertū est quòd omnis homo illuminatur à Deo, saltem secundum habitum luminis naturalis, quod signatū est super nos. Nā actualiter plurimi sunt, qui nō illuminātur: quales sunt infantes, qui ante vsum rationis migrāt ab hac luce; aut perpetuò amētes ab vtero matris, qui nunquam sui compotes extiterūt. Atverò si intelligatur de lumine supernaturali: tunc illa distributio (illuminat omnē hominem) bifariā explicatur à Sanctis. Chrysostomus enim homil. 7. in Ioan. dicit, q; illuminat omnem hominem, quantùm ex se est ad eū pertinet. Quæ sanè explicatio, intelligenda est secundum doctrinam vltimæ conclusionis: quatenus Deus paratus est illuminare omnes voluntate antecedēti. Secunda explicatio est Diui Augustini, lib. de Peccatorum meritis. c. 25. quæ nobis magis probatur. Vbi inquit, q; illuminat omnem hominem; non quia nullus sit homo, qui nō illuminetur: sed quia nisi ab ipso, nullus illuminatur; & omnis, qui illuminatur, ab ipso illuminatur Deo optimo, & maximo. Neq; est eadem ratio de illuminatione naturali, & supernaturali. Quoniam illuminatio naturalis, est debita naturæ: illuminatio autem gratiæ, non est debita naturæ; præsertim infectæ per peccatum. ¶ Ad secūdum respondetur, quòd illa testimonia intelligūtur ad literā de lumine rationis naturalis. Ita explicat Diuus Thomas eisdem locis super Iob. Ad secundū

¶ Ad tertiū respondetur, quòd illa reprehensio Apostoli, potissimē dirigitur ad Iudæos, qui receperant notitiam Euāgelij, & restiterunt Spiritui sancto. Aut, si dirigitur ad Gētiles: loquitur sanè ad eos, ad quos peruenerat notitia & prædicatio Euangelij. Ac proinde, speciale peccatum erat eis non credere Euangelium, neq; agere pœnitentiam: quoniā ignorantia excusari non poterant. Idcirco ait Apostolus: Thesaurizas tibi iram in die iræ, &c. Ad tertium.

¶ Ad quartū dicēdum, quòd eius solutio patet ex dictis suprà. Hoc nanque testimonium explicandum est, sicut illud Apostoli. 1. ad Tim. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri: de quo suprà. Et ad testimonium D. Dionysij respondetur, quod loquitur planè de illuminatione & efficientia Dei, quatenus est author totius naturæ. Deus enim omnibus rebus suam bonitatē cōmunicat; omnibus quidem condonans, esse, operationem, & omnia. Ad quartū. Patet ex conclusione. S. & 9.

¶ Ad quintum dicendum, q; proloquium illud; Si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: verū est. Sed intelligendum de causa adæquata alicuius effectus. Vt si quoniā aliquid est rationale, idcirco est risibile: benè sequitur; Quoniam aliquid non est rationale, non est risibile. At verò aliqui existimāt collationem diuini auxilij efficacis, non esse adæquatam causam cōuersionis in Deum; quia non est sola causa: eo q; simul concurrit liberum arbitrium cū diuino auxilio. Quæ solutio nobis probari nō potest, quoniam in huiusmodi solutione consideratur liberum arbitriū, quasi causa partialis; quæ simul cum diuino concursu, veluti cum altera partiali causa, producit effectum: cùm tamen res aliter se se habeat. Quoniam ipsemet concursus liberi arbitrij, est effectus consequens necessitate consequentiæ ex auxilio diuino & concursu efficaci Dei. Quoniam Deus sua miseratione hominis voluntatem ad se conuertit suauiter: ita vt conuersio, sit effectus actualis diuinæ misericordiæ, & nō solùm posse conuerti. Deinde, ti proloquium illud Aristot. intelligeretur, sita quidem de causa adæquata, vt nulla alia causa concurreret: nūquam posset verificari de causis naturalibus. Siquidem, in nullo genere causæ inuenitur causa aliqua ita concurrere, vt nulla alia in alio genere causæ concurrat. Nam causæ sunt sibi inuicem causæ: excepta prima omnium causa, cuius in nullo genere causæ est assignare aliquam causam; quamuis illius effectus, possit esse causa alterius effectus. Necesse igitur est aliter explicare & intelligere propositionem illam Arist. Ad quintū. Nota.

¶ Quam rem vt apertius aduertere; quòd absentia gratiæ ab aliquo subiecto, vel absentia conuersionis ad Deum: bifariā considerari potest. Primò quidem, vt est pura negatio entis; ita sanè vt illa absentia, non consideretur vt priuatio alicuius debiti in esse. Altero modo potest considerari absentia illa, vt priuatio gratiæ, vel actionis debitæ in esse hic & nunc: quæ tamen non inest propter defectum liberi arbitrij. Si ergo priori modo accipiatur negatio conuersionis: sic dicendū, quòd sicut diuinum auxiliū est causa efficax gratiæ, & cōuersionis in Deum; negatio efficacis auxilij, est causa negatiua nō conuersionis in Deum, quatenus est pura negatio entis. Sic enim Deus dicitur indurare, non impartiendo malitiam, sed nō impartiendo gratiam (vt ait August.) & negando efficax illud auxilium, qua negatione posita sequitur q; aliquis in re non conuertatur. Ampliùs explicatur doctrina proposita. Theologi Catholici docent, Deum esse causam actus peccati secundum suam substantiā, prout est quoddā ens reale; quāuis non sit causa deformitatis & malitiæ: igitur nihil mirum est, quòd Deus sit causa non conuersionis negatiua (vt dictum est) nihil agēdo; quatenus nō cōuersio, pura negatio entis est: non autem quatenus, non conuersio, est omissio moralis. Hoc enim pacto, solùm liberū arbitriū creatum deficiens, est causa non conuersionis: atque ita Deus iustissimē vult punire illum, qui per liberum arbitriū vult non conuerti. Et de huiusmodi defectu intelligitur Sanctus Thomas. 1. 2. q. 112. ar. 3. ad. 2. cùm dicit, quod prima causa defectus gratiæ, est ex nobis: sed collationi gratiæ, prima causa est à Deo: secundum

secundum illud Osee. 13. Perditio, tua Israel: tantũ modo in me auxilium tuum. ¶ Ad sextum dicendum, quòd omnis homo post peccatũ tenetur agere pœnitentiam tempore necessitatis: quia tale præceptum, est affirmatiuum, & non obligat pro semper. Et in hoc sensu conceditur maior à Theologis vniuersis. Ad minorem, in sensu composito concedo q̃ non potest agere pœnitentiam sine speciali auxilio: id est, quòd hæc duo simul stent quòd faciat pœnitentiam, & quòd non receperit auxilium. Sed tunc nego consequentiã, dum infertur: Ergo si Deus statuit sua prouidentia nõ conferre illud auxilium speciale, non imputabitur homini ad culpam, si nõ agat pœnitentiam. Nihil enim valet ista consequentia. Et ratio est, quoniam sufficit quòd ille homo acceperit auxilium supernaturale, & notitiam diuinæ misericordiæ inuitantis ad pœnitentiam: vt homo obligetur tũc, & dicatur simpliciter quòd potest agere pœnitentiam. Quia aliud donum est, posse agere pœnitẽtiam: aliud verò, agere. Et idcirco, ad hoc quòd homo nolit agere pœnitentiam, non opus habet maiori auxilio, quàm eo quo dicitur vere posse agere pœnitentiam. Cæterùm si nullum supernaturale auxilium recepisset, ille homo non poterat peccare contra præceptum supernaturale; bene tamen contra legem naturalem: & propter tale peccatum condemnabitur, iuxta illud Pauli ad Rom. 2. Quicunq; sine lege peccauerunt, sine lege peribunt: & quicunq; in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur. Ex doc. Paulus, quòd nemo damnabitur, nisi per legem cuius notitiam habuit. ¶ Ad septimum respõdetur, concesso antecedente, & negando consequentiam. Solùm enim sequitur; Ergo quilibet homo potest habere auxilium gratiæ in hac vita secundum ordinariam legem. Et sanè defectus huius consequentiæ, Dialecticis manifestus est. Nam cõsequentia hæc in simili forma, nihil concludit: Lignũ potest esse albũ, sed nõ põt esse albũ sine albedine; ergo habet albedinẽ. Nõ valet inquã cõsequẽtia. Esset enim inferẽdũ; Ergo potest habere albedinem. Item idem efficies, si dicas: Quilibet reprobus viator dũ viuit, & etiam in extremo vitæ cursu dum viator est, potest saluari; sed hoc non potest facere sine dono perseuerantiæ; ergo habet illud donũ. Non sequitur hæc consequentia, vt diximus. Et mirabile est quòd hac consequentia non rectè concludente cõuicti fuerint Theologi quidam iuniores, ad asserẽdum quòd omnis homo sine exceptione vlla habet iam in se receptum de facto auxilium supernaturale. Nam profectò, eadem consequentia ostenderetur quòd omnis homo haberet donum perseuerantiæ in se receptum. Probatur: Quoniam omnis homo sicut potest saluari, potest perseuerare: sed sine dono perseuerãtiæ perseuerare & saluari, non est possibile: igitur omnis homo habet donum perseuerantiæ. Consequens tamẽ est hæreticũ. Est igitur friuola consequentia illa. ¶ Ad octauum ex illo Prouerb. 1. dicendum, cum Caiet. super eum locum, quòd potest intelligi de illuminatione naturali: & sic erit distributio vniuersalis sine exceptione vlla. Sed si intelligatur de supernaturali illuminatione; explicari potest iuxta doctrinam traditã conclusione. 7. & postremã, quę est. 9. in ordine.

Ad sextum.

Ad septimũ.

Ad octauũ.

QVAESTIO QVINTA,

Quãdo Deus statuerit dare omnibus hominibus lapsis sufficiẽtia media & auxilia gratiæ, ad remissionem peccati & beatitudinem consequendã?

DIximus quo pacto Deus se habuerit cum hominibus ante præuisum originale peccatum. Iam aperiamus oportet, quomodo se habuerit cum hominibus iam lapsis per peccatũ? & vtrũ statim præuiso originali peccato decreuerit Deus dare vniuersis hominibus media & auxilia gratiæ sufficientia ad remissionem peccati, & beatitudinẽ consequendam? Et quoniã interna Dei dispositio & voluntas, solùm à nobis cognosci potest per scripturas, vel per reuelationẽ, vel per effectus: idcirco ex his paulatim progrediendum est ad inuestigandã veritatem. ¶ Et in hac re primò certum est, Deum nõ habuisse absolutã & efficacẽ voluntatẽ excludendi vel admittendi omnes homines lapsos ad regnũ, præuiso originali. Hoc patet ex fide. Quia de facto nõ omnes admittuntur, neq; omnes excluduntur: voluntas autem Dei efficax, habet infallibiliter suum effectũ. Et ratio primæ partis est, q̃ licèt peccatũ sit sufficiẽs causa damnationis; non tamẽ necessitat Deũ ad dãnandum peccatorẽ: sed potest illius misereri; & decuit ita fieri cũ hominibus, ne totũ humanũ genus funditus periret. Ratio verò secũdæ partis est, suauis dispositio diuinæ prouidẽtiæ, & hominũ libertas. Et ita docet experiẽtia, q̃ non omnibus hominib⁹ confert Deus specialissima auxilia, aut efficacissima. De qua re vidẽdus est August lib. 83. quæstionũ. q. 68.

Quæstio perdifficilis; de qua etiã plerique dicta sunt pdoctorũ, quæ legenda sunt.

Propos. 1.

¶ Secũdò certũ est, q̃ præuiso originali, habuit Deus sufficiẽtẽ causam ex parte hominũ ad excludendũ illos à regno, nullũ illis cõferẽdo remediũ cõtra peccatũ. Hoc etiã patet ex fide: Quia oẽs per illud peccatũ cõstituti sunt veri inimici Dei: ergo. Itẽ: Qui de facto cũ solo originali decedit, iustissimè excluditur à regno: ergo, &c. Vnde etiã cõstat, q̃ si de facto Deus voluit misereri totius humani generis in generali, vt re ipsa voluit: illa voluntas nõ potuit habere causam ex parte hominum peccatorum, vt cõstat ex diuina Theologia; sed solũ ex Dei misericordia: & forte, ex meritis Christi; si vera est aut probabilior sentẽtia illa Scoti, q̃ Christus veniſſet etiã nullo existẽte peccato. De qua re nihil modò diffinim⁹. ¶ Tertiò est certũ, Deũ habuisse volũtatẽ vniuersalẽ circa oẽs homines nascituros ex Adã per seminalẽ propagationẽ, dãdi illis sufficiẽtia media cõtra peccatũ, & sufficiẽtia auxilia ad cõsequẽdã salutẽ, & vitã æternã; ad quã oẽs illos sufficiẽter ordinauit, vt suprà explicuimus. Et hæc cõclusio est adeò certa, vt negari nõ possit sine præiudicio fidei, & sine magna iniuria Redẽptionis Christi. Et in primis est cõmunis sentẽtia Sanctorum super illud Pauli: Vult omnes homines saluos fieri. Cui addit Ambros. Si ipsi accedant ad Deum: non enim vult vt nolentes saluentur. Et idem docet secundo de Vocatione Gentium, cap. 3. Et Hieronymus in epistola ad Theſipho. Chryſo. ad Rom. 9. inquit;

Propos. 2.

Propos. 3.

Ambros.

Hierony.

Chryſoſt.

inquit, quod ad Deum attinet, omnes salui facti sunt.
Damascen. Et Damascenus secundo de Fide Orthodoxa, ca. 29. inquit: Deus vult omnes homines saluos fieri, & esse participes sui regni; Deus enim non plasmauit nos ad
Augus. puniendum. Hæc ille. Et Diuus Augustinus lib. Responsionum ad articulos sibi impositos, artic. 2. Sine exceptione (inquit) credēdum est, quòd Deus voluit omnes homines saluos fieri: ex quibus qui pereūt, ex merito pereūtium est: quòd autē saluentur alij, saluātis est donum. Et primo ad Simplicianum, quæstio. 2. ait: Noluit Esau; & ideo non cucurrit: sed si voluisset, cucurrisset. Ex quibus liquet, Deum habuisse voluntatem dandi illis sufficiētia media & auxilia, sine quibus nemo cucurrisset. Et colligitur hæc veritas ex loco commemorato Pauli; Deus vult omnes homines saluos fieri. Quem locum intelligendum esse voluntate antecedente respectu omnium hominum: ostendimus suprà quæst. 19. artic. 6. Sic indicat Chrysostomus super illud Ioannis. 1. Illuminat omnem hominem. Quæ voluntas antecedens, consistit in hoc quòd vult dare omnia auxilia sufficientia ad salutem, sine quibus homines non possent saluari: & consequēter eorum salus non staret per illos. Et idcirco Paulus postquam dixit esse quædam vasa in contumeliā; ne quis insultaret illi esse impossibilem viam salutis, subiungit statim: Sed si quis emundauerit se ab his, erit vas in honorem. Ex quo loco Damascenus, secundo de Fide Orthodoxa, cap. 20. colligit, quòd in omnibus etiam reprobis est libertas & auxilium sufficiens ad vitandum peccata, & consequendam salutem. Et ad Romanos. 10. Paulus ex professo ostendit gratiam Dei, quantum est de se, se se extendere ad omnes homines. Et ob id. c. 9. præmittit: Vocauit nos non solùm ex Iudæis, verumetiam ex Gentibus. Et cap. 10. Idem Dominus omnium; diues in omnes qui inuocant illum. Et respondens excusationi hominum, scilicet, quia non audierant verbum; addit: In omnem terram exiuit sonus eorum. Et citat illud Isaiæ: Tota die expandi manus meas ad populum non credentē. Et hoc idem docent parabolæ Euangelicæ, Lucæ. 8. de seminante in omne genus terræ; & c. 14. de inuitatis ad cœnam: & idem habetur in Matth. cap. 20. in parabola de vocatis ad vineam. Et ob id Sancti comparant gratiam Dei Soli, qui quantum est de se, omnes illuminat: & Fonti, qui quantum est de se, omni volenti haurire aquam tribuit. De qua re lege Cassianum Collat. 3. cap. 12. & 19. Persuadetur etiam conclusio: Nam præuiso originali, voluit Deus dare Christum in redemptorem omnium hominum; tunc enim primò ordinauit illū in munus redemptoris: sed Christus de facto est datus in redemptorem omnium hominum; quia licēt non omnes cum efficacia consequantur salutem, tamen ipse de se pro omnibus est oblatus: iuxta illud. 1. Ioannis. 1. Ipse propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi. Et. 2. Corinthiorum. 5. Erat Deus in Christo, mundum reconcilians sibi. Quod optimè prosequitur Paulus, Romanorum. 5. comparans gratiam Christi peccato Adæ; & ostendēs quòd iustitia Christi gratior fuerat Deo, quàm fuerat illi ingrata culpa Adæ: & quòd sicut Adam fuit principiū perditionis, ita Christus fuit generale principium reconciliationis. Quia sicut peccatum Adæ in omnes diffunditur: ita etiam gratia Christi, quantum est ex parte sua, ad omnes se extendit. Ergo propter Christum data sunt omnibus hominibus sufficientia remedia contra peccatum. Nam intantum Christus est redemptor hominum, inquātum pro omnibus oblatus est & satisfecit, & inquantum dat illis & meretur sufficientia remedia contra peccata.

Argumenta grauissima quæ militāt contra ea quæ diffinita sunt.

SEd contra hanc veritatem se offerunt argumenta, quæ quamuis oblata occasione superius ex parte sint commemorata: nunc in speciali singulis dubijs sunt examinanda, & quædam alia dicemus & interpretabimur, de quibus hactenus nihil. ¶ Primum ar- Argum. 1.
gumentum sit. Quidquid Deus in sua volūtate æterna disposuit, infallibiliter implebitur in tempore: sed in tempore non omnibus hominibus dantur ista sufficientia auxilia ad salutem, & contra peccatum: ergo neque in æternitate id Deus disposuit & voluit, nempè dare. Probatur minor: primò. Quia peccator qui non conuertitur, non recipit auxilium quo conuertatur; quo tamen indigebat vt conuerteretur, & erat medium necessarium ad salutem eius: ergo non recipit omnia media necessaria. Maior patet. Quia non stat, recipere illud auxilium & non conuerti: ergo si non conuertitur, non recipit illud. Minor patet, ex Diuo Augustino de Prædestinatione Sanctorum, cap. 5. de Libero arbitrio, cap. 4. Non solùm (inquit) est necessaria gratia, qua possimus credere & diligere: sed etiam illa est necessaria, qua actu credimus & diligimus. Quod confirmat cap. 8. ex illo Ioannis. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, Secundum.
traxerit eum. ¶ Secundò. Donum perseuerantiæ, est vnum ex medijs necessarijs ad salutem; quia sine illo impossibile est saluari: sed multis non datur ad salutem, nam multi non perseuerant; & si haberent illud donum, certè perseuerarēt: vt patet in materia de Gratia. ¶ Tertiò probatur de induratis & excæcatis; quibus impossibile videtur consequi remissionem peccati. De quibus Ioannis. 12. dicitur: Propterea nō poterant credere, quia dixit Isaias: Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum. Et. 3. Regum. 12. & 21. Machabæorum. 11. de Antiocho. & ad Hebræos. 12. de Esau legitur, quòd non inuenerunt locum pœnitentiæ: ergo istis denegantur sufficiētia auxilia. Quod in particulari de Pharaone insinuat Diuus Augustinus super epistolam ad Romanos, & de Prædestinatione & gratia, cap. 14. & 15. vbi ait, Pharaonem relictum esse cum solis auxilijs externis. Et idem tenet Isidorus de Summo bono, cap. 15. Abulen. Exodi. 4. quæstione. 32. & Deuteronomij. 2. quæstione. 10. Confir.
¶ Confirmatur. Nam isti, dicuntur deseri à Deo: deserere autem, nihil aliud esse videtur, quàm negare auxilium sufficiens, quo possint redire ad amicitiā Dei. Nam si tantùm esset negare auxilium efficax: omnes qui non conuertūtur, essent deserti à Deo. Quod etiā insinuatur Eccles. 7. cùm dicitur: Cōsidera opera Dei, quòd nemo possit corrigere eum, quem ille despexerit. Et Ieremiæ. 6. Erudire Hierusalem, ne forte recedant omnia mea à te: ne forte ponam te desertum, terram

terram inhabitabilem. Et ſtatim: Argentum reprobũ vocate eos; quoniam Dominus proiecit eos. Et capit. 50. Curauimus Babylonem, & non eſt ſanata: derelinquamus eam. Et Pſalm. 80. Dimiſi eos ſecundum
Quartum. deſideria cordis eorum. ¶ Quartò arguitur. Nã Deus non prouidit paruulis, qui in vteris maternis ante moriuntur, quàm naſcantur; de aliquo remedio ad ſalutem: ergo non dantur in tempore omnibus hominibus ſufficientia auxilia ad ſalutem, & contra peccatũ. Antecedens patet. Quia impoſsibile eſt illis applicari remedium baptiſmi, vel aliud ſimile. Et dicere cũ Caietano, quòd poſſunt ſaluari per fidem parentum: nõ eſt verum. Et idem argumentum eſt de paruulis iam
Quintum. natis, cum talibus circunſtantijs: quod eſt impoſsibile illis applicari ſacramẽtum. ¶ Quintò arguitur. Quia multis nõ dedit Deus neceſſaria media & auxilia ad credendum: vt patet de his, qui habent inuincibilem ignorantiam fidei. Illis enim, non eſt poſsibile credere: & ſi eſſet poſsibile, ignorantia non eſſet inuincibilis. Quòd ſi eſt impoſsibile illis credere: ſequitur quòd illi nihil poſſunt facere vt credant. Dices: Benè poſsũt viuere ſecundum rationem naturalem, & tunc Deus illuminaret illos. Contrà. Nam primo, neq; illud poſſunt facere ſine auxilio gratiæ: quod non habent. Præterea ſecundò, ſequeretur quòd per bona opera moralia poſſet quis ſe diſponere ad recipienda dona ſupernaturalia; & ſic eſſet principiũ ſuæ ſalutis: conſequẽs eſt falſum: ergo. ¶ Hæc ſunt argumenta à nobis diſſoluenda & aperienda. In quibus ante omnia aduerte, q̃ aliud eſt denegare auxilium ſufficiens: aliud, non dare ſecundùm actum ſecundum. Quia non dare, propriè loquẽdo, ſolùm ſignificat negationem effectus: denegare verò, dicit ſpeciale propoſitum non dandi. Ita, vt denegare quis dicatur; quãdo neq; dat aliquid, neque eſt paratus dare, quantum eſt ex parte ſua: nulla attenta diſpoſitione ex parte recipientis. Verùntamen, non dare, poteſt etiam ille qui paratus eſt ad dãdum, quantum eſt ex parte ſua; & cùm effectu non dat propter aliquod impedimentum.

Dubium primum inſinuatum in primo argumẽto: An omni homini detur auxilium ſufficiens, quo conuertatur, vel conuerti poſsit?

PRima difficultas in diſſoluendis argumentis eſt; Vtrũ omni homini detur auxiliũ ſufficiens, quo cõuertatur, vel cõuerti poſsit? Hoc emi petit argumẽtum illud primum, quod eſt difficile. De quo dubio, etiam ſuprà actum eſt. Et in hac re, Theologorũ ſententia eſt, quòd licèt Deus det omnibus auxilia ſufficientia vt conuerti poſsint: non tamen vt conuertantur. Quod ſic intelligunt, quia ſi ſolùm maneat auxilium ſufficiens, vt poſsint conuerti, & illi nõ addatur aliud auxilium: illud non eſt efficax, aut ſufficiens ad actum ſecundum; hoc eſt, ad actualem conuerſionẽ. Et idcirco peccator quando in fine vitæ non conuertitur, caret auxilio quo conuertatur: habet tamen quo conuerti poſsit. Et idcirco ſi non conuertitur, illi im-
Obiectio. putatur. ¶ Quòd ſi obijcias: Ad conuerſionem nõ ſolùm eſt neceſſarium auxilium quo poſsit, ſed etiam quo faciat: ergo ſi hoc non habeat, non habet omnia neceſſaria ad conuerſionem: ergo non eſt illi imputãdum, quòd non conuertatur. ¶ Reſpondetur, quòd Solutio.
vt imputetur illi; ſatis eſt quòd habeat auxiliũ quo poſsit. Alij verò Theologi addunt quòd imputatur illi, quia per illum ſtat quod non habeat tale auxilium. Nam ſi feciſſet quod poterat per primũ auxilium: daretur illi auxilium ſubſequẽs, & maius. Sunt enim tria genera auxiliorum, quæ de lege ordinaria conferuntur, ſecluſis priuilegijs. Prima auxilia, ſunt communia & minora: vt inſpirationes communes, præcepta, leges, pulſationes prouenientes ex communibus beneficijs. Alia auxilia, ſunt maiora, quæ vehementiùs mouent affectum, & illuſtrãt intellectum; vel per externa media, vel per internam tantùm motionem: vt ſunt exempla, prædicationes, admonitiones, euentus proſperi ſiue aduerſi, motiones intellectus, & impulſus volũtatis. Alia autem ſunt ſpecialiora auxilia, quibus homo cum effectu perducitur ad deteſtationem peccati, vel ad alia bona opera. Et in his omnibus auxilijs ſeruat Deus hunc ordinem, quòd niſi homo benè vtatur primis, non confert poſteriora: ſi verò benè vtatur primis, parat dare poſteriora. Et cùm homo non bene vtitur prioribus auxilijs, licèt nõ habeat auxilia ſequentia vt cõuertatur, & vt reducatur ad actũ ſecundum conuerſionis de facto: illi imputatur. Primò, quia habet veré auxilium quo poſsit conuerti: ſecundò, quia Deus paratus erat dare, & per illum ſtetit vt de facto non daret auxilium, quo conuerteretur. Et quamuis hæc doctrina cõmunis ſit, & verſetur in ore ſapientiſsimorum Theologorum: habet tamen calũnias. Primò: Quia illa diſtinctio ſufficiẽs; vt poſsit, nõ vt faciat: videtur implicare. Nam potentia, eſt in ordine ad actum. Illa ergo eſt ſufficiens potentia, quæ eſt ſufficiens ad eliciendum actum. Igitur ſi auxiliũ, non eſt ſufficiens vt voluntas cum illo eliciat actum de facto: ſequitur quòd non erit ſufficiens vt poſsit elicere. Confirmatur. Nã ſi potẽtia viſiua, nõ haberet concurſum Dei ad videndũ, non eſſet potens videre: quia nõ habet omnia requiſita ad eliciendam viſionem; quod requiritur vt poſsit aliquem effectum facere. Præterea: Obiectio ſuperiùs facta, vrget; nam ſi peccator, hic & nunc non habet auxilium ſufficiens, vt conuertatur: ergo non habet omnia neceſſaria ad conuerſionem; ergo non poteſt illi imputari quòd non conuertatur. Nam tranſgreſsio præcepti, nõ eſt culpabilis: niſi quis habeat omnia neceſſaria ad implendum præceptum. Si enim hoc non habet, non eſt in eius poteſtate implere illud. Neque videtur ſatis dicere, quòd per illum ſtat vt non habeat auxilium illud. Nam inde ſequitur, quòd ille tunc peccauit, quando appoſuit impedimentum auxilio: non tamen poſtea quando nõ conuertitur; quia iam non eſt illi poſsibilis conuerſio. Sicut qui proijcit breuiarium in mare, poſtea non peccat de nouo non recitando. Poſtremò: Quia ſequitur ex ſententia cõmemorata, quòd aliquãdo ſit quis in hac vita extra ſtatum ſalutis. Patet. Quia ſuppoſito quòd poſuit impedimentum poſterioribus auxilijs, illi non conferuntur talia auxilia; & ſine illis non poteſt conuerti: ergo eſt extra ſtatum ſalutis. Si dicas, quòd poteſt tollere impedimentum illud: Contra. Nam in primis ſequitur, quòd ad ſuã conuerſionem indigeat multo tẽpore & ſucceſsione.

Nam

Nam priùs debet benè operari cũ prioribus auxilijs; & deinde recipere media auxilia, & cum illis etiam benè operari; & tandé recipere vltima, & cũ illis conuerti: sed hęc fieri non possunt sine magna successione, quod videtur inconueniens, & præcipuè in peccatore tempore mortis, in quo non restat via ad totam illam successionem: ergo iam erit ille extra statum salutis; quia non habet tempus ad tollenda impedimẽta per illas successiones longissimas.

Nota. Vtrem hanc illustremus, obseruare oportet, quòd auxilium Dei aliquando intelligitur dari per modum actus primi, & quasi per modum habitus: vt in cursu generali Dei dicitur quis habere cõcursum Dei ad videndum, etiam quando actu non videt. Quia licèt Deus in actu secundo, tunc non concurrat cum illo: tamen intelligitur quasi coexistens potentiæ per modum actus primi, paratus ad concurrendum cum illa; cùm ipsa voluerit, vel potuerit. Similiter & proportionabiliter intelligendum est in auxilio supernaturali. Aliquando verò intelligitur dari hoc auxilium per modum actus secundi, vel ex parte intellectus, quando actu illuminatur; vel ex parte voluntatis, quando actu mouetur: & hæc auxilia, aliquando sunt præuenientia, & præcipuè ex parte intellectus, aliquando verò sunt tantùm concomitatia; quædam etiam sunt ex communi prouidentia supernaturali, quædam vero ex speciali. Vnde, quędam sunt minora, quædã maiora. Per auxilium ergo primo modo, scilicet, in actu primo, intelligitur constitui homo, quasi in potentia virtuali vt conuertatur, vel vt supernaturaliter operetur: indiget tamen actuali motione, id est, auxilio in actu secundo, vt exeat in actum. Et in isto sensu verificatur distinctio proposita in cõmuni sententia Theologorum, vt suprà diximus: quamuis in alio sensu nõ ita planè verificari soleat, scilicet, q̃ detur aliquod auxiliũ præueniens, sufficiens vt per illud homo possit operari; non verò vt operetur. Ergo iam præter illud requiritur aliud auxilium maius, etiam præueniẽs ad actum secundum in illo genere, vt videlicet actu homo operetur. In quo sensu distinctio impugnatur argumentis factis. Vnde, nullum est auxilium sufficiẽs ad posse, quod in suo ordine & in suo genere non sit sufficiens ad operari; si continuetur, vel si ex actu primo reducatur in actum secundum. Veruntamen huiusmodi cõtinuatio, aut huiusmodi reductio ex actu primo in secundum, est ex speciali Dei dono; habetq; aliquid supernaturale & diuinum. In alio autẽ sensu solet interpretari illa distinctio Theologorum proposita; scilicet, quòd licèt quis non recipiat auxilium vt conuertatur in actu exercito: nihilominus potest cõuerti, quia potest recipere illud auxilium. Qui sensus coincidit cum eo quem diximus. Alioqui nõ esset verus: quia non est satis vt quocunq; modo aut ratione possit quis recipere auxiliũ, vt absolutè & verè loquẽdo possit affirmari eum posse conuerti. Nam qui est in inferno, etiam potest recipere auxiliũ: & tamẽ nullo modo potest conuerti, quia ob cõditionẽ illius status à Deo decretũ est, vt existens in illo statu, nõ recipiat illud. Requiritur ergo, quòd ita possit illud recipere in actu secundo, quod iam recipiat illud in actu primo, coexistendo potentiæ per modũ actus primi: seu quòd quãtum est ex parte Dei, illud recipiat; quia Deus paratus est semper ad dandum.

His prælibatis & constitutis, breuiter dico primo. Quilibet adultus habet in quocũq; tempore vitæ suæ sufficiens auxilium ad suam salutem, saltem per modũ actus primi; vt suprà explicuimus: & id ostendunt rationes factæ secundo loco suprà. Dico. 1.

¶ Dico secundò, q̃ non habent omnes semper auxilium Dei supernaturale per modum actus secundi, neq; præueniens, neq; concomitans. Patet: Quia non semper homo operatur in actu supernaturaliter, neq; semper habet actualem Dei inspirationem & motionem: vt constat. Hoc autem auxilium in actu secundo, non est, nisi quãdo homo actu operatur, vel actu excitatur à Deo ei⁹ cor, aut illustratur eius intellectus. De qua re latis egimus in hoc articulo. Dico. 2.

¶ Dico tertiò. Homo indiget diuina permotione actuali, vt conuertatur: quam tamẽ semper non recipit in actu secũdo, & in actu exercito: sed id non tollit potestatem vt cõuerti possit; quia in actu primo habet omnia necessaria ad conuersionẽ. Deus enim paratus est ad dandum illam motionem actualem, & quidquid necessarium fuerit ad conuersionẽ; si homo non apponat impedimentum. Et in hoc sensu, loquendo de auxilijs præuenientibus in actu secũdo, verum est quòd regulariter Deus maiora auxilia benè vtentibus minoribus tribuit. Hoc enim & ratio postulat, & experientia docet: quamuis non sit ordo infallibilis. Nam Deus sæpe mutat illum ad ostentationem gratiæ suæ, & dat maiora auxilia, his, qui resistũt minoribus: vt patet in Paulo, qui persequebatur Ecclesiam, & in Nabuchodonosor. Et ijs, qui benè vtuntur minoribus, non dat semper ista maiora auxilia & vberiora. Et aliquando etiam non dat, nisi simpliciter necessaria: quia non tenetur. Et præterea (vt diximus) vult Deus ostẽdere quàm gratis & liberaliter hæc omnia largiatur. Rursus, in illo ordine implendo nõ semper est necessaria successio. Nam simul atque aliquis cooperatur minori auxilio, potest vehemẽtiùs ad maius aliquod permoueri: & statim, vel saltem immediatè post illud instans, potest cooperari illi motioni; & ita nunquam aliquis est extra statum salutis. Deinde, Deus sæpè vnico temporis instãti dat auxilium illud in actu secundo, quo de facto cõuertitur peccator: & hoc, appellatur efficax à Theologis, & meritò quidẽ. Nã in quocunq; instanti ingemuerit peccator, habet suam conuersionem. Solùm ergo in sensu composito si aliquis resiliat & resistat Deo, nolitq; cooperari diuinæ gratiæ pro eo tempore, pro quo non vult; sed resistit: ex suppositione non potest conuerti, sed culpabiliter ob suum scelus. Dico. 3.

¶ Dico quartò, quòd habitualis gratia & auxiliũ quod procedit ab ipsa, in suo genere est sufficies vt homo possit perseuerare & continuare opus. Ita docet Diuus Thomas. 1. 2. quæstio. 109. articulo. 10. ad tertium: vbi dicit, quòd per gratiam Christi multi accipiunt donum gratiæ, quo perseuerare possunt: & vlteriùs eis datur quo perseuerẽt. Vnde liquet, aliud esse donum posse perseuerare, ab eo quod est perseuerare. Nihilominus tamen præter hanc gratiam iustificantem, & auxilium quod ab ea procedit; iusti indigent alio speciali auxilio ad perseuerandum. Ipsa enim continuatio operis, est ex speciali prouidentia supernaturali, & est donum Dei. De qua re legendus est Diuus Thomas. 3. contra Gentes, c. 155. Legenda etiã sunt ea, quæ nos passim diximus in hac materia; præsertim in hoc artic. 3. & 4. Dico. 4.

¶ Dico

Dico. 5. ¶ Dico quintò, quòd Deus nemini hominum auxiliũ gratiæ denegat sufficiens & necessarium ad salutem. Donum enim quo homines possint resipiscere & saluari; de quo dicitur; Ecce ego sto ad ostium & pulso: omnibus confert, & coexistit potentiæ seu voluntati & cordi ipsius hominis; licèt non conferat semper diuinam permotionem actualem, seu efficax auxilium, hominibus qui pereunt: sed sua culpa non confertur, neque reducuntur de potẽtia ad actum. Qui enim habet intellectum, intelligere potest: sed si non applicat mentem ad intelligendum, nunquam intelliget; quãuis neque intelligere neque applicare possit sine motione Dei. Quod exemplum, est aliquantulum simile in rebus naturalibus ad rem hanc intelligendam & illustrandam. Et sicut stante voluntate Dei qua vult me hodie legere; est nihilominus in me vera potestas vt non legam, quamuis infallibiliter lectio sit futura: ita qui pereunt, licet nõ habeant auxilium efficax, seu auxilium conuersionis in actu secundo, possunt tamen habere.

Ad argũ. 1. Ex his quæ diximus, patet quid dicendum sit ad primum argumentum suprà positum. Respondetur enim negando minorem. Et ad probationem dicendum, quòd si per auxilium conuersionis, intelligitur auxilium illud cõcomitans, quod in re habet effectũ cum efficacia: hoc sanè nõ datur omnibus in actu secundo, & in actu exercito. Veruntamen per hominẽ stat quòd non habeat actum secundum: quoniã sufficienter constituitur homo in actu primo, & quasi in potentia virtuali vt conuertatur, & habeat auxilium conuersionis in actu secundo. Et ita nihil denegat necessarium ad salutem. Nam quòd careat homo actu secundo, & efficacia & actuali illa permotione Dei, culpa est hominis. Et iuxta hoc interpretãdus est Augustinus, dicens, quòd multi recipiunt posse, & non facere.

Dubium secundum insinuatum in secundo argumento, An donum perseuerãtiæ necessarium, detur omnibus?

AD secundum de dono perseuerantiæ, dubitatur, Vtrùm donum perseuerantiæ necessarium ad salutem detur omnibus? Quæ difficultas eodem argumento tangitur. Et de ea differitur ex professo. 1. 1. q. 109. Hic solùm oportet supponere, q̃ homini etiam iustificato necessarium est speciale auxilium Dei, vt in gratia perseueret. Ita diffinitur in Concilio Tridentino, sessione. 6. can. 12. & Arausicano, can. 7. & 10. Et hoc speciale auxilium, vocatur donum perseuerantiæ, & pertinet ad specialem Dei protectionem. Cùmque ad consequendam gloriam, necessarium sit perseuerare; quia, qui perseuerauerit vsque in finem, saluus erit: consequens est, quòd illud etiam donum, sit medium necessarium ad consequendã salutem. Nota tamen, quòd hoc donum perseuerãtiæ, dupliciter datur alicui. Vno modo, vt posit perseuerare: quomodo datum fuit Adæ. Alio modo, vt perseueret: quomodo datum fuit Paulo & Apostolis. Distinctio est Diui Augustini, de Correptione & gratia, cap. 11. & Diui Thomæ. 1. 2. q. 109. arti. 10. ad tertium. Vbi inquit, quòd homo in primo statu accepit donum per quod perseuerare posset: non autem accepit vt perseueraret. Et idem repetit Augustin⁹, de Natura & gratia. c. 48. In cuius distinctionis intelligentia, consistit resolutio huius difficultatis.

Aliqui Theologi dicunt, medium necessarium ad salutem, esse illud donum quo quis perseuerare potest: & hoc, omnibus datur, & cũ illo stat nõ perseuerare. Secundò dicunt, quòd cum illo nullus perseuerat, nisi addatur aliud donum, quod alicui datur cum effectu vt perseueret. Quod donum, est multò maius: & præter gratiam habitualem & auxilium quod ab ipsa procedit, importat speciale auxilium, cum quo quis infallibiliter perseuerat. Sic adeò, vt in sensu cõposito impossibile sit habere illud & non perseuerare: & sine illo, aliquis infallibiliter non perseuerat; licèt possit perseuerare. Et hoc est verum, vt hactenus diffinitum est à nobis: & est sententia Diui Thomæ. Quòd si interroges; Quomodo illud primum donũ, est sufficiens vt possit; si non est sufficiens vt reducatur in actum? Respondent aliqui, quòd illa potentia est tantùm physica & non moralis. Ita, quòd sicut homo lapsus, sine gratia habet potestatem physicã ad vitandum omnia peccata, quia potest vitare singula; illa tamen potentia non potest reduci in actum sine gratia, vt vitet omnia collectiuè; & idcircò simpliciter & absolutè non potest omnia collectiuè vitare: ita illud primũ donũ quod datur ad posse, & non ad perseuerandum, est tale quòd per illud potest quis vitare singula peccata; & ita potest potentia physica vitare omnia, quia potest hoc in particulari, & potest etiam vitare illud in particulari, & perseuerare; non tamẽ potest potentia morali: & ita non potest reduci in actũ, sine specialiori dono Dei. Contra. Nam ad salutẽ consequendam non solùm est necessarium posse perseuerare illo modo, sed etiã posse perseuerare secundo modo; scilicet, vitando omnia peccata collectiuè: ergo si non datur sufficiens auxilium ad hoc secundum, nõ datur sufficiens auxilium ad salutem. Neque satis est dicere quòd datur sufficiens auxilium vt quis possit hoc secundum, potentia physica. Nam cũm sola potentia physica præcisè impossibile est saluari: ergo cũ sola illa præcisè, non habent omnia media necessaria ad salutem. Præterea loqui de potentia physica, non quietat intellectum; si res moraliter consideretur & in ordine ad finem, & diuinam prouidentiam: quia impossibile est reduci ad actum in ordine ad talem finem, sine vberiori auxilio Dei, seu specialiori. Item: Illa potẽtia physica, per solùm liberum arbitrium habetur: ergo alia maior danda est per gratiam. Rursùs: Adam in primo statu habuit donum quo posset perseuerare, nõ solùm physicè, sed etiam moraliter; quãuis non acceperit donum vt perseueraret de facto & cum effectu: ergo simile donum potest à Deo conferri homini lapso. ¶ Alij verò Theologi dixerunt, q̃ sine vllo alio specialiori dono Dei, cum sola gratia, & auxilio ipsius gratiæ, potest homo moraliter & per breue tempus perseuerare in accepta iustitia Dei, etiã vsque ad mortem. Et probant, quoniam ad consequẽdam gloriã, satis est esse in gratia in fine vitæ; quãuis in ea per breue tempus duraverit: sed homo potest moraliter per breue tempus durare in gratia, sine vllo alio specialiori dono Dei, cũ solo speciali auxilio gratiæ, quod ab ipsa procedit: ergo. Sed isti Theologi

contradi-

contradicunt Concilio, quod sessione sexta, cano. 11. sic ait: Si quis dixerit iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse: anathema sit. Et ad argumentum eorum respõdetur, quòd si quis sit in gratia in fine vitæ, & cum ea migret ab hac luce: cõsequitur gloriã. Nego tamen, quòd sine speciali Dei protectione facta ab speciali auxilio, ad eum statum perueniat, vt continuando in gratia & perseuerando cum ea, migret ab hac luce. Nam & ipsa continuatio gratiæ vsq; ad vitæ exitum, est speciale Dei donum. ¶ Dico ergo, quòd illi qui perseuerant in gratia, vel per totam vitã, vel per multum tempus, vel per breue tempus vsque ad mortem; speciali custodia proteguntur à Deo: & necessariò habent in actu secundo illud auxilium, quã dicit Concilium Tridentinũ sess. 6. can. 12. ¶ Dico secundo. Omnis iustus quamuis non habeat in actu secundo semper donum perseuerantiæ, quo perseueret in gratia de facto: est tamen in actu primo, vt possit perseuerare. Et quidẽ esse in actu primo vt possit perseuerare, non est res de solo titulo. Quoniam si homo cooperetur gratiæ Dei, reducetur hic actꝰ primus de potẽtia ad actũ secũdum: ita vt de facto perseueret ex Dei auxilio speciali. Munus enim perseuerantiæ aliũ de haberi non potest nisi à Deo; qui potens est eum qui stat statuere vt perseueranter stet. ¶ Dico tertiò, quòd sicut omnis homo potest si voluerit ex Dei auxilio in Deum conuerti, reduciq; ad suam gratiam: ita quidem ex Dei auxilio potest cõstitui in actu primo & quasi in actu virtuali, vt perseueret in gratia, si ipse ei cooperetur ex ipso Dei auxilio, ex quo actus primus reducitur ad secundum. Itaque ex vi illius actus primi si velit homo in gratia perseuerare, illi cooperando si per ipsum non steterit, sufficiens habet auxilium in actu primo ad perseuerandum: quod donum est simpliciter necessarium ad salutem. Cùm verò dicimus, quòd potest reduci ad actum secundum: nunquam excludimus speciale Dei auxilium. Sicut cùm dicimus, quod homo potest si vult, conuerti in Deum; non excludimus Dei auxilium: qua conuersione quidem facta, sufficienter homo est in actu primo vt possit perseuerare; cuius actus secũdus & exercitium non excludit Dei directionem & protectionem, sed potiùs includit: iuxta Concil. Tridentinum sess. 6. cap. 13. & canon. 12. Quidam huius ætatis ingenioſi Theologi, in solutione huius cõtrouersiæ sic dicendum esse putant. Primò, quoddam donum debere constitui, quo Deus speciali custodia aliquos ita protegit, vt indefectibiliter & infallibiliter in gratia cõseruentur vsq; ad finem vitæ: quod donum quibusdã conceditur per totam vitam, alijs verò per plurimũ tẽpus, alijs verò per breue tẽpus ante mortẽ. Et hoc donum, non omnibus datur; neq; in actu secũdo, vt cõstat experientia: neq; etiam in actu primo, quia non est medium simpliciter necessarium ad salutem: & procedit ex quadam specialissima Dei electione, dilectione, & directione; vt patet in Apostolis, in Martyribus, & in Sanctis. Secundò dicunt esse constituendum aliud donum, quo Deus ita auxiliatur iusto, vt ex vi illius possit, si velit, in gratia perseuerare: ita vt si per ipsum hominem non steterit, sufficiẽs auxilium habeat ad perseuerandum cum effectu. Et hoc donum, est simpliciter necessarium ad salutem; quod quidem ex parte Dei, seu in actu primo omnibus datur: & per illud potest homo perseuerare. Quæ potentia & sufficientia non est res fictitia, sed est re vera de se sufficientissima etiam moraliter ad cõseruandam gratiam in homine vsq; ad finem vitæ: neq; repugnat hunc effectum poni in actu secundo, si homo cooperetur gratiæ. Cæterùm hoc vltimum, verum esse intelligitur, si in illa reductione ex actu primo ad secundum non excludatur speciale Dei auxiliũ, quod ad actu perseuerandum est necessarium; iuxta Concilij diffinitionem & doctrinam. Illa enim continua cooperatio gratiæ & perduratio in exercitio posita, debet habere speciale auxilium; quale idem Concilium præter gratiam & iustitiam docet debere constitui. Quod ergo assequerat Concilium est, quòd accepta iam gratia & iustitia, per speciale quoddam aliud auxilium homo potest perseuerare: sed cùm per illud vere possit iustus perseuerare, debet gratiæ Dei cooperari; & continuare in actu secundo & in actu exercito id; ad quod accepit posse perseuerare ex Deo. ¶ Ex his colligitur solutio ad argumentum. Dicendum est enim, quòd repugnat habere donum perseuerantiæ in actu secundo, & in actu exercito, hoc est cum speciali Dei auxilio & directione, & non perseuerare: quia hoc facit sensum compositum. Non tamen repugnat habere hoc donum in actu primo, & nõ perseuerare. Et isto modo, habent illud etiam qui non perseuerant: in quibus non reducitur ad actum secundum. Quia non volunt cooperari, & resistunt Deo. Quo fit, vt omnes habeant omnia auxilia necessaria ad salutem: quia omnibus datur vt possint perseuerare, licèt non omnibus detur perseuerare in actu secundo.

Dico 1.

Dico 1.

Dico 3.

Ad secundũ respondetur

Dubium tertium insinuatum in tertio argumẽto, De obduratis, & excæcatis, quæ auxilia habeant?

TErtio loco petitur in argumento concertatio de obduratis, & excæcatis: Vtrùm habeant auxilia ad salutem necessaria? Et multi censent non habere illa auxilia, neque putant se facere iniuriam redemptioni Christi. Quia hoc, non est ex defectu eius: sed ex malitia istorum pessimorum hominum. Neque etiam misericordiæ Dei: quia illud, est opus iustitiæ, quæ non derogat misericordiæ. Neque etiam credunt esse contra illam voluntatem Dei antecedentem, de qua loquitur tertia cõclusio, quæ pro re certa habetur in principio huius dubij. Quia Deus (inquiunt) non decreuit absoluta voluntate dare pro quocunque tempore & instanti ista auxilia cuicunque homini: sed decreuit hoc facere regulariter, vel cum omnibus; non tamen semper: vel si semper, quasi sub conditione; scilicet, si homo per multa opera non se reddat indignum tanto bono. Tenet hoc Roffensis, articulo. 36. Ruardus Tapper artic. 6. Driedo de Captiuitate, & c. Et tribuitur Armachano, libr. 9. Contra Armenos, capit. 27. qui tamen in fine capitis potiùs videtur sentire oppositum. Diuus Gregorius. 11. Moralium, cap. 5. & lib. 31. capit. 11. ait, quòd cor Pharaonis nulla desuper infusi timoris

Roffensis. Ruardus. Driedo. Armachan⁹ D. Gregor.

D.Bernar. ſenſibilitate tangebatur. Et Diuus Bernardus ſermone de nimia fallacia præſentis vitę ait, quòd cor hominis indurati eſt ſiccum ab omni rore ſpirituali gratiæ. Fundamenta huius ſententiæ ſunt aliqua loca Scripturæ in argumento commemorata: videlicet in tertia probatione. Experientia etiam docet, quoſdam homines adeo perditos eſſe, & inſenſibiles in rebus ad ſalutem pertinentibus, vt omnino deſtituti videãtur à Deo. ¶ Sed his non obſtantibus, dicendum eſt, huiuſmodi homines excæcatos & obduratos habere ſufficiens auxilium ex parte Dei vt conuertantur. Et dicere, Deum decreuiſſe illis non auxiliari vt agant pœnitentiam: videtur erroneum, & forte hæreticum. Ita Sanctus Thomas, 3. part. quæſt. 86. articulo primo, condemnat vt erroneum, dicere quòd ſit aliquod peccatum de quo non poſſit in hac vita haberi vera pœnitentia. Idem eſt de quauis multitudine peccatorum: & ità probant loca Scripturæ quæ ipſe citat, in quibus Deus ſe oſtendit paratiſſimum ad parcendum & auxiliandum peccatori, ſi per ipſum non ſteterit. Ezechiel. 18. In quacunque hora ingemuerit peccator, &c. & cap. 33. Nolo mortem peccatoris: ſed vt magis conuertatur, & viuat. Quod duplici ſimilitudine expreſsit ſacra Scriptura. Prima habetur Iſaiæ. 49. Nunquid obliuiſci poteſt mulier infantem ſuum, vt non miſereatur filio vteri ſui? & ſi illa oblita fuerit; ego tamen non obliuiſcar tui. Ecce, in manibus meis deſcripſi te. Muri tui coram oculis meis ſemper. Secunda ſimilitudo, habetur. Ierem. 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis: tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Et Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis. Et Ioannis. 1. Illuminat omnem hominem. Et ad Romanos. 2. Ignoras quia patientia Dei ad pœnitentiam te adducit? tu autem ſecundũ duritiã tuã & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram. Vnde, licèt ſit duricies ex parte hominis: affirmatur tamen auxilium ex parte Dei. Et. 2. Petri. 3. Patienter Deus agit propter vos, nolens aliquem perire; ſed omnes ad pœnitentiam reuocare. Neque poteſt reſponderi ad loca iſta, quòd ſint regulariter intelligenda; excipi tamẽ poſſe ſceleratiſsimos homines. Primò, quia hæc exceptio, eſt contra vniuerſalem regulam ſacræ Scripturæ, & ſine authoritate facta. Deinde, cõtra illam eſt apertus locus Sapientiæ. 12. vbi dicitur de AEgyptijs & Pharaone qui erant indurati; quòd Deus dedit illis tempus, & locum in quibus poſſent mutari à malitia ſua. Quem locum ponderauit Auguſtinus ad propoſitum de Prædeſtinatione & gratia, cap. 14. & 15. & habetur 23. quæſt. 4. c. Nabuchodonoſor. Eſt etiam exceptio hæc contra communem ſententiam Sanctorum; & contra Auguſtinum. 3. de Libero arbitrio, capit. 19. & de Prædeſtinatione Sanctorum. cap. 13. & 14. & libr. Reſponſionum ad articulos ſibi falſò impoſitos, articulo. 15. Nemini (inquit) correctionis viam adimit Deus, neque boni poſsibilitate ſpoliat. Et ſermone oſtuageſimo octauo de tempore, habet illam ſententiam, quòd Deus neminem deſerit, niſi deſeratur ab illo. Quam repetit Concilium Tridentinum, ſeſſione ſexta. Et Pſal. 46. idem docet, ſuper illud; Deus in medio eius non commouebitur. Et Dionyſius de Eccleſiaſtica Hierarchia, comparat Deum Soli ad illuminandum homines. Idem docet Hieronymus,

Solutio dubij.

S. Tho.

Ezech. 18.

Duplex ſimilitudo.

Iſaiæ. 49.

Secunda ſimilitudo.

Ierem. 3.

Matth. 11.

Ioan. 1.

Rom. 2.

2. Petri. 3.

Auguſtin.

Cõcil. Trid.

Pſalm. 46.

D. Dionyſi⁹ D. Hiero.

Epiſtola ad Hedibiam, quæſt. 10. Ireneus libr. 4. cap. 48. Et idem habetur in capitulo. Talis, de Pœnitentia diſtinctione tertia ex Leone Papa, Epiſtola. 90. Idem Chryſoſtomus ſuper illud Ioann. 1. Illuminat omnem hominem: & ſuper illud Pauli; Vult omnes homines ſaluos fieri. Eadem eſt ſententia Scholaſticorum, in quorum ore verſatur, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam. Lege Vegam ſeſſione. 6. ſuper Concilium capit. 7. & 13. & Soto. 1. de Natura & gratia. capit. 18. & in. 4. diſt. 15. quæſtione. 1. articul. 3. Et videtur diffinitum in Concilio Lateranenſi in cap. Firmiter, vbi dicitur, quòd omnibus hominibus ſemper patet aditus ad pœnitẽtiam. Idem diffinit Gelaſius Papa in libello de vinculo anathema. Si autem aliquis eſſet omnino deſtitutus auxilio diuino, & decreuiſſet Deus non dare ſufficientia auxilia & neceſſaria: eſſet pro reliquo tempore extra ſtatum ſalutis, neque illi pateret aditus ad pœnitentiam. Nam non patet aditus ad habendum illud auxilium: & ſine illo, impoſsibile eſt verè pœnitere. Dicere autem, quòd Deus poteſt dare illud auxilium: non ſatisfacit. Quia ſi iam ſtatuit Deus non dare, & denegat: quidquid ipſe homo faciat, nihil refert ad ſalutem huius. Et patet, quia illo modo etiam poteſt dare auxilium damnatis de potentia abſoluta. Præterea: Nullus vnquam dum viuit, deobligatur à præcepto pœnitentiæ: ergo nulli denegatur auxilium, & pœnitentia. Alioqui homo cui denegaretur auxilium, eo deſtitutus non peccaret non ſe conuertendo: quia non poſſet conuerti. Sicut non peccaret non videndo, qui non haberet oculos; vel qui neque haberet cõcurſum Dei, neque Deus eſſet paratus ad tribuẽdum ei talem concurſum. Item: Quandiu homo viuit, eſt in via, & ordinatus ad finem ſupernaturalem: ergo quandiu viuit, habet quantum eſt ex parte Dei, ſufficientia media ad conſequendum terminum viæ.

D. Ireneus. D. Leo papa D. Chryſoſt.

Vega ſuper Concil. M. Soto.

¶ Sed obijciunt aliqui. Deus de facto non cõfert iſtis peccatoribus auxilia, quibus cum efficacia conuertantur, & ſæpe non dat neque ſufficientia in actu ſecundo: ergo ab æterno ſtatuit non dare talia auxilia. Nam quod in tempore fit, eſt ab æterno ſtatutum à Deo. ¶ Sed reſpondetur, argumẽtum hoc eſſe inualidum. Quia etiam iſtis peccatoribus non denegat auxilia ſufficientia: imò neque ſemper denegat auxilium efficax, & concomitans. Et rurſus ſæpe mittit Deus præuenientia auxilia, pulſatque cor illorum: verumtamen induratus homo reſilit, & non acceptat auxilium Dei, & vocationem. Sed de materia huius argumenti pleraque diximus in diſcurſu huius articuli ſuprà. ¶ Vnde, ad argumentum poſitum, initio huius dubitationis, patet quid dicendum ſit. Loca enim ibi citata, intelligenda ſunt de impoſsibilitate pro magna difficultate. Quòd verò non ſit impoſsibilitas ſimpliciter, conſtat. Quia aliquando contingit conuerti aliquem ex his peccatoribus induratis: vt docet Bernardus de Conſideratione ad Eugeniũ libro. 1. vbi allegat illud Ezechiel. 36. Auferam à vobis cor lapideum. Tamen propter difficultatem huius conuerſionis, ait Diuus Thomas. 2. 2. quæſt. 14. artic. 1. quòd huiuſmodi homines, quaſi miraculoſe ſpiritualiter ſanantur. Alia expoſitio eſt, quòd indurati dicuntur non poſſe conuerti in ſenſu compoſito; hoc eſt ſuppoſita reſiſtentia illorum à Deo præuiſa.

Obiectio.

Solutio.

Ad tertium reſpondetur

D. Bernar. Ezech. 36. S. Tho. 2. 2. quæſt. 14.

Theodoret° uisa. Quam insinuat Augustinus vbi suprà & Theodoretus libr. 6. Græca. Curatiu vbi ait, quòd Deus varias pœnas intulit Pharaoni, non quod illum meliorē efficerent; nouerat enim durissimam eius mētem, & labem insanabilem: sed vt esset in exēplum alijs. Quæ verba exponenda sunt iuxta sensum dictum. Vide Vegam lib. 13. in Triden. c. 12. vbi alijs modis interpretatur loca sacræ Scripturæ contenta in argumēto. Sed dices: In quo ergo differt induratus, à communi peccatore & reprobo? & cur dicitur specialiter desertus á Deo? Nam vterq; habet auxilium sufficiēs, quātum est ex parte Dei; & neuter habet auxiliū concomitans. Dicunt quidam differre in hoc quòd induratus nullum habet auxilium præueniens in actu secūdo; sed est relictus à Deo: neq; præuenitur in actu, donec ipse faciat quantum potest secundum præsentē dispositionem, quam habent. Alij verò peccatores habent multa auxilia præuenientia etiam in actu secūdo. Et hoc insinuat Soto primo de Natura & gratia, c. 13. qui dicit quòd Deum indurare corda, est non tribuere auxilia & subtrahere lumen gratiæ, sine quo non potest cor in bonis emolliri. Veruntamen infrà dicemus, imò & suprà iam diximus, quòd Deus nunquam adeo deserit homines, vt nō vocet illos aliquo modo, & inspiret bona. Patet enim ex Scriptura multos induratos & obcæcatos recepisse á Deo multa auxilia præuenientia etiam in actu. Propter quod Vega vbi suprà inquit, quòd Deus sæpe non infert minora auxilia indurato, sed potiùs maiora: vt patet in Pharaone & Iudæis, & Corozain & Bethsaida. Tamen quia aliquis maioribus auxilijs prouocatus conuerti non vult ille: ideo (inquit) induratus dicitur. Sed contrá dicet aliquis, quod licèt verum sit ante indurationem præcedere maiora auxilia, quibus resistēdo paulatim homo induratur: tamen postquam iam induratus est, videtur aliquo modo relinqui à Deo, & recipere minora auxilia. Vnde, Sancti explicant indurationem per subtractionem diuini auxilij. Nam Scriptura sacra tribuit aliquando indurationem Deo: nō tanquam positiuè causanti illam, secundum fidem: ergo vt subtrahenti auxilia aliquo modo. Dicendum est ergo breuiter, quòd induratus differt dupliciter à reprobo non indurato. Primò, ex parte ipsius indurati habentis quandam prauam dispositionem acquisitam ex consuetudine peccandi, ratione cuius difficillimè flecti potest ad bonum, & est quasi determinatus ad malum, ob id quòd difficiliter potest redire ad bonum; cui malum adeo placet, & liberè amplexatur: & hæc dispositio, satis describitur Sapientiæ 2. & Ieremiæ 13. Sed obserua, quòd in auxilio præuenienti est magna latitudo. Nam quoddam est mouens per externam propositionem obiecti, & per internam inspirationem ex illa causatam: & huiusmodi auxilia, etiam conceduntur induratis. Vt bonæ cogitationes, velleitates seu affectiones prouenientes ex aliquibus euentibus prosperis vel aduersis, vel ex communi prouidentia gratiæ; vt ex vocibus prædicatorum: quamuis hæc auxilia soleant sæpè diminui in istis hominibus. Nam sæpe Deus permittit auferri prædicatores, Ezechiel. 3. Isaiæ. 5. Est tamen aliud auxilium præueniens internum per quandam Dei specialissimam motionem, qua ipse solet emolliri corda hominum; iuxta illud Cantic. Ad tactum eius commota sunt viscera mea. Et istud auxilium, regulariter conceditur cōmunibus peccatoribus: alijs maius, vel minus, iuxta Dei beneplacitum: regulariter autem negatur hominibus induratis, propter eorum prauam dispositionem. Et hinc oritur alia differentia quòd communes peccatores sæpe vtuntur benè, præuenientibus auxilijs, & sæpe disponuntur ad maiora: etiam vsque ad perfectam conuersionem; in quo etiam recipiunt auxilium concomitans in actu secūdo: indurati verò, propter suam duritiem vix vnquam vtuntur communibus auxilijs; sed resiliunt, & ita non recipiunt maiora, & vberiora. Sed de materia huius concertationis lege ea quę fusiùs suprà docuimus: quibus si hæc adiungas, habebis huius difficultatis lucem.

Dubium quartum insinuatum in quarto argumento, De auxilijs infantium.

QVarto loco circa solutionem quarti argumenti suprà positi de auxilijs paruulorum; dubitatio occurrit, Vtrùm paruuli omnes etiam illi qui moriuntur in vteris maternis, habeant sufficientia media ad salutem? De hoc dubio, lege quæ suprà diximus per plures controuersias in hoc articulo. Gregorius in 1. distinctione 47. conuictus argumento secundo superiori, dixit Deum non præbere omnibus paruulis auxilia sufficientia ad salutem; neque velle omnes saluare, etiam voluntate antecedente. Quæ sententia falsa est, & impugnata satis. Alij Theologi dicunt quòd paruuli quibus non potest applicari sacramentum, habuerunt media ad salutem necessaria in primo parente; nempe gratiam & iustitiam, quam amiserunt per voluntatem ipsius primi parentis, quæ erat voluntas totius naturæ, atq; adeo quodammodo ipsorum paruulorum: & sic, quantum est ex parte Dei, iam isti pueri habuerunt quod illis necessarium erat ad salutem. Et hoc saris est, vt verè dicatur Deus velle illos saluare voluntate antecedente. Quòd verò de facto nunc careant illis medijs, ipsis imputandum est: sicut impuratur illis verè & propriè peccatū originale. Et sanè de paruulis qui moriuntur in vteris maternis, in hoc articulo suprà in dubio quodam speciali quo diximus, vtrùm Deus destituat quosdam homines omni auxilio supernaturali, ita vt sibi ipsis relinquantur in solis naturæ viribus? diximus cōclusione secunda, quod paruuli, qui in vteris maternis decedunt, vel antequam ad rationis vsum perueniant cū solo peccato originali intereunt, in se ipsis nihil auxilij supernaturalis receperūnt: sed in protoparente Adamo, tanquam in capite totius naturæ; quo peccante, paruuli omnes facti sunt obnoxij originali culpæ, cuius culpæ demerito damnantur pœnā damni, & priuatione visionis Sanctorum in æternum. Et similiter soluunt nonnulli difficultatē suprà tactam de dono perseuerantiæ, quòd scilicet in primo parente omnes habuerunt sufficiens donum perseuerantiæ, quo possent moraliter & facilè perseuerare. Et dicunt proportionaliter, ad id quod tangitur in tertio argumēto de infideli superiùs ignorante inuincibiliter fidem.

Sed hæc omnia re optimè inspecta, non dissoluunt sufficienter nodũ difficultatis. Quia nõ distinguunt in Deo voluntatẽ antecedentẽ quã habuit erga totũ genus humanũ ante præuisum originale, ab illa quam habuit post præuisum illud: quas tamen nos distinximus præcipuè art. 4. &. 1. huius quæstionis. Et necessariò secundũ rationẽ sunt distinguendæ istæ volũtates antecedentes, suppositis his quę fides docet. Nam ante præuisum originale habuit Deus voluntatẽ dãdi vniuerso generi humano omnia media necessaria ad salutem, secundùm quòd exigebat innocẽtiæ status; & hanc impleuit dando primo parenti gratiã, & iustitiam, modo suprà dicto: post præuisum autẽ originale, habuit voluntatẽ dandi generi humano media necessaria ad salutem & contra peccatũ: & in hac voluntate includitur remediũ totius naturæ lapsæ, & includitur Christus sub ratione veri redemptoris, qui nõ includitur sub prima volũtate antecedente: præcipuè in sententia D. Thomæ, qui solùm Deũ futurum esse hominem testatur suppositò originali peccato. Solutio ergo data recurrit ad priorẽ voluntatẽ: & idcirco nõ satisfacit difficultati. Quia argumentum tertiũ procedit contra secundã voluntatẽ antecedẽtem. Et arguitur contra hanc sententiã. Nã vel post præuisum originale Deus habuit voluntatẽ antecedentem ergà illos paruulos liberandi eos à peccato, vel nõ habuit? Si habuit: ergo quantũ est ex parte sua, dedit illis remediũ sufficiens contra peccatũ: & hoc non erat iustitia originalis, vel gratia primi parentis, vt ex se pateret; quia ista voluntas supponit iam præuisum peccatum originale & amissionẽ gratiæ & iustitiæ originalis: ergo assignandũ est aliud mediũ. Quòd si non habuit illã volũtatẽ: sequitur quòd neq; Christus venit tãquã redemptor illorũ. Et etiã sequitur non posse verè dici q, postquam hominẽs sunt lapsi, Deus habuit voluntatem antecedentem saluandi omnes illos.

Solutio. ¶ Aliter ergo respondere oportet; nempe quòd quantum est ex parte Dei, omnes paruuli habent sufficiẽs remedium contra peccatum. Quia quantum est ex parte Dei, pro omnibus mortuus est Christus, & pro omnibus instituit sacramenta in remedium peccati. Quòd verò hic & nunc applicatio talis remedij non sit possibilis, propter has vel illas circunstantias occurrentes; non est imputandum Deo, quia non est ex voluntate eius ordinaria: sed tantùm permissiua. Neque tenebatur Deus in particulari prouidere quòd tale remedium de facto applicaretur paruulo: neque hoc repugnat illi voluntati antecedenti. Sicut Deus creando Solem, pro omnibus creauit: & quantum est ex parte sua, sufficiens remedium dedit omnibus ad videndum: licèt in particulari multis non sit possibile vti tali medio. ¶ Et vt hoc meliùs intelligas, obserua: quòd diuina voluntas quæ voluit vt omnes haberent remedium contra peccatum; voluit etiam præuisis à Deo omnibus quæ contingere poterant in salute paruuli; & præuisis etiam impedimentis, quæ secũdum communem cursum contingere etiam potuissent in eorum salute, permittere quòd aliqui decederent sine applicatione baptismi: & voluit permittere etiam, vt decederent in vteris maternis: & voluit rursus permittere alia impedimenta, quibus stantibus, non sunt paruulis applicata remedia quibus saluarentur; vnde hi paruuli reprobati sunt. Itaque Deus vniuersali voluntate voluit pro omnibus hominibus instituere remedia sufficientia contra peccatum: & in hac voluntate ex parte sua voluit omnes saluare. Tamen postea præuidit quòd secundum communem cursum rerum, possibile erat vt isti vel illi non occurreret tempus vel occasio, in quo posset applicari illis remedium suæ salutis (loquor de paruulis) supposito ordine causarum & rerum, quem Deus præfixerat. Et permisit id ita fieri & contingere, quia non erat cõueniens immutare semper ordinem rerum: & vt magis ostenderetur illius gratia & iustitia, &c. Et hæc sufficiat dicere in hac re. Nam reliqua differuntur in materia de Baptismo.

Nota

Dubium quintum insinuatum in quinto argumento, De auxilijs infidelium.

POstremo loco restat dissoluere quintum argumentum de auxilijs infidelium: quo ostendebatur Deum non conferre omnibus auxilia necessaria, & sufficientia. Quod ergo petitur in argumento est, Vtrùm infideles omnes habeant ad salutem sufficiẽtia auxilia? In quo nonnulli censent omnes infideles qui cum ignorantia inuincibili ad mortem vsque perseuerant, carere auxilijs necessarijs ad salutem; etiam quantum est ex parte Dei. Quia Deus absoluta volũtate statuit non dare illis talia auxilia. Neq; Deus ideo est iniustus, quia peccatis illorum hoc debebatur. Et posteà non condemnantur, quia non crediderunt; cùm laborauerint ignorãtia inuincibili fidei: sed propter alia peccata, in quibus reperiũtur tempore mortis. Fundamentum huius sententiæ est tactum in argumento tertio. Sed hæc sententia est plusquam falsa: & improbatur argumentis iam positis in dub. præcedenti. Et præterea, quia aliàs isti non tenerentur credere. Item, sequeretur quòd Deus nullo modo vellet illos saluare, etiam voluntate antecedente: neq; esset Christus verè redemptor illorum, quia neq; quoad efficaciam, neque quoad sufficientiam. Item, essent extra statum salutis, carentes necessarijs auxilijs ad salutem ex parte Dei. Quare hæc sententia videtur mihi erronea. Vnde, alij dicunt, quòd licèt infideles in actu secundo non recipiant auxilia diuina, neque vllam supernaturalem motionem: nihilominus quantum est ex parte Dei, sufficienter est prouisum illis de medijs necessarijs ad salutem. Quia iam Deus prouidit, quomodo fides prædicaretur vniuerso mundo: & in hac vniuersali voluntate voluit dare omnibus auxilia sufficientia ad credendum. Quòd si ex negligentia hominum, vel ex aliquo alio particulari euentu, factum est vt huic in particulari non sit proposita fides: illud non est Deo imputandum; quia non est ab illo intentum per se, licèt sit præuisum & permissum. Cæterùm hæc solutio non satisfacit. Quia non est simile in adultis, sicut in paruulis. Nã paruuli non sunt capaces præcepti, neque propriè dispositionis: sed solùm indigent medicina quæ illis applicatur per actionem alterius. At vero adulti, sunt capaces præcepti, & possunt habere proprios actus: ac subinde tenẽtur se disponere ad iustitiã. Et ideirco, necesse est, vt

hæc

hæc dispositio, sit illis aliquando possibilis, & consequenter quòd habeat auxiliũ sufficiens, sine quo nõ possunt illã habere. Quod etiã patet in infidelib⁹, qui fuerunt ante generale promulgationẽ fidei & Euangelij, qui semper habuerunt auxiliũ sufficiens ex parte Dei. Dico ergo, quòd omnes infideles habẽt semper & vbiq; auxiliũ sufficiẽs suæ salutis, ex parte Dei. Quæ veritas est D. Thomæ de Veritate. q. 14. art. 11. ad. 1. & secundum argumentũ; vbi respondens ad argumentum de puero in syluis ab infantia educato sine mentione religionis aut fidei, inquit: Quòd si aliquis in syluis inter bruta animalia esset nutritus, tunc ad diuinam prouidentiam pertinebat sicut in cæteris hominibus, prouidere de necessarijs ad salutem; dõmodo ex parte ipsius non impediatur. Quia si aliquis etiam sine mentione religionis educaretur; si tamen ductum naturalis rationis sequeretur in prosecutione boni, & fuga mali, certissimè tenendum est quòd Deus ei vel per internã inspirationẽ reuelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria; vel aliquẽ fidei prædicatorem, ad eũ dirigeret, sicut misit Petrũ ad Corneliũ. Et solutione ad secundũ inquit: Quòd si homo fecerit quod in se est, ductũ rationis naturalis sequẽdo; Deus nõ deficiet ei ab eo quod est sibi necessarium. Et sanè cùm in primo instanti vsus rationis homo teneatur de seipso deliberare, seq; in Deũ conuertere; si id faciat iuxta præceptũ quod habet, Deus ei auxiliũ præstabit in tã excellenti opere; & cõsequẽter eũ illuminabit: maximè, si vrget tẽpus nẽcessitatis illius de salute consequenda. Certè, ille est in statu peccandi: igitur si non esset quo posset saluari, esset iniquissima conditio; cùm Deus sit promptior ad miserendũ quàm ad puniendum. Itẽ, ille est viator: ergo est in statu salutis; solùm enim dãnatorũ est cõditio, non posse saluari: ergo habet sufficientia auxilia, sine quibus non erit status salutis: sequitur ergo quòd infideles omnes semper & vbiq; habent sufficiẽs auxiliũ ex parte Dei; seu quod alij dicunt, in actu primo. Quod, De⁹ facit, non quia homo per vires suas naturales se disponat ad dona supernaturalia (nã Theologorũ regula, Facienti quod in se est Deus non denegat gratiã, est intelligenda sic facienti quod in se est ex diuino auxilio, &c.) Sed quoniã ad diuinã prouidentiã pertinet neminẽ relinquere sine sufficienti remedio, & auxilio necessario ad salutem. Quia Deus est paratissimus & bonus, desiderans se cõmunicare: ac proinde paratus ad illuminandũ hominẽ non contradicentẽ illi. Hoc enim postulat Dei bonitas & prouidentia, quòd adiuuet hominem quantùm necesse est ad consecutionem finis: maximè si ipse faciat quod in se est, &c. Si intelligatur de gratia iustificante; vel de quocunq; effectu gratiæ concomitantis, vt est credere, ingemiscere per veram conuersionem in Deum, &c. intelligitur de facientẽ quod in se est per vires supernaturales. Nam ista gratia concomitans supponit gratiam excitantem, cui homo potest consentire & cooperari: & donec illud faciat, non facit totum quod in se est. Nõ est enim lex infallibilis & certa, quòd homini peccatori facienti quod in se est ex facultate naturæ, continuò conferatur gratia. Alioqui initium iustificationis, esset ex nobis. Nam haberemus tunc quid respõderemus Paulo cùm dicit: Quis te discernit? & cùm interrogat: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alii qui docent, quòd si intelligatur & loquamur tantùm de gratia pulsante aut excitante, vel illuminante saltem per modum proponentis obiectum supernaturale: verificari hoc posse de faciente quod in se est per vires naturales. Quia tunc non supponuntur aliæ vires, per quas homo possit facere quod in se est. Cæterùm non est infallibilis regula de faciente quod in se est per vires naturales. Crediderim enim quòd si quis de se deliberat, & optimè viuere proponat voluntate absoluta: quòd habet auxilium supernaturale, quo faciens quod in se est excitatur vlteriùs, & tandem illuminatur; vt suprà diximus. Legendus est D. Thom. de Veritate. q. 14. art. 11. & Alexander Alensis. 3. p. quæst. 68. membro. 3. & Gerson in Regulis moralibus, Alphabet. 14. litera. M. ¶ Dico secundò, credendum esse nullum fore hominem ita à Deo destitutũ, vt non ab illo præueniatur aliquando etiam in actu secundo per interna auxilia, inspirationes, &c. Quibus si ipse non resistat, ampliùs & perfectiùs illuminabitur: quod in nobis satis experimur, & etiam in alijs; & idem est de omnibus. Nam idem est Dominus omnium, & prouisor. Hoc significat Scriptura Apocalypsis tertio: Ego sto ad ostium, & pulso. Sapientiæ. 1. Foris prædicat: & Isaiæ. 65. Dixi: Ecce ego ad gentem quæ nesciebat me. Et ex his patet solutio ad tertium argumentum, cuius occasione orta est hæc tempestas: quòd illis hominibus non est impossibilis fides ex parte Dei, sed ex parte illorũ. Neq; tamen ob id non habent ignorantiam inuincibilem. Quia licet illi possint facere aliquid, quo posito tollerentur impedimenta fidei: tamen hoc ipsum etiam ignorant. Neq; venit vnquam in eorum mentem, quod hoc sit medium ad illud, vel quòd teneantur facere propter illud. Et ob id, licèt in re ipsa ponant impedimentum fidei, non faciendo quod in se est ex Dei auxilio: non tamen peccant specialiter contra fidem, nisi cùm eis proposita est fides sufficienter. De qua re agitur. 2. 2. quæstione. 10. Neque verò tollendo ista impedimẽta, essent initium suæ salutis. Tum, quia semper præcedit aliqua Dei motio, vt diximus. Tum etiam, quia salus non incipit nisi ab illuminatione & vocatione supernaturali: & reliqua quæ præcedere possunt, solùm se habent remotè, & quasi per accidens, tãquam remouens prohibens. Quidquid enim homo facit ex facultate naturæ, propriè non est dispositio ad gratiam. Imò dispositiones etiam imperfectæ antecedentes nostram iustificationem, sunt etiam à Deo præueniente. De qua re agitur. 1. 2. q. 109. art. 6. Dico. 2.

QVAESTIO SEXTA,

De effectibus reprobationis.

SOlutione ad secundũ, D. Tho. disputat de effectibus quos habet prædestinatio, aut reprobatio: de quibus tam multa diximus hactenus, & dicemus etiam articulo. 4. & 5. Nunc verò disputatio erit de effectibus reprobationis; Quos inquam effectus habeat reprobatio? Quam tangit Diuus Thomas ad secundum argumẽtum. Et sanè effectus qui sunt in reprobo, duplices sunt. Alij sunt effectus culpæ, alij verò effectus

pœnæ. Vnde, duo sunt certa. Primò, quòd effectus culpæ, nó sunt effectus reprobationis. Quia quod est effectus reprobationis, est effectus Dei; est enim reprobatio, ratio existens in Deo: sed culpa, non est effectus Dei, vt sacra Scriptura clamat, & Concilium Tridentinum difinit cum Arausicano: ergo neq; est effectus reprobationis. Secundò certum est, quod effectus, qui tantùm sunt mala pœnæ, & non culpæ; sunt effectus reprobationis. Nam sunt à Deo, & possunt ordinari ad punitionem reproborum & damnatorũ. Et idcirco isti effectus cadunt sub prouidentia ordinatiua Dei, quæ est causa: priores verò effectus culpæ, tantùm sub prouidentia permissiua. De qua re lege Damascenum libro. 2. Fidei Orthodoxæ. capite. 30. His prælibatis est difficultas; An permissio peccati fuerit effectus reprobationis? Et loquor de prima permissione quæ antecedit omne peccatum: & consequenter, non potest esse pœna peccati. De alijs verò, quæ supponunt aliquod peccatum permissum & præuisum, modò non disputo: quia satis diximus suprà. Imò etiam de prima permissione quæ antecedit omnem culpam, fecimus longiorem sermonem suprà, & etiam art. 4. sequẽti. Sed in dificultate modò propósita, aliqui dicunt, illam primam permissionem esse effectum reprobationis: & id videtur insinuare D. Tho. hic. ¶ Et probatur. Quia illa permissio pertinet ad Dei prouidentiam: & non ad prædestinationem: ergo ad reprobationem. ¶ Confirmatur primò. Nam quidquid pertinet ad consecutionem vltimi finis, est effectus prædestinationis: ergo quidquid pertinet ad auersionem ab vltimo fine, seu auertit ab vltimo fine & pertinet ad consecutionem vltimæ miseriæ; est effectus reprobationis: ergo. ¶ Confirmatur secundò. Quia prouidentia quæ est circa media necessaria ad aliquem effectum, pertinet ad prouidentiam illius effectus: sed reprobatio, est prouidentia circa æternum supplicium: ergo includit prouidentiam circa peccatum, saltem permissiuam: ergo illa permissio, est effectus talis prouidentiæ ¶ Secundò arguitur. Nam Deus intendens manifestare iustitiam suam, permittit peccata maxima reproborum; vt patet ad Romanos. 8. ergo hæc permissio, est effectus illius intentionis: ergo & reprobationis. Nam tota reprobatio oritur ex illa intentione. ¶ Confirmatur. Nam si quæras; Quare Deus permisit istum cadere? optimè respondetur, quia reprobauit illum: ergo.

Conc. Trid. sess. 6. Cõci. Arausican. 13. & vltimo. Argum. 1. Confir. 1. Confir. 2. Secundum. Confirm.

Mihi tamẽ verius videtur id quod suprà diximus in principio articuli dubio tertio; nempè huiusmodi permissionem formaliter loquendo non esse reprobationem, neq; effectum reprobationis: præsupponi tamen ad reprobationem. Verbi gratia, permissio peccati in angelo qui perit, & in homine etiã pereunte; non est formaliter loquendo effectus reprobationis. Nam hæc voluntas permissiua, non est alia quàm voluntas qua vult quòd creaturæ quæ deficere possunt, cùm volunt; permittantur deficere subtracto diuino auxilio efficaci quod nemini Deus debet: ex qua permissione, homo nõ determinatur ad peccãdũ; sed ipse liberè tunc deest gratiæ Dei & resilit. Igitur illa voluntas nõ pertinet ad reprobationẽ, neq; est formaliter reprobatio: sed pertinet ad quandã suauẽ Dei prouidentiã, ad quã pertinet, vt vnaquæq; res secundũ modũ suæ naturæ tractetur. Et cõfirmatur. Nã finis illius permissionis, nó est pœna vel damnum creaturæ: sed quoddã bonũ, scilicet suauitas diuinæ prouidẽtiæ, & manifestatio libertatis, & vniuersale bonum quod Deus in omnibus quæ suæ prouidentiæ subduntur, intendit: ergo, &c. Probatur hæc consequentia. Nam effectus prædestinationis sunt media quæ Deus vult ad finẽ prędestinationis: ergo idẽ est in reprobationes sed ista permissio, non est mediũ volitũ ad finẽ reprobationis; sed potiùs ad bonã cõsistẽtiã vniuersi: ergo. Vnde, Caietanus art. 1. infrà inquit, quòd Deus non permittit peccatũ primò & per se vt puniat: sed permittit propter bonũ libertatis, imò propter bonũ prædestinatorũ; & postea punitur propter malitiã peccati. Secũdò probatur: Nã ista voluntas, cõmunis est reprobationi & prædestinationi: ergo. Tãdẽ patet hæc sententia: Quia illa permissio, est prima, quã Deus habuit circa reprobos: ergo non est effectus reprobationis; cùm supponatur reprobationi. Sicut volũtas electiua prędestinatorũ, quæ est ante præuisionẽ operũ; nõ potest esse effectus prædestinationis: quia antecedit totã prædestinationẽ. Prædestinatio enim supponit electionẽ: vt docuit S. Tho. artic. 4. Vnde, idẽ Doctor Sanctus in hoc 3. artic. numerat permissionẽ tanquã suppositũ ad reprobationẽ: nõ tãquã partẽ illius. Vel loquitur de permissione supponẽte culpã, & nõ de permissione prima quæ antecedit omne peccatũ. Sed vtrùm permissio quã Deus habet circa hominẽ reprobũ iã lapsum in originali; sit effectus reprobationis: de hoc, modo dicendũ est, q. illa potest cẽseri pœna peccati originalis: & vt sic, aliquo modo pertinere ad effectũ reprobationis. Sed de hac re suprà per plures controuersias, & infrà art. 5. fusiorẽ sermonẽ habuimus. ¶ Aliqui Theologi credũt, quòd licẽt remisso originali remittatur etiam essentialis pœna damni: non tamẽ remittuntur aut auferuntur saltẽ aliæ pœnæ, quæ quasi secundariò sequuntur tale peccatum. Vt in paruulo baptizato, remissa culpa & ablata essentiali pœna damni, manet priuatio iustitiæ originalis, & inordinatio passionũ, &c. quę sũt pœna originalis culpæ. Et eodem modo quãuis istis nó prædestinatis, neq; præelectis, aliquando remittatur originale; vt patet de fidelibus: nihilominus manet dicta permissio propter originale peccatum, quod in illis fuit semel. Quia hæc pœna, nó est essentialis: sed quasi secũdaria, temporalis. Secũdò dicũt isti, quòd ista permissio, de se potest esse quædã remota occasio reprobationis, & inchoatio punitiuæ iustitiæ: & ita est pars & effectus reprobationis in reprobis. Verùm hæc sententia, multa inuoluit, quæ vel impugnata sunt à nobis in superioribus; vel quæ facilè ex his, quæ diximus explodũtur. Si quæ verò continet dicta, quæ explicatione indigeant: eam adducemus articu. 5. sequenti. Et nonnulla etiam diximus superiùs in hoc articulo tertio. ¶ Vnde, alij Theologi negant huiusmodi volũtatem permissiuam, fuisse in non præelectis pœnam originalis peccati. Affirmant enim quòd Deus non habuit illam voluntatem circa illos, quia illi erant in originali: sed quia ita postulabat ratio diuinæ prouidentiæ; vt non omnes præligerentur, sed aliqui relicti suæ meræ libertati permitterentur cadere & nõ haberent protectionem specialem aut efficax Dei auxilium. Vnde, si fingeremus homines omnes esse in puris naturalibus sine originali, & esse ordinandos ad finem

Solutio difficultatis.

supernaturalem, & eligendos in illum finem: pertineret ad Dei prouidentiã non omnes efficaciter præeligere cum medijs indefectibilibus, vt ostenderetur suauitas diuinæ prouidentiæ, & libertas hominum: ergo illa permissio, tantùm est effectus generalis prouidentiæ, & non originalis peccati. Iste modus dicendi videtur includere duas electiones: alteram, efficacem; alterã verò, non item. Et existimat quòd ex præelectis prima electione, quidam efficaciter postea eliguntur cum medijs indefectibilibus; alij vero electi sunt cum medijs defectibilibus: ex quibus proinde aliqui saluantur, & aliqui non. Quod est iterum incidere in sententiam Catherini, quæ explosa est à nobis latissimè infrà art. 4. & ar. 6. & 7. ¶ Alij Theologi dicunt contrarium: nempe, quòd ista voluntas permissiua in istis non electis, est pœna originalis peccati. Nam originale de se meretur illam pœnam: & istud peccatum erat præuisum: ergo voluit Deus dare illam pœnam per respectum ad culpam præuisam: & sic ille actus, non tantùm est generalis prouidentiæ: sed etiam iustitiæ vindicatiuæ. Et confirmatur. Quia ratio diuinæ sapientiæ postulat, vt operetur per causas secundas sufficienter applicatas; & similiter postulat retribuere propter merita id quod potest cadere sub merito, quàdo meritum est præuisum: ergo idem est in proposito de culpa & de merito iam præuiso. Neque obstat quòd alijs habentibus eandem culpam, non detur illa pœna. Satis enim est quòd ipsa culpa quantum est de se, illam meretur. Sed dicendum mihi videtur, Deum vtrumque respectum habuisse in illa permissione. Quia suauitas prouidentiæ id exigebat: & præterea etiam, culpa in qua homines iacebãt, sufficienter demerebatur illam permissionẽ, & quæcunque auxilia etiam specialissima. Vnde, optimè Deus potuit ad vtrumque respiciens habere illam voluntatem. ¶ Dico secundò, quòd si sermo sit de vltima damnatione & executione exclusionis à regno, in quibus cernitur vltimus reprobationis effectus: Deus habuit huiusmodi voluntatem ex præuisione culpæ, & propter culpam. Et quòd Deus circa alios habuerit illam voluntatem ab æterno: patet ex effectu. Quòd verò illa voluntas vltimi effectus prædestinationis, non sit ante prædictam præuisionem: patet. Nam illa voluntas, est punitiua peccati præuisi: sed de facto Deus non punit vltimo illo supplicio, nisi peccata aut finale peccatum, in quo & in quibus quis decidit: ergo ex præuisione horum Deus habet illam voluntatem. Idque explicatur distinguendo diuersos gradus hominum reproborum. Quidam excluduntur à regno vltima damnatione propter solum originale, quibus prædifiniuit permittere vt non applicaretur illis de facto baptismus; cùm tamen priùs præcesserit voluntas antecedens dandi omnibus auxilia, &c. Alij verò sunt reprobi, qui ex parte vltimæ damnationis & vltimi supplicij, siue vltimi effectus reprobationis, excluduntur a regno & puniuntur de facto propter actualia peccata. Vnde patet, quòd Deus non vult aliquem vltimo supplicio, & damnatione punire, nisi ex præuisione culpæ in qua decedunt. Imò est fides Catholica, quod qui damnantur in inferno, & puniuntur illo vltimo supplicio, propter culpas in quibus decesserunt, puniuntur. &c.

Ad argumẽ. Ad argumenta. Ad primum negatur sequela. Nam prædestinatio & reprobatio non adæquatè diuidunt prouidentiam. Gratia enim & auxilia quæ dantur interdum reprobis, sunt effectus prouidentiæ, & non reprobationis, neque prædestinationis. Pertinent ergo ista ad generalem Dei prouidentiam. ¶ Ad primam confirmationẽ negatur sequela. Aliàs illo argumento probaretur quòd sicut prædestinatio est causa meriti, ita reprobatio culpæ. Ad confir. 1

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd eadem prouidentia versatur circa peccatum & pœnam: diuersimodè tamen. Nam circa peccatum, habet prouidentiam permissiuam, permittendo culpam ex generali & suaui Dei prouidentia: circa pœnam verò, ordinãdo illam, in quo consistit reprobationis ratio. Vnde, peccatum, non est medium intentum ad reprobationem; non enim est intentum à reprobãte: sed est materia circa quam versatur reprobatio. Ad confir. 2

¶ Ad secundum argumentum dicendum, quòd prima permissio peccati, non est primò & per se ad ostensionem iustitiæ: sed illud verificari potest de sequentibus permissionibus. Dico secundò, quòd licèt illa permissio esset in ostensionem iustitiæ intentæ quadam vniuersali voluntate: non tamen esset ex intentione absoluta, & efficaci præcedentis reprobationis, aut ex intentione ordinatiua talis iustitiæ; cùm talis permissio sit prima quæ antecedit omne peccatum: reprobatio autem & eius effectus, proprijssimè sunt ab efficaci & absoluta intentione. Ad secundũ

¶ Ad confirmationem respondetur negãdo illam rationem quidquam concludere. Quoniam Deus omnino permisit primò & per se loquendo de prima permissione vniuersali: quia ita postulabat suauis prouidentia rerum. Quia defectibilitas rebus creatis competit, vt Diuus Thomas significat in hoc tertio articulo. Ad confir.

SEd dubitabit meritò aliquis, Vtrùm peccatum ipsum & culpa possit esse effectus reprobationis diuinæ, quando vnum peccatum est pœna alterius? Et in hac re Caietanus secundo Reg. capite. 12. dicit, quòd quando vnum peccatum est pœna alterius, illud peccatum vt sic, est à Deo: id est, vt est pœna alterius peccati; & consequenter esse effectum reprobationis: licèt vt est culpa, non sit à Deo. Fauet Augustinus quinto contra Iulianum, capite tertio: de Gratia, & libero arbitrio, capite. 11. dicens, quòd peccata, quæ sunt pœna aliorum, sunt à Deo non tantùm vt à permittente, sed vt à volente & agente. Et ita vocat illa peccata, diuinæ potentiæ; & non solius permissionis: iuxta illud Pauli Romano. 9. In hoc excitaui te, vt ostendam in te virtutem meã. Et grauiùs inquit Augustinus, quod Deus inclinat corda hominum in huiusmodi peccata. Dubiũ, An culpa possit esse effectus reprobationis? De quo actum est supra.

In hac re non est differendum, Vtrùm peccatum possit esse pœna peccati? Id enim pertinet ad primã secundæ quæstione. 87. articulo secundo, vbi ex sententia Diui Thomæ peccatum habet rationem pœnæ; non quidem secundum suam formam & naturam, sic enim proficiscitur libere à voluntate; sed ex subtractione diuini beneficij, quo seruatur homo ne ruat in peccatum. Vnde, quòd vnum peccatum sit alterius peccati pœna, explicat Augustinus de Prædestinatione Sanctorum capite. 10. Quia Deo tribuitur iudicium, id est, iusta vindicta: non autem peccatum. ¶ Quo posito, dico primò, quòd quamuis de- Dico. 1.

musipsum peccatum esse pœnam modo explicato, & in sensu catholico: nihilominus non est concedendum vllo modo, peccatũ esse á Deo, etiam vt est pœna peccati. Nam ista propositio vt iacet, est neganda. Quoniam nequit euitari quin peccatum sit á Deo, etiam vt est culpa. Quod probo. Quia illud peccatum vt sic, habet vnam rationem formalem, quæ intantum potest inducere rationem pœnæ, inquantum habet aliquam deordinationem, & priuat hunc hominem rectitudine, & omni bono: vnde talis ratio pœnæ, fundatur in ratione culpæ: igitur non posset Deus esse author talis pœnę, quin sit etiam author talis culpæ. Confirmatur. Nam Deus nequit absoluta voluntate ordinare tale peccatum & talem culpam in pœnam alterius peccati; sed vtplurimum potest illud permittere: ergo, &c. Præterea: Actio peccati non vt est aliquid naturale, sed vt est malum morale deordinatiuum, est pœna: & ea ratione cruciat, atque torquet animam; & spoliat rectitudine & bono ordine rationis & alijs bonis. ¶ Dico secundò, quòd ipsa permissio peccati potest esse effectus reprobationis; non autem peccatum: etiamsi sit pœna peccati. Et ita reprobatio, non erit causa omnis pœnæ; sed tantùm illius, quæ non imbibit culpam: hanc enim solus homo potest sibi inferre. Verba verò Augustini suprà dicta; nisi piè exponantur de peccatis quoad permissionem; vel vt ipse se exponit loco commemorato: absolutè vt iacent, sunt falsa in rigore. Non enim peccata sunt à Deo, non solùm à permittente, sed vt á volente, & agente: sed potiùs solùm vt à permittente; vel solùm, vt á volente permissionem, & non aliter. Sed de hoc alias in prima secundæ vbi suprà.

Dico. 2.

DEinde dubitabit vlteriùs aliquis de permanentia in peccatis vsque ad mortem, an sit reprobationis effectus? Ratio dubitandi est. Quia propter peccatum commissum permittitur homo permanere & perseuerare in peccato: ergo illa permanentia, & perseuerantia, est pœna suæ culpæ: ergo effectus reprobationis. ¶ Dico tamen, nullo modo esse effectũ reprobationis. Quia non est effectus Dei: ergo. Consequentia patet ex dictis. Antecedens vero patet, ex controuersia de peccatis, prima secundæ, quæstione. 79. Et probatur. Nam impium est dicere, quòd Deus est author & causa quòd homo perseueret in peccato; eiusdem enim rationis est peccatum, & perseuerantia in illo; & sicut est intrinsecè malum velle peccatum, ita velle perseuerare in illo; nam profectò Deo authore nullus peior fit: sed per huiusmodi permanentiam & perseuerantiam in malo & in peccatis, homo peior euadit: ergo. Item Deus vult peccatorem conuerti: ergo non vult vt maneat in peccato. Præterea: Deus neq; directè neque indirectè est causa quòd iste permaneat in peccato: hoc enim opponitur diuinæ bonitati, cùm Deus sit fons totius bonitatis, & rectitudo indefectibilis. Neque etiam est causa indirectè: alioqui non esset bonitas infinita. Et rursus, Deus vocat hominem, & pulsat, & non denegat auxilium sufficiens ergo neutro modo potest esse causa illius permanentiæ. ¶ Sed interrogabis rursus, An illa permissio perseuerantiæ in peccato, sit effectus reprobationis. Et communiter Doctores Theologi videntur affirmare. Dicunt enim, quòd primò Deus permittit hominem peccare: deinde supposito peccato & præuiso, cuius Deus non est author, permittit vt in peccato moretur; & permittit permanentiam illam. Vnde, hæc secunda permissio, est distincta à prima, & ordinata ad præuisionem peccati permissi: ergo est effectus reprobationis. Sed videtur hoc non posse habere locum in omnibus reprobis. Et primò patet in angelis. Nam post primam permissionem peccati, non est ibi intelligere aliquam aliam permissionem: nam immediatè post peccatum secuta fuit punitio. Quòd si id in angelis concedatur, quia non habent eam latitudinem & extensionem vitæ, quam habent homines: arguitur etiam in hominibus. Quia illa secunda permissio, non est distincta à prima: & consequenter nõ est effectus reprobationis secunda permissio. Antecedens patet. Nam permissio illa non habet nouum effectum circa hominem, qui sit effectus Dei: ergo. Probo antecedens. Quia non effectum positiuum, vt de se constat: neque priuatiuum; quia non tollit ab homine aliquod auxilium quod antea habebat. Quod probatur. Quia non tollit auxilium sufficiens, & necessarium; neque alia auxilia communia, siue interna siue externa: ergo illa non est noua permissio; neque habet nouum effectum, neque est noua desertio Dei: cùm non auferatur aliquod auxilium Dei. Confirmatur. Quia tota illa permissio, est contenta in illa voluntate generali, quam Deus habuit erga reprobum ante omne peccatum præuisum, per quam voluit non dare illi media per quæ indefectibiliter consequeretur salutẽ: sed tantùm media sufficientia, eum non eligendo. Et in hoc includitur denegatio doni perseuerantiæ efficacis, & infallibilis: licèt non sufficientis. Et in hoc etiam includitur, permissio deficiendi, & perseuerandi in defectu vsque ad mortem: ergo tota illa est vnica permissio habita ante omne peccatum. ¶ Sed dicunt aliqui, quòd illa permissio, non est specialis effectus reprobationis in omnibus reprobis: sed in aliquibus. Sunt enim quidam speciali modo desperati, indurati, & excæcati; circa quos præter peccata eorum præuisa Deus specialiter negat aliqua auxilia, quæ etiam alijs communiter conceduntur de facto. Et ita, habet specialem actum permissionis circa illos, permittendo etiam vt offerantur illis speciales occasiones peccandi: imò faciendo multa, ex quibus Deus præuidet eos accepturos occasionem, vt peiores fiant. Quæ omnia specialiter permittit, propter eorum peccata: & ita iste est effectus specialis reprobationis in illis. Sed quidquid sit de argumentis, quæ poterit dissoluere Theologus facile: dicendum est, quòd secunda illa permissio perseuerantiæ in peccato & permanentiæ in culpis & delictis; est nouus effectus; saltem numero distinctus, reprobationis. Nam mirabile est Dei iudicium, quòd non solùm permittat ruere hominem, verũtiã permittat longo tempore permanere in culpa à qua resurgere possunt homines, quãdiu sunt in statu viæ, & in Deum conuerti; & hoc est speciale, & mirabile: ergo secunda illa permissio, effectus est reprobationis in reprobis, & peculiariter in induratis.

Dubitatio noua.

Vnde

Vnde dici potest, quòd culpa præuisa, est sufficiens ratio vt Deus permittat hominem mori in peccato. Et ideo licèt intelligamus Deum in virtute permisisse id ante præuisionem peccati: tamen etiam post præuisum possumus intelligere Deum expressè, & formaliter id etiam velle in pœnam præuisi peccati.

Tandem dubitabis de induratione & obcæcatione; Vtrùm sit effectus reprobationis? Sed de hoc. 1. 2. quæstio. 79. artic. 3. Dico tamen quòd Deus non est propriè causa ipsius indurationis: & consequenter neque reprobatio. Probatur: Quia neque est causa directè & positiuè influens in hominem vt indueretur; & hoc est certum apud omnes: ergo tantùm se habet negatiuè, non conferendo auxilia, vt dicit Augustinus: quòd Deus indurat, non impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam. Illa autem negatio, non est per se causa indurationis, quæ includit culpam & defectum positiuum, causatum ex praua consuetudine peccandi; neque etiam moraliter debet imputari Deo ille effectus, quia Deus non tenetur dare illud auxilium: ergo ipsa induratio neq; est effectus Dei, neque diuinæ reprobationis. Et ita in homine indurato potest distingui aliquid positiuũ, quod est illa mala consuetudo habitudo que causata ex actibus: & hęc nequit tribui Deo: quia dicit intrinsecam habitudinem ad culpam: & potest distingui aliquid negatiuum, quod est pura pœna; & illud potest tribui Deo. Neque obstat quòd in Scriptura aliquando induratio tribuatur Deo: nam etiam aliquãdo tribuitur illi peccatum. Psalm. 104. Conuertit cor eorum vt odiret populum eius, & dolum facerent in seruos eius. Est ergo illa locutio metaphorica, qua Deus dicitur facere quod permittit: vt docet Damascenus lib. 3. Fidei Orthodoxæ capit. 20. Moses (inquit) Scripturæ, permissionem Dei, actionem eius vocare. Idem Chrysostomus homilia. 3. ad Rom. Euthymius Ioan. 15. Sed dices, contra. Nam sæpè Deus facit aliquid ex quo sequitur induratio; vt patet in Iudæis & Pharaone: & videtur facere illa intentione, vt illi indurentur; quod explicatur per ly (vt faciant ea quæ non conueniunt) ergo. Respondetur, negando minorem. Sed sicut Deus facit aliquid ex quo homo prauè sumit occasionem peccandi; cùm tamen Deus non intendat peccatum: ita etiam in induratione. Nam per se Deus intendit illuminare & iuuare, quamuis sequatur aliorum induratio: vt docet Hieron. quæst. 10. ad Hedibiam. Quod explicat exemplo Solis: qui dum liquefacit ceram, indurat lutum. Neque ly (vt) significat causam finalem, sed euentum, & rei consecutionem: vt Damascenus supra dicit & explicat ex vsitato quodam modo loquendi Et in Euangelio sæpe dicitur: Factũ est hoc, vt adimpleretur quod dictum est per Prophetam. Non quòd ille erat finis: sed quia fuit effectus secutus. De quare Diuus Hieronymus multa commemorat.

QVAESTIO SEPTIMA,

An sit constituendum auxilium efficax, præter sufficiens, vt homo actualiter conuertatur: & Vtrùm auxilium efficax se habeat antecedenter ad determinationem nostræ voluntatis & bonum vsum?

QVONIAM disputatio suscepta de auxiliis difficillima est; in qua dissident plurimi ex Theologis: mihi visum est, eam à prima radice intelligamus, propositam quæstionem aperire. Præsertim, quia præfata quæstio præambula est ad pleraſque concertationes de prædestinatione Sanctorum. Quæritur ergo, An supposito auxilio sufficienti quod est auxilium gratiæ præuenientis, vel operantis; homo possit sine vlteriori auxilio solis naturæ viribus se disponere ad gratiam, per consensum liberi arbitrij? Vel potiùs sit constituendum aliud auxilium efficax, quod se habeat antecedenter ad bonũ vsum gratiæ præuenientis? Pars affirmatiua primò suadetur: nempe, quòd per consensum liberi arbitrij, supposito auxilio gratiæ sufficienti, sine vlteriori auxilio possit homo ad gratiam se disponere solis naturæ viribus & quòd frustra sit auxilium efficax. ¶ Nam omnes Sancti antiqui, præter vnum Aug. ita videntur intellexisse: vt constat ex his quæ referunt Prosper. & Hilar. in epistolis ad eundem Augustũ. quę habentur tomo septimo ante lib. de Prædestinatione Sanctorum. Et Ruardus Tapper art. 7. quàm plurima Sanctorum testimonia ad idem adducit. ¶ Et confirmatur. Quia licèt Augustinus disputans cum Pelagianis videatur asseuerare quòd requiritur nouum auxilium: tamẽ vbi non premitur argumẽtis eorum; planè fatetur quòd consentire vocationi Dei, nostræ potestatis seu voluntatis est. Quare lib. 1. Retractat. cap. 22. ait: quòd voluntas à Christo præparata habet voluntatem mutandi se in melius: & ita interpretatur illud Ioan. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Et lib. 83. quæst. quæst. 68. admittit quòd aliquis tribuat sibi vt veniat vocatus: & idcirco asserit, quòd præcedit aliquid in peccatoribus, quo licèt nondum sint iustificati; digni tamen efficiantur iustificatione, & quòd iustificatio prouenit ex occultis sumis meritis. Rursus, in lib. de Prædestinatione & gratia cap. 15. ait, quòd Nabuchodonosor & Pharao habuerũt auxilia Dei æqualiter: secuti tamen sunt diuersi fines propter liberi arbitrij diuersum vsum. Nempe, quia vnus bene vsus est auxilio diuino: alterverò, malè. Et idem videtur iterum docere Aug. lib. de Spiritu & litera. cap. 34. & lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 21. ¶ Præterea suadetur idipsum, ex illo Apoca. 3. vbi dicitur: Ego sto ad ostium & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo, & cœnabo cum illo. Et simile testimonium videtur illud Canticorum. 5.

Argum. 1. Augustin. Prosper. Hilarius. Ruard. Tapper. Confir.

Secundum.

Aperi mihi soror mea, &c. Ex quibus & similibus locis colligitur, quòd sicut pulsare & vocare, pertinet ad solum Deum: ita aperire consentiendo pulsanti, pertinet ad solum liberum arbitrium. ¶ Rursus. Si Deus non solùm habet pulsare & vocare, sed etiam facere vt consentiamus & conuertamur in ipsum: sequitur frustra esse exhortationes & prædicationes, quibus homines incitamus vt sese conuertant. Imò verò sequitur, immeritò damnari homines, eo quòd non consentiant aut conuertantur. Quia id non est in eorum potestate aliquo modo: sed solùm ad Deũ spectat, & ad nouum eius auxilium antecedenter se habens ad bonum vsum gratiæ. ¶ Ad hæc. Si auxilium quo Deus præuenit nostram voluntatem, dicitur sufficiens ad conuersionem nostram: ergo per illud possumus conuerti sine vlteriori auxilio. Alioquin illud non esset sufficiens. ¶ Et confirmatur primò. Quia potentia datur in ordine ad actum: ergo potentia quæ est insufficiens ad eliciendum actum de facto, absolutè est insufficiens. ¶ Et confirmatur secundo. Quoniam si potentia visiua non habet concursum Dei ad videndum, nõ est potès videre. Quod patet. Quia non habet omnia requisita ad vidẽdum: ergo pariter loquendum est in proposito. ¶ Et confirmatur tertio. Nam Deus secundum suauem dispositionem suæ prouidentiæ, sic res a se creatas disponit illisque administrat, vt eas proprios motus agere sinat; teste August. lib. 7. de Ciuitate Dei capit. 30. ergo pariter in ordine gratiæ, postquam Deus per præuenientem vel operantem gratiam eleuauit liberum arbitrium donando & suggerendo illi vires supernaturales & auxilium sufficiens ad opera supernaturalia; non mouetur vlteriori auxilio; sed sinit liberum arbitrium vt agat proprium motum se conuertendo. ¶ Postremò arguitur. Nam si Deus non tantùm habet pulsare & vocare, sed etiam facere vt consentiamus; ita vt præter auxilium sufficiens requiratur nouũ aliud auxilium: vel illud nouũ auxiliũ ponitur ad determinandam voluntatem vt in effectu consentiat, vel tantùm ad hoc vt per illud possit? Si dicas primum: ergo non liberè consentimus. Quia determinamur à principio extrinseco ad cõsensum: quod est contra rationem libertatis. Si secundum: ergo frustra ponitur hoc nouum auxilium. Quia sine illo, per auxilium sufficiẽs habebat homo quòd posset se conuertere in Deum. ¶ Et confirmatur. Quoniam si auxilium gratiæ præuenientis, non est sufficiens vt possit homo se conuertere: sequitur quòd non debet imputari his qui non conuertũtur, quod de facto non conuertantur. Probatur sequela. Quia illi qui de facto non conuertũtur, solùm habuerunt auxilia præuenientia: ergo si illa non sufficiunt vt homo se conuertere possit, vel vt se conuertat; non est culpandus quia non conuertitur. Quia non potuit conuerti.

Tertium. Quartum. Confir. 1. Confir. 2. Confir. 3. Quintum. Confir.

Diuersi modi dicendi in hac quæstio.

In hac quæstione primus modus dicendi est: quòd supposito auxilio præuenienti & sufficienti, potest voluntas ex sola facultate naturæ cum solo auxilio generali & communi, operari opera supernaturalia & conuertere se in Deum, consentiendo gratiæ præuenienti. Ita sensit Catherinus opusculo de Iustificatione, & opusculo de Prouidentia. ¶ Alij authores dixerunt, liberum arbitrium posse quidem sine alio nouo auxilio se conuertere: non tamen ex vi facultatis naturalis, sed ex vi gratiæ præuenientis & ex vi auxilij sufficientis. Itaque vis & facultas eliciendi actum supernaturalem dilectionis Dei, vt contritionis; non est ex vi liberi arbitrij, sed ex gratia: vsus tamen & applicatio gratiæ ad vsum exercitum, dicunt referendum esse ad liberum arbitrium. Est exemplum de vi progressiua. Sicut enim vis progressiua non est ex vi liberi arbitrij; vsus tamẽ & applicatio ad opus, est ex ipso libero arbitrio: ita quidem in proposito, &c. Et hoc videtur sentire Henri. quodlibet. 4 quæstione. 19. & quodlibet. 8. quæstione. 5. Ex quo aliqui cum ipso intulerunt, quòd duobus hominibus æqualiter se habentibus, quantum est ex parte diuini auxilij; potest vnus illorum se conuertere, altero in peccato manente: ita vt diuersitas solùm consistat ex parte liberi arbitrij vtentis vel non vtentis diuino auxilio. Tertius modus dicendi est quòd præter auxilium gratiæ præuenientis quod dicitur auxilium sufficiens, requiritur aliud nouum auxiliũ Dei, quod dicitur efficax. Sed affirmant, hoc auxilium tantùm se habere concomitanter ad consensum liberi arbitrij nostri, & nullo modo antecedenter. Itaque sicut supposito quòd voluntas est creata à Deo cum facultate naturali ad volendum, requiritur vlteriùs quòd Deus actualiter concurrat cum ipsa voluntate, vt prodeat in actum volendi; & ille concursus non se habet antecedenter, sed concomitanter & simultaneè cum concursu nostræ voluntatis: similiter in ordine gratiæ, supposito quòd voluntas ex motione gratiæ præuenientis siue auxilij sufficientis, habet vim & facultatem supernaturalem ad eliciẽdum actum contritionis vel dilectionis; requiritur præterea nouum auxilium vt illa facultas reducatur in actum. Verùm huiusmodi auxilium non se habet antecedenter ad motum liberi arbitrij, sed concomitanter tantùm & simultaneè. Ex quo infert hæc sententia, quòd postquam homo habet gratiam præuenientem, siue auxilium sufficiens, est in mera & libera voluntate ipsius habere auxilium efficax gratiæ; nõ aliter quàm est in nostra potestate habere actualiter concursum Dei generalem ad eliciendam volitionem ordinis naturalis. Et hoc videtur sentire Ruardus Tapper, arti. 7. contra Caluinum, & Vega lib. 12 super Concil. Trident. capit. 13. & lib. 13. capit. 13. Imò verò iste modus dicendi placuit nonnullis huius ætatis, qui sibi persuadent quòd auxilium efficax non semper se habet antecedenter ad motum liberi arbitrij, vt determinans ipsum ad hoc vt bene vtatur auxilio præueniente & sufficienti: sed tantùm se habere concomitanter & simultaneè cum bono vsu liberi arbitrij, vt dictum est. Itaque cùm homo per auxilium sufficiens præuentus à Deo possit se cõuertere & non conuertere; vsus seu determinatio aut applicatio huius potentiæ ad actualem conuersionem, est à libero arbitrio eleuato per auxiliũ præueniens & sufficiens; taliter quidem, quòd ista determinatio non prius progreditur ab auxiliõ efficaci Dei, quàm à libero arbitrio: sed simul ab vtroque.

¶ Et hanc sententiam persuadent: Quia posito quòd auxilium efficax se habet antecedenter prædeterminando vix & magna cum difficultate potest saluari liber-

Argum. 1. pro tertio modo dicendi.

tas

tas in tali prædeterminatione ad bonũ vsum. Nã ad liberũ requiritur q; positis omnibus antecedentibus & præuijs ad actũ, remaneat voluntas indifferens ad vtrumlibet: hæc autẽ indifferẽtia videtur directè repugnare illi prædeterminationi auxilij efficacis: ergo tale auxiliũ nõ se habet antecedenter. ¶ Et confir. Quia voluntas per auxiliũ efficax Dei prædeterminatur ad vnũ: ergo determinatur ab extrinseco, & non à se: ergo nõ liberè se determinat. Neq; obstat, q; licèt in sensu cõposito & ex suppositione nõ possit non se conuertere; simpliciter tamen & in sensu diuiso potest. Qm̃ non posse in sensu cõposito & ex suppositione alicuius intrinseci, qđ non est in mea potestate tollere aut ponere: videtur omnino auferre libertatem in eo actu. ¶ Rursus persuadetur hæc sentẽtia. Quia secũdũ illã, optimè saluatur quo pacto nos liberè cooperamur in nostra iustificatione, cõtra Lutheranos qui dicũt, nõ liberè sed necessariò nos habere in iustificatione. ¶ Et confir. Quia Con. Trident. sess. 6. c. 5. & cano. 4. damnat dicentes, quòd non possit homo dissentire motioni diuinæ gratiæ, & eam reijcere: ergo nullum auxilium antecedens conuersionem actualẽ, determinat voluntatem ad consentiendũ; sed semper manet indifferens quousq; ipsa liberè determinat.

Confir.

Secundum.

Contra.

Nota. 1. Pro intelligẽtia huius cõtrouersiæ obseruare oportet primò, dupliciter posse intelligi quòd Deus prædeterminet voluntatẽ nostrã ad bonũ vsum suæ gratiæ. Primò, secũdũ antecessionẽ ęternitatis ad tẽpus: & sic negari nõ potest quin sint prædeterminata à Deo quęcunq; in tẽpore fiũt: neq; hoc derogat aliquo modo libertati. Qm̃ nihil aliud est dicere, quàm q; volitiones nostræ quæ in tẽpore fiunt, eo modo quo fiũt in tẽpore, fuerũt cognitæ & volitæ à Deo in ęternitate; quatenꝰ omnia quæ in tẽpore gerũtur, sunt præsentia ęternitati: vt fusè à nobis sæpe explicatũ est oblata occasione. Secũdò potest intelligi hæc prædeterminatio, secũdũ antecessionẽ diuinę causalitatis exercitę in tẽpore; ita scilicet, vt Deus efficiat in volũtate aliquid præuiũ volitioni actuali, ratione cuiꝰ antequã velit aliquid, sit omnino determinata ad illud volẽdũ; taliter q; ex suppositione illius nõ possit nõ velle: & iste talis modus prædeterminationis quoad bonũ vsum gratię, est qui negatur ab his qui defendũt tertium modũ dicẽdi supernùs positũ. ¶ Secũdò obserua, q; liberũ arbitriũ, ex natura sua nõ habet vires aut facultatẽ ad opera supernaturalia, quibus verè disponimur ad gratiã & cõuertimur ad Deũ: sed datur sibi hæc facultas & virtus ex auxilio speciali ordinis supernaturalis. Itaq; ex vi huius motionis & gratiæ prævenientis, cõstituitur liberum arbitriũ in ratione principij supernaturalis: sicuti ex propria natura est cõstitutũ sufficienter in ratione principij in ordine ad opera naturalia: ¶ Adde etiã & aduerte, q; in ordine ad operationes naturales; Deus non solũ dat vires naturæ sufficiẽtes ad operandũ, sed vlteriùs concurrit cũ agentibus naturalibus, per nouum influxũ in ordine ad operationẽ actualẽ: vt dicitur in materia de Gratia. Quare præsens cõtrouersia est, An sit philosophandũ eodem modo in ordine ad operationes supernaturales & gratuitas; q; nõ solùm Deus det vires supernaturales per auxiliũ sufficiẽs & præueniens, sed etiã requiratur q; concurrat actualiter ad ipsam operationẽ per aliud nouũ & magis speciale auxiliũ gratiæ? Et supposito q; requiratur aliud nouum auxilium: insurgit alia difficultas, Vtrũ illud se habeat antecedenter ad motũ liberi arbitrij vt prædeterminans ipsum, vel solũ se habeat cõcomitanter? Et circa hoc recitati sunt tres modi dicendi suprà positi. ¶ Postremò obseruare valde oportet, ad defendendã arbitrij libertatẽ & ad aduersãtiorũ tela retundenda; q; postquã ego me determino in actu exercito ad aliquid, etiã maneo liber; & illa determinatio, liberè est à me facta: licut est libera, ita nõ tollit libertatẽ. Ac proinde, q; Deus suauiter determinet meũ liberum arbitriũ ad modũ mihi connaturalẽ & propriũ: non tollit in ipso actu libertatẽ. Et licèt mea determinatio cum ego me determino, auferat indifferentiã vt exercitã: non tamẽ aufert indifferentiã simpliciter, aut libertatem ipsam. Quia in quolibet nũc, homo potest liberè mutare sententiã, & ad aliud diuertere. Quòd si hoc in nobis est verũ: cur non id erit verũ, si fiat sermo de Deo operãte erga nos & sese insinuãte per auxilia, quibus mouet suauiter liberum arbitrium secũdum modum & conditionem suæ libertatis?

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Nota. 4.

His ita prælibatis, est prima cõclusio. Præter auxiliũ sufficiens, quo Deus per præuenientẽ & operantẽ gratiam interiùs mouet & excitat liberũ arbitrium, vt se cõuertat in ipsum: necessariò constitui debet efficax auxilium, vt homo actualiter cõuertatur & in effectu cõuertatur. Hæc cõclusio pertinet ad questionẽ An est de auxilio efficaci, & eam dissoluit. Et q; adeò certa cõclusio, vt nulli liceat impunè eam negare. Est enim Catholica cõclusio, reddẽs Deo quod suum est: & quæ eũ facit authorẽ nostræ salutis, de cuius munere venit q; Deo conuertamur, & q; in effectu atq; efficaciter cõuertamur. Hæc est etiã cõmunis Catholicorũ doctrina & sententia in. 2. d. 28. Et in hac conclusione consentit Ruardus Tapper, loco citato: licèt in quibusdã alijs dissentiat. Legẽdus est Driedo. lib. de Captiuitate & redẽptione generis humani, tract. 6. c. 2. p. 2. & Patet. Soto lib. 1. de Natura & gratia. c. 16. AEgid. in. 2. d. 28. q. 1. art. 4. & Greg. in. 1. d. 41. Profecto, hæc sententia est Concil. Arausicani. c. 20. vbi dicitur: Multa in homine bona fiũt, quæ nõ facit homo: nulla autem bona facit homo, quæ nõ Deus præster vt faciat. D. Aug. expressè conclusionẽ propositã docet lib. Contra duas epist. Pelagianor. c. 8. & lib. de Correptione & gratia. c. 11. & 12. & li. de Spiritu & litera. c. 34. & de Bono perseuerãtiæ. c. 8. & lib. de Gratia & libero arbitrio. c. 16. & lib. 1. Retract. c. 23. Sanè, si conclusio proposita vera nõ esset: frustrà distingueret Sancti & Concilia gratiã præuenientem à subsequenti, & operantẽ à cooperante; si solùm inquam esset requisitum auxilium gratiæ prævenientis vel operantis. Rursus persuadetur hæc veritas: Quia in sacris literis non solùm habetur quòd Deus præuenit aut vocat nos, vel excitat: sed etiam habetur quòd ipse facit vt nos velimus efficaciter, & quòd deducit nos per viam salutis in omni bono opere & motu nostri liberi arbitrij vsque ad bonum exitum. Hæc est vox Pauli ad Philippen. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate. Vnde ad Rom. 9. dixit Paulus: Non est volentis neq; currentis, sed Dei miserentis. De hac re est optimus locus. 1. Corinthio. 4. vbi dicitur: Quis enim te discernit? Quid habes quod nõ accepisti? Quasi dicat: Dissidiũ quod est inter eum qui consentit gratiæ se conuertenti

Conclu. 1.

do

do & eum qui nõ consentit gratiæ neq; conuertitur; non est ex solo libero arbitrio, sed ex auxilio Dei. Nihil enim habet homo qđ non acceperit à Deo, etiam ipsum cõsensum & bonũ vsum gratię. Itẽ: Ex duobus habentibus æqualia auxilia sufficiẽtia & præuenientia, si cõtingat q; vnus conuertatur, alter verò nõ; hæc cõuersio nõ est referenda ad liberũ arbitrium: ergo in Deũ: ergo in cõuertente se, habuit efficaciam diuinũ auxilium: ergo oportet ponere aliquid amplius in eo qui se conuertit: ergo oportet ponere auxiliũ efficax. Sed respondent quidã Theologi, q; habuit plus auxilij ille qui cõuertitur: dicunt tamẽ illud non esse nouum auxiliũ efficax prædeterminans voluntatẽ, sed esse actũ secundũ præcedentis auxilij: qui actus secundus auxilij sufficientis (vt aiunt) dicitur efficax. Sed profectò actus secundus cõuersionis ad Deũ & iustificationis seu pœnitẽtiæ, non est sine vlteriori auxilio efficaci præter ipsum sufficiens. Imò verò ex dictis omniũ colligo, negari non posse quin verè sit constituendum efficax auxiliũ. Nam diuersitas inter hos Theologos est. Quoniã isti dicũt illud efficax auxiliũ non esse aliud à sufficiẽti, in quo pessimè loquũtur; sed q; est actus secundus cõcomitanter se habens ad volũtatem, & nõ prædeterminans. Alij verò Catholicè profitẽtur & dicunt, q; est nouũ auxilium prædeterminãs voluntatẽ ipsam. Præterea: Deus aliquid amplius donat electis & prædestinatis quos efficaciter in fine vitæ cõuertit & quos efficaciter ordinauit ad gloriam, quã reprobis: sed his dat auxilia sufficientia, & sæpenumero eos præuenit sua gratia: ergo præter auxiliũ sufficiens & gratiã præuenientẽ, debet poni aliud magis speciale auxiliũ, quod dicitur efficax. Et confir. Nã aliàs prædestinationis mysteriũ nullam ferè haberet difficultatem. Quoniã tota diuersitas & discretio quę est inter bonos & malos, esset referenda ad liberum arbitriũ; & non ad auxilium Dei: quod est hæreticum. Nam auxilia sufficiẽtia, cõmunia sunt bonis & malis, & in illis nõ discernuntur. Tandẽ probatur cõclusio: Quoniã perfectio & cõsummatio nostræ cõuersionis & iustificationis, cõsistit in illo cõsensu liberi arbitrij, & in bono vsu gratiæ: ergo si iste est à nobis, & nõ ex diuino auxilio; ad nos ipsos referri debet, & non ad Deum id quod potissimum est in nostra conuersione: atq; adeo poterimus gloriari de conuersione ipsa: quod est contra Paulum ad Eph. 2. Non ex operibus, ne quis glorietur, &c. Vnde in Isaia Prophera legimus: Omnia opera nostra operatus est in nobis Dñs. Quod expressiùs Paul. aperuit dicens: Qui operatur in nobis velle & perficere, ad Philippen. 2.

Isaiæ. 26.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Catholicè asseuerandũ est, q; auxilium Dei efficax non solùm se habet cõcomitanter & simultaneè cum determinatione nostræ voluntatis ad bonũ vsum gratiæ præuenientis & auxilij sufficientis: sed etiã se habet antecedẽter per modũ prædeterminantis. Itaq; Deus non tantũ dat posse bene vti gratia: sed etiã determinat voluntatẽ per auxilium efficax ad bene vtendum. Hæc assertio, vera est & catholica: & fauent authores citati. Quibus accedit Cosmas Hiliare in q. singulari de prædestinatione. ca. 11. Et profecto testimonia Scripturæ & Sanctorũ citata, saluari non possunt, si dicamus q; auxiliũ efficax non est constituendũ; aut q; auxiliũ efficax solũ se habet concomitanter: nisi dicamus & ponamus illud auxiliũ efficax etiã se habere antecedẽter, saltẽ secundũ ordinẽ naturæ. Præterea probatur veritas nostræ cõclusionis: Quia si nõ præcedit efficax auxiliũ, ipsum vsum liberi arbitrij: sequitur q; ille qui conuertitur & iustificatur, seipsum discernit ab eo qui nõ conuertitur neq; iustificatur, sed resistit diuinæ gratiæ. Insuper est contra Paul. 1. Cor. 4. Quis enim te discernit? Quid habes qđ non accepisti? ergo, &c. Sequela patet. Quia ille qui cõuertitur & ille alter qui nõ cõuertitur, nõ discernuntur ex gratia præueniente aut auxilio sufficiẽter terq; enim in casu habuit auxiliũ sufficiẽs, vt supponimus æquale. Imò verò potest cõtingere q; qui nõ conuertitur, habuerit maiora sufficiẽtia: ergo tota discretio inter hos, est ex vsu gratiæ præueniẽtis; qa vnus bene vtitur illa, alter verò nõ. Atq; adeo si ad hũc vsum se determinat liberũ arbitriũ, taliter q; ista determinatio nõ sit ex auxilio efficaci præcedẽti: apertè sequitur, q; Deus non discernit inter hos homines, sed ipsi se discernũt: quod est contra Paul. Et confir. ex Celestino Papa epistol. 1. c. 4. & 7. vbi inquit: Nemo nisi per gratiam Dei bene vtitur libero arbitrio. Idẽ docet Innocẽtius. I. epist. 25. ad Cõcil. Carthaginen. & Aug. lib. 1. quæstionum ad Simplicia. q. 2. vbi inquit, q; gratia Dei & eius vocatio non solũ dat posse bene velle, sed etiam esse effectricẽ bonæ volũtatis. Et lib. 1. Retractat. c. 23 expressẽ dicit: Quod cũ post Dei vocationẽ volueri mus, non sufficit volũtas nostra & cursus noster, nisi Deus & vires currẽtibus præbeat, & perducat quò vocat. Quocirca lib. de Spiritu & litera. c. 34. postquã dixerat, q; cõsentire persuasioni & vocationi Dei, est, propriæ volũtatis; subiũgit: Iã si ad illã profunditatẽ scrutandã quisq; nos coarctat; cur illi ita suadeat vt persuadeat, illi autẽ non ita: duo solũ occurrunt interim, quę respondere mihi placet: O altitudo diuitiarũ, &c. Nũquid iniquitas est apud Deum? Et etiamsi lib. de Bono perseuerantiæ. c. 8. Ex duobus impijs, cur iste vocetur ita vt vocãtem sequatur, ille autẽ non vocetur, aut nõ ita vt vocantem sequatur: inscrutabilia sunt iudicia Dei. Vnde, se qui aut nõ sequi vocationẽ Dei, ad efficaciã diuinæ vocationis refertur: nõ autẽ ad liberũ arbitriũ: nisi inquantum cooperatur illi gratiæ efficaci. Hoc ipsum insinuat Concil. Arausic. cano. 9. Quoties bona agimus, Deus in nobis & nobiscũ vt operemur operatur. Et cano. 13. Quoniã ita faciũt homines qđ volunt, vt diuinæ seruiant volũtati: quãuis agãt quod agũt. Illorũ tñ volũtas, eius est à quo præparatur. Sed respondent aduersarij, q; discretio inter eũ qui iustificatur & eũ qui non iustificatur, non est ex libero arbitrio secundũ se: sed ex gratia Dei præueniẽte & cõcomitante, sine qua ille qui conuertitur, non poterat se discernere ab alio. Et ita, ista discretio, ex parte eius qui cõuertitur, est ex gratia & ex libero arbitrio simul: ex parte autem eius qui non conuertitur, est ex solo libero arbitrio deficiente per malitiam & culpam suam. Verùm hæc responsio non satisfacit. Nam vterq; illorum habet gratiã præuenientem. Quod autem hic habeat gratiã cõcomitãtem, ille verò nõ, secundũ aduersariorũ opinionẽ suprà citatam; non est ex alia speciali gratia; sed ex libero arbitrio: ergo si illa sententia esset vera, tota discretio & distinctio inter hos, proueniret ex solo libero arbitrio. Item persuadetur: Nam si Deus se haberet tantũ concomitanter in bono vsu gratię; sequeretur q; non magis concurreret ad bonũ

quàm

quiā ad malum: consequens absurdum est: ergo, &c. Sequela probatur. Quoniā ad actū malū secundum substantiā suam inquantū importat actionē, etiā concurrit concomitanter & simultaneē: sine eius enim cōcursu, nullū actū potest habere volūtas. Tandē probatur cōclusio: Nā supposita veritate prædestinationis, q. non datur causa ipsius, vt tenet cōmunis Theologorū sententia: negari non potest quin Deus efficaciter suauiter prædeterminet voluntatē nostrā ad aliquos actus, qui sunt absolutē ad consecutionē gloriæ necessarij; vt in hac materia diuinæ prædestinationis Theologi omnes fatentur: sed par ratio est de omnibus actibus meritorijs quos habēt prædestinati: ergo omnes illi prædeterminantur á Deo & prædiffiniuntur. Minor patet. Quoniā per prædestinationē non solū ordinantur homines ad gloriā absolutē, sed etiā ad certū gradū gloriæ: certus autē gradus gloriæ esse non potest prædeterminatus, nisi prædeterminētur etiam singuli actus meritorij. Et contir. Quia si hæc prædeterminatio esset negāda propter aliquā causam, maxime quia derogat libertati volūtatis, eamq; videtur infringere: sed hoc est apertē falsum: ergo. Minor patet. Quia negari non potest quin sint prædeterminati á Deo aliqui effectus pēdentes ex nostra libertate; & tali prædiffinitione non obstante saluatur nostra libertas in huiusmodi effectibus: vt ostendimus planē in discursu huius materiæ infrá, & ostendimus etiam suprā plerisq; in locis. q. 14. art. 13. disputatione. 7. &. q. 19. ar. 8. disputatione. 1. &. q. 22. de Prouidentia Dei ar. 4. & alibi non semel.

Concl. 3. Tertia Conclusio. Quāuis necessariū sit ex parte Dei sufficiens & efficax auxiliū modo iā explicato: est tamē in potestate hominis simpliciter & absolutē, se cōuertere & operari opera salutis, aut nō. Probatur: Quoniā sicut ita docet esse necessariā diuinam gratiā ad nostrā conuersionem; ita etiā docet esse necessariū liberum cōsensum nostræ volūtatis: vt expressē diffinitur in Conci. Triden. sess. 6. & in Arausican. ca. 9. ergo ita est asserēda necessitas diuinæ gratiæ, vt nō deroget libero arbitrio; & é conuerso: vt eleganter assent D. Aug. lib. 1. de gratia Christi. c. 47. & epist. 46. &. 47. ad Valent. Et in Scriptura sæpissime petit Deus á peccatoribus vt se se conuertant ad ipsum, dicendo: Conuertimini ad me, &c. Petit etiā vt aperiamus sibi pulsanti, & petit vt præparemus sibi corda nostra. 1. Reg. 8. Præparate corda vestra Dño. Et Amos. 4. Hæc autem omnia frustra exigerentur á nobis, nisi esset in nostra potestate ea facere cū auxilio Dei. Rursus, Isai. 50. Dñs aperuit mihi aurem, ego autem non contradico: retrorsum non abij. Et. c. 55. Quærite Dñm dum inueniri potest, inuocate eum dum prope est. Cāti. 1. Trahe me post te, curremus, &c. Ex quibus locis constat taliter pertinere ad Deum nostrā iustificationē, quòd etiam nos cooperemur per liberum arbitrium, consentiēdo diuinæ gratiæ. Profectò, si Deus necessitate quadam & coactione conuerteret homines ad se, nō esset in ipsorum potestate resistere: cùm tamen Proverb. 1. scriptū sit: Quia vocaui, & renuistis, &c. & alia multa habeantur Isaiæ. 65. Lucæ. 13. Rom. 2. Denique hæc est communis Sanctorum sententia, præsertim D. Diony. de Cœlesti Hierarch. ca. 9. Aug. etiam locis citatis. Et alij Sancti, quorum testimonia refert Vegá lib. 6. super Triden. cap. 2. 5. &. 4. Idem sentiunt Pater Soto lib. 1. de Natura & gratia. capit. 15. &. 16. & lib. 2. cap. 1. &. 2. Vide Rossensem artic. 36. contra Lutherum, Driedo lib. de Captiuitate & Redemptione tract. 4. cap. 2. & tract. 6. cap. 2. & lib. de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis. p. 2. & lib. 2. de Gratia & libero arbitrio, ferè per totum: Decanum artic. 7. contra Caluinū. Vnde, rectē Pater Vega admonet ita esse prædicandam necessitatem gratiæ & prædestinationem Dei, vt nihilominus dicamus in nostra potestate esse facere ea quæ necessaria sunt ad salutem nostram & vt saluemur. Vnde, vtitur libero arbitrio ad opera salutis. Non tamen ita se habet sicut artifex vtens instrumento materiali & mortuo: sed viuo, libero, & rationali. Non habemus ad rem hanc ostendendam adæquata exempla, quibus explicemus quomodo Deus se habeat in operibus gratiæ cum libero arbitrio. AEgid. loco citato ponit exemplum, quòd Deus in operibus gratiæ aliquo modo se habet cum libero arbitrio, sicut magister cum discipulo quem docet scribere. Ille enim non solùm aptat calamum, sed etiam ponit in manu pueri & præterea apprehendit manum ipsius cum calamo, & mouendo eam efficit vt puer formet debitē characteres, ipso puero liberē cooperante & consentiente. Similiter (ait) Deus non solùm dat auxilium sufficiens per gratiam præuenientem, sed præterea applicat liberum arbitrium, & facit vt operetur secūdum illam gratiam & auxilium: liberē tamen. Et quamuis exemplum hoc non sit adæquatum, neque benè quadret in omnibus: tamen non est in exemplis quærenda omnimoda similitudo. Vnde; legendus est AEgidibidem, & Driedo lib. de Captiuitate & redēptione tract. 6. p. 2. cap. 2. ¶ Ex his colligitur quo pacto differant auxilium sufficiens & efficax. Differunt enim, quia sufficiens dat posse, quantum est ex parte principij operatiui: efficax autem, dat actualiter operari, reducendo illud principium ad actum secundum & exercitum. Et ideirco stat habere auxilium sufficiens ad se conuertendum in Deum, & quòd actualiter non conuertatur: non autem stat, quòd quis habeat auxilium efficax, & quòd nō se conuertat in effectu. Corolla.

¶ Sed obijcies. Prius est quòd Deus efficaciter moueat voluntatem ad sui conuersionem, quàm quòd ipsa velit se conuertere: sed stante efficaci motione diuina non potest volūtas non se conuertere: ergo necessariò conuertitur, & non per actum liberum. Quia ad hoc vt actus sit liber, requiritur quòd voluntas determinet seipsam ad vnam partem contradictionis: sed non potest se determinare in ordine ad gratiam, nisi antè prædeterminetur ab auxilio efficaci Dei: ergo non liberē se determinat. Obiectio.

¶ Respondetur, quòd stante auxilio efficaci Dei ad conuertendum hominem, non potest homo non se conuertere; loquendo in sensu composito & ex suppositione: simpliciter tamen & in sensu diuiso potest non se conuertere; & hoc sufficit vt liberē cōuertatur. Sicut stante concursu actuali quo Deus efficaciter cōcurrit cum volūtate in ordine naturæ, non potest volūtas non velle in sensu cōpositō: & tamē liberē vult. Sed de hac re penè infinita dicta sunt á nobis in superioribus: & quo pacto non stant hæc duo; Deus mouet efficaciter Petrum ad conuersionē & Petrus non cōuertitur. Quia iste est sensus cōpositus: vt sæpe dictum est. An verò auxi- Solutio.

lium

liũ efficax Dei, sit aliquid præcedens cõsensum & determinationẽ nostræ volũtatis; vel tantũ se habeat cõcomitanter: id quidẽ iam explicatũ est à nobis in hac quæstione, potissimè conclu. 2. ¶ Ex his etiã quę diximus dissoluitur illud, An ex duobus habẽtibus æqualia auxilia; stet vnũ conuerti, alterũ verò non itè. Nã q. vnus cõuertatur; alter verò nõ, ad auxiliũ efficax Dei est referendũ. Si enim haberẽt æqualia efficacia; non staret vnũ conuerti, & alterũ non cõuerti. De auxilio autẽ sufficienti gratiæ præueniẽtis quod aliquãdo magis, aliquando verò minus solet esse; quomodo se habeat in hominibus: fusè & luculẽter aperiemus in cõtrouersia speciali de conuersione duorũ: vbi in terminis disputaturi sumus, Vtrũ cũ æquali auxilio stet ex hominibus vnũ conuerti & alterũ non conuerti? Hęc tamẽ quæ diximus in discursu huius quæstionis, præambula erunt præparamenta ad præfatam concertationẽ de diuersitate cõuersionis duorum: sine quibus non ita facilẽ intelligũtur quæ ibi à nobis cõscribenda sunt. Imò verò, hæc quęstio magnam lucẽ affert ad ea intelligẽda; quę in materia de auxilijs à nobis conscripta sunt. Nam idcirco & nos hanc quæstionem hic inserendam esse, duximus necessarium.

Ad argum. Ad primum & secundũ.

Ad arguméta. Ad primũ & secundũ dicẽdum, q. solũ probant tertiã conclusionẽ propositam: nẽpe, q. no: cooperamur liberè gratiæ Dei, tam auxilijs sufficientibus quã efficacibus: sicut expositũ est. ¶ Ad tertiũ respõdetur, q. quamuis nos cõsentire, sit opus Dei: est tamẽ etiam opus nostrũ; liberè enim cõcurrimus, taliter, q. possemus resistere. Et ideo non sunt frustra exhortationes & prædicationes.

Ad tertium.

Ad quartũ.

¶ Ad quartũ respondetur, q. auxiliũ dicitur sufficiens per hoc q. dat posse operari: hoc tamẽ nõ tollit quin requiratur aliud auxiliũ ad actualiter operandum. Sicut potentia visiua, est sufficiẽs principiũ in ratione potẽtię ad videndũ: & tamen si nõ adsit nouus cõcursus Dei, nõ potest de facto & in actu exercito videre. Et per hoc patet ad oẽs cõfirmationes: præterquã ad vltimã. Ad quã respõdetur, solũ probare q. Deus per auxilia gratiæ suæ nõ cogit nostras volũtates: sed relinquit illas liberas, & mouet eas secundũ conditionẽ earum; vt scilicet liberè se moueãt secundũ illud auxiliũ. ¶ Ad quintũ respondetur, q. auxiliũ efficax, habet se antecedenter: & tamẽ voluntas secundũ illud liberè mouetur.

Ad confir.

Ad quintũ.

Nota.

¶ Pro quare obserua, ad diuinã causalitatẽ pertinere vt non solũ sit causa operationũ creaturarũ, sed etiã vt det illis modũ secundũ quẽ debẽt operari. Cũ enim Deus sit prima causa vniuersalis; nõ solũ attingit eius actiuitas ad omnia entia: sed etiam ad modos essendi & operandi. Et ideo non solũ facit vt nos consentiamus suę gratię: sed etiã vt liberè cõsentiamus: & per cõsequẽs taliter prædeterminat voluntatẽ ad vnã partẽ, q. nihilominus in modo tendendi voluntas tẽdit indifferẽter & liberè. Quoniã quantũ est ex modo operandi quẽ seruat; sicut se determinat ad hanc partẽ, liberè posset se determinare ad opposita. Vnde, ratio auxilij efficacis, non stat in hoc q. non possit non cõuerti: sed in hoc q. de facto cõuertitur. Et idcirco in sensu composito necessario conuertitur: & tamẽ liberè cõuertitur, & potest nõ cõuerti. Nã sensus cõpositus non stat in hoc q. posito efficaci auxilio non cõuertatur liberè; aut q. non possit cõuerti: sed in hoc q. istæ duæ propositiones nõ sunt cõpossibiles; Deus mouet efficaciter Petrũ ad cõuersionẽ, & de facto Petr⁹ nõ cõuertitur. Sicut sensus cõpositus huius propositionis; Albũ esse nigrũ est impossibile: stat in hoc q. non sunt istæ duæ propositiones cõpossibiles; scilicet Petrus est albus & est niger. Bene tamẽ stãt istæ duæ; Petrus est albus & potest esse niger. Et sicut Petrus verè habet nũc potentiã vt possit esse niger: ita iste habens auxilium efficax, licẽt de facto verè cõuertatur; tamẽ verè habet libertatẽ ad nõ conuersionẽ in sensu diuiso: vt sæpe dictũ est. ¶ Adde etiam, q. postquã ego me determino in actu exercito ad aliquid; maneo liber: & illa determinatio nõ tollit libertatẽ. Aliàs omnis actus volũtatis necessariò fieret, & nõ liberè: vt latè diximus disput. 3. de Libertate humanarũ actionũ supra. q. 14. ar. 13. Ac proinde q. Deus suauiter determinet meũ liberũ arbitrium ad modũ sibi connaturalẽ & propriũ, nõ tollit in ipso actu libertatem. Et licẽt mea determinatio cũ ego me determino, auferat indifferentiam vt exercitam: non tamen aufert indifferentiam intrinsecam, aut libertatẽ. Nam in quolibet nunc potest liberè homo mutare sententiam. Ex his ergo patet quid sit dicendũ ad argumentum quinatũ & confirmationẽ eius. Et præterea ad eãdem confirmationẽ. 1. est dicendum, q. auxilium gratiæ præueniẽtis simpliciter sufficit vt homo possit cõsequi salutẽ: sed infallibiliter nõ consequitur effectũ, nisi adsit auxilium efficax diuinæ gratiæ.

Ad alia argumẽta patet.

Ad argumẽta quæ militabãt pro tertio modo dicẽdi, patet quid sit dicendũ ex his quæ diximus cõcl. 2. & etiã in solutione ad. 5. argu. & aliàs ex discursu quęstionis. Et profectò ista difficultas cõcordię liberi arbitrij & auxilij efficacis diuinæ gratię, antiqua est in Ecclesia; vetusq; querela. Nihilominus tamẽ verissimè & mirabiliter copulãtur, libertas arbitrij cũ auxilio efficaci Dei: & Deus nouit modos suauiter mouẽdi & prædeterminandi voluntatem, sine quo q. ei inferatur præiudiciũ. Quòd si volũtas nouit se determinare ad vnum aliquid volendum, & non ob id aufertur ab ea libertas: pariter etiã & multò meliùs nouit Deus suauiter voluntatem mouere, pręueniendo eam vt liberè velit, & liberè determinetur ad vnum aliquid amandum. Et per hoc patet q. verba Concilij potiùs pro nobis militãt, quàm contra nos.

QVAESTIO OCTAVA.

An cum æquali auxilio vnus conuertatur, alius verò non conuertatur?

D. Aug. Argum. 1.

DVbium difficile se disputandum etiam offert, de conuersione duorum: Vtrũ cũ æquali auxilio Dei; duo homines, quorũ vterq; à Deo æquale habet auxiliũ, vnus cõuertatur, & alter nõ cõuertatur? Et id posse fieri suadetur ex D. Aug. lib. de Prædestinatione & gratia. c. 15. qui duos cõstituit peccatores Pharaonẽ & Nabuchodonosorẽ æqualiter admonitos & vocatos à Deo: quorum vnus ingemuit, alter verò indurat⁹ est. Et itẽ Aug. 11. de Ciui. ca. 6. inquit: Si duo aliqui æquali effectu in anima & corpore & æquali tentatione videant alicui⁹ corporis pulchritudinẽ; & ea visa, vnus moueatur ad illicitè faciendũ, alter verò non: quid causæ putamus esse (inquit) quòd in vno hæc motio sit, & non in altero? Certè cautiùs vniuersis inuestigan-

tus,

tis, nihil aliud apparet; quàm hunc in castitate voluisse permanere, illum verò minimè. En authore Aug. ex duobus æqualiter adiutis, vnus perit, alter verò in bono perseuerat. ¶ Secundò arguitur. Ex duobus æqualiter vocatis, potest esse vt vnus cadat, & alter in bono perseueret; vt constat: igitur ex duobus æqualiter vocatis & attractis à Deo, potest esse quòd vnus cõuertatur, & alter pereat. ¶ Tertiò arguitur. Deus confert vniuersis hominibus sufficiens auxilium ad salutem, quod constituamus æquale esse in duobus peccatoribus. Tunc quidem, vnus illorum cum tali auxilio potest saluari (alioqui non esset tale auxilium sufficiens) altero pereunte: ergo cum æquali auxilio Dei vnus potest saluari, & vnus cõuertitur altero pereũte. ¶ Quartò arguitur exẽplo illo de inuitatis ad nuptias, é quibus æqualiter vocatis & inuitatis, quidã venerũt ad nuptias, quidã verò non. Quod auxiliũ adducit D. Aug. lib. 83. q. 68. in confirmationé huius rei. Et D. Greg. explicans parabolã de inuitatis ad nuptias, persequitur causas, quare ex duobus æqualiter vocatis vnus veniat & alter nò veniat: nimirũ, quia nõ æqualiter affecti erant. Sicut proposito lucro, aliter mouetur auarus, aliter verò pecuniarũ contemptor. Et idem docet Origen. homil. 1. in Exod. 2. ¶ Quintò arguitur ex illo. Matt. 11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro & Sidone factę essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis: olim in cilicio & cinere pœnitentiã egissent. Ecce si æquale auxilium recepissent Tyrij & Sidones, sicut Corozain & Bethsaida; in cilicio & cinere pœnitentiam egissent: igitur cum æquali auxilio conuerterentur Tyrij & Sidones, cum quo non sunt conuersi ciues Corozain & Bethsaidæ: & consequenter duo impij cum æquali auxilio ita se possunt habere vt vnus conuertatur, alter verò non conuertatur.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Controuersia hæc, sinuosa est: in qua exoptandũ est nobis diuinum auxilium. Sunt enim qui dicunt (& vtinam non dixissent) q̃ cum æquali auxilio Dei aliquando contingit vt é duobus impijs vnus conuertatur, alter verò non conuertatur. Quòd si petas ab his authoribus: Cur vnus conuertitur, alter verò nò; cùm vtrobiq; ex parte Dei æquale sit adiutorũ, & par auxilium? Respondent quidem, q̃ Quia vnus vult, alter verò non vult: & ita vnus facit auxilium illud esse efficax, alter verò non. Et lanè cùm se in Deum conuertere referunt ad liberũ arbitrium, & non etiam ad inæqualitatem diuini adiutorij: faciunt initium salutis ab homine. Et idcirco alij dicunt, quòd cum æquali auxilio vnus conuertitur, alter verò non: & q̃ ita inæqualitas procedit ex eo quòd tale adiutorium & auxilium vtrobiq; æquale, in vno eorum continuatur, in altero verò non item.

Nota. 1.

Sed pro intelligentia huius dubij, principiò obseruare oportet, quod Deus quoties mouet nos ad actiones humanas, nostram q̃ voluntatem, atq; liberũ arbitrium; necessitatem nobis nõ infert. Nam quamuis omnia quæcunq; Deus voluit fecit in cœlo & in terra: non tamen quod Deus liberè nos moueat, contra eius omnipotẽtiam & efficaciam militat, aut pugnat. Imò potius amplissimè patet infinita illius virtus & sapientia, quòd alias instituit causas naturaliter mouere, alias verò liberè; cum singulis autem modo eis proprio concurrere. Quocirca quidquid Deus vult voluntate beneplaciti, & absoluta, illud fit iuxta illud ad Rom. 9. Voluntati eius quis resistet? Et quando cum libero hominis arbitrio concurrit; quod vult fieri, vult sanè saluo liberi hominis naturã, & conseruata libera ipsius voluntate: quæ idcirco resistere Deo potest. Vt de Pharaone legimus Exod. 10. & 2. ad Timothe. 3. Quemadmodum Iannes & Mambres restiterunt Moysi: ita & hi resistunt veritati. Et Act. 7. Vos semper Spiritui sancto resistitis: sicut patres vestri. ¶ Secundò obserua, quòd illa causa est libera, quę positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere: cuius contraria ratio cõuenit causæ naturali. Sunt Theologi qui doceant, posito Dei concursu non esse vtrumq; in potestate liberi arbitrij; scilicet agere & non agere. Et idcirco assẽrant eiusmodi concursum non connumerandum esse inter requisita ad agendum: quoniam talis concursus concomitatur actionẽ ipsam. Quorum sententia non planè intelligitur. Quoniam concursus Dei licèt cõcomitetur actionem, nihilominus requisitus est cuicũq; causæ secundæ ad agendum: imò verò priùs natura requiritur. Deus nanq; non sòlùm est causa esse actus secundæ causæ, verumetiam mouet eam ad agendum. Et quamuis ille concursus efficax, sit prærequisitus: nihilosecius illo posito, adhuc voluntas est libera. Alioqui, falsum esset q̃ causa libera est quæ positis omnibus requisitis ad operandũ potest agere & non agere: atq; adeo non erit libera voluntas tunc. Nam ante diuinũ cõcursum de facto nõ agit: & quãdo ille adest (vt isti aiunt) non potest non agere: igitur dicendum est, q̃ illo temporis momento, q̃ Deus mecum concurrit, sum liber, vt tunc possim non agere. Nam dum liberè moueor, possum in sensu diuiso non agere: & tunc cessabit concursus Dei: licèt in sensu composito contra se inuicem pugnent; Deum agere circa me actionẽ illa, & me nõ agere. Neq; aliud sibi vult Arist. cùm ait; Id quod est, quando est, necesse est esse; quã quòd sit iam illud determinatè verum pro eo tempore, quo iam est. Ex quibus omnibus duco animaduertendam esse doctrinam fidei; scilicet quòd liberum hominis arbitrium motum à Deo & excitatum, verè cooperatur assentiendo Deo excitanti atq; vocãti ad obtinendam iustificationis gratiam, dispositionem, ac præparationem: & cùm liberè cooperetur assentiendo Deo, posse dissentire si velit; cum nõ se habeat merè passiuè, veluti quid inanime. Sic docet Concil. Trident. & diffinit sessione. 6. cano. 4. ¶ Tertiò obseruãdum est, quòd iustificatione hominis, tria sunt genera diuinorum ôperum. Prima quidem, sunt opera Deo propria: vt sunt vocatio, admonitio, pulsare ad ostium; & præterea illuminatio, & inspiratio, & prædestinatio. Quę omnia ita tribuuntur Deo in Scriptura, vt nullatenus exigãtur à nobis. Et rursus hæc ita præcedunt iustificationẽ nostrã, vt aliquando etiã tẽpore précedãt nostrũ consensum: tale est illud; Nõ est volẽtis, neq; currẽtis, sed Dei miserẽtis. Vbi admonemur primũ in prædestinatis altissimamq; iustificationis causam, esse ęternã prædestinationẽ. Imò verò nõnunquã huiusmodi appulsum Dei nulli subsequitur consensus noster. Et hac duntaxat improperat Christus cùm ait: Quoties volui cõgregare, sicut gallina, filios tuos; & noluisti? Gallina nanq; non cogit, sed vocando allicit. Et rursus Matth. 11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro & Sidone factæ

Nota. 2.

Rom. 9.

2. Ad Tim. 3

Exod. 10.

Act. 7.

Nota. 3.

fuerint

fuissent virtutes, quę in te factæ sunt: olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent. Quòd autem aliquãdo illuminet Deus, inspiret, & tangat corda nostra absq; nostra voluntate: patet similitudine tẽtationis ad malum. Non enim est in nostra voluntate quin visis tangamur (vt ait Aug.) quos motus Theologi naturales appellant, & primo primos. Quos Ambros. cognouit super illud Psalm. Auerte oculos meos ne videant vanitatem. Et Augusti. 3. de Libero arbitrio in fine inquit: Quid quisq; vel sumat, vel respuat; est in potestate: sed quo viso tangatur, nulla potestas est. Fatẽdum est igitur (ait Augusti.) & ex superioribus & ex inferioribus visis animum tangi. Ex quibus colligo, quòd in huiusmodi influxibus receptiuè se habet homo: quãuis si animo non fouerimus hæc numina, raptim elabuntur. Per hæc tamen, quæ diximus, nolumus asseuerare inspirationem, pulsationem, illuminationẽ, aut internam vocationem, in nobis intus fieri absq; nostra cooperatione. Illuminatio enim, actum dicit intellectus: cætera verò, motum cordis; vtpote animi, seu voluntatis. Et quamuis æterna Dei prędestinatio, sit absq; actione creaturæ; & externa vocatio quæ fit per prædicatorẽ, sit absq; interna motione audientis: at verò Deum quempiam illuminare, nihil aliud planè est, quàm excitare mentem in bonum aliquem cogitatum; & inspirare, est voluntati suggerere bonũ motum. Et idcirco isthæc opera etiam sunt ipsarum potentiarum: & eadẽ ratio est de cæteris. Vnde, quod nos asseueramus, id tantùm est, quòd fiunt eiusmodi opera sine libero concursu & libero assensu nostro. Quoniam isti sunt motus subiti, & repentini prævolantes per modum coruscationis instar naturalium motuum; nisi iudicio & libera voluntate foueantur. ¶ Alia sunt opera secundi generis in iustificatione hominis, quæ Deus ita in nobis operatur, vt nos etiam assensum præbeamus; & ea quidẽ in nobis exercet si nos proprium præstemus consensum: qualia sunt opera quæ motum liberum nostri liberi arbitrij designãt. Quæ proinde opera non priùs tempore fiunt à Deo, quàm liberè à nobis: sed simul ab eo & à nobis fiunt: ab eo tamen, priùs natura. Veluti trahere nos ad seipsum; aperire cor nostrum, & conuertere nos ab impietate ad iustitiam. Quę rursus opera, cùm Deus nobis ea in Scripturis promittat, nosq; ab ipso Deo sedulis precationibus efflagitemus; viciſsim etiam ipse à nobis requirit. Est enim in Euangelio: Nemo potest ad me venire, nisi Pater meus traxerit eum. Et in Cãticis: Trahe me post te, & curremus. Et nihilominus nos Deus admonet vt veniamus ad ipsum, dicẽs: Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis. Et alibi: Si quis vult venire post me. Et cùm Propheta dixisset; Domine labia mea aperies: in alio Psalmo dixit Deus; Aperi os tuum & impleboillud. Et cùm per Ioelem clamemus; Deus virtutum conuerte nos: respondet ipse; Conuertimini ad me in toto corde vestro. Et Zacha. 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Vbi lex & regula obseruãda est, quod quotiescũq; Deus admonet nos vt veniamus ad eum, cõuertamurque ad ipsum, aperiamus cor, &c. significat pròptitudinem misericordiæ suæ, qua præsentissimus nobis adest, pulsans ad ostium: significatq; rursus nostram libertatem, & admonemur liberi arbitrij. Et idcirco quamuis priùs dicat; Cõuertimini ad me, quam dicat; Conuertar ad vos: non significat initium à nobis esse, sed per nos stare quo minùs trahat nos, aperiat que corda nostra. Et ob id dixit Ierem. Si conuerteris, conuertãte. Quãdo verò nos similia à Deo petimus, inopiam quidem nostram & imbecillitatem significamus: minimũ, quia nisi ipse prævenias nos, nihil per nos ipsos possumus. Et propterea dixit Ieremias, ordine conuerso: Conuerte me Domine, & conuertar. Thren. 5. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Vnde Aug. deprecatur Deum, dicens: Domine da quod iubes, & iube quod vis. Et Concilium Tridenti. sessione. 6. cap. 5. ait, quòd cùm in sacris literis dicitur; Conuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos: libertatis nostræ admonemur. Cùm verò respondemus; Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur: confitemur nos Dei gratia præueniri. Igitur dicendũ est, Deum esse causam conuersionis, salutisq; nostræ; præmouendo nos: vt tamen nisi nos consenserimus, nihil fiet. ¶ In tertio genere sunt alia opera, quę quamuis sint munera & dona solius Dei; nõ tamen infundũtur, nisi in eo qui eius auxilio dispositus est per proprium motum liberi arbitrij: veluti sunt gratia, & charitas, & virtutes infusæ; quæ per modũ habitus nobis cõdonantur. Neq; nobis est sermo de paruulis ablutis baptismate sine propria voluntate. Vnde, Deus gratiã producit in nobis, sine nobis efficiẽtibus; sed nõ sine nobis liberè assentiẽtibus & cooperãtibus receptioni. ¶ Quartò obseruandum est, q. auxilium gratiæ Dei quod solet Deus conferre peccatoribus, duplex est. Vnum quidem, quod dicitur antecedens; quo Deus variis modis pungit peccatorem & ad pœnitentiam prouocat: quod sanè auxilium speciale Dei præcedit interdum conuersionem hominis tempore, & vocatur gratia excitans atque prævenies, cuius munus est incitare & inducere ad pœnitentiam: de quo auxilio propriè intelligitur illud: Ego sto ad ostium & pulso. Alterum auxilium est efficax, quo homo efficaciter conuertitur & saluatur: & hoc pereuntibus non confert. Nã si conferret efficax auxilium, conuerterentur. Et hoc auxilium efficax, semper est coniunctum operi supernaturali: & ob id appellatur concomitans. Quo concursu efficaci & auxilio (vti diximus) carent omnes illi, qui actu non cõuertuntur. Et verissimè dicitur, quod qui carent huiusmodi auxilio, sua culpa carent: quia se conuertere nolunt. Sicut verè dicitur, quòd qui sedet ideo caret concursu Dei ad motum, quia non vult se mouere. Et quamuis Deus vniuersis hominibus non conferat hoc efficax auxilium, non tamen propriè negat: quia paratus est conferre, si homines nõ contradicant & resistãt. ¶ Postremo aduerte, quòd cùm homines qui pereunt, non habeant hoc efficax auxilium, quod appellatur cõcomitans, & semper est coniunctum operi supernaturali: nihilominus verè dicimus, quòd illi homines possunt saluari, quoniam possunt habere tale illud auxilium, & sua culpa non habent: licèt re ipsa nunquam habeant. Quemadmodum enim stante voluntate beneplaciti Dei, qua vult me hodie scribere, est nihilominus in me vera potestas vt non scribam, quamuis infallibiliter scriptura futura sit, non tamen necessariò scribam. Sic omnes qui pereunt, licèt non habeant auxilium efficax, habere tamen possunt: sed re ipsa nunquam habebunt. Quod si obijcias, sicut obijcit D. Thom. 3. cõtra Gen-

Ioan. 6.

Ioel. 2.

Zacha. 1.

Ierem. 15.

Ierem. 31.

Thren. 5.

Auguſt.

Conci. Trid.

Nota. 4.

Apoca. 3.

Nota. 5.

D. Thom.

tes

tes.ca.159. Ergo non imputabitur ad culpam ei qui non habet efficax auxilium, quod semper est operi coniunctum, si non cõuertatur: siquidem sine dono diuinæ gratiæ conuerti non potest. Cui obiectioni respondet D. Tho. eò loci, q. quanquam homo per motum sui liberi arbitrij non possit mereri, & adipisci gratiam: potest tamen impedimentũ præstare gratiæ suscipiendæ. De quibus dã enim legimus qui dixerunt Deo: Recede à nobis, Iob. 21. Et alibi Iob. 14. Rebelles fuerunt lumini. Ex quo bene colligitur, quòd meritò imputatur ad culpã homini qui resistit gratiæ, q. non suscipiat tale auxilium. Nam Deus paratissimus est omnibus conferre gratiam: vult enim omnes homines saluos fieri. Colligitur etiã secũdò quòd solùm illi priuantur gratia, qui impedimentum suscipiendæ gratiæ obijciũt. Quemadmodum Sole illuminãte, ei qui claudit oculos imputatur ad culpã, si non videat; & sibi imputatur, si inde detrimentum aliquod subsequatur: quãuis sine lumine videre non possit. Cæterùm potest habere lumen si velit. Et D. Anselm. lib. de Casu Diaboli. c. 2. & 3. cùm ita argumentaretur; Diabolus ab initio vel recepit donum vt perseueraret, vel non? Si recepit: quomodo nò perseuerauit? Si nò recepit: quo pacto imputatur ad culpam q. non perseuerauerit? Respondet Anselm. quòd Diabolus non recepit, quia noluit recipere. Et idem dicit D. Ambro. lib. 1. de Vocatione Gent. c. 2. & 5.

Iob. 21. Iob. 14. D. Anselm. D. Ambro.

Conclu. 1. His iam præmissis, est prima conclusio. Si sermo sit de auxilijs primi generis, quæ sunt priora bona; sicut admonere, pulsare, inspirare: proculdubio maiora subsidia confert Deus vni quã alijs. Alijs quidẽ tribuit maiora auxilia, alijs verò minora. Quinimo inter duos peccatores sæpe cõtingit, q. maiora auxilia tribuat ei qui minùs promouetur ac proinde contingit, vt qui maiora recipit dona, segniùs proficiat quã qui exiliora, propter maiorem duritiã obstinati pectoris. Vnde, si loquãmur de externis & antecedentibus auxilijs aliquando maiora recipit auxilia ex genere suo, ille qui nõ conuertitur. Hanc conclusionem tenet Magister Soto lib. 1. de Natura & gratia. c. 15. non longè ante finẽ. Inquit enim, q. Deus adest omniũ cordibus pulsans, impariter tamen. Quinimo ait sæpe: Qui cumulatiora dona recipiunt, vel nullo modo, vel segniùs proficiunt quã qui exiliora, propter obstinatum pectus. Quæ cõclusio aperta est in flagellis, & allectamẽtis, at q. id genus vocationibus: quib⁹ Deus nos reuocat frequenter. Nam sanè duorũ audientium eadẽ consilia & monita; alter animo perculsus in viã redit postea, alter verò minimè. Vt patet in Pharaone & Nabuchodonosor: quorũ prim⁹ maioribus portẽtis admonit⁹, induruit. Et huc pertinet quod ait Christus Scribis & Pharisæis: Viri Niniuitæ surgent in iudicio cũ generatione ista, & condẽnabunt eã: quia pœnitentiã egerunt in prædicatione Ionæ. Et ecce plusquã Ionas hic.

Magister Soto.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Si sermo sit de auxilijs secundi ordinis, quæ liberã in nobis dicunt motionẽ; vt trahere, cõuertere, promouere; & similia: inæqualia quidem largitur Deus diuersis hominibus; sed tamẽ quo sunt in aliquo maiora & vrgentiora, eò magis meliùs q. mouetur. Probatur hæc cõclusio: Quoniã mouere & moueri sunt relatiua: neq. aliud est me Deum hoc modo mouere, quam mecum concurrere ad eliciendũ liberum actum. Præterea: Deus quo velociùs mouet primum orbẽ quã infimum, eò celeriùs & velociùs ipse orbis mouetur: igitur in auxilio specialiquanto Deus Paulũ, & Magdalenam vehemẽtiùs mouit quàm alios tepidos quidem & remissos; eò ipsi ardẽtiùs venerunt, maioriq. gratia sunt iustificati. Itẽ: Quia nõ rectè cohæret q. Deus magis moueat illum qui minùs mouetur, quoniã mouere & moueri sunt relatiua: & aliud sanè dicere, satis intelligibile nõ est.

¶ Tertia Conclusio. Auxilium sufficiens, est motio & inspiratio diuina, qua quisq; homo excitatur à Deo, vt rectè vitã instituat. Quoniam nõ solũ Deus voluit ab æterno, vt vniuersi homines salui fiant: sed etiã voluit ab æterno cõferre illis media opportuna ad salutẽ consequendã. Hoc significat Paulus. 1. Cor. 7. dicens: Vnusquisq; propriũ donũ habet à Deo: alius sic, alius verò sic. Et hoc donum sufficiens, quod est motio & inspiratio diuina, qua homo excitatur à Deo, non redit vacuum ad Deũ. Nam quamuis non sit efficax ad conuersionẽ peccatoris: tamẽ dici potest efficax ad id ad quod Deus mittit illud. Quod profectò auxiliũ de quo loquimur, vt distinguitur cõtra efficax & concomitãs, dicitur à Theologis sufficiẽs, si homo rectè vtatur illo & nõ contradicat, est enim de se ad salutẽ sufficiẽs: sed vt actu salue mur, requiritur aliud, nempe efficax. Quemadmodum vt sim actu albus, requiritur vt albedo actu inexistat: cæterùm vt possim esse albus, satis est quod possim habere albedinem.

Conclu. 2. Paulus.

Conclu. 3.

Quarta Conclusio. Absolutè loquẽdo si sermo sit de auxilijs internis, & de omnibus: falsum & temerarium est dicere, q. stante duntaxat æquali auxilio Dei, quod per omnia æquale est, vnus ex illis duobus de quibus est controuersia; conuertitur, alter verò non conuertitur. Vnde, in sequẽtibus eandem vocationẽ eiusdem vocationis est aliquis modus, vel aliqua ablatio impedimenti, vel aliquid simile nobis occultum; quod non est in eo qui nõ sequitur vocationem eiusdem generis. Nam eædem inspirationes in genere, ex diuina inspiratione habent quandam energiam in eo qui conuertitur, quã non habent in eo qui non cõuertitur. Hæc conclusio est D. Aug. de Prædestinatione & gratia. ca. 15. vbi comparans æqualiter Pharaonem & Nabuchodonosor tandem ait, q. vnus manũ Dei sentiens & diuinum habens præsidiũ adiuuante Domino ingemuit. Vnde, D. Aug. de Bono perseuerantiæ. ca. 8. inquit: Cur ex duobus impijs vnus sic vocetur, vt sequatur vocationẽ, alius verò sic vocetur, vt nõ sequatur vocationem: inscrutabilia sunt iudicia Dei. Quo fit, q. quãuis sententia illa q. ex duob⁹ hominibus æquale auxilium recipientibus, vnus conuertatur alter verò non; verũ habeat de auxilijs externis & antecedẽtibus: verũ si loquamur de internis auxilijs & de omnibus, falsa est & temeraria; sicut dictũ est, & amplius aperietur cõclusione octaua. Et persuadetur hæc veritas, primò: Nam in eo qui cõuertitur, ipsa cõuersio est donũ Dei diuinũ: sed hoc donũ non habet ille qui non conuertitur: igitur impossibile est q. cum æquali auxilio vnus conuertatur, alter verò non. Et confirmatur. Quoniã ille qui conuertitur, amat Deũ super omnia amore charitatis: igitur non solũ habet supernaturalẽ habitũ gratiæ & charitatis, verumetiã habet efficax auxiliũ speciale, quo Deus simul cũ charitate concurrit, & permouet hominẽ. Ad hæc: Qui conuertitur, habet contritionem & donũ pœnitentiæ & charitas

D. Aug. de Bono perseuerantiæ.

vitatis; quod non habet is qui non conuertitur: ergo non est æquale donum, adiutorium, & auxilium vtrobiq;. Præterea: Qui saluatur, donum habet perseuerantiæ; quod non habet, qui perijt. Qui cõuertitur etiam; efficaciter conuertitur a Deo: quæ omnia deficiũt in eo impio, qui non cõuertitur: ergo nunquã est æquale auxilium vtrobiq;. Præterea, quando dicitur q̃ cum æquali auxilio vnus conuertitur, & alter non conuertitur: vel intelligis de prioribus auxilijs & sufficientibus, vel intelligis de auxilijs efficacibus, & concomitãtibus? Si dicas primum: iam diximus q̃ si sermo sit de auxilijs primi generis, qualia sunt admonere, pulsare, &c. de auxilijs externis & antecedẽtibus: verum habet propositio illa. Vt patet in Pharaone & Nabucho donosor: quorum primus, nempe Pharaõ, maioribus potentis admonitus induruit. Et deinde, cũ solo auxilio sufficienti, & cum prioribus auxilijs primi ordinis, non superueniente auxilio efficaci vel concomitante, de facto nullus conuertetur illorũ. Nam sine auxilio efficaci Dei nemo conuertitur. Si verò intelligas secundum, & dicas quod cum æquali auxilio efficaci vnus conuertitur & alter non conuertitur: hoc est impossibile. Nam stante auxilio efficaci Dei, non stat q̃ ille cui communicatur tale auxilium, non conuertatur; est enim auxilium efficax operi coniunctum: igitur ambo conuertentur. Quo fit, vt verissima sit conclusio nostra. Persuadetur etiã veritas hæc magno argumento Theologico. Nam si stante æquali auxilio Dei præcisè Petrus conuertitur & recipit fidem, Paulus verò non cõuertitur nec recipit fidem: sequitur q̃ tunc ratio differentiæ vltima, quare Petrus discernitur a Paulo, non potest assignari ex parte Dei; quoniam Deus æqualiter prorsus adiuuit vtrũq;: ergo assignanda est ex parte liberi arbitrij; quia Petrus ex suo libero arbitrio bene vsus est illo auxilio, Paulus vero non bene vsus est: consequẽs autem est contra illud Paul. 1. Corin. 1. Qui gloriatur, in Dño glorietur. At si ita res se haberet, q̃ æquali auxilio Dei vnus conuertitur, & alius non cõuertitur: tunc is qui cõuertitur, posset verè gloriari in seipso in die iudicij; & dicere Deo; Dñe non mihi plus auxilij gratuiti contulisti quàm illi pereũti: sed ego per naturæ meæ vires bene vsus sum auxilio tuo, & saluum me feci: quod est blasphemũ atq; Pelagianum, & contra illud Pauli. 1. Corinth. 4. Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti: quid gloriaris, quasi non acceperis? Quo loco aperte Paulus inuehitur contra humanam superbiam, ne quisquã in homine, ac proinde neq; in seipso, sed in Dño glorietur: vt egregie docet D. Aug. lib. de Prædestina. Sanct. c. 5. Ait enim: Nunquid per hęc dona, quę omnibus hominib⁹ cõmunia sunt, discernũtur homines ab hominibus? Aci dicere: Vtinimè quidẽ. Et subdit: Dixit enim Apostolus; Quis enim te discernit? Et qm̃ inflatus homo dicere posset; Discernit me fides mea, iustitia mea: talibus occurrés cogitationibus Bonus Doctor addidit: Quid aũt habes, q̃d nõ accepisti? A quo, nisi ab illo, qui te discernit ab alio; cui non donauit, quod donauit tibi? Et c. 6. inquit idẽ Aug. Multi audiunt verbum veritatis; sed alij credunt, alij contradicunt: volunt ergo isti credere, nolunt autem illi. Quis hoc ignoret? Quis hoc neget? Sed cũ alijs præparetur, alijs non præparetur voluntas a Dño: discernendũ est vtrũq;, quid veniat de misericordia eius, quid de iudicio. Hæc Aug. Intelligit autẽ de præparatione voluntatis per auxilium efficax cõuersionis. Igitur cũ sermo sit de cõuersione vnius & non conuersione alterius, qũare vnus conuertitur de facto, alter verò non: necessario debet esse sermo de auxilio efficaci; quia non posito auxilio efficaci non stat q̃ ille vnus cõuertatur, neq; stat illum alterũ habere efficax auxiliũ, & q̃ in re non conuertatur. Non enim stãt hæc duo simul; Petrus cõuertitur, & nõ habet auxiliũ efficax: neq; etiã hæc duo; Petrus non conuertitur, & habet auxilium efficax. Nam efficax auxilium (vt supponimus) est cõcomitans: q̃d semper est coniunctum operi. Ex quibus colligitur, q̃ quãdo dicitur, vtrumq; esse necessarium ad salutem & iustificationem hominis; scilicet non solùm bonum vsum liberi arbitrij, verũetiam auxiliũ diuinæ misericordiæ. q̃ non ita est vnumquodq; horum distinguendum, quasi sint duo agẽtia partialia; sed vnũ, quasi alterum in sub altero subordinatum sit. Neq; rursus talis subordinatio intelligenda est ad eum modũ, quo Philosophi dicunt q̃ ignis subordinatur cœlo atq; Soli ad generandum ignem; quasi secunda causa determinãs vniuersalem concursum cœli & Solis ad hunc ignẽ, vel illum generandum hic & nunc. Nam si ita subordinaretur homo auxilio diuinæ misericordiæ, sicut ignis subordinatur Soli; qui de se est indifferẽs, & determinatur ab igne: sequeretur q̃ homo ipse discernit seipsum hic & nunc, dũ bene operatur. Sequela patet. Quoniã ipse determinat diuinũ auxiliũ ad bene operandũ, quod erat de se indifferens, & non actu determinatũ. Dicendũ igitur est iuxta sanam & catholicam doctrinam, q̃ diuina misericordia ita tribuit auxilium quando homo cõuertitur & bene operatur, q̃ etiã auxilio suo determinat liberũ arbitrium, quod de se est indifferẽs, vt bene & efficaciter & libere operetur: non autẽ vice versa liberũ arbitriũ determinat misericordiam Dei, & eius auxiliũ ad efficaciter operandũ; vt Ruardus Tapper Decãnus Lounienſis voluit asseuerare in lib. Articulorũ circa dogmata Ecclesiastica. art. 7. propositione. 10. Quæ quidẽ dixit Ruardus, non attendens doctrinã D. Aug. neq; diffinitionem Concilij Arau. & Mileuitani, neq; D. Tho. 1. 2. q. 9. ar. 6. solutione ad. 3. in fine.

Hæc duo sunt necessaria ad iustificationẽ hominis: & auxilium gratiæ Dei, & boni⁹ vsus liberi arbitrij.

De veritate huius doctrinæ lege. D. Tho. in. 1. 2. q. 9. art. 6. solu. ad. 3 infine.

Quinta Conclusio. Dicere quòd cũ æquali auxilio Dei quod omninò æquale sit quantum ex parte Dei est; ex duobus impijs vnus conuertitur, & alter non cõuertitur, ita quidẽ vt liberum arbitrium eius qui cõuertitur efficiat auxiliũ illud Dei efficax esse ad conuersionem; alter verò nõ: videtur mihi Pelagiana sententia. Et probatur, quoniã facit in tantum salutis esse à nobis. Quod ostendo euidẽter: Nam auxilium illud quod est æquale in vtroq;, quantum est ex parte Dei (vt supponimus) si est efficax in vtroq;: sequitur quòd vterq; conuertitur. Nam efficax auxiliũ est operi coniunctũ, & concomitans opus ipsum: vt nostris fundamentis latiùs aperuimus. Si verò tale auxilium gratiæ Dei est intrinsecũ & sufficiens & æquale per omnia par, ex parte Dei mouentis & pulsantis: vnde efficitur efficax? Nam esse efficax & operi coniunctum, est donum supernaturale: igitur erit à Deo: ergo non est æquale. Si dicas autem: quòd illa efficacia prouenit ex eo quòd ille qui conuertitur, consentit, & non ex aliquo supernaturali dono; quod se teneat ex par-

Conclu. 5. Hæc conclusio est D. Augustin. de Prædestinatione & gratia. c. 15.

te

te Dei: tunc sequitur planè, quòd initium conuersionis & iustificationis refunditur in liberum arbitrium eius qui conuertitur: quod est Pelagianum. Sanè vel vtrumq; auxiliũ est efficax, vel nõ. Si primum: vterq; conuerteretur. Si secundũ: sine auxilio efficaci de facto & in re nullus cõuertetur. Si verò auxilium quod nõ est efficax, efficaciam accipiat á libero arbitrio eius qui conuertitur, & non ex aliqua Dei motione de nouo aduenientè: ergo initium salutis incipit ab homine. Quòd si quis dicat, q̃ auxilium sufficiens sit efficax ob id solùm q̃ homo ille non resistit; id est merè negatiuè se habeat: ex hoc solũ sequitur (vti superiùs dixi) quòd auxiliũ sufficiens nõ redit vacuũ ad Deũ. Nam quamuis non sit efficax ad conuersionẽ peccatoris: tamen dici potest efficax præcisè ad id, ad quod Deus mittit illud. Præterea, q̃ homo non contradicat ijs auxilijs diuinis; est ex auxilio gratiæ Dei suauiter mouentis liberum arbitriũ: sicut docet Isai. Prophetа Isai. c. 50. c. 50. dicens: Vocaui, & non erat qui audiret. Nũquid abbreuiata & paruula facta est manus mea, vt nõ possim redimere? Et infrà ait Propheta: Manè erigit mihi aurem, vt audiã quasi Magistrum. Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico. Et explicat, quid sit non contradicere, subiungens: Retrorsum non abij; corpus meum dedi percutientibus. Et tandem concludit: Dominus Deus auxiliator meus, ideo nõ sum confusus. Igitur ista efficacia nullo pacto refundenda est in liberum arbitrium, aut in ipsius vires. Rogo vnde prouenit q̃ ille non resistat, cùm tamen alter resistiterit? Non quidem á se: quia se discerneret (vt inquit Apostolus) ergo á Deo: ergo habet auxilium maius quàm qui restitit: ergo cũ æquali auxilio falsum est dicere quòd vnus conuertitur, alter verò non conuertitur.

Concla. 6. Sexta Conclusio. Dicere quòd cum æquali auxilio vnus conuertitur, alter verò non; & q̃ ista inæqualitas procedit ex eo quòd tale adiutorium vtrobique æquale, in vno eorum continuatur, nempe in eo, qui conuertitur; in altero verò non continuatur, cum nõ cõuertatur: est nihil dicere, & bibere ex eodem turbato fonte. Nam illud auxilium quod cõtinuatur, cùm esset per omnia par, & æquale cum auxilio pereuntis; non potuit esse efficax, alioqui ille alter non periret: igitur fuit sufficiens auxilium ad salutem, eandẽ antecedens, sed postea continuatur, & fit efficax ad conuersionem illius, qui iustificatur: ergo recipit aliquid á Deo desuper, vel aliquem modũ, ratione cuius continuatur & est coniunctum operi, & fit efficax: & ita non est per omnia æquale cum auxilio pereuntis. Si verò dicas, quòd illa continuatio non est per aliquid donum desuper datum; sequitur quòd cùm non se teneat illud ex parte Dei ex dono ipsius, quòd est referendum in liberum arbitrium; ac proinde homo se ipsum discerneret, & initium salutis esset ab ipso: scilicet quare potiùs conuertatur ipse, quã ille qui perit.

Conclu. 7. Septima Conclusio. Quando ex duobus hominibus vnus conuertitur, & alter non conuertitur: q̃ iste alter non conuertatur, culpa ipsius est; & ex illius voluntate, culpa, & peccato prouenit, quòd efficax auxilium ei non concedatur. Et idcirco in malã ipsius voluntatem & culpabilem referẽdum est, quòd non concedatur auxilium efficax. Hæc conclusio est D. Tho. 1. 2. q. 112. art. 3. ad. 1. vbi ait, quòd prima causa defectus gratiæ est ex nobis: collationis autem gratiæ prima causa, est ex Deo: secundum illud Oseę. 13. Perditio tua, ex te Israel: auxilium tuum, tantummodo ex me. Hæc D. Tho. Quibus verbis expressè affirmat primã causam defectus gratiæ esse á nobis: primã verò causam collationis gratię, esse á Deo. Quod ergo D. Tho. asserit de defectu gratiæ, & de collatione gratiæ: hoc idem asseuerãdum est de defectu auxilij efficacis ad conuersionem peccatoris, & de collatione illius auxilij; quòd prima causa collationis auxilij efficacis non sumus nos, sed Deus: causa autem prima defectus huius auxilij, sumus nos. Et idcirco iste defectus refunditur tanquam in causam primam culpabilem in voluntatem nostram, & non in voluntatem Dei. Et quòd eodem pacto loquendum sit de hoc auxilio efficaci, sicut loquitur D. Tho. de gratia: probatur. Quoniam auxilium illud efficax etiam dicitur gratia, vt expressè fatetur D. Thom. 1. 2. q. 112. ar. 2. & meritò dicitur gratia. Quia neq; debetur personæ, cùm non detur ex meritis ipsius personæ: neq; etiã debetur naturæ, cùm auxilium illud nõ sit generale, sed speciale, & supernaturale. Deinde, auxilium hoc necessarium est ad gratiam suscipiendam: ergo si defectus gratiæ refertur in voluntatem nostram tanquam in primam causam; sequitur quòd etiam defectus huius auxilij efficacis referendus est in voluntatem nostram culpabilem, tanquam in primam causam. Oſtẽdo etiam hoc ipsum ex eodem D. Tho. 3. cõtra Gent. c. 159. vbi proposita difficultate, Quomodo debeat imputari homini hoc quod est non conuerti ad Deũ; cũ fieri nequeat sine auxilio speciali, & efficaci; quod auxilium á nobis non est, sed a Deo? Respõdet quòd quamuis non posimus per naturæ vires meren gratiam; neq; illam acquirere: possumus tamen per eaſdẽ naturæ vires apponere impedimenta receptioni gratiæ. Legimus enim de quibusdã, quòd dixerunt Deo Iob. 21. Recede á nobis: sciẽtiam viarum tuarum nolumus. Et c. 24. dicitur: Ipsi lumini rebelles fuerunt. Ex quibus verbis D. Tho. apertè colligitur causam ob quam aliqui non recipiunt gratiam, esse liberum arbitrium culpabile eorum, quod apposuit impedimentũ receptioni gratiæ. Et confirmatur ex his quæ subiungit D. Tho. ibidem: Deus enim quantum est in se, paratus est omnibus dare gratiam. Vult enim omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire: vt habetur 1. ad Timot. 2. Ex quibus colligit D. Tho. q. illi soli priuãtur gratia, qui in seipsis gratiæ impedimẽtum præstant: ergo, quòd nõ habeat gratiam, neq; auxilium efficax ad illam; in eorum liberum arbitrium culpabile, æq; in eorum defectum reducendum est, quòd concessioni gratiæ impedimentũ apposuit: & non in Deum, qui quãtum est in se, paratus est omnibus dare. Quòd si obijcias: Homo nõ potest conuerti in Deum, neq; ad gratiam disponi, sine auxilio supernaturali, & efficaci, quod á Deo dependet: ergo non debet homini imputari ad culpam hoc quod est non conuerti. Respondetur cum Ferrariensi loco cõmemorato super D. Tho. q. quandocunq; non itur per illũ á quo dependet, q. non habeatur; sed per illum qui non accipit, quia receptioni præstitit impedimentum: tunc meritò debet illi imputari; & ita contingit in nostro proposito. Et probatur hæc sententia Matt. 23. Matth. 23. Quoties volui cõgregare filios tuos, quemadmodum

dū gallina cōgregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti? Quod ergo ciues Hieruſalem non fuerint cōgregati non poteſt referri tanquam in cauſam, in Deū ipſum qui voluit ipſos congregare; ſed in propriam eorū voluntatem, qui noluerunt. Concludamus igitur cum
D. Aug. D. Augu. lib. ad Arn. ſibi falſò impoſitos art. 2. vbi ait: Certiſſimè credendū eſt, Deum velle vt omnes homines ſalui fiant: ſiquidem Apoſtolus cuius hæc ſententia eſt; ſolicitè præcipit, q̄ in omnibus Eccleſijs pijſsimè cuſtoditur, vt pro omnibus hominibus ſupplices muſsè quibus q̄ multi pereunt, pereuntiū eſt meritū; q̄ multi ſaluantur, ſaluātis eſt donū. Quod enim reus damnetur, inculpabilis eſt iuſtitia Dei: q̄ reus liberetur, ineffabilis eſt gratia Dei. En D. Aug. perditionem pereuntium refert in demeritum & culpam ipſorum; ita vt idcirco pereant, quia perire merentur. Salutem autem eorum, qui ſaluantur, non refert in eorum voluntatem tanquam in cauſam primam & principalē; ſed in gratiam & donū Dei. Et q̄ hæc doctrina ſit neceſſario amplectenda: oſtendo apertiſſimo exemplo. Si enim aliquis ob ſuam culpam priuaretur oculis & pedibus; non deberet imputari illi ad nouam culpam q̄ non videret, neq; ambularet; quia ſine oculis & pedibus id fieri nō poteſt: ſi tamē Deus offerret illi oculos & pedes, & eſſet paratus reſtituere illos illi, ipſamq; inuitaret; & nihilominus ipſe non vellet accipere, ita q̄ non ſtabat per Deum, quo minùs reſtitueretur in primam integritatem & ſanitatem; ſed ſtabat per ipſum, quoniā ponebat impedimentum illi reſtitutioni, & receptioni, & nolebat recipere oculos, aut pedes: merito ſanè imputaretur huic homini ad culpā nō videre & nō ambulare, ſi tenebatur ex præcepto videre & ambulare. Similiter in propoſito, cū homo nequeat conuerti ſine auxilio ſupernaturali; ſicut nequit videre ſine oculis, ſi ſtaret per Deum, quo minùs haberet hoc auxiliū ſpeciale; nō poſſet illi imputari ad nouam culpā, quod non cōuerteretur in Deū. At imputatur illi ad culpā: ergo non ſtat per Deum, ſed per ipſum hominem; hoc quod eſt non habere auxilium
Aug. 3. lib. Hypognoſt. efficax ad conuertendū. Vnde, præclarè Aug. 3. lib. Hypognoſticō ait: In omni opere ſancto prior eſt voluntas Dei; poſtea, voluntas hominis; id eſt Deus operatur & homo cooperatur.

Conclu. 8. Octaua Concluſio. Præter auxiliū ſufficiens quo Deus mouet interiùs per gratiam prēuenientem, ponēdum eſt auxiliū efficax, vt homo actualiter & in effectu cōuertatur. Quod ſanè auxilium efficax, non ſe habet ſimultaneè cū determinatione noſtræ voluntatis ad bonum vſum gratiæ prēuenientis: ſed etiā ſe habet antecedenter per modum prædeterminantis ad bene vtendū gratia. Et ſanè qui habet hoc auxiliū efficax, ſemper cōuertitur: ergo eſt impoſsibile q̄ ſtante æquali auxilio, vnus cōuertatur & alter non cōuertatur. Quia eſt æquale, & vnus cōuertitur per illud: ergo eſt efficax in vtroq; antecedēter determinās voluntatē ad bonū vſum gratiæ & ad conuerſionē: ergo ſtat q̄ ſit efficax in eo qui nō cōuertitur: ergo: ſtat q̄ in aliquo deeſt auxiliū efficax concomitans & antecedēs & q̄ ille nō cōuertatur: vel è cōuerſo ſequitur q̄ ſtat cū ſolo ſufficienti q̄ aliquis cōuertatur ſine efficaci: quæ omnia pugnant cum doctrina catholica. De hac concluſione lege quæ diximus quæſt. 7. præcedente ex cuius intelligentia pendet cognitio huius diſputationis de conuerſione duorum.

Ad argumenta principio propoſita. Ad primū dicendū, q̄ auxilia diuina (vt iam diximus) ſunt in duplici differentia. Quædam ſanè, quæ aliquādo etiā tempore antecedunt conuerſionē & iuſtificationem hominis: vt exterior vocatio, prædicatio Euāgelij, efficere miracula, internæ inſpirationes, & id genus alia. Et hæc auxilia non æqualiter omnibus tribuuntur: imò aliquando maiora concedit Deus, his, qui illis abutūtur, q̄ alijs. Vt maiora Pharaoni q̄ Nabuchodonoſori: & maiora illis ciuitatibus Bethſaidæ & Corozain q̄ Tyro & Sidoni. Et ad huiuſmodi auxilia, nō ſemper ſequitur cōuerſio peccatoris. Alia vero, ſunt diuina auxilia quæ dicuntur efficacia, quibus Deus interiùs efficaciter mouet voluntatē impij ad deteſtationē peccatorū propter Deum ſummē dilectū: & ad hæc auxilia infallibiliter ſequitur ipſa cōuerſio peccatoris; quoniam mouere & moueri ſunt correlatiua, & idcirco nō ſtat Deū mouere peccatorē efficaciter ad conuerſionē, & q̄ ipſe non cōuertatur: & huiuſmodi auxiliū nō ſemper eſt æquale in omnib⁹. Quod manifeſtū eſt in Paulo & Magdalena. Si efferantur ad alios peccatores, qui tepidè & remiſsè cōuertuntur ad Deū, auxilia primi generis, & ſpectant ad gratiā antecedentē prēuenientem: & excitantem: auxilia autē ſecundi generis, ad gratiā adiuuātē. De qua duplici gratia mētionem facit Con. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. Et inter hæc duplicia auxilia, duplex eſt differentia. Prima quidem, q̄ auxilia gratiæ excitatis antecedentis ſeu prēuenientis, poſſunt frustrari; ita vt eis poſitis non ſemper poſsit cōuertantur illi qui excitantur, & pulſantur à Deo, atq; vocantur. Deus enim ait: Vocaui, & renuiſtis. Nam profecto idcirco Dñs impartitur hęc auxilia, pulſat, & vocat; vt inuitet ad pœnitentiam. Et quāuis plures pulſentur, hi tamen omnes nō cōuertuntur: ſed pauciores vt in plurimū. Auxilia autē gratiæ adiuuantis ſecūdi generis, quæ ſunt efficacia, nunquā fruſtrātur. Nō enim ſtat Deū mouere aliquem efficaciter ad conuerſionē, & auxiliū gratiæ adiuuantis, & q̄ non cōuertatur. Secūda differentia eſt, q̄ nō eo ipſo q̄ alicui cōdonantur abūdantiora auxilia gratiæ prēuenientis, ſeu excitantis, melius cōuertitur: ſed tamē, quanto auxilia gratiæ adiuuātis fuerint abūdantiora, tanto melius cōuertetur. ¶ Iam ad argumentū dicēdum, q̄ quāuis auxilia prunt generis fuiſſent æqualia in Pharaone & Nabuchodonoſore, imò maiora fuerint in Pharaone: nihilominus ob ſuā culpam obduruit. Alter verò, ſcilicet Nabuchodonoſor, emollitus eſt a Deo; & abundantiora recepit auxilia gratiæ adiuuātis, quæ ſunt efficacia. Ac proinde licēt pares extiſſent in prioribus auxilijs, ſcilicet in miraculis, inſpirationibus, & pulſationibus: non tamen pares exiterunt in auxilijs ſecundi generis pertinentibus ad gratiā adiuuantē, quę fuerūt in Nabuchodonoſor, & nō in Pharaone: & his poſitionibus canit Pharao ob ſuā culpam, vt aperuimus conclu. 7. Ad illud verò ex D. Aug. 12. de Ciuit. c. 6. dicendum, q̄ qui mouetur ad illicitē faciendū tentatus ex ſe, culpabiliter illicitè mouetur. Quod alter verò nō cadat; Dei miſericordia & auxiliū eſt, ſuauiter diſponētis liberū arbitriū illius, qui in ſanitate voluit permanere, vt velit permanere. Et hoc voluit D. Aug.

¶ Ad ſecundū argumentū, nego q̄ ex duobus æqualē auxiliū habētibus vnus cōuertatur, & alter pereat, ad

Con. Trid. Differētia. 1. Differētia. 2. Ad argumē. Ad primum Ad ſecundū

ad modũ explicatum in conclusionibus. Quarũ doctrina non iterum nouè est à nobis repetenda. ¶ Ad
Ad tertium. tertiũ dicendum, q; Deus confert sufficiés auxiliũ ad salutẽ. Quòd si cõstituamus æquale esse in vtroq; dico, q; in vtroq; etiã auxilium illud secundum se sufficiés est ad salutẽ. Quòd verò alter impius pereat, sibi imputandũ est, qui impedimentum præstitit auxilio Dei. Deus enim omnes vocat, omnes inuitat, paratus omnia cõferre: perditio aute, à nobis incipit. ¶ Ad quartũ
Ad quartũ. respondetur, q; priora auxilia sicut sunt vocatio & inspiratio, sunt illa, ratione quorũ quidã dicuntur inuitati ad nuptias: è quibus ita vocatis & prioribus auxilijs cõmonitis, aliqui impedimenta præstiterũt & obicẽ posuerunt gratiæ Dei; alij verò, qui nõ præstiterũt huiusmodi impedimentũ, acriùs & vehementiùs inspirati emolliti sunt, & tandẽ tracti ad nuptias. Et huius argumenti solutio regulanda est per ea quæ dixi-
Ad quintũ. mus solutione ad primũ argumentũ. ¶ Ad quintum argumẽtum, quod sumitur ex illo Matt. 11. Væ tibi Corozain, &c. satisfaciamus oportet: si ramẽ priùs explicuerimus sensum & mentem huius testimonij, in quo Christus deteriores dicit esse Iudæos Tyrijs & Sidonijs. Tyrij enim naturalẽ legẽ transgressi sunt: Iudæi autẽ, naturalem & Mosaycã. Et illi quidẽ non viderũt miracula: hi autẽ Hebræi, miracula viderunt & respuerũt, ea accusantes. Corozain igitur, & Bethsaida, & Capharnaum, oppida sunt Galilææ: quibus in locis frequẽter versatus est Christus, virtutes & miracula pandens, prædicans & illuminans. Quibus duritiã exprobrat, q; audita prædicatione ipsius tot miraculis cõfirmata; nunquã tamen egissent pœnitentiam, quòdq; si pares, id est paria miracula in Tyro & Sidone vrbibus gentiũ facta fuissent: quãquam omni flagitiorum genere, & insolentia plenis; olim in cinere & cilicio, quæ sunt externa signa verè pœnitentũ, pœnitentiam egissent. Ideoq; cum eis (ait Christus) mitiùs agetur, quã vobiscum in die iudicij. Rupertus lib. 9. de Gloria & honore filij hominis, explicans vndecimum. c. Matt. duplicem dicit esse pœnitentiã: alterã quidem, verã secundum Deũ, qualem Ioan. atq; Christus prædicârũt dicentes: Pœnitentiã agite, appropinquabit enim regnum cælorũ. Est autẽ altera pœnitentia exterior secũdum sæculũ, qualem agere potuit impius Achab. 3.
Reg. 3. Reg. 21. scindens vestimẽta sua & operiens cilicio carnem suã, ieiunansq; & dormiens in sacco, & ambulãs demisso capite propter sermones Eliæ, quos dixerat: Si mortuus fuerit Achab in ciuitate, comedent eum canes: si verò mortuus fuerit in agro, comedet eum volucres cæli. Qui sanè pœnitentiã non egit propter regnũ cælorum: sed propter regnũ terrenum, propter vitam præsentem; & ne insepultus proijceretur cõtra honorẽ Regiũ. Similiter Niniuitæ plurimi pœnitentiã egerũt, propter hoc tantũ, ne subuerteretur illa Niniue. Intendit ergo Christus Dñs ostẽdere Iudæos cunctis gentibus etiã Gentilibus esse deteriores. Nam cũ virtutes plurimas apud Hebræos egissent in Corozain & Bethsaida & Capharnaum, pœnitentiam non egerũt. Quòd si hæc miracula & auxilia recepissent Tyrij & Sidonij; fortè pœnitentiam egissent exteriorẽ in cinere, & cilicio. ¶ Præterea, alius sensus esse potest: Quod si tot miracula & testimonia, & tam efficaces Dei vocationes & inspirationes recepissent ciues Tyri & Sidonis; non addidissent tot peccata, obicem obijciẽtes diuinis auxilijs & pulsationibus. Loquitur etiam testimonium hoc, cùm dicit; Olim in cinere, & cilicio pœnitentiã egissent: de pœnitentia in cõmuni facta in ordine ad totã plebem: quoniã vt in plurimũ non egerunt Gentiles pœnitentiam propter Deum; in particulari verò aliqui verè respuerunt. Et quoniã Corozain interpretatur mysterium meũ, pulchrè vocabulo isto cõmonemur, cum dicitur; Væ tibi Corozain. Summa illius confusio. Nam quãtò magis mysteria & opera Dei nouit; tantò magis dãnanda venit: quia non credidit. Bethsaida domus fructuum interpretatur, qua interpretatione damnabilis ostenditur. Dicit itaq;: Væ tibi Corozain, quæ mysteria mea nouisti; & tamen c[illegible] noluisti. Væ tibi Bethsaida, quæ mihi fructificare debuisti, & non fructificasti. Quia si in Sidone & Tyro factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt: id est, Si in Gẽtilibus populis, diabolicis tẽtationibus angustiatis, oppressis; & deceptis; tot signa fecissem; olim egissent pœnitentiã in cinere, & cilicio. Duo enim inducunt ad pœnitentiã. Vnum est, recordatio delictorum: & hoc significatur in cilicio quod de pilis caprarũ texitur; istud nanq; animal immolabatur pro peccato. Alterum est, cõsideratio mortis & conditio humanæ fragilitatis: vnde dicitur; Puluis es, & in puluerẽ reuertẽris. Rursus, Tyro & Sidoni pnùs non prædicauit Christus, neq; signa fecit: quod tamẽ postmodum fecit. Impletum igitur videmus hodie, dictũ Saluatoris: quia scil: cet Corozain & Bethsaida præsente Domino credere noluerunt, Tyrus autem & Sidon posteà euangelizantibus discipulis crediderunt: tantaq; fide & deuotione fuerunt, vt Paulum Tyro abeuntem cũcti ciues cum vxoribus & filijs foras ciuitatem prosequerentur, & incredibili spectaculo tanta hominum multitudo pauciſsimos hospites, sed sibi charisſimos, ad naues vsq;, Vale dictura, perduceret. Proposuerat nanq; Dominus vt salus non offerretur Gentibus, donec Iudæis esset oblata, & ab eis repudiata. Tyrus verò & Sidõ erant ciuitates Gentium, quæ postea per Apostolos conuersæ sunt. Hæc
dixit D. Ansel. ca. 11. Enarrationum in Matt. ex quibus colligit, dicens: Non susceptur is igitur offertur gratia, vt inexcusabiles reddantur, & vt prædicatio prius oblata Iudæis, & ab eis repudiata, ad Gẽtes oppor-
tuno tẽpore trãsferatur. D. Hieronymus lib. 2. super Matt. cap. 11. interpretans hunc locum; Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida; sic asserit: Corozain & Bethsaida vrbes Galilææ à Saluatore plangũntur, quòd post tanta signa atq; virtutes non egerint pœnitentiam; & præferuntur eis Tyrus & Sidon vrbes idololatriæ, & vitijs deditæ. Præferuntur autẽ idcirco, quòd Tyrus & Sidõ naturalem tantùm legem calcauerint: isti verò, post transgressionem naturalis legis & scriptæ, etiam miracula & virtutes & signa, quę apud eos facta sunt, contempserunt. Et paulo infrà interrogãs; Quare istæ virtutes factæ sunt in Corozain & Bethsaida, & nõ in Tyro & Sidone? Respondet, ignorare nos iudicia Dei, & singularum dispositionum eius sacramenta nescire. Posuit enim fuerat Domino Iudææ fines non excedere, ne Phariſæis sacerdotibus occasionem persecutionis obijceret. Vnde & Apostolis ante passionem præcepit; In viam Gentium ne abieritis, & in ciuitates Samaritanorũ ne intraueritis. Corozain igitur & Bethsaida damnẽtur, quòd miracula respuerũt,

D. Ansel.

D. Hiero.

& peccata cumulantes præsenti Domino non credi-
Solutio ad quintum. derunt. ¶ Iam ex his colligitur solutio quinti argumenti. Quidam dicunt, quòd intelligitur testimonium hoc de exteriori pœnitentia, quam exteriùs demonstrassent. (Sicut dicitur de Achab & de Niniuitis.) Si in Tyro & Sidone virtutes, quæ factæ sunt in Bethsaida & Corozain, similiter factæ fuissent: ad quam exteriorem pœnitentiam sufficeret auxilium illud, quod receperunt ciues Corozain. Et quamuis hæc solutio de pœnitentia externa probetur ab aliquibus: mihi tamen non probatur. Existimo enim quod cùm dicit Christus; Olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent: quòd loquitur etiam de vera pœnitentia. Nam (vt cõstat) postea prædicantibus Apostolis & prædicante Paulo, Tyrij egerunt pœnitentiam. Ergo Christus contendit significare: non quidem quòd cum æquali auxilio aut cum solo sufficienti, aut cum signis illis exterioribus præcisè, Tyrij & Sidonij cõuerterentur; cùm tamen non sint conuersi ciues Corozain & Bethsaidæ. Sed id contendit Christus, quòd si virtutes illæ factæ fuissent in Tyro & Sidone; non tot addidissent peccata, aut obijcerent crimina & impedimenta diuinæ gratiæ. Ac proinde non cumulãtes obicem, pœnitentiam egissent, Deo vlterius suggerente & adiuuante. Nam dicere; Si virtutes quæ in vobis factæ sunt, etiam fierent in Tyro & Sidone; olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent: non excludit alia auxilia Dei maiora. Quia si virtutibus illis propositis in Tyro & Sidone ciues Tyrij non cumularent peccata, aut non essent rebelles, & per peccata cõtradictores Dei: sequeretur deinceps pœnitentia, Deo aperiente cor illorum, & emolliente liberum arbitrium, & adiuuante tandem efficaciter. Et hoc est etiam, quod aliqui dicunt, quòd si vterentur bene prioribus auxilijs; cõuerterentur: quia cõferret posteriora, & efficacia. Si enim non tot crimina commisissent, aut obicem gratiæ apposuissent, positiuè peccãdo: Deus iterum eos emolliret maioribus auxilijs, quousq; agerent pœnitentiã. Aliæ solutiones huius argumenti esse possunt, quas ex interpretationibus superiùs positis potest candidus lector colligere. Idcirco sedulo meditetur ea quæ diximus. Nam ad aliam me trãsfero controuersiam.

QVAESTIO NONA.

An Deus se habeat erga reprobos negatiuè, non conferendo perseuerantiæ donum, vel positiuè aliquid efficiendo, vt in malitia permaneant vsq; ad extremum vitæ?

Argum. 1.

Secundum.

DEinceps dubitatur; Quomodo se habeat Deus erga reprobos? Vtrùm scilicet, negatiuè, non conferendo donum perseuerantiæ: an etiam positiuè, aliquid efficiendo ad hoc vt reprobi perseuerent in malitia vsq; ad extremum vitæ? Ratio dubitandi est. Quoniam reprobos perseuerare in peccatis & in illis vitam finire, est effectus reprobationis; vt superiùs diximus: Igitur Deus positiuè hoc vult atq; efficit. Quoniã reprobatio est ratio existens in mente diuina. ¶ Secũdò arguitur. Vel Deus vult positiuè, atq; efficit, vt reprobi perseuerẽt in peccatis vsq; ad extremum vitæ: & sic habetur pars affirmatiua. Vel saltem positiuè vult illis non dare gratiam & auxilia, quibus possunt resipiscere, & in bono perseuerare? Sed hoc est velle quod reprobi ruãt, & in peccato maneãt: ergo. ¶ Tertiò sic obijcio. Tertium.
Reprobi in pœnam priorum peccatorum cadunt in posteriora peccata, & in illis perseuerant: sed Deus positiuè efficit omne malum pœnæ; quia punire peccatores, est actus diuinæ iustitiæ: igitur efficit põsitiuè, vt huiusmodi reprobi incidant in peccata posteriora, & vsq; ad extremum vitæ in eis perseuerent. Cõsequentia est aperta: & antecedẽs probatur, ex Paulo Paulus.
ad Rom. 1. Propter hoc, id est propter priora scelera, tradidit eos in reprobum sensum. Et 2. Thessa. 2. Eo Ad Thess. 2.
quod charitatem veritatis non receperunt, vt salui fierent: ideo mittet illis Deus operationem erroris, vt credant mendacio. ¶ Quartò arguitur, ex D. Aug. lib. Quartum.
5. contra Iulian. per plura capita. Vbi affirmat quòd D. August.
huiusmodi peccata reproborum, in quæ incidũt propter priora peccata: non solùm fiunt Deo permittente: sed etiam Deo volente, & agente. Et vocat illa peccata, non solùm diuinæ permissionis peccata: sed etiam diuinæ potentiæ peccata. Et idem insinuat de Gratia & libero arbit. ca. 21. ¶ Quintò sic dis- August. Quintum.
puto, ex variis testimonijs sanctarũ literarũ. Isai. 9. legimus: Misericordia Dñs spiritum vertiginis in medio eorum, & errare fecit Aegyptum; sicut errat ebrius. Et Iosue. 11. Domini sententia fuerat, vt indurarentur corda eorum, & non mererẽtur vllam clementiam: sicut præceperat Dominus Moysi. Et 3. Reg. 11. dicitur de Roboam: Et nõ acquieuit Rex populo, quoniam aduersatus fuerat eũ Dominus. Quo loco Septuaginta interpretes (vt docet Aug. loco citato) legũt: Quoniam à Domino erat conuersio. Item. Psal. 105. dicitur de Aegyptijs: Conuertit cor eorum, vt odirẽt populũ eius, & dolũ facerẽt in seruos eius. Et 2. Reg. 16. de Semei dicit, q, maledixit Dauid: & statim dicitur: Dñs præcepit illi, vt malediceret Dauid. Et rursus: Dimitte eum vt maledicat iuxta præceptum Dñi. Itẽ, ad Rom. 9. de Pharaone etiam dicitur: In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam. Et addit D. Paulus: Igitur quẽ vult, indurat. Et paulò post: Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiã suam, &c. Igitur ea peccata, in quæ incidit Pharao, non solùm erant permissionis diuinæ, sed etiam potentiæ diuinæ. Item Iob. 12. Qui mutat cor Iob. 12.
Principum, & decipit eos; & errare facit illos, quasi ebrios. Et Isai. 63. Quare errare nos fecisti Domine de Isai. 63.
vijs tuis? Et Ezechiel. 14. Homo qui posuerit immunditias in corde suo, & venerit ad Prophetas interrogãs per me eos: Ego Dñs respondebo ei iuxta multitudinem immunditiarum suarum. Et Propheta cũ errauerit & locutus fuerit verbum: Ego Dñs decepi illum. Ezech. 14.
¶ Sed in contrarium est. Quoniã reprobũ voluntariè perseuerare in peccato, & volũtariè cadere à gratia, & tãdẽ discedere in peccato; sunt peccata: igitur si Deus positiuè ista vellet atq; efficeret, [illegible] peccata.

Caietanus commentarijs super secundum lib. Reg. Caietanus.
c. 12. & 16. docet, quòd quando vnum peccatum est pœna alterius peccati, Deus est causa illius secũdi peccati: non quidem quatenus est peccatum, sed quatenus est pœna. Nam peccatum potest considerari vt

est

est quædam actio contra legem Dei: & isto modo, est peccatū, & non est à Deo. Et potest considerari quatenus est passio eius in quo est, qua passione afficitur molestia, & spoliatur multis bonis: & sic est pœna, & est à Deo. Secundū quem modum aliqui dixerunt, q̄ Deus est causa efficiens posteriora peccata in reprobis, & tandem peccatum impœnitentię, propter priora scelera; non quidem quatenus illa peccata sunt, sed quatenus sunt pœna peccati. Hæc tamen sententia ità explicata, turpis est, & meritò reijcienda. Nam vix aut nullo modo potest explicari quomodo Deus sit causa positiua peccati, vt est pœna: & non vt est culpa. Nã actio peccati, nó quia est aliquid naturale, sed quia est malum morale deordinatum; idcirco est pœna: & ea ratione cruciat animum, & spoliat & priuat eũ rectitudine, & iustitia, & alijs bonis. ¶ Quare ad hoc explicandum est aduertendum, quòd aliud est perseuerare hominem in peccato, & aliud est Deum non cõferre illi auxilium quo stet & perseueret in virtute. Nã primũ est malũ intrinsecè. Secundũ verò, potest esse bonũ atq; iustũ. ¶ Secũdò est aduertendũ ex D. Tho. 1. 2. q. 6. art. 6. q̄ voluntariũ potest esse aliquid alicui, dupliciter. Vno modo, directè: quoniam procedit ab aliquo inquãtum est agens. Altero modo, indirectè ex hoc ipso q̄ non agit. Sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore, inquantum defistit à gubernãdo. Verùm aduerte, q̄ vt aliquid dicatur esse alicui voluntarium isto modo, & ab illo procedere; scilicet indirectè: duo requirũtur. Primum est, q̄ possit agere: secũdum verò, q̄ teneatur & debeat agere. Si enim gubernator non posset nauẽ dirigere, vel non esset ei cõmissa gubernatio nauis: non imputaretur illi nauis submersio, neq; diceretur illius submersionis causa.

Nota. 1.

Nota. 2.

Concla. 1. His cõstitutis, est prima cõclusio. Deus neq; vult positiuè, neq; agit aliquid positiuè; vt reprobi ruant, vel vt in peccato perseuerent vsq; ad exitum vitæ. Probatur hæc conclusio manifestè: Quia illud esset directè velle & causare lapsum reprobi, & perseuerãtiam illius in peccato: & ex consequenti Deus esset, verissimè causa peccati. Item probatur, ex illo Ose. 13. Perditio tua, ex te Israel: tantummodo in me, auxilium tuũ. Quod nõ esset verũ si Deus positiuè immitteret reprobis mentem prauam, aut illos permanere in peccatis positiuè vellet, aut faceret. Ité sic arguitur: Reprobos cadere in peccatũ aut perseuerare in peccato, est malũ culpæ: igitur quãuis inde posset sumi occasio satisfaciendi diuinæ iustitiæ; non est faciendũ. Nam non sunt facienda mala, vt eueniant bona, vt docet D. Paulus. Igitur Deus positiuè neq; vult id fieri, neq; efficit. Ad hæc: Quod Deus sustinet, non vult actu positiuo: sed authore Paulo ad Rom. 9. Deus sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitũ: non vult igitur eorũ peccata. ¶ Secunda Conclusio. Deus non est causa extremæ obdurationis, positiuè influendo: sed gratiã, & donũ perseuerãtiæ minimè conferẽdo. Prior pars conclusionis sequitur ex præcedente cõclusione. Et probatur eadẽ ratione: Nam alioqui Deus reprobis immitteret voluntatẽ malam, & in peccatis perseuerare eos faceret: atq; sic esset causa peccati. Nã adhærere peccato obstinata volũtate, est intrinsecè malũ: igitur si Deus illud efficeret, aut positiuè vellet illud fieri, verissimè esset causa peccati. Secũda pars cõclusionis patet. Tũ ex ipso euentu & effectu. Tũ etiam, quia bonum & iustũ est reprobis gratiã & auxilia quibus

Oseæ. 13.

Paulus.

Concla. 2.

in extremo vitæ conuertantur, subtrahere: id siquidẽ peccatis suis meruerunt. Legimus enim Psalm. 8. Et non audiuit populus meus vocem meam, Israel non intendit mihi: & dimisi eos secundũ desideria cordis eorum, ibunt in adinuẽtionibus suis. ¶ Tertia Cõclusio. Deus reprobis iusto suo iudicio non dat donũ perseuerantiæ, vt stent in bono, neq; illos efficaciter erigit à peccato: & vtrumq; positiuè vult Deus. Quòd Deus non det reprobis illud donũ perseuerãtiæ, neq; illos erigat à peccato: satis euidenter cõstat ex diuina Theologia. Quòd autẽ positiuè velit huiusmodi auxilia reprobis non dare: docet D. Aug. in Enchiridion. c. 95. dicens: Non fit quidquã, nisi Omnipotens fieri velit; vel sinẽdo vt fiat, vel ipse faciẽdo. Et præterea patet: Quoniã negare reprobis huiusmodi dona propter priora peccata, est bonum atq; iustũ: igitur nulla causa est quare Deus id non velit positiuè.

Psalm. 8.

Conclu. 3.

Quarta Conclusio. Peccatũ aut finalis impœnitentia, non sunt effectus reprobationis. Probatur: Omnẽ effectum reprobationis Deus vult, & efficit: sed neq; peccatum neq; finalem impœnitentiam Deus vult & efficit: igitur neq; peccatũ, neq; finalis impœnitentia, est effectus reprobationis. Probatur maior. Quoniam qui vult causam, vult etiam effectum per se consequẽtem illam causam: sed Deus vult actu positiuo & formali volũtatis reprobare, vt patet ex dictis: igitur vult etiam positiuè omnẽ per se effectum reprobationis: est aũt per se effectus reprobationis, omne illud quod præcisè pendet ex reprobatione; vt permissio lapsus in peccatũ, & derelictio, hoc est diuinæ gratiæ & diuinorum auxiliorum, quibus homo posset stare & resipiscere, subtractio; & tandem punitio. Minor quoad posteriorem eius partẽ, probatur. Nam si Deus illud vellet, & efficeret: aut vellet directè, aut indirectè? Nõ directè vt liquet in superioribus. Neq; etiã indirectè, hoc est non cõferendo auxilia gratiæ. Nam vt aliquid sit volitum hoc modo, duo requiruntur. Primum est, quòd possit illud agere. Secundum verò, vt teneatur agere. At Deus quamuis possit auxilia conferre, quibus homo possit conuerti, & à malo auocari, & in bono perseuerare; non tamen tenetur ea conferre; imò potiùs iusto iudicio propter priora peccata & in pœnam illorum, statuit de facto non conferre: igitur extremam illam obdurationem neq; vult, neq; efficit.

Conclu. 4.

¶ Sed obseruare oportet, magnam esse differentiam inter hæc duo: scilicet perseuerare in peccato, & non dare auxiliũ quo homo possit stare & perseuerare in virtute. Illud enim, est per se & intrinsecè malum: hoc verò, iustũ & bonum. Et idcirco sicut prædestinatio includit voluntatem tribuendi gratiã, & gloriam: sic etiam reprobatio includit voluntatem auferendi gratiam propter culpam, & inferẽdi pœnam propter peccatum. Psal. 10. Pluet super peccatores laqueos, ignis, sulphur, & spiritus procellarum: pars calicis eorũ. ¶ Ex hac cõclusione colligitur, quòd reprobos derelinqui à Deo in suis peccatis, est effectus reprobationis: q̄ autem ipsi peccent, atq; maneãt in peccato, non est effectus reprobationis, neq; efficitur à Deo. Huius infectarij partes singulæ probãtur. Nam reprobos derelinqui à Deo, nihil aliud est quã Deum nõ dare illis donum perseuerantiæ; & auxilia quibus efficaciter resurgant à peccato: sed Deus sic vult iustissimè: ergo. Quòd autẽ casus reproborũ, & perseuerãtia in peccatis, nõ sit effectus reprobationis, neq; à Deo: patet ex doctrina po-

Nota.

Corollariũ.

Conclu. 5. sta pro defensione huius conclu. 4. ¶ Cõclu. 5. Deus nõ dicitur excæcare peccatorẽ, propterea q̃ positiuè mittat tenebras in intellectũ, & duritiã in affectũ: sed dicit excæcare negatiuè; qa nõ cõfert gratiã, per q̃ illuminetur intellectus, & emolliatur affect⁹. Sic explicat
D. August. Aug. epist. 105. ad Sixtũ. Vbi ait: Deus nõ indurat impartiẽdo malitiã, sed nõ impartiẽdo gratiã. Et ad
Ad Rom. 9. Rom. 9. Deus cuius vult, miseretur, &c. Non quasi quemquã peccare cogat: sed qm̃ quibusdã largitur suã gratiam,
D. Aug. quibusdã verò non. Ita docet Aug. lib. 1. ad Simplicianum. Et ita intelligitur illud ad
Ad Rom. 1. Rom. 1. Tradidit illos Deus in reprobũ sensum, &c. Nõ quidẽ cõpellẽdo: sed non cõferendo gratiã. Et eodẽ pacto intelligitur illud
Exod. 7. Exod. 7. Ego indurabo cor Pharaonis. Non sanè inferẽdo malitiã: sed non impartiendo gratiã. Sic Orig. 3.
Orig. 3. lib. lib de Princip. rerũ. c. 1. docet asserens q̃ Deus nũquã aliquẽ cogit ad peccatum: sed vnusquisq; peccat sua propria volũtate. Quod verò Scriptura dicit, q̃ Deus excæcat & aggrauat aures illud intelligitur, quia non cõfert auxilia suã. Ex his colligitur esse hereticũ dicere, Deũ aliquẽ sic excæcare & obdurare, vt cõpellat ad
Con. Trid. peccatũ: vel q̃ excæcatus non possit per liberum arbitriũ ex auxilio Dei, in mentẽ bonã reuocari. De quo vide Concil. Trid. sess. 6. can. 6. ¶ Conclusio. 6. Deus
Conclu. 6. interdũ positiuè aliquid efficit qđ verè bonum est: ex quo turpiter reprobi sumũt occasionẽ peccãdi, & culpabiliter perseuerandi in peccatis. Probatur hæc conclusio, ex Hiero. ad Hedi. q. 6. Vbi inquit, q̃ quemadmodũ Sol eodẽ calore liquefacit cerã & lutũ indurat,
D. Hierony. propter materiæ variam dispositionẽ: ita sanè ex vno & diuino opere, boni ad salutẽ prouocantur, mali verò ad nequitiã rendunt. Præterea, aperiẽs exemplis potest demonstrari. Nã portentis & miraculis ijsdẽ, quibus populus Iudaicus prouocabatur ad cultũ, & ad
Ioan. 6. amorẽ Dei; Pharao magis obdurũit. Et Ioan. 6. illa doctrina Christi de mãducatione sui corporis, qua Apostoli illuminati sunt, & Christo maiori beneuolentia & amore cõiunctiẽ alij corruerũt & discesserũt à Christo, dicẽtes: Durus est hic sermo. Et similiter miracula Christi, quæ Apostolis erãt salutaria; Pharisæis & inuidis maleuolis, ex eorũ culpa, perniciẽ afferebãt. Quod
Paulus. docere mei videi Paul. 1. ad Timot. 3. cũ ait: Qui piẽ viuere volũt in Christo, pſecutionẽ patiũtur: mali aũt homines & seductores, proficiẽt in peius emãtes, & in errorẽ mittentes. Quasi diceret; Boni etiã ex calamitate fructũ percipiũt; mali autẽ bonam fortunã & secundos vitæ successus in suã perniciem cõuertunt. Vnde,
Paulus. sicut de prædestinatis verè dixit Paul. Diligentibus Deũ omnia cooperãtur in bonũ: sic etiã de reprobis verè dixit. Mali aũt & seductores semper proficiũt in peius: id est semper ex omni re quãuis alioqui bona & salutari, capiunt occasionem peccandi, ob suam nequi-
Ad argumẽ. tiam, & peccata peccatis addendi. ¶ Ad argumenta.
Ad primum Ad primũ respondetur, q̃ ex dictis patet solutio. Nã q̃ reprobi perseuerent in peccato vsq; ad exitũ vitæ, non est effectus reprobationis: sed derelinqui à Deo, est effectus reprobationis, eo modo quo dictum est. Vnde, Deus neq; directè neq; indirectè est author culpæ. Non quidẽ directè: quia positiuè non influit. Neq; indirectè: quia licèt auxilium gratiæ subtrahat, quo stare homo si daretur, non tamen tenetur illud dare,
Ad secundũ &c. ¶ Ad secũdum concesso antecedente quòd Deus reprobis positiuè vult non dare perseuerãtiæ donum: negatur consequentia quòd velit illos ruere & perse-

uerare in peccatis, neq; directè neq; indirectè; propter causam superiùs dictã. ¶ Dico secundò, quòd hoc in-
Dico. 1. tercst inter bonũ & malum: quòd bonum, subiacet diuinæ prouidẽtiæ; non solùm vt ordinatum, sed etiã vt causatum: at malum, subest eidem prouidẽtiæ vt permissum siue ordinatum; non tamen vt causatum. Ex quo colligitur, quòd prædestinatio diuina, est causa omnium quæ in prædestinatione sunt; nempe vocationis, iustificationis, & glorificationis: reprobatio verò, non item. Nam in reprobatione reperitur peccatum, cuius Deus non est causa: quamuis Deus sit causa multorum quæ in reprobatione reperiuntur. ¶ Ad
Ad tertium. tertium, negatur quòd Deus sit causa pœnarum, quæ simul etiam sunt culpæ & peccata. ¶ Ad quartũm ex
Ad quartũ. testimonio Augustini dicendum, quòd forsasse Aug. fuit in eadem sententia in qua est Caiet. quòd peccata quæ sunt pœnæ priorum peccatorum, sunt à Deo: nõ quidem inquantum peccata, sed inquantum sunt pœnæ. Quæ sententia explodenda est procul. Et idcirco de sententia D. Aug. infrà latiùs dicemus. ¶ Ad vltimũ
Ad vltimũ. argumentum respondetur primò, q̃ omnes illæ locutiones, sunt figuratæ: non enim propriè Deus excæcat hominem, aut inducit in errorem atq; peccatum. Sed dicitur id facere, quia fieri permittit. Vnde,
Damasce. Damascen. lib. 4. de Fide Ortho. c. 14. dicit, esse morem sacræ Scripturæ, permissionẽ Dei actionem eius vocare. ¶ Secundo respondetur, quòd Dæmones positiuè
Respon. 2. homines reprobos inducũt ad peccata, & in errorem. Et quia id faciunt Deo permittente, & sunt in eo quodammodo tortores Dei permittentis: idcirco sacræ literæ illas actiones tribuunt Deo. Non quidem q̃ ipse Deus illas exerceat: sed quoniã exercẽtur ab huiusmodi ministris. Non quidẽ Deo imperante: sed tantũ iustissimo iudicio permittẽte. Itaq; dicitur Deus ista efficere, quia permittit fieri: & præterea, quia nõ dat reprobis donũ perseuerantiæ, & auxilia efficacia gratiæ, quibus in bono stare & à peccatis resilire possent.

QVAESTIO DECIMA,

De differentia inter induratos & reliquos peccatores.

POstremo loco post longissimam huius articuli disputationem, meritò dubitabit aliquis; Si verum est q̃ omnibus reprobis mãquã denegatur auxiliũ necessariũ & sufficiens ad salutem; qua de causa in sacris literis quidã reprobi dicantur obdurati, & obstinati, & excæcati: & quomodo differãt huiusmodi à cæteris reprobis qui condẽnantur? Et ratio dubitãdi est. Quia obdurati dicũtur ob eã causam; quia destituũtur gratia Dei emolliente illorũ corda: sed nõ videtur tali gratia destituti, si verũ est qđ diximus, q̃ Deus omnibus reprobis confert auxilia necessaria ad salutẽ. ¶ Ab hoc dubio Abulen. & alij facilè se expediũt, & respõdent, dicentes, q̃ reprobi qui peccando perueniũt ad profundũ malorũ, penitus destituũtur gratia necessaria ad salutẽ; & tales propriè dicũtur indurati & obstinati. Sed hæc sententia iã refutata est superiùs. Vega in comment. super Concil. Tridenti. lib. 13. c. 12. dicit q̃ differẽtia inter induratos & reliquos peccatores, qui in peccato perseuerant, non est sumẽ-

da

da ex parte defectus auxilij diuinii: quasi Deus conferat minora auxilia induratis, q̃ reprobis alijs. Quin potiùs dicit, q̃ ideò aliqui reprobi præ alijs dicũtur indurati, quia acceperũt a Deo maiora auxilia & incitamẽta ad pœnitẽtiã; & tñ pœnitere noluerũt, ꝓpter duritiã cordis. Et hoc probat ex Pharaone, qui dicitur obduratus: & tñ quèadmodũ cõtat ex sacris literis, fuit vocatus & incitatus à Deo magnis & extraordinarijs auxilijs miraculosis, quibus mi nõ erat emollitus. Et similiter ciues Corozain maiora auxilia receperunt q̃ Tyrij: & tñ ciues Corozain dicũtur fuisse magis obdurati, & obstinati, q̃ Tyrij. ¶ Sed cõtra hoc est primũ q̃ oẽs Sancti, qui loquũtur de obdurationc, cõstituũt illã in subtractione diuini auxilij. Ite etiã, quia in sacris literis dicitur q̃ Deus indurat huiusmodi homines: esset aũt absurdũ, dicere q̃ Deꝰ indurat illos, quia cõtulit illis maiora auxilia & abũdãtiora q̃ alijs peccatoribus: igitur si Deus dicitur illos indurare, ob id est, quia subtrahit illis aliquod auxiliũ, quod tamẽ nõ subtrahit alijs peccatoribus. ¶ Quocirca ad rẽ hãc aperiẽdã aduerte, q̃ qui sunt indurati, & obstinati, tales dicũtur ex prauo animi habitu ad malũ, intimè radicato in illorũ mẽte, ex plurima cõsuetudine peccãdi. Nam quidã peccãdo sæpe eo perueniũt, vt peccare atq; male agere sit illis tãquã naturale. Vnde, indurati dicuntur, quia quãadmodũ ea quæ dura sunt, neq; flecti, neq; figi in aliã formã possunt, nisi difficillimẽ: ita illorũ voluntas quodãmodo determinata ad malũ, quãtũ minus est indifferes ad vtrũq;, tãto difficilius potest verti & flecti ad bonũ. Quod elegãter significatur apud Ierem. c. 13. Si potest æthiops mutare pellẽ suã, & pardus varietates suas? ità & vos poteritis benefacere, cũ didiceritis malũ. Itaq; obstinatio & induratio ex parte hominis importat prauũ habitũ infixũ in illius animo, cõparatũ ex multitudine & magnitudine peccatorũ. Porrò ex parte Dei, obduratio includit subtractionẽ auxilij eius: qd̃ quale sit, difficile est explicare. Vnde, si petas quod sit discrimen inter induratos & reliquos peccatores: sine dubio hoc est magnũ discrimẽ: q̃ indurati peccãdo cõtraxerũt hãc duritiã animi & prauã habitus qualitatẽ, quã diximus; qua qualitate carẽt reliqui peccatores. Sed qm̃ sacræ literæ dicunt q̃ Deus indurat quosdã peccatores, & nõ oẽs: necesse est assignare ex parte Dei aliquid, qd̃ pertineat ad indurationẽ. Et qm̃ non potest dici q̃ Deus efficiat positiuè aliquid ad huiusmodi peccatores indurãdũ, & obstinandũ: necesse est dicere q̃ negat, & subtrahit illis aliquod auxiliũ, quod eĩ cæteris non subtrahit. De quo auxilio quale sit, sanè difficile est explicare: cum ex superioribus cõstet q̃ Deus cõferat vniuersis peccatoribus & reprobis auxilia sufficientia ad salutẽ. ¶ Secũdo loco est aduertẽdũ, q̃ auxiliũ speciale Dei, est duplex. Vnũ, quod semper est cõiũctũ operi supernaturali, quod appellatur cõcomitans: & itte est concursus specialis Dei, quatenus Deus est prima causa supernaturalis. Nã sicut ad naturalia opera cõcurrit auxilio & cõcursu naturali; sic ad supernaturalia cõcursu speciali: qui cõcursus separari nõ potest ab ipso opere. Nam si cõcurrit Deꝰ, homo mouetur: & si nũ cõcurrit Deꝰ, homo nõ mouetur. Quo concursu & auxilio speciali carẽt oẽs illi, qui actu non cõuertũtur: carent tamẽ eo verisimè ob suã culpam. Nã Deus paratissimus est cõferre illud auxiliũ. Alterũ auxiliũ est speciale, quod repore præcedit cõuersionẽ; & vocatur gratia excitans, atque præueniens: cuius proprium munus est incitare & inducere varijs modis hominẽ ad pœnitentiã. De quo auxilio propriè intelligendum est illud: Ego sto ad ostium, & pulso. Hoc nanq; auxilio præueniente pulsat Deus ad ostiũ cordis nostri: illo tamen altero auxilio concomitante & efficaci, iam Deus admissus intra pectus animi nostri, operatur nostram salutem atque conuersionem.

Not a. 1.

Not a. 2.

Hijs constitutis, est prima conclusio. Ex parte ipsorum hominum est intigne atq; maximum discrimen inter induratos & reliquos peccatores: quòd indurati habent prauissimum & quasi firmissimũ habitum ad malum, quem contraxerunt peccando, cæteri vero non ità. Nam sanè ex perdita vita & consuetudine peccandi, excæcati & indurati sunt proni atque inclinati ad omne peccatum; itàve malè operari, sit eis quasi connaturale post indurationem & excæcationem. Vnde de huiusmodi peccatoribus dicitur Ezechi. 31. Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. At non obdurati, non sic sunt affecti animo & voluntate. ¶ Secunda Conclusio. Ex parte Dei non differunt obdurati a reliquis peccatoribus, quantum ad naturæ bona; id est facultates naturales, ad bene operandum: neq; quantùm ad generalem rationem prouidentiæ. Nam ea bona quæ nascendo à Deo accepimus, vel quibus quotidie fruimur, ex luce, ex pluuia, & reporũ vicissitudinibꝰ: omnibus cõcessa sunt; omnesq; prouocãt ad amorẽ & cognitionẽ Dei. Nã cœli enarrant gloriam Dei. Neq; etiam differunt quãtùm ad particulares quosdã euentus, interdũ aduersos, interdũ verò fœlices: vt sunt bona fortunæ, morbꝰ, & calamitates; quæ eueniunt hominibus ex diuino cõsilio, atq; prouidentia, quibus homines admonentur à Deo. Deinde, non differunt indurati homines à reliquis peccatoribus non induratis in doctrina reuelata, atq; cœlesti: neq; in externa voce prædicatoris, aut ex parte miraculorũ, quibus homo æternæ præmio atque pœna incitatur ad salutẽ & amorẽ Dei. Nã hæc etiã bona induratis conceduntur. Sunt enim plurimi peccatores in Ecclesia Christi indurati, qui & habent doctrinam reuelatam & cœlestem, voces que prædicatorum & miracula: qui tamen indurati sunt. Hæc conclusio probatur primò, ex illo Matthæi. 5. Qui Solem suum facit oriri super bonos & malos, & pluit super iustos & iniustos. Secundo probatur de Pharaone, qui quamuis ingratus esset contra Deum eiusque animus in malo perseuerans: multis tamen aduersis casibus est ad pœnitendum vocatus. Præterea, eundem Pharaonem Deus per Moysen, & Aaronẽ sæpe admonuit de pœnitentia, & conuersione; in cuius conspectu multa Deus edidit portenta, & prodigia: quæ eo tendebãt: vt cor eius induratum emolliretur, & à malo proposito reuocaretur. Probatur etiam conclusio in Iudæis, qui Christũ & prædicantem audiuerunt, & miracula facientem viderũt. De quibus Christus dixit Ioan. 15. Si nõ venissem, & locutus eis nõ fuissem; aut si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit; peccatum non haberent. Nunc aũtẽ, & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum. Conclu. 1 Matth. 5. Ioan. 15.

Tertia Cõclusio. Indurati differunt à reliquis peccatoribus non obduratis, in eo quod alij peccatores non obdurati, accessus habent ad Deum crebros, & recessus ab eodem sæpius à gratia excidentes, & sæpius resurgẽtes; & sic sæpe vtuntur bene prioribus auxilijs, Conclu. 3.

& sæpè etiã accipiũt à Deo posteriora & efficaciora auxilia: at verò indurati & obstinati, propter habitũ peccandi firmissimum, quem habent ob suam culpam; vix aut ferè nunquam vtuntur benè prioribus auxilijs; atq; ità non accipiunt posteriora illa auxilia, quæ reliquis peccatoribus sæpè donantur. Et idcircò obstinatos conuerti, est longè difficilius. Vnde, S. Tho. 1. 2. q. 14. ar. 1. dicit, q. huiusmodi homines indurati, quasi miraculosè spiritualiter sanantur.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Verum discrimen reperitur etiam inter obduratos, & reliquos peccatores nõ obduratos in interioribus illustrationibus & inspirationibus, quibus cor hominis emollitur, quibus carent obdurati. Sunt nanq; auxilia quædam Dei supernaturalia, motus atq; pulsus interiores; & præterea illustrationes quædã, atq; cogitationes sanctæ, nobis à Deo immissæ repentè: quæ omnia Deus ipse operatur per se intra arcana cordis nostri, miro quodam modo: & hoc auxiliũ internũ magnã habet vim ad conuertẽdũ animũ, & est multò efficacius quàm reliqua auxilia præcedentia. De quo intelligitur illud Cant. 5. Adtactũ cuius cõmota sunt viscera mea. Nã quę priùs dixit Sponsus; scilicet q. stetit ante ostiũ, & pulsauit, & nominatim vocauit Spõsam: illa omnia auxilia pertinẽt & referũtur ad alia auxilia præcedẽtia ista; quæ non sunt adeò efficacia, sicut hęc. Et huiusmodi illustrationibus internis & cogitationibus sanctis, atque motibus, nobis à Deo immissis; carent obdurati, & obstinati. Vnde, illorum animus dicitur durus. Habent tamen alij peccatores non obdurati huiusmodi motus, sanctasque cogitationes, atque inspirationes: alij quidem magis, alij verò minùs, pro qualitate & grauitate peccatorum, & pro maiori aut minori consuetudine peccandi. Quod declaratur & probatur. Quoniam qui pulsantur à Deo interiùs per huiusmodi illustrationes, & cogitationes, & inspirationes; quamuis non semper perfectè atque vere pœniteant: tamen sæpe concipiunt aliquam displicentiam, atque timorem; neque sunt animo satis quieto atque tranquillo; sed semper dubij fluctuãt inter cupiditates atque metus: at verò indurati & obstinati, nihil tale sentiunt in se, neque in animo suo; sed residẽt in peccatis suis securè & otiosè: igitur in hoc distinguntur indurati à cæteris peccatoribus. Quòd verò magna quadam securitate iaceant obstinati in
Prou. 1. cap. peccatis suis: ostendo. Nam de illis dicitur, Prouerbiorum secundo capite: Lætantur, cùm malè fecerint; & exultant in rebus pessimis. Et Prouerbiorum decimooctauo: Impius cùm in profundum malorum venerit, contemnit: id est, pro nihilo ducit
Iob. 15. peccare. Et de eisdem legimus Iob. 15. Qui bibunt iniquitates, sicut aquam: id est, peccant summa facilitate, & voluptate. Et sic intelligitur illud, quod retulimus Ezechiel. 23. Frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. Et deniq; istorum securitas in peccato, & animus ab omni timore liber, Sapientiæ secundo, describitur elegantissimè:
Sapient. 2. vbi ponuntur huiusmodi obstinatorum consilia omnia. Item probatur testimonio Diui Gregorij libro
D. Grego. decimo Moralium capite quinto, vbi inquit, quòd Deus non pulsat huiusmodi hominum corda interiori auxilio gratiæ, quo cõsueuit cor hominis emolliri. Et idcirco quamuis moueantur exterioribus auxilijs atque vocibus: nihil tamen proficiunt. Et adducit exemplum de Cain, de quo dicit: Cain diuina voce potuit admoneri, mutari non potuit. Quoniam exigente culpa malitiæ suæ, iam intus Deus cor dereliquerat, cui exteriùs ad testimonium verba faciebat. ¶ Et ex his colligitur solutio illius dubij, Verùm omnis peccator qui caret gratia iustificante, verè dicatur cæcus & obduratus? Et videtur quòd ista cæcitas nihil sit aliud quàm carentia gratiæ, qua sublata, manet peccator durus. Sed contrà est modus loquendi communis, & Scripturæ series, quæ peculiariter, quosdam appellat cæcos & obduratos; sed non omnes. Vnde respondetur, quòd in sacra Scriptura est latum discrimen inter hæc vocabula, permissio, obduratio, excæcatio, & obstinatio. Quoniam permissio, habet generalẽ significationem, dicitur q; de quolibet peccatore: quoniã nullum delictũ fit nisi Deo permittente. At obduratio, & excæcatio, non dicuntur de quolibet peccatore: sed de his solùm qui longam consuetudinem traxerunt peccandi, per quam intellectus eorum contraxit cæcitatem, & affectus duritiem, & aures illorum aggrauantur: & hi, dicuntur aggrauati, obdurati, & excæcati. Excęcatio tamen & aggrauatio, pertinent ad intellectum: obduratio autem, pertinet ad affectum, & voluntatẽ. Quia quando homo durum habet affectum, dicitur obduratus ad bene operandum. Vnde, isti peccatores obdurati, & excæcati, & aggrauati, sunt qui resistũt maximis beneficijs Dei. Sicut Pharao per tot miracula & monita visa, nunquam conuersus fuit. De his locutus est Paulus ad Romanos. 1. Cùm cognouissent Deum: non quasi Deum glorificauerunt. Obstinati verò in malo dicuntur in ngore, & propriè loquendo damnati in inferno. Vnde obstinati, illi appellantur secundum omnem proprietatem, quibus iã Deus statuta lege decreuit nunquam dare gratiam: & ita non habent possibilitatem mutandi mentem in melius. Et isti, sunt damnati in inferno, ratione status: quoniam omnino dimisit illos Deus. De quibus legimus. Psalmo. 87. Sicut vulnerati dormientes in se-
Psalm. 87. pulchris, quorum non est memor amplius: & ipsi de manu tua repulsi sunt. Et sicut confirmati in gratia, non possunt peccare mortaliter, ex peculiari priuilegio Spiritus sancti: ita per contrarium, obstinati, non possunt in bonam mentem conuerti, ratione sui status, & per legem à Deo statutam. Cui rei alludit cõmunis modus loquendi. Nã cũ non possumus aliquẽ bonis rationibus adducere in bonam mentem, dicimus: lã iste est obstinatus. Veruntamen sæpenumero confunduntur hæc duo, obstinatus, & induratus.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. In hac vita nemo est adeo excæcatus, & obstinatus; quin possit per legem Dei in bonam mentem conuerti: & oppositum, est hæreticum. Quia Deus in hac vita semper est paratus de se ad conferendum auxilium gratiæ homini, si ille velit. Et ita legimus Apocalypsis 3. Ego sto ad ostiũ & pulso. Si quis aperuerit, intrabo, & cœnabo cum illo. Ezechielis decimooctauo: In quacunq; hora in-
Apoc. 3. Ezech. 18. gemuerit peccator, omniũ iniquitatum suarum non recordabor. Ioelis. 2. Conuertimini ad Dominum
Ioel. 2. in fletu, & ieiunio: quia benignus & misericors est, patiens, & multæ misericordiæ, & præstabilis super malitia. Quis scit si conuertatur, & ignoscat, & relinquat post se benedictionem? Hæc est diffinitio fidei, & habetur in capite. Firmiter de Summa Trini.

Vbi

Vbi legimus quòd in hac vita post quæcunq; peccata, semper pateat homini à Deus ad salutem per veram pœnitentiam. Et idcirco, hæreticũ est dicere cũm Luthero, aliquem sic adeo esse induratũ & obstinatum, quòd non possit per verã pœnitẽtiam conuerti. Quo fit, vt quicunq; perit, sua iniquitate & libero arbitrio pereat. Quam rem habemus eleganter disputatam in D. Aug. lib. de Prædestinatione & gratia, ca. 14. & 15.

D. August.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Prædestinati eligãtur à Deo?

PRima Conclusio. ¶ Prædestinati diliguntur & eligũtur à Deo. ¶ Secunda Conclusio. In nobis electio antecedit dilectionem: in Deo autem e contra, dilectio antecedit electionem.

QVAESTIO PRIMA,

Vtrùm ante præuisionẽ operum, Deus præelegerit quosdam angelorum?

ISte articulus destitutus est ferè ab omnibus Theologis: in quo nihil pertractari solet. Verùm, mihi plura in eo occurrũt dicenda. Nã si semel aduertas cæcitudinẽ diuinæ prædestinationis, intelliges quot lateant arcana in principio illo hoc loco à Diuo Thoma explicato; cùm inquit, q. prædestinatio Sanctorum præsupponit electionẽ. Et quoniã ar. 1. dixerat prædestinatos fuisse angelos, in quorũ prædestinatione id tanquã certũ supponit, Deũ ea de ratione se habuisse in negotio angelorũ, sicut in hominũ prædestinatione & reprobatione: idcirco opportunè satis in hoc articulo explosis, & deuictis multorũ cõtrouersijs, an tequã gressum faciamus ad. 5. articulũ, prima quæstio differẽda quæ se se offert nobis contemplanda aut pulsanda est; Vtrùm ante præuisionẽ omnium operũ Deus habuerit efficacẽ volũtatẽ & præelectionẽ admittendi quosdã angelos ad gloriã, & nõ admittendi alios? Et principio nõnulli Theologi rectiores ita philosophãtur. Dicunt enim quòd Deus ante præuisionẽ operũ nullũ angelũ elegit, nec repulit à regno efficaciter: sed circa oẽs habuit volũtatẽ antecedentẽ ordinatiuã illorũ ad gloriã, & ad finẽ supernaturalẽ: & ex vi huius dedit omnibus gratiã, & auxilia sufficientia ad perseuerandũ, quod tamen reliquit libertati illorũ: posteà verò vidit Deus hos angelos benè cooperãtes gratiæ, illos verò repugnãtes; & tunc efficaciter Deus voluit hos angelos glorificare, illos aũt dãnare: & sic finitũ est negotiũ angelorũ. Dicũtq; isti Theologi, q. iste modus dicẽdi est cõformis angelicæ naturæ, nihil derogans gratiæ, sed potiùs illã extollẽs: neq; repugnãs Scripturæ, aut Sanctis. Argumẽta quæ militãt pro hac sententia, hæc esse solent. ¶ Quia licet Deus elegerit quosdã angelos ante præuisionẽ operũ, de alijs non electis quæritur, Cur infallibiliter cõdemnãtur ante præuisionẽ operum seu reprobãtur? Nãvel hoc est quia defecit illis auxilium vt saluentur? & hoc non: alioquin nõ imputaretur illis dãnatio. Vel quia eos Deus nõ præelegit ante præuisionẽ operũ ipsorũ: & hoc non: quin etiam sine nullo

Sententia. 1.

Argumẽ. 1.

di electione quæ præsupponitur ad prædestinationẽ, & reprobationẽ, plurimi angelorũ potuerũt saluari; licèt talis electio nõ præcessisset. Quod ostẽdo. Quia oẽs angeli fuerũt creati in gratia, per quã facillimè poterãt nõ peccare & perseuerare, sine vllo alio specialissimo auxilio & dono; sicut de hominẽ integro dicitur in materia de gratia: eo præsertim q. angeli nõ habebãt repugnantiã appetitus; & multo facilùs id poterant, quia eorũ via finiebatur in vnico actu plenè deliberato: ergo dãnatio & reprobatio angelorũ nõ supponit præelectionẽ aliquã, neq; facta est ante præuisionẽ operũ. Et sanè multo facilùs angeli boni poterãt perseuerare in gratia, quàm homo; quia illorũ via finiebatur in vno actu plenè deliberato: ergo nõ electi, ob eã causam nõ erãt infallibiliter condẽnati, aut reprobati: ita prædestinatio nõ supponit intrinsecè electionẽ, neq; reprobatio electionẽ. Si dicas, q. Deus firmã volũtatẽ statuerat ante præuisionẽ operũ plures angelorum nõ admittere ad regnũ: hoc videtur incredibile, & impossibile. Primò, propter illa quæ dicũtur in simili figmã de hominibus. Et secũdò, quia angelus nõ erat cũ effectu excludẽdus à regno, nisi propter peccatũ: ergo volũtas absoluta Dei supponit præuisionẽ peccati, & sic habetur intentũ. ¶ Præterea. Si Deus ante præuisionẽ omnium operũ, habuit efficacẽ volũtatẽ nõ admittẽdi quosdã angelos ad gloriã: sequitur quòd ex vi huius volũtatis efficacis Dei cogitur Deus aliquãtùm permittere peccatum, sed etiã ordinare & determinare volũtatẽ angeli ad peccatũ. Patet sequela. Quia si dãnatio est infallibilis, & ita intelligitur ante præuisionẽ operũ; peccatũ etiã debet esse infallibile. Sed per permissionẽ nõ est infallibile. Quia adhuc posita permissione, angelus potest facillimè nõ peccare & perseuerare in gratia: quoniã permissio nõ inclinat illũ ad peccandũ. Ergo necessariò dicendũ est Deũ non reprobasse angelũ, neq; potuisse ordinare infallibiliter damnationẽ angeli ante præuisum peccatũ: quod nõ potuit videre, nisi videndo determinationẽ voluntatis ipsius angeli. Et idẽ videtur dicendũ esse de prædestinatione angeli quòd prædestinatio eius & ordinatio infallibilis ad gloriã, non potuit videri infallibiliter, nisi videndo determinationẽ volũtatis ipsius angeli: alioquin nõ libere saluaretur angelus. Ex quibus liquet, quòd prædestinatio non necessariò supponit præelectionem.

Secundum.

Sententia. 2.

Alij Theologi ex rectioribus, alia via incedunt in explicãdo angelorũ negotio. Affirmãt enim, Deũ quosdam sibi efficaciter præelegisse ante præuisionẽ operum; alios verò reliquisse cum gratia sufficienti suæ libertati in manu consilij sui. Secundo dicunt, quòd ex istis angelis suæ libertati relictis, quidam peccauerunt & damnati sunt: alij verò, in bono permanserũt & consecuti sunt gloriam. Et hunc dicendi modum putant probabilem. Quia ex vna parte necessaria est illa præelectio quorundam angelorum, ne tota natura angelica suæ libertati relicta exponeretur periculo perditionis: ex altera verò parte fuit necessarium non omnes eligere, vt daretur locus plenæ libertati; & vt ex his quidam saluentur, alij verò damnentur. Deinde, quòd sine speciali aliquã electione alij fiant prædestinati, alij reprobi: explicant hoc exemplo. Quoniã, si modò hîc essent multi viri sanctissimi, quibus generãdè intãtum se offerret occasio peccãdi; & Deus statueret omnibus dare auxilia sufficienti gratiã ad nõ peccandum;

Argumẽ. 1. pro sententia 2.

candū;nullū tamē in illo instanti infallibiliter manu tenere:in tali casu nō esset credibile oēs in illo instāti peccasse; sed potiùs credēdū esset plures nō peccasse. (nisi Deus oppositū reuelaret.) Sed eadē & fortior ratio est in proposito. Nā Deus illo modo vt plurimū se habet circa angelos, qui ponūtur nō electi, neq; de illis reuelatū est q̄ oēs peccauerint:ergo neq; prædestinatio supponit electionē intrinsecē, neq; reprobatio

Secundum. repulsam. ¶ Præterea arguitur:& probo q̄ prędestinatio nō supponat necessariò prælectionē. Quia cùm esset facile omnibus angelis perseuerare in bono,& magis quàm difficile;euidentissimū erat quòd ex tanta multitudine plures erant perseueraturi;quàm peccaturi:igitur nullū erat periculū, quòd oēs condēnarentur:ergo nō erat necessaria illa prælectio quorūdā angelorū:& cōsequenter eorū prædestinatio nō necessariò supponit electionē:gratis ergo asseritur ista discretio & differentia inter angelos ex parte suæ saluationis & prędestinationis. ¶ Tertiò. Tota deliberatio an-

Tertium. gelorū ex qua pendebat eorū salus, vel perditio;reducitur ad vnū instans, quod est terminus suæ vię:si ergo Deus aliquos absoluta volūtate elegerat antequā videret quid operarentur in illo instāti, necesse erat, vt simul decreuisset proeodē instāti illos determinari ad bonū necessariò:ergo necessitaret illos. Primò, quoad specificationē:vt no possent tendere ad malū,& non ire ad bonū. Secūdò etiā, fortè quoad exercitiū: quia efficaciter deberet Deus facere vt pro illo instāti benè deliberarent. Nā pro illo instanti vrgebat præceptum affirmatiuū angelorū cōuertendi se ad Deū cū plena deliberatione: & talis motio efficax videtur inferre præiudiciū libertati. Quia dato q̄ nō omnino tollat libertatē:tñ valde videtur illā minuere. Ergo ne in huiusmodi angustias deueniamus; dicendū videtur q̄ prædestinatio hominū & angelorū nō necessariò supponit prælectionē; ità vt Deus ante præuisionē operū elegerit angelū aut hominē:sed post præuisionem operū angelorū, qui cū gratia sufficienti relicti sunt

Quartum. suælibertati. ¶ Tandem arguitur. Nam si aliqui essent prælecti ante præuisionē operum;illi essent specialioribus auxilijs præuenti à Deo:hoc autem nō ità factū est;sed omnes sunt eleuati ad ordinem supernaturalē cū quadam æqualitate proportionis: vt Theologi dicunt. ¶ Et confirmatur. Quia si aliqui essent prælecti,

Confirm. credibile est quòd elegisset perfectissimū angelū, in quo magis relucebat bonitas & sapientia & potentia Dei:sed fortè ille fuit reprobatus:ergo. En optime lector quibus argumentis isti Theologi, duo cōcedūt. Primò quidē, quòd Deus neminē prædestinauit aut elegit ante præuisionē operū. Secūdò quidē, q̄ prædestinatio secūdū se neq; præsupponit, neq; necessariò requirit electionē, seu prælectionē:ita vt absoluta volūtas dādi finē, supponatur toti prædestinationi; & primo eius effectui. Sed satis esse dicūt, q̄ supponatur cōsummationi & ordinationi efficaci vltimi effectus.

Conclu. 1. Pro explicatione huius quęstionis, vt rem alioqui difficilem aperiamus; sit prima conclusio certissima. Deus ante præuisionem operum angelorū voluit oēs angelos in vniuersum, quotquot fuerūt, ordinare ad gloriā & finem supernaturalem, dareq; illis sufficientia media:tū ad gloriā consequendā, tū ad finem supernaturalē. Probatur euidentissimè. Quia cùm Deus creauit angelos, eos quidē creauit cum iride & gratia supernaturali,& cum alijs donis supernaturalibus:ergo quod ex se est, Deus ante præuisionem operū, voluit ordinare vniuersos angelos ad finem supernaturalem,& ad gloriam,dareq; illis sufficientia media ad eam consequendam. Quare sicut dixit Paulus quòd Deus vult omnes homines saluos fieri: ita sanè dici potest, quòd voluit Deus omnes angelos saluos fieri. ¶ Secunda Conclusio. Certū est quòd ante præuisionem operum, Deus nō elegit omnes angelos efficaci voluntate. Probatur: Quia si efficaci voluntate Deus prælegisset omnes angelos ante præuisionē omnium operum;tunc nullus deficeret à cōsecutione gloriæ;at plures passi sunt repulsam, exclusiq;à regno:ergo. Vnde, eadē ratione Deus ante præuisionē operum non oēs angelos excluſit simili voluntate efficaci à consecutione gloriæ;aliàs nullus consequeretur gloriam. Conclu. 2.

Tertia Cōclusio. Diuina voluntas in electione & repudiatione angelorum ita se gessit, secundū quòd nos intelligimus quòd posteā decreuit creare tot angelos, ante præuisionē alicuius operis illorū; decreuit efficaci & absoluta voluntate quosdā eorū cōsequi gloriā:quā infallibiliter cōsequuntur. Reliqui autē oēs, qui nō sunt prælecti, reprobati sunt & repulsi. Quæ conclusio valde recepta est apud Theologos Doctores;qui hoc modo sentiunt Deū se habuisse circa homines:& eandē rationē docent esse de angelis, de quibus idcirco non mouēt specialē difficultatē. Et eandē conclusionē planè docet Driedo lib. de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis. c. 3. An verò in angelis detur causa electionis vel reprobationis, ex parte illorū? non est conueniēs controuersia huius articuli: sed cōueniētiùs disceptabitur ar. 5. sequēti. Probatur, ex principio D. Thomę in corpore articuli. Quoniam prædestinatio, secūdū rationē præsupponit electionē, qua Deus vult hoc bonū angelis, præ alijs quos reprobat:sed oēs angeli, qui salui facti sunt, secundū fidem sunt prædestinati:ergo prælecti ante prædestinationē intelligūtur [illegible] ante oia opera; quia ista sunt effectus prędestin[illegible]nis:ergo ante prævisionem omniū operū angelorū, efficaci volūtate sunt prælecti. Maior patet, non solùm ex D. Tho in articulo. sed etiā ratione. Qm̄ efficax applicatio mediorū, supponit efficacem intentionem finis:sed prædestinatio est efficax applicatio mediorū,& præparatio beneficiorum Dei,& ratio trāsmissionis creaturę rationalis in finem vitæ æternæ:ergo. Præterea: Si Deus nō elegit ante prævisionem omniū operū, angelos prędestinatos:sequitur q̄ angeli qui saluantur, nō plus debeāt Deo quam qui cōdēnantur. Sequela probatur. Qm̄ ex parte Dei omnibus est collata gratia. Et fortè aliqui reprobi, loquendo de gra prœuenienti, maiori gra sunt prævenitiergo si ex præuisione operū, angeli forent prædestinati; non plus Deo deberent hi qui salui facti sunt, quàm ij qui reprobati sunt. Et cōfirmatur. Quoniam si angeli nō sunt prædestinati ante præuisionem operū;sed potiùs ex præuisione: sequitur quòd stat° gloriæ angelorum,& gradus, atq; sedes eorū; nō est constitutus ex prædestinatione Dei absoluta per se intendentis illū ordinē, quē nūc habēt in gloria: cosequęs est falsum,& repugnās perfectioni illius stat°. Et sequela patet. Quia iuxta illū modū, Deus non prædistinuit absoluta voluntate gradus gloriæ angelicæ: sed in cōmuni solùm ordinauit illos ad gloriam, in particulari

vero

verò per voluntatē liberā eorundē angelorū omnia eorū bona determinata sunt, ex quorū præuisione sunt prælecti. Sed de materia huius argumēti, in quæstione de diuina prouidētia pleraq; dixim⁹, disseréres; An actus supernaturales liberi tā hominū quām angelorū sint a Deo prædestinati in particulari ante præuisionē omniū operū: & etiā ar. 5. superiori. Ex hac cōclusione colligitur, quod prædestinatio, secūdū rationē præsupponit electione. Nō em intelligimus (quāuis omnia sint in unico instanti) q̄ prius Deus no. prædestinat, & deinde eligit: sed potius è cōuerso, prædestinatio saluandorum præsupponit quod Deus illorum velit salutem, & præsupponit electionem. Quod insectarium est D. Thomæ in hoc art. Et probatur: Quoniā prædestinatio, est pars prouidentiæ: sed prouidentia, sicut & prudentia, est mō præceptiua ordinationis aliquorum in finem: nihil præcipitur ordinādū in finē, nisi præexistente voluntate finis: ergo prædestinatio aliquorū in vitam æternam, supponit secundū rationē quòd Deus illorum velit salutem: velle verò aliquibus salutē, pertinet ad electionē: ergo prædestinatio præsupponit electionem ante præuisionem omnium operum.

Difficultas quæstionis argumentis amplius augetur.

Argumē. 1. Sed obijciet aliquis contrā. Si angeli sunt electi ante præuisionē operum, & talis fuit modus diuinæ electionis: tūc talis Dei electio esset determinata & perfecta electio: ergo per illā eligerētur angeli seu homines (nā idē argumentū currit de hominibus, sicut de angelis) ad certū gradū & statum gloriæ: ergo ex vi illius præferiberētur hominibus & angelis certa & determinata media, per quæ electi cōsequerētur illū terminū; nā media non cōpōdet intentioni finis: ergo ista talis electio tolleret libertatē arbitrij. Nā efficax Dei voluntio, & determinatio, efficaciter & infallibiliter determinat & præuenit nostrā volitionē: sed voluntate autē præuenta, & efficaciter determinata etiā in particulari, vix pōt intelligi libertas: ergo. ¶ Secūdo arguitur. Nā vt Deus eligat aliquē, necesse est vt præuideat illū in esse naturæ: quę præuisio supponit determinationē secūdarū causarū: ergo illa electione cessatio supponit præuisionē humanorū operū. ¶ Et cōfirmatur. Quoniā si esset talis electio; illa quidē esset simul, & pro eodē signo rationis nostro modo intelligēdi pro omnibus hominibus: hoc aūt esse nō potest. Nā ipsa præuisio hominū futurorū, nō est simul, nostro modo intelligendi: sed prius intelligimus Deū videre patrem quam filiū, & nepotē, & prius mortē vnius quām generationē alterius. Et cōsequēter, prius videbit an vn⁹ saluetur, quām alius eligatur: ergo. ¶ Et cōfirmatur secūdo. Nā electio nō ratum supponit angelos & homines eligēdos, sed etiā supponit ex parte eorū aliquā inæqualitatē propter quā vni præ illis eligatur: ergo. Probatur antecedēs. Tū, quia alias electio nō esset rationabilis. Tū etiā, quia in illa nō seruaretur iustitia: sed potius esset acceptio personarū. Tū denīq;, quia Deus dat omnibus sufficiēter virtute, vt se disponat ad gloriā cōsequendā. Ergo rationabilius est vt eligat illos secūdū diuersa opera. Olim in. 1. d. 41. q. 1. ar. 5. & D. Thomas ait, q. quāuis prædestinatio causam non habeat; ita vt causalitas referatur ad voluntatē: habet tñ rationem ex parte effectꝰ secūdū quā rationalis & iusta dicitur prædestinatio. Et his argumentis permoti nonnulli Theologi, inter quos est D. Bonauēt. in. 1. d. 41. q. 2. ar. 1. & olim Thomas de Argēti. dixerūt q. Deus neq; angelū neq; hominē elegit ante præuisionē operum: sed post præuisionē operū. Et cōsequēter docēt, opera bona moralia quæ præcedūt gratiā, à Deo præuisa, esse rationē cur Deus eligat istū vel illū hominē: nō tñ esse meritoria de cōdigno illius electionis, sed solùm ex quadā cōgruitate. Nā cōgruū est vt illa bona opera moueāt Deū ad eligēdū hominē sic operantē; & vt si cōferat primā gratiā, & alia dona supernaturalia. Verùm hæc sententia nō est vera. Quod probatur. Primò, quia ponit opera naturalia præcedētia gratiā aliquo modo meritoria primæ gratiæ, & primæ vocationis Dei: quod est error. Nā illa opera sunt de se improportionata quouis modo ad merēdū supernaturalia dona: & alias sunt opera inimici. Secundò, quia tribuit primū piū saluti viribus naturæ: quod dānatū est in Milenit. Arausic. & Tridē. Cōcil. sess. 6. De quo lege D. Aug. de Prædestinatione Sāctorū, ca. 10. & Epist. 90. & 96. & 100. & 101. Et tertiò, quāuis dicere, nō cuacuat difficultatē. Nā multi sunt electi & prædestinati qui nūquā habuerūt illa bona opera ante gratiā. Rursus, cōtingit plerosq; benē moraliter operātes, & multò meliùs quām alios nō fuisse electos à Deo; alios verò perditos homines esse specialissimè electos & prælectos: vt patet in Latrone & in Magdalena: ergo illa bona opera, nō sunt ratio electionis. Nā si essent, vbicūq; reperirētur, id haberet. Ad quārē confirmādā, inijcit Hiero. in Epist. ad Demetri. multos Philosophos habuisse plura opera bona moralia, q̄ fideles qui eliguntur. Quare his argumentis potius cōtra tertiā cōclusionē, alij Theologi dixerūt, q. electio nō supponitur prædestinationi: & præterea q. nō fiat ante præuisionē operū: sed potius docēt, q. opera subsequenta gratiā iustificātē præuisa a Deo, sunt ratio & causa meritoria diuinæ electiōis de cōdigno ad gloriā in omnib⁹ prædestinatis & electis. Quæ sententia ita explicari solet: nēpe, q. Deus antequā statuat voluntate absoluta aliquem hominē primā gratiā vel gloriā dare: præuidet quis sit bene vsurus gratiæ, & quis nō: & hoc præuidēs statuit dare primā gratiā & gloriā propter bonū illū vsū gratiæ præuisum: & hoc modo, opera præuisa, sunt ratio electionis. Sicut si Rex aliquis præuidēs militē strenuè pugnaturū, statuat dare illi arma & auxilia vt præsumitur, propter opera quæ in illo præuidet, per quę vult vt miles sibi promereatur illa eadē arma & stipendia. Hāc sententiā refert D. Prosper in Epist. quæstiō ad Aug. Et tribuitur Alexād. Alēs. 1. p. q. 18. mēbro. 3. artic. 3. Quæ sententia sic intellecta, est falsa, & impossibilis. Falsa quidē; quia ponit meritum de cōdigno primæ gratiæ in operibus præcedentibus, a gratia: quòd erroneū est. Nā si per opus quod procedit a gratia, meretur quis primam gratiam; sequitur q. vel nō mereatur nouam gratiam & gloriā, vel quòd si mereatur duplex præmiū; scilicet gratiā habitum, & aliam de nouo dandā: vtrūq; tamen est falsum. Item sequitur, quòd collatio primæ gratiæ, nō esset absoluta donatio: sed vel quædam mutuatio ipsius gratiæ vt per illā operemur & mereamur, vt eadem gratia nobis donetur quæ fuerat mutuata, vt exēplo de milite & armis patet. Rex enim

enim qui dedit militi arma ad militandum, & per ea dé arma remunerat eius labores; re vera priùs nô donauit arma; sed mutuauit. Nã si donasset, iã essent facta illius: ergo non posset illismet satisfacere meritis eius. Vel saltem donatio primæ gratiæ tantùm erit quædã anticipata remuneratio meriti posteá futuri: vt patet etiam in exemplo de milite. Vnde, si miles nô operaretur, postea Rex posset iustè repetere & auferre arma. Deus autè nô sic confert primã gratiã: sed simpliciter donat, & absolutè, independenter à meritis futuris. Et in hoc sensu est verum axioma Theologorum, quòd nemo potest sibi mereri principium merendi. Quòd verò sit impossibilis Alexandri sententia, patet primò. Quia sunt multi electi ad gloriam, in quibus nunquam est bonus vsus liberi arbitrij post gratiam iustificãtem: vt patet in paruulis, vel in adulto, qui per primam attritionẽ cũ sacramẽto saluatur. Neq; potest dici quòd Deus elegit paruulum quem sciebat benè vsurum libero arbitrio, si viueret. Quia iste est error, vt infrà dicemus art. 5. & vt ait Aug. lib. de Prædestinatione Sanctorum c. 12. Quia vnusquisque refert prout gessit in corpore, dicente Paulo. Secundo: Quia ista sententia supponit Deum præuidere, quis sit bene, vel malè vsurus gratia, antequã determinet conferre alicui gratiam; quod est impossibile. Quia ille bonus vel malus vsus, est effectus contingẽs futurus: ergo non potest cognosci, vt futurus in causa proxima, sed in re ipsa: ergo non potest præuideri priùs quàm Deus in sua æternitate videat aliquẽ iam in gratia constitutum illi iàm consentientem, vel resistentem: ergo illa præuisio nô potest præcedere collationem gratiæ. Quòd si dicas, Deum præuidere illũ bonum vsum in determinatione suæ volũtatis; sicut verè præuidet: tunc Deus priùs haberet voluntatem absolutam dandi gratiam, quàm iste benè vteretur gratia: illa autem voluntas, est electio, & præcedit præuisionem operum: ergo non potest esse illa præuisio ratio eligendi. Falsum ergo est asseuerare quòd angeli sunt præelecti efficaci voluntate post præuisionem operum. Tandem, eisdem argumentis suprà positis contra eandem conclusionẽ tertiam, Hericus quodl. 4. q. 19. & quodl. 8. quæst. 5. & Osorius lib. 9. de Iustitia, Sadoletus lib. 8. ad Romanos. 9. Catherinus, & Albertus Pigius Campen. & Dionysij. Richel in. 1. d. 41. q. 1. in fine, dicunt, quòd operatio supernaturalis, quæ concomitatur gratiam iustificantem, & est vltima dispositio ad illam, præuisa à Deo; est ratio diuinæ electionis, & ratio cur Deus post præuisionem operum homines elegerit. Non quòd illa operatio sit meritoria diuinæ electionis: sed quia non repugnat gratiæ. Et ità non repugnantia liberi arbitrij præuisa, est ratio diuinæ electionis. Quæ sententia dupliciter intelligi potest. Primò, q. illa nõ repugnãtia, nõ actu posita per actualem cooperationẽ; sed vt futura & vt præuisa in libero arbitrio, sit ratio seu cõditio sine qua nõ ipsius electionis. Itaq; priùs secundũ rationẽ præuidet Deus aliquẽ nõ repugnaturũ, quàm vocet illũ: & ideo eligit & vocat, quia præscit nõ repugnaturũ. Vnde, Apostolo dicẽti, q. nõ ex operibus, &c. isti authores respõdẽt, q. illa nõ repugnãtia, nõ est aliquod opus neq; meritũ neq; effect. prædestinationis, seu electionis: sed puræ libertatis. Hæc tamẽ sententia temeraria est & impossibilis. Tũ propter argumẽtũ modò factũ cõtra præcedentẽ sentẽtiã Alexãdri. Tũ etiã, quia ista nõ repugnãtia, nõ ponitur in effectu, nisi per actualẽ & positiuã cooperationẽ liberã: ista autẽ cooperatio antequã præuideatur in seipsa nõ potest infallibiliter præuideri in causa libera, vt infallibiliter futura: ergo nõ priùs Deus præuidet illã nõ repugnantiã in libertate, quàm videat aliquẽ actu cooperantem gratiæ. Secundò potest intelligi hæc sententia, q. actualis cooperatio vt præsens in æternitate, sit ratio diuinæ electionis. Quia licèt illa operatio & dispositio principaliter sit à gratia tamẽ est etiã aliquomodo à libero arbitrio, præcisè, & in suo ordine, ità vt nõ sit necesse reducere talẽ cooperationẽ in maius auxiliũ præuenies: & ideo potest esse ratio diuinæ electionis. Et iste sensus, similiter est falsus, & temerarius: vt latiùs interpretabimur infrà ar. 5. Cõstat enim multos habuisse huiusmodi bonũ vsũ liberi arbitrij, & nõ fuisse electos: nõ est ergo illa sufficiens ratio electionis. Rursus, hæc sententia eodẽ modo loquitur de electione ad gloriã, & de prædestinatione, & vtriusq; ponit causam ex parte nostra, scilicet illam non repugnãtiã seu cooperationẽ liberi arbitrij: quod tñ esse falsum, patet ex argumentis factis, & ex dicendis infrà art. 5. Et præterea hæc sententia docet, nullũ fuisse electũ ante præuisionem operũ: quod est erroneũ, & cõtra tertiã cõclusionem propositã. Et quãuis explicatio huius cõtrouersiæ luculenter à nobis sit disceptanda in controuersia illa celeberrima, Vtrùm detur causa meritoria prædestinationis nostræ: nihilominus, quia nũc explicamꝰ rẽ alioqui difficilẽ, vbi agitur fidei negotiũ: vt rẽ propositam explicaremus, idcirco proposita sunt placita istorũ authorũ. Quare obsecro lector cãdidissime, sustine me tantisper dicẽtẽ nonnulla contra eos, qui à veritate longè aberrant. Et recitabo argumẽta & rationes, quæ aliquantulũ sunt variæ & diuersæ ab illis, quas cõmemoraturi sumus ar. 5. sequẽtis vbi iterum redibit sermo de hac re.

Est cõclusio: Quòd electio vniuersorũ hominũ saluãdorũ, isto modo facta est, q. Deus ante præuisionẽ omniũ operũ, efficaci volũtate elegit eos homines ad gloriam, eosq; prædestinauit: cuius voluntatis nulla potest dari causa ex parte hominũ, sed tantùm ex parte Dei. Quæ cõclusio specialis est de hominibꝰ allaue rò prior, erat cõmunis de angelis, & hominibꝰ; & ob id est à nobis specialiter de hominibus cõfirmanda. Et quamuis à priori nõ possit demonstrari Deum habuisse talẽ modum electionis: cæterùm ostenditur ex sacris Scripturis; & ex rationibus Sanctorum. Primò eñ Paulus ad Rom. 9. refert diuinam electionẽ in absolutam Dei voluntatẽ, & dominium; & ad hoc induxit illud de figulo; & illud: Cuius vult, miseretur; & quẽ vult, indurat: & Miserebor, &c. Secundò, Paulus ad Ephes. 1. ait: Elegit nos in ipsum ante mundi cõstitutionẽ; vt essemus sancti. Non dixit, quia futuri eramus sancti: sed, vt essemus. Et statim: Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum secundum propositum voluntatis suæ, &c. Et infrà: In quo & nos sorte vocati sumus, prædestinati secundũ ꝓpositũ eius. Vbi nomine sortis declarat gratuitã electionẽ: quia scilicet, ea quę sorte euenĩũt, nõ eueniũt ratione meritorũ. Quẽ locũ animaduertit satis Diuus Aug. de Bono perseuerantiæ. ca. 7. Facit etiã illud ad Ephes. 1. Creati in operibꝰ bonis, quę ꝓparauit Deus vt

Conclu.

D. Augusti. D. Paulus.

vt in ipsis ambulemus. Et 2. ad Timoth. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta non secundū opera nostra sed secundū propositū suum & gratiam. Et ad Tit. 3. D.Ioan. Non ex operibus iustitiæ quę fecimus nos. Et Ioā. 15 Non vos me elegistis: sed ego elegi vos. Et quantū ad hoc, dicuntur bona opera præparata à diuina volūtate ex quidē, quòd sicut iustificatio nō est ex meritis, ita neq; vniuersi effectus prædestinationis simul collectiuè, sunt ex meritis, sed ex bona Dei gratia & prædiffinitione. Vrget etiam in hac parte locus D. Pauli Rom. 9. Iacob dilexi, Esau autē odio habui. Et ob id respōdet Catherinus intelligēdū esse nō de electione ad gloriā, sed ad hæreditatē tēporalē: in qua Iacob prælatus est Esau, & Iudæi descendētes ex Iacob prælati sunt Idumæis descēdentibus ex Esau: id quod patet, inquit ille. Nā loca illa, quæ Paulus citat ex Genesi, Maior seruiet minori, & Malach. 1. Iacob dilexi: ad literā intelligūtur de hæreditate tēporali. Hæc tamē interpretatio nō est admittēda. Nā Sācti cōmuniter intelligūt illa verba de electione ad bona spiritualia. Et patet. Nā Paulus ibi loquitur de electione populi Gentilis ad fidē & gratiā; quā vult magis pendere ex diuina volūtate, quam ex operibus hominū. Volebāt enim Iudæi sibi cātūm esse debitā fidē propter opera legis, & hoc excludit Paulus: & in huius cōfirmatione adducit

D.Hiero. D.Chrysost. super Genē. D.Grego. D.Bernard. D.Anselm⁹ D.Prosper. D.Hylarius. D.August. Rationib⁹ p suadetur cōclusio.

electionē Iacob. Et licet forte in Genesi ille sit sensus literalis: Paulus tamē explicat spiritū cōtentū sub illa litera. Ita significat Hiero. & Chrysost ibi hom. 45. in Genesi. & Aug. 1. ad Simplicianū, q. 2. Deniq; hæc cōclusio fuit recepta tēpore D. Aug. à Patribus illius tēporis: licet in principio illi cōtradiceret. Et eādem insinuat Greg. in 1. Moral. & Bernard. sermone. 55. in Cātica. Anselmus ad Romn. 9. Prosper, Hylarius, & Aug. sæpe de Bono perseuerantiæ ca. 3. 11. & 12. Et eandem Doctores Scholastici venerantur, D. Thom. Durādus, Capreolus, Henricus, Ægidius, & Driedo, Decanus Louanien. vbi suprā. Et licet à priori (vt diximus) demōstrari non possit Deū habuisse talem modū electionis: Theologicis tñ rationib⁹ & persuasionibus id ostendemus; nempe q. Deus potuit habere illū modū electionis absq; præiudicio suæ gratię & iustitiæ & nostræ libertatis. Nam. 1. Matthæi. 20. legimus sic: Amice, nō facio tibi iniuriā. An nō licet mihi quod volo facere? Est igitur argumentū: Deus est Dñs suæ gloriæ & electionis: ergo potest pro sua libertate liberè cuicunq; voluerit, dare, & illū eligere, & cū illo misericorditer agere: in quo ostenditur gratia, & quòd alijs non facit iniuriā; quia nō debet illis talē electionē: & aliis donat eis omnia media necessaria illis nō debita; & ista nō lēditur gratia neq; iustitia. Quòd verò nō lędatur liberū arbitriū: satis ostēdimus in progressu plurimarū disputationū, q. 14. art. 13. & q. 19. ar. 8. & q. 22. de Prouidentia, & infrā in hac q. 22. ¶ Secundò ostendo hunc modū electionis fuisse necessariū & cōuenientissimū in natura lapsa. Nā natura humana post lapsum māsit fragilis ad peccādū, difficilis ad bonū: si ergo cēteris hominibus lapsis relinquerentur cōmuni prouidentiæ, neq; Deus quosdā specialiter eligeret præ alijs, & prædestinasset; nullus saluaretur. Nā cōmunibus auxilijs nō potest homo lapsus diu sine peccato permanere: neq; potest diu perseuerare, nisi eum Deus speciali prouidentia custodiat. Quòd si nō perseueret in gratia, nō potest homo plurimū in gratia crescere. Præterea, ad remediū naturæ lapsæ futurū erat vt Christus veniret in mūdū pacificabilis & fundaret Ecclesiā, quā sibi exhiberet ornatā variis gradibus sanctitatis, & propterea ad ostētionē diuitiarū Christi quàm ad perfectionē & gloriā totius Ecclesiæ & hominū, necessariū fuit multos præligere homines, qui diuersos grad⁹ sanctitatis obtineret, iuxta Dei beneplacitū. Quod præcipuè fuit necessariū in illis qui habituri erāt in Ecclesia præstantissima munia: vt in Apostolis & Doctoribus, de quibus inv posibile est negare fuisse prædilectos dicto modo. ¶ Tertio persuadetur cōclusio ex effectibus quibus nō minus apte ostēditur Deū habuisse illū modū electionis. Videmur nāq; quosdā homines à Deo præueniri per gratiā, & deinde cōseruari in gratia per magnū tēporis spatiū, & vsq; ad finē vitæ; vt liquet in Sanctis & alijs quos Ecclesia veneratur, quod facere non possunt sine specialissimo Dei dono. & auxilio: ergo electi sunt à Deo ante præuisionē omnium operū. Nam illi per huiusmodi dona gratiæ infallibiliter perducūtur ad vitā: ergo id prouenit ex efficaci electione Dei. Patet cōsequētia. Nā ex modo adhibēdi media optimè colligitur qualis sit intētio finis. Quoniā hæc, præcedit electionē mediorum; & ab illa sumitur electio eorundē mediorum: vt patet in Principe sapiēter gubernāte Rēpublicā. Prius enim statuit de fine, deinde de medijs; pportionaliter ergo, &c. Et cōfirmatur. Qñi Deus nō cōfert omnibus ita media efficaciter: ergo propter aliquā rationē cōfert magis huic quàm illi: sed hæc ratio nō potest sumi ex parte illorum; nam ambo erant in peccato, & nulla habebāt opera, & ambos se rectè gerentes cum illis medijs efficacibus: ergo sumenda est illa ratio ex parte eligentis, quare scilicet hunc magis quàm illum voluit eligere. ¶ Quartò. Experientia docet quosdā præueniri maioribus auxilijs quàm alios. Quidā enim facili negotio & breui multam proficiunt, alij verò nō etiā longo tēpore: quibus dā datur donū perseuerātiæ, alijs nō: quidā vocātur efficaciter ad perfectionē, alij nō: quibusdā prædicatur Euāgelū, alijs nō. Quæ omnia, nō possunt esse sine specialissima prouidentia Dei fieri, neq; possunt referri ad aliqua opera illorum qui recipiunt ista dona. Nā sæpe præueniuntur ante omnia opera, & sæpe aliqui habent æqualia, vel meliora opera, vel maiorem aptitudinem ad illa efficienda, & non præueniuntur: ergo ratio huius inæqualitatis, est sola diuina electio. Dices, quòd hinc non bene colligitur prædictus modus electionis. Nam etiam inter reprobos est illa inæqualitas, quòd quidam scilicet recipiunt maiora auxilia, quàm alij: vt patet in Corozain & Bethsaida, in Tyro & Sidone. Respondetur, concedendo totum: tamen hoc aliquando prouenit ex consortio cum electis. Prouidit enim aliquando Deus quod huic genti prædicetur Euāgelū, magis quàm illi, vel in hoc tēpore magis quàm in illo: quia in hoc oppido vel in hoc tempore futuri sunt aliqui à Deo specialiter electi. Et ita ex consortio illorum electorum, alij quasi concomitanter recipiunt illa maiora auxilia. Alias quando etiam per se, & ex mera Dei voluntate dantur alicui reprobo maiora auxilia, quam alij reprobo, ad ostentionem diuinæ gratiæ: & tunc illa inæqualitas etiam refertur in diuinam voluntatem. Et licet ex hac eadem inæqualitate non semper inferatur

Ratio. 1

Ratio. 2

Ratio. 3

Ratio. 4

Corolla. 4.

fectus præelectio alicuius: tamen quãdo media sunt talia quòd perducunt hominem ad gloriam perducendo semper, præueniendo, & custodiendo hominem, & mirabiliter excitando, &c. tunc illa inæqualitas arguit apertè præelectionem alicuius. ¶ Quintò est generale argumentum à simili. Nam sicut Deus gratis & pro sola sua voluntate quibusdam tribuit maiora auxilia, quam alijs: ita rationabiliter potuit eligere gratis quosdam, & nõ alios, & de facto eligit.

Ratio. 5.

Ratio. 6. D. August.

¶ Sextò arguit Augustinus libro de Gratia & libero arbitrio capite. 12. & 13. Nam videmus quosdam paruulos baptizari & saluari, alios verò non: quod nõ est tribuendum dispositioni operum, neque virtutibus parentum. Nam contingit baptizari puerum filium iniusti, & non filium iusti. Debet ergo reduci hoc in diuinam voluntatem, & præelectionem. Quod argumentum prosequitur Augustinus de Prædestinatione Sanctorum. c. 12. & Epist. 101. ad Sixtum. Et sanè magnam habet vim. Experimur enim specialissimam Dei prouidentiam erga aliquos, vt eis baptismus conferatur & applicetur, tam in paruulis quàm in adultis. Videmus enim quosdã diu in infidelitate manere & viuere, donec occurrat eis occasio recipiendi baptismum, & statim moriuntur: dicere autem hoc euenire sine speciali Dei prouidentia & præelectione, est irrationabile, & incredibile. Rursus, experimur quosdam non peccatores præueniri à Deo specialissimo auxilio, vt conuertantur cum effectu, & perseuerent: ergo illud prouenit ex præelectione, & prædestinatione Dei. Non enim potest referri ad cooperationem illorum præuisam, seu ad præuisionẽ operum, tanquam ad meritum & causam. Tum, quia cõtingit esse adeo exuberans auxilium, vt efficiat hominem certissimè cooperari: ergo non datur propter cooperationem præuisam: imò potius datur ad cooperãdum. Tum, quia alij essent æquales, qui cum illo auxilio conuerterentur: & tamen illis non datur: ergo ratio illius, est diuina voluntas.

Conclu. 4.

Quarta conclusio. Dicere quòd aliqui angeli ita sunt suæ libertati relicti, quòd in bono perseuerantes consecuti sunt gloriam; & tamen non sunt à Deo efficaciter præelecti: est error in fide, & libera sententia. Sanè, quotquot cõsecuti sunt gloriã in bono perseuerantes, libere saluantur & liberè cõsequuntur gloriã. Angeli etiam liberè continuárunt meritum, & cõsecuti sunt terminum suum: & huiusmodi libertas, nõ aufert neq; tollit de medio diuinam præelectionem. Rursus, angeli qui liberè consecuti sunt suam beatitudinem, habuerunt auxilium efficax, & concomitans, quo alij qui damnati sunt caruerunt: sed huiusmodi auxilium efficax & concomitans, fuit præ alijs donatum sanctis angelis; & hoc importat præelectionem: ergo impossibile est quosdam angelos saluari, & quòd illi nõ sint specialiter præelecti. Præterea, quot quot saluantur, sunt prædestinati; vt fusè diximus cõtra Catherinum artic. 6. & 7. infrà, & multis etiam alijs in locis: sed prædestinatio supponit electionem: ergo quotquot angeli saluantur, tot sunt præelecti: & oppositũ, est inintelligibile. Profectò, si omnes angeli, qui saluantur, non sunt præelecti a Deo; sed positis sufficientibus auxilijs sibi relictis: Deus non habuisset perfectam rationem prouidentiæ in supernaturalibus, præsertim circa excellentissimam naturam, & Rempublicam spiritualem angelorum. Item, certissimum est (quod sine ingenti temeritate negari non potest) quòd Deus prædiffinit omnia opera bona, potissimè in supernaturalibus; & ob eã causam dixit Paulus ad Ephes. 2. Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus: prædiffinitio autem ista, non est sine præelectione: ergo opera illa quibus sancti angeli omnes quotquot saluantur, sunt salutem consecuti, ex diuina prædiffinitione & electione contingunt. Omnes igitur illi angeli qui saluantur, præ alijs sunt à Deo electi. De hac conclusione, pleraque scripsimus contra Catherinum, quæ suis locis videnda sunt.

Ad argumẽ. cõtra cõcl. 3.

Ad primum

Ad argumenta illa quæ militabant contra tertiã conclusionem pro opinione aduersariorum. ¶ Ad primum respondetur, quòd Dei præelectio perfecta est, per quam electi sunt angeli ad beatitudinem supernaturalem, & consequenter ad certum gradũ, & statum gloriæ. Vult enim Deus per modũ intẽtionis gloriã electorũ: & hanc vult vt consequantur per sua merita. Et idcirco prædiffinit & disponit dare illis merita, quibus per modũ executionis vult dare gloriam suo tẽpore. Deinde, concedo quòd prædiffinit Deus media supernaturalia, quibus electi angeli consequãtur suum terminum: negatur tamen consequentia, quòd ista talis electio auferat libertatem arbitrij. Et ad probationem dicendum, quòd ex tali prædiffinitione non præiudicatur libertas. Quia cùm Deus sit author nostræ voluntatis, intimè cognoscit omnẽ eius vim & inclinationẽ: & idcirco potest & scit taliter disponere res, & præsentare obiectũ volibile, & amabile, vt voluntas certò velit illud, sponte tamen, & ex libertate. Neq; hoc est incredibile; quia sunt nonnulli homines prudentes & industrij, qui sciunt taliter demulcere voluntates quorundam hominũ, eorumq; cõditiones perueſtigare; q, certò sciũt moraliter quid illi sint volituri: quamuis ex hoc nõ auferatur quin illi liberè velint quod volunt. Quãtò ergo magis atq; melius poterit Deus facere id quod dicimus. Hoc enim pertinet ad infinitã eius efficaciã, & sapientiã, vt non solùm sit causa q, res producant suas operationes: sed etiã quòd causent illas modo cõuenienti suæ naturæ, vt agentia libera.

Dico. 2.

¶ Dico secũdo, q, ista difficultas quæ tangitur in argumẽto, est cõmunis in hac materia: nẽpe, Quomodo cõseruatur libertas arbitrij cũ infallibilitate diuinæ prædestinationis: & quo pacto fieri possit, vt cùm Deus mouet & excitat liberum arbitrium potest dissentire, si velit? Quæ difficultas valdè torsit Caietanum inter iuniores, & etiam antiquos Patres. Cæterùm non ob id est deserenda veritas. Et melius est nostram fateri ignorantiam, quàm garrulantes malè sentire de diuina prouidentia & concordia liberi arbitrij, & prædestinationis atq; diuinæ prædiffinitionis.

Ad secundũ

¶ Ad secundũ cõcedo, quod præelectio angeli & hominis, supponit angelũ & hominem in esse naturæ, & præuisionẽ illius: quia ordo gratiæ & ordo supernaturalis supponit ordinem naturæ, & ita supponit operationes, quæ præcisè pertinẽt ad ordinẽ naturæ: quæ tamẽ nõ habet ꝓportionẽ cũ fine supernaturali, neq; cũ gratia & gloria, aut cũ diuina prædestinatione. Idcirco negatur cõsequẽtia, si colligat, q, electio est ex præuisione operũ humanorũ. Nõ enim ratione operũ sunt præelecti qui præelecti sunt à Deo.

¶ Ad

Ad confir. 1 ¶ Ad primam confirmationem dico, quòd petit dubium explicandum; Vtrùm electio facta sit simul secundum idem instãs, vel signum rationis? Et primò, dupliciter potest intelligi Deum ex massa perditionis elegisse quosdam. Primò quidem, quòd simul in eodem signo rationis nostro modo intelligendi, habuerit præsentes omnes homines nascituros ex Adam: & tunc simul vno actu simplicissimo ex illis elegerit tales ac tantos homines. Alio modo, quòd nostro modo intelligendi non in eodem signo rationis habuerit præsentes omnes homines futuros: sed quòd priùs viderit auum quàm patrem, & hunc quàm filium & nepotem; & sic consequenter secundum totum ordinem generationis. Iuxta quem modum necesse est dicere, quòd priùs secũdum rationẽ præuiderit Deus mortem quorundam hominum quàm natiuitatem aliorum, secũdum diuersa signa rationis: quamuis in Deo non sit successio. Et iuxta hunc modũ præscientiæ, modus etiam electionis nõ est simultaneus in eodem signo rationis respectu omnium electorum: sed in particulari fit electio vniuscuiusque, quãdo primò præuidetur habere esse; antequam præuideantur opera illius. ¶ Dubium ergo est, Quis horum modorum sit intelligendus in electione Dei? Et dico breuiter, q̃ simul in eodem signo rationis prælegit omnes saluãdos & prædestinatos. Nam omnes sunt prælecti ante præuisionem operum: & præterea, totus naturæ ordo & processus præsupponitur ordini gratiæ & diuinæ prædestinationis. Quare, vno simplicissimo actu elegit angelos & homines. Quòd verò sit successio patris & filij, & neporis ad auum: non obstat. Quia ista successio, non est nisi in ordine naturæ: & ita non minùs in eodem signo rationis, est præsens filius quàm pater; quia totus ordo naturæ præsupponitur gratiæ. Et secundò, quia prælectio Dei, cùm non sit ex præuisione operum, sed ex sola diuina voluntate & prædiffinitione; non attendit successionem illam inter auum, patrem, & nepotem. Et hæc est sententia Caietani, iuxta eius doctrinam. 3. parte. q. 1. art. 3. ¶ Ad secundam confirmationem dicendum, vt patet ex dictis, quòd electio hominum dicitur esse ante præuisionem operum; scilicet, ipsius electi, & sine ordine ad illa. Vnde, nõ est necesse quòd electio quæ est ex mera gratia, supponat inæqualitatem eligẽdorum: vt patet exemplis adductis à Diuo Thoma. ar. 5. sequente. Quia hæc electio (vt Augustin⁹ ait ad Simplicianũ) oritur ex libera electione Dei, quæ non supponit inæqualitatem: sed facit. Neque ideò electio, est irrationabilis aut iniusta, neque habet acceptionem personarum. Quoniam electio ista, est gratuita donatio Dei; neque respicit dignitatẽ electi: sed liberalitatẽ eligẽtis.

Dubium.

Ad confir. 2

Ad argumenta principio huius dubitationis proposita in initio articuli respondetur.

Ad primũ. AD primum dicendum, quòd non electi reprobãtur ex præuisione peccati originalis: nam perditio, ex Israel est; auxilium verò, ex Deo. Et omnes reprobi damnantur, ti sumatur dãnatio pro vltimo effectu reprobationis, & vltimo supplicio ex culpa eorũ præuisa: cuius Deus non est author. Et verissimũ est, quòd Deus non prælectos non elegit, neque prædestinauit: sed potiùs reprobauit, quia voluit. An verò detur in angelis ratio & causa suæ electionis, vel reprobationis: id interpretandum est à nobis articulo. 4. infrà. ¶ Dico secundò, quòd reprobi sua auxilia habuerunt sufficientia, & potentiam vt saluarẽtur: quę fundatur in meritis Christi & in sacramentis, quę reliquit Christus in Ecclesia. Et ob id sequitur, quòd nõ electi reprobati sunt: quia sine huiusmodi prælectione saluari nemo potest. Et præterea, excluſi sunt à regno, Deo sapientissimè ita prouidente & disponente. ¶ Dico tertiò, quòd licèt omnes angeli fuerint creati in gratia per quam poterant non peccare: cæterùm angeli reprobi non acceperunt auxiliũ efficax ad continuationem meriti, ob suam tamẽ culpam. Et nego quòd per solam illam gratiam in qua creati sunt sine speciali Dei manutenentia, & dono perseuerantiæ, & sine efficaci & concomitanti Dei auxilio; saluari potuerit aliquis angelorum. Et ad illud de homine integro, dico, quòd licèt Adam habuerit donum gratiæ & iustitiæ, quibus posset perseuerare, & continuare eum statum in quo conditus est: non tamen habuit donum perseuerantiæ, quo de facto perseueraret; sed ob culpã suam, quia ipse defuit gratiæ Dei. Deus enim neminẽ deserit, nisi priùs deseratur ab eo; vt inquit Concilium Tridentinũ: & omnis culpa à nobis incipit. ¶ Ad secũdum respondetur, negãdo sequelam. Nam quãuis eo ipso quòd Deus vult aliquos reprobare angelos, vult permittere peccatum: negandum tamen est q̃ Deus ordinet aut determinet voluntatem angeli ad peccatum. Et ad probationem dicendum, quod permissio sequitur reprobationem. Et posita permissione actuali peccati, in bona consequentia sequitur: Hic permittitur peccare; ergo peccat. Itaque infallibilitas sequitur ad bonitatem consequentię, quia sunt ista duo inseparabiliter coniuncta: nempè permittere peccatũ, & peccatum ipsum. Et quãdo arguitur; Quia adhuc posita permissione angelus potest facillimè non peccare: respondetur, quòd si permissio nihil aliud esset quàm fecisse Deum angelum liberum relictum suæ libertati; posita permissione posset angelus non peccare: nam posito quòd angelus est liber, potest habere auxilium Dei quo potest non peccare. Veruntamen permissio peccati, nõ est angelum esse liberũ ad peccandũ & non peccandum: sed solùm intelligitur permissio peccati esse, quãdo simul est coniuncta cũ ipso peccato. Et tunc sanè tam angelus q̃ homo, carent ex culpa sua auxilio efficaci & concomitanti, quibus non peccarent: carentq; speciali manutenentia Dei.

Dico. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

Ad secundũ

Ad alia argumenta quæ militant pro secunda seu tenentia Theologorum recentiorum; respondetur primò ad exemplum illud principio adductum de viris sanctissimis, &c. Quòd aliud est positiuè agere, & se in Deũ conuertere, vel perseuerare in gratia, Deũque efficaciter amare; quæ omnia, sunt requisita in prædestinato ad suæ salutis consecutionẽ. Sunt enim dona diuinæ prædestinationis supra vires hominũ & angelorũ. Et ob id ad huiusmodi opera supercœlestia, multò plura sunt requisita, & maiora auxilia. At verò, vt pro aliqua mora breui tèporis aliquis nõ peccet (dũ tamen magnis tentationibus nõ impetatur) non requirũtur illa auxilia, qualia sunt requisita in prędestinato ad executionẽ & consecutionẽ suæ prædestinatiois.

Ad primũ pro sẽtẽtia 2.

Nam profectò euidens est quòd plus requiritur ad ponendum agendum, quàm ad nihil agendum. Si enim Petrus summo mane commisit peccatum; verbi gratia, fregit ieiunium, postea in discursu dieì loquendo, laborando, & in communibus alijs actionibus in quibus nihil peccat, non indiget positiuè ad cessandum à nouo peccato; tot auxilijs quibus prædestinatus indiget ad tot opera positiua supernaturalia exercenda pro eius salute. Et ita aliud est positiuè agere opera supernaturalia: aliud verò & valdè diuersum est, nõ peccare & non agere; vt explicatum est. Et idcirco exemplum non concludit intentum. ¶ Ad secundũ respondetur, quod difficilius est perseuerare in bono, quàm non perseuerare: & hoc est euidens lumine naturali. Quia bonum est ex integra causa, malũ verò ex quocunq; defectu. Ac proinde, cùm omnis virtus versetur circa difficile: nõ fuit quidem (vt inquit argumentũ) magis facile quàm difficile sanctis angelis perseuerare in bono, q̃ non perseuerare. Ac proinde nisi Deus decreuisset conferre angelis auxilium quo perseuerarent in bono gratiæ, falsum est quod in antecedenti dicitur: ac proinde semper imminebat periculum. Et sanè si nõ essent prælecti, quidquid sit de imaginatione argumenti, non saluarentur. ¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd in illo instanti in quo agebatur quantũ ad executionẽ de salute, vel perditione, angeli boni habuerunt auxilium efficax, & perseuerantiæ donum, quo continuarũt meritum vsq; ad terminum suum. Neq; idcirco necessitabatur eorum liberum arbitrium: sed mouebatur secundum modum debitum suæ naturæ, vt certissimè salutem consequeretur. Scit enim Deus modos omnes, intimamq; liberi arbitrij conditionẽ; cuius rimulas Deus ipse penetrat, & suauiter disponit. Et ita mouebatur ad bonum. Et hoc non est determinari determinatione excludente libertatẽ: siquidem Christus Dominus fuit determinatus ad bonum. Nã nõ poterat peccare. Et quamuis eius liberum arbitrũ fuisset ad bonum determinatum: nihilominus liberè operabatur, liberè moriebatur. Oblatus est enim quia ipse voluit. Et S. Tho. supra articulo. 3. ad tertium inquit: Prædestinatũ, necesse est saluari, necessitate conditionata: quæ non tollit libertatem arbitrij. Et quãdo dicitur, quod pro illo instanti vrgebat præceptum affirmatiuum angelorum conuertẽdi se ad Deum cũ plena deliberatione, & quòd motio efficax infert præiudicium libertati: negatur tale præiudicium. Nã, vt inquit Concil. Trident. sess. 6. can. 4. liberum arbitrũ à Deo motum & excitatum potest dissentire, si velit. Et præterea, similiter dicere posset aduersarius, quòd quando Deus mouet liberum arbitrium, & concurrit cum illo ad actiones morales & liberas; cùm liberũ arbitrium nihil possit agere, nisi Deo actualiter cõcurrente cum illo, & efficaciter mouente: ita vt auxilium Dei in actu secundo recipiatur in ipso libero arbitrio: quod tunc infertur præiudiciũ libertati, vel quòd auferatur libertas: quod est hæreticum. Facit etiam pro solutione argumẽti, q̃ libertas non cõsistit in hoc quod est posse malũ: quia potiùs illa est conditio liberi arbitrij deficientis, vt deficiens est. ¶ Ad quartũ respondetur, quòd angeli prædestinati, & prælecti, maiora dona supernaturalia receperunt, & efficaciora auxilia receperũt. Quòd verò in primo creationis exordio, omnes sint creati in gratia cum quadam proportione: nihil concludit contra nos. An verò perfectissimus angelus fuerit prælectus, vel non: non pertinet ad præsentẽ disputationẽ; sed ad cõtrouersiam de Angelis.

Ad secundũ.

Ad tertium.

Ad quartũ.

QVAESTIO SECVNDA,

An qui non sunt prælecti ante præuisionem operum, cum effectu damnentur?

SEcunda quæstio grauis, & quæ oritur ex præcedente, est: Vtrùm illi qui non sunt prælecti ante præuisionem operum, cum effectu damnẽtur? Ratio dubitandi est. Nam videtur posse quosdã homines saluari, qui non sunt prælecti à Deo. Nam omnes homines habent sufficientia auxilia vt saluentur cum effectu: & non sunt efficaciter excluſi à Deo ante præuisionẽm operum, aut ante præuisionẽ peccati: cur ergo aliqui illorum non cooperabuntur gratiæ & saluabuntur, maximè cùm cõngrat cum eq̃alibus auxilijs, imò & cum minoribus præueniẽtibus, tamen de se sufficientibus, non tamen concomitanti bus; vnum conuerti & non aliũ: ergo potest id contingere in duobus non prælectis: ergo poterit aliquis illorum saluari. ¶ Ambrosius Catherinus distinguit numerum prædestinatorum à numero saluandorũ. Et dicit hunc esse maiorem: atque adeo aliquos saluari, qui non sunt prædestinati. Vocat enim prædestinatos, tantùm eos quos ipse credit solùm fuisse prælectos ante præuisionẽ operum: præter quos dicit alios esse saluandos per cõmunia auxilia gratiæ, & per cooperationem liberi arbitrij, quos negat fuisse prælectos ante præuisionẽ operum. Quæ sententia erronea est, & a nobis explodenda, infrà articulo. 6. & 7. Quã sententiam Sixtus Sennensis, lib 6. Annotatione. 148. dicit se illam prædicasse annis decem per totam Italiã: sed cùm aduertisset postea huiusmodi assertionẽ difficultatibus & angustijs non paucis premi, & ob id à plerisque doctis, ac pijs Theologis non probari: satius duxit ab eius prædicatione desistere, quàm improbata docere. Veruntamen contra Catherinum specialiter non est agẽdum in hoc articulo: sed infrà, vbi proprius locus disputandi se se offert contra illum, arti. 6. & 7. Nunc vero quia video quosdam (quod dolendũ est) nouam quandam sectam, & sententiam liberam pronunciare: idcirco, seuerè contra eos agendum est. Sunt enim Theologi, qui docent; Primò, quòd sunt plurimi non prælecti ante prouisionem operum; & quòd huiusmodi non prælecti habent sufficientem & moralem potẽtiam, vt saluari possint cum effectu: & nullum est inconueniens (inquiunt) si de facto aliqui illorum saluantur, quamuis non sint prælecti. Secundo dicunt, quòd non est improbabile dicere, neq; dissonum rationi, Sanctis, aut Scripturæ; aliquos illorum qui non sunt prælecti, saluari. Tertio explicant sensum sententiæ Catherini dicẽtis, quòd ex nõ prælectis ante præuisionem operũ, multi saluantur. Quia hanc sententiam dicunt non esse nouam, neq; singularem: quia tenẽt illam omnes Doctores; qui suprà dicebant, quòd electio Dei non fit sine ordine ad præscientiã nostræ cooperationis. Nam Catherinus solũ

Ratio dubitandi.

differt

differt ab istis, quia limitat eorum sententiam. Nã qđ illi dicunt de omnibus, ille asserit in quibusdam verificari. ¶ Et argumentantur pro hac sententia. Quia Argum. 1. de facto non saluantur aliqui non prædelecti; sequitur, quòd illi non habent potentiam moralem vt saluentur: sed tantùm potentiam non reducibilem ad actũ; quæ potentia videtur magis potentia in nomine, quã in re. Præterea, sequeretur quòd si aliqui ex non prædelectis non saluarẽtur, quòd non haberent omnia media necessaria ad salutem consequendam secundum debitam prudentiam, & ordinatam prouidentiam. Quòd si dicas, non esse inconueniẽs hos homines nõ prædelectos, siue angelos, carere auxilio efficaci, & dono perseuerantiæ, quibus saluté cõsequerentur: quia Deus nullum auxilium debet istis reprobis, maximè hominibus lapsis in peccato originali. Nam si Deus concedat auxilium sufficiens ad vitanda singula peccata, misericorditer se gerit cum illis: si verò denegat auxilium concomitans & efficax ad consequendam cum effectu salutem, non facit iniustum. ¶ Replicant Replica. iterum, dicentes hoc esse verum: tamen negari nõ potest (inquiũt) id nõ esse cõforme diuinæ misericordiæ; neq; ijs quę sacra Scriptura prædicat de amore Dei erga omnes homines. Deinde, non saluatur sufficiẽter Dei prouidentia. Nam licèt non teneretur Deus hominibus lapsis auxiliari: supposito tamen quòd illos voluit liberare à peccato, & in dictum finem sufficiens ordinare; ad illum spectabat dare sufficientia media, quæ non præbet, si denegat auxilium quo moraliter saltem saluari possint. ¶ Secundò arguitur, & vr- Secundum. get præterea argumentum. Nam illud donum & auxilium specialissimum, licèt sit necessarium ad perseuerandum in gratia multo tempore; non tamen breui tempore: & hoc sufficit ad consequendam cũ effectu salutem: ergo nõ est simpliciter necessarium illud auxilium ad salutem. Quod hac inductione videtur probari. Primò, paruuli decedẽtes ante vsum rationis, nõ indigẽt maiori dono ad perseuerãdũ in gratia vsq; ad mortem, quàm ad primam iustificationẽ; quia necessitas illius doni est propter varias tentationes & occasiones peccandi, quibus paruuli carent: ergo sicut isti possunt iustificari sine isto speciali dono, ita & saluari. Probatur. Sit paruulus iã morti proximus ex nõ prædelectis: iste potest baptizari cum communi prouidẽtia gratiæ, sine illa specialissima quæ est propria electorum. Reducatur ergo illa potentia in actum: nam quid impedit? Rursus, ille puer sic baptizatus, si secũdum communem naturæ cursum moreretur ante vsum rationis, consequeretur gloriam: ergo, &c. Idem argumentum fieri potest in adultis. Nam sit homo in peccato proximus morti, tunc arguitur: Ille potest habere actum attritionis, & cum sacramento contritionis, & cum solo illo saluabitur; nam consequetur gratiam, & in illa facilèr perdurabit, cùm sit breue tempus: per solas gratiæ acquisitas vires: ergo. Quòd si dicas, qꝺ si ille homo non est ex prædelectis, potest quidẽ id facere: sed non faciet. Contra. Nam illa est potentia moralis & facilè reducibilis ad actum: cur ergo nõ reducetur? Vel quia Deus præsciuit qꝺ non reducetur? & hoc non. Nam loquimur ante præscientiam. Vel quia Deus impeditur, aut denegat auxilium? quod est impium. Si dicas quòd nõ reducitur in actum, quia supposita pessima hominis inclinatione & circunstãtijs occurrentibus tempore mortis, nõ est moraliter possibilis ille actus: Contra. Nam conuersio peccatoris, maximè non obdurati, neq; obstinati; moraliter est possibilis semper etiam extra periculum mortis. Imò est satis improbabile, dicere quòd extra periculũ mortis non est moraliter possibilis talis conuersio in eodem numero homine, & cum eisdem circunstãtijs. Quòd verò sit in articulo mortis, nihil refert. Quia licèt tunc tentationes sint maiores: tamen nunquã faciunt actũ impossibilem in indiuiduo; & aliunde ipsa necessitas & timor plurimũ iuuant ad contritionem: cur ergo non potest conteri ante mortẽ? Nã de facto multi saluantur cum actibus ad quos sufficit cõmunis prouidentia gratiæ, vt patet in his qui cõmuniter viuũt peccando & resurgendo: & tandẽ saluãtur cum attritione & sacramentorũ acceptione: ergo ista communia auxilia gratiæ sufficiunt ad salutem cum effectu consequendam, neq; requiritur prædelectio Dei: non ergo infallibiliter omnes illi qui nõ sunt prædelecti ante prævisionem operum, cum effectu damnantur. ¶ Solent aliqui respondere ad hæc argumẽta, qꝺ huiusmodi auxilia communia gratiæ, sunt moraliter sufficientia: tamen qꝺ Deus in sua præscientia cognouit tales homines cum huiusmodi auxilijs sufficientibus fore infallibiliter damnandos. Quia secundum suas conditiones & circunstantias occurrẽtes, erat infallibile quòd non erant cooperaturi illis auxilijs. ¶ Contra hoc argu- Tertium. mentantur tertio loco, hoc esse impossibile. Nam ille modus præscientię videtur impossibilis: quia illa cooperatio illorum hominum, erat omnino libera & indeterminata: Præterea, circunstantiæ futuræ occurrẽtes, sunt etiam contingẽtes, & indeterminatæ. Et rursus, Deus non prædiffinit vt homini occurrant tales circunstãtię, vt cũ eis ad malũ infallibiliter determinetur: ergo. ¶ Quartò arguitur, & est argumentũ de duo- Quartum. bus pueris natis in eadem ciuitate cum eadẽ facilitate ad baptismũ. Vnde, potest esse infallibile qꝺ vnus baptizabitur, & alius non: nisi ex sola præscientia ipsius effectus? Idẽ est de duobus hominibus natis cũ eadẽ propẽsione ad bonum & malũ, & cũ eisdem occasionibus, & communib⁹ auxilijs ad bonũ: inter quos est tanta differentia, qꝺ vnus saluatur & alius nõ saluatur. Vnde, ergo hoc potest esse infallibile ante prævisionẽ effectus in se? Ex quibus omnibus argumentis & impugnationibus inferũt isti liberrimi Theologi, quòd in sola diuina electione qua prædestinati eligũtur ante prævisionem operum & non illi, nõ potuit esse infallibile quòd omnes alij condemnarẽtur. ¶ Probant. Quintum. Quia non erat illis impossibilis consecutio gloriæ, erat moraliter: erat ergo contingens. Et rursus, illa potẽs reduceretur in actum, saltem in aliquibus: ergo cùm Deus id non impediat, non potest esse in voluntate eius infallibile, quòd non fiat. ¶ Sextò arguitur. Deus Sextum. tantùm habuit circa non electos voluntatem permissiuam: ergo non determinat efficaciter effectum permissum: ergo fieri potest quòd ex non prædelectis, sed suæ libertati permissis, aliqui saluentur: ergo non omnes illi qui non sunt prædelecti ante prævisionem operum, cum effectu damnantur. Dicere verò quòd est voluntas permissiua vt illi cum efficacia deficiant à fine: est implicatio in adiecto. Nam qui dicit permissiuam voluntatem, dicit quòd effectus manet indifferens, quantum est ex parte permittentis. Qui autem

dicit cum efficacia, asseuerat quòd effectus manet infallibiliter determinatus per talem voluntatem: quæ duo repugnant: ergo, &c.

His argumentis nonnulli persuasi de mente Catherini, assignant duos modos electionis in hominibus: alium ante præuisionem operum, alium vero ex præuisione operum: & duos etiam modos prædestinationis, alium procedentem ex efficaci electione ad gloriam ante præuisionem operum, alium sine illa. In quo dicunt illi, visa est noua opinio Catherini: cùm tamen priùs dicta fuerit a Gabriele & ab Okam in. 1. distin. 41. Quòd si ab hac sententia postulas, Quare fingat hos diuersos modos electionis & prædestinationis: & cur Deus fecerit hanc distinctionē inter homines? Respondet hæc sententia, quòd vt ostendatur diuina sapientia & potentia in diuersitate ista & varietate. Secūdò, quoniam cùm fuerit necessarium quosdam eligere ante præuisionem operum, & facta illa prælectione quorundam, tota reliqua multitudo hominum nō erat omnino relinquenda à Deo; sed erat illi etiam misericordia præstanda: idcirco necesse fuit dare illis sufficientia media ad consequendam remissionem peccati, & gloriam; cæteraque relinquere suæ libertati. Et hinc necessario sequebatur quòd possent illam consequi, & quod cum effectu consequerentur & saluarentur plurimi, si vellent. Cur autē Deus præelegerit hos magis quàm illos ante præuisionem operum, nulla est ratio ex parte nostra: sed tātùm ex parte diuinæ voluntatis. ¶ Hæc dicunt recentes quidam Theologi in suis scriptis, qui liberē & licentiosē nimis loquuntur. Ex qua doctrina & explicatione & distinctione duplicis electionis & prædestinationis, quasi ex turbato fonte colligunt defensionem fictitiæ sententiæ suæ. Nam primo dicunt, quid facit pro hac sententia, quia contra eam sic explicatam non vrget loca Scripturę. Cōceditur enim oēs saluādos esse electos & prędestinatos, nō tn eodē modo & ratione: neq; id dicit sacra Scriptura. Vnde, Scriptura in locis in quib⁹ de electione & prædestinatione loquitur, aliquando loquitur cum omnibus fidelibus, & est sermo generaliter factus cum illis; vt patet ad Ephes. 1. vbi omnes dicuntur electi, sicut & redempti: aliquando est sermo Scripturæ cum aliquibus specialiter electis; vt cū Christus dixit Apostolis; Nō vos me elegistis, sed ego elegi vos: aliquando verò est sermo de omnibus saluandis; vt ibi, Congregauit electos, Marc. 3. Et quando loquitur sacra Scriptura primo modo cum omnibus fidelibus generaliter, sumit electionē generaliter etiā non tamē ad gloriam, sed ad gratiam, & ad fidem, & ad alia dona supernaturalia. Constat enim nō omnes fideles esse efficaciter ad gloriā electos: & tn ista generalitate dicuntur oēs electi. Et hæc electio est mera gratia: neque ante illam præcedunt aliqua supernaturalia opera, neque meritoria talis electionis. Quādo verò sacra Scriptura loquitur (dicūt aduersarij) de aliquibus specialiter electis, sermo est de efficaci electione ad specialia dona gratiæ vsque ad consecutionem gloriæ: & hæc electio, est meré gratuita, præueniēs omnia opera. Et hæc fuit electio Iacob, de quo ad Roma. 9. dicitur: Non ex operibus, &c. Neque ibi Paulus dicit omnes saluandos fuisse illo modo efficaciter prælectos, & prædilectos ad gloriam: sed tantùm adducit priuilegium dilectionis ex mera Dei voluntate concessum Iacob, vt inde ostendatur quòd Deus nō indiger præuisione operum ad eligendos, quos ipse voluerit; sed potest id facere ex mera volūtate sua: nō tamen quòd nunquam spectet præuisionem operum, & præcipuè procedentium ex gratia sua præuenientę. Quando verò sacra Scriptura loquitur de omnibus saluandis, & vocat eos electos: inquiūt isti scioli Theologi: loquitur de electione efficaci ad gratiam & gloriam; siue hæc sit ante, siue cum præuisione operum. Et hæc etiam tribuenda est simpliciter diuinæ voluntati: quia ab illa principaliter procedit. Et potest etiam dici simpliciter gratis data, quia licēt electio ad gloriā posset fortè cadere sub merito; non tamen electio ad primam gratiam: & vtrumq; includit electio perfecta. Et præterea ipsamet electio ad gloriam, potest dici gratis facta in radice: sicut vita æterna, dicitur à Paulo gratia. Et per hoc explicant omnia loca Scripturæ, quæ in hac materia adduci solent sine præiudicio suæ sententiæ, vt sibi videtur. Probant etiam suam sententiam ex verbis Diui Petri: Satagite, vt per bona opera vestra certam faciatis vocationem, &c. 2. ad Timotheū 2. Si quis emundauerit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum. Item: Quia in potestate hominis est ita comparare gratiam, vt fiant electi; nam omnes qui nō sunt efficaciter prælecti, habent nihilominus necessaria sibi ad salutem: ergo aliqui saluabuntur cum effectu. Nam cur non possunt cum illis solis auxilijs saluari? Ex qua doctrina colligunt hi nouitij Theologi, primum: posse aliquos facilē & moraliter saluari ex non prælectis efficaciter cum his auxilijs communibus gratiæ, & illam specialem prouidentiā circa prælectos, esse quidem necessariam vt infallibiliter dirigātur in finem, non verò vt habeant sufficientia media ad salutem consequēdam. Secundò colligunt, quòd in sola diuina electione qua isti eliguntur ante præuisionem operum, & non illi: non potuit esse infallibile quòd omnes illi condemnarentur. Patet. Quia non erat illis impossibilis consecutio gloriæ, etiam moraliter: erat ergo contingens quòd illa potentia reduceretur in actum, saltem in aliquibus: igitur cùm Deus id non impediat, non potuit esse in voluntate eius infallibile quòd id nō fieret. Tertiò colligunt, quòd qui dicunt aliquem non saluari ex illis non prælectis ante præuisionem operum, necessariò debent recurrere ad præscientiam & reuelationem Dei: & dicere, quòd Deus præsciuit nullum eorū esse saluandum, & quòd idcirco asseritur & est certum, nullum saluari. Quòd si interroges; Cur Deus id præsciuit? Responderi debet, quia ita erat futurum. Et si vrgeas; Cur ita futurū erat? Respōdetur, quia causæ determinādo erant ad hoc magis quàm ad illud: quamuis possent ad aliud determinari. Si vrgeas vlteriùs, Vnde hoc scitur? Respondetur, quòd ex parte causarum siue ex impossibilitate ad oppositum, illud sciri non potest: cæterùm, quia sacra Scriptura videtur docere, quòd homines qui saluantur sunt à Deo specialiter electi & protecti; hinc colligitur alios omnes qui non sunt huiusmodi, esse damnandos. Quia Sancti docent, Deum non esse authorem peccati: neque per ipsum stare, quò minùs omnes saluetur. Quòd si euenit damnatio, ex eorum libertate sola euenit; quæ determinata fuit ad hos effectus: quam determinationem Deus præsciuit. ¶ En Christiane & candidissime Lector, retuli sententiam

eorum

eorum qui Catherini scholam profitentur, contendentes si non verba, saltem eius mentem & sensum explicare: distinguentes duplicem modum prædestinationis & electionis, quem fingunt. In qua sententia referenda & commemoranda, qua potui diligentia, omnes eorum rimulas fideliter recitaui: ne conquerantur, si disputauerimus contra ipsos pro veritate pugnantes.

Concl. 1. Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. De facto nullus consequitur beatitudinẽ, nisi ille cui Deus ab æterno certa & firma voluntate voluit dare gloriam. Quæ conclusio etiam concedi tur ab aduersarijs. Nam gratiam & gloriam dat Deus, qui operatur omnia per voluntatẽ suam: ergo quibus gloriã dat, vult dare: ergo id vult ab æterno. Patet consequentia. Quia non incipit velle in tempore. Et hoc modo certissimũ est quod omnes qui saluantur, sunt electi & dilecti à Deo. ¶ Secunda Conclusio. Certum

Concl. 2. est quòd diuina gratia est quæ præuenit omnes saluandos, dando illis virtutem sufficientem & efficacem vt saluari possint: in quo eorum præuenit voluntates & opera. Probatur: Quia illa voluntas qua Deus vult auxiliari hominibus laptis, est gratuita voluntas: & consequenter primum auxilium præueniens, est mere gratuitum, & sine respectu ad opera. Et idcirco gratia Dei, est quæ simpliciter operatur nostram salutem, gratis à Deo donata. Quæ conclusio pertinet ad materiam de gratia: & idcirco, latiùs non protenditur modò eius sermo.

Concl. 3. Tertia Conclusio. Nemo saluatur ex non præelectis & prædiffinitis in particulari; siue ex non præelectis efficaciter. Hanc conclusionem constituo contra nouitios Theologos, qui Catherini sensum explicarunt vti commemorauimus. Quæ est adeo certa, vt opposita illorum sententia, sit temeraria, & peiori nota digna. Et est Diui Thomæ, qui vnicum modum

D. Tho. vnicum modũ prædestinationis cognoscens in hominibus prædestinatis, docet prædestinationem præsupponere electionem efficacem secundum rationem. Ex quo principio Diui Thomæ supra à nobis demonstrato, colligo argumentum. Nam prædestinatio secundum rationẽ præsupponit electionem efficacem, qua Deus vult bona omnia prædestinationis quibusdam hominibus; nam quod in tempore facit, ab æterno prædiffinuit & voluit, vt supponimus: sed soli prædestinati saluãtur: ergo soli illi sunt præelecti: ergo reliqui omnes nõ sunt præelecti: ergo non sunt prædestinati: ergo non saluãtur. Item: Prius est intentio finis, quàm media: sed omnes qui saluantur, habent media posita in actu secundo, quibus de facto saluantur: ergo priùs Deus voluit eis salutem, & habuit intentionem finis & saluris eorum: ergo priùs voluit eos præ alijs habere illum finẽ, & segregauit eos à consortio aliorum: ergo nullus est qui saluetur, de quo priùs Deus non habuerit intentionem suæ saluationis: ergo omnes illi qui caruerunt hac intentione finis efficaci, caruerunt etiam efficaci auxilio in extremo vitæ suæ: ergo damnati sunt: nemo ergo ex non præelectis saluatur. Tertiò probatur, & est argumentum procedens ex diuina prædiffinitione. Nam quidquid bonum & optimũ est, à Deo decretum est & prædiffinitum; & consequenter volitũ, præsertim in supernaturalibus; & dicere quod aliquid subterfugiat, maximè in supernaturalibus, diuinam prædiffinitionem & decretum, est temerarium & erroneum: sed salus omnium saluandorum, quicunque illi sint, siue homines, siue angeli, in tempore facta est à Deo: ergo priùs fuit ab ipso prædiffinita & decretata: ergo illi, quibus huiusmodi salus contingit, ex diuina prædiffinitione & decreto saluantur: ergo omnes illi præ alijs sunt electi: ergo omnes illi de quorum salute Deus non prædiffinijt neq; decreuit, certissimè condemnabuntur: nemo igitur saluabitur ex non præelectis. Neque iuuat dicere, quòd sunt aliqui ex saluãdis, qui quamuis non sint præelecti ante præuisionẽ operum, sunt tamen electi post præuisionem operũ. Nam dubio præcedente, conclusione. 3. & in secũda etiam parte illius conclusionis, ostendimus neminem fuisse electum ex præuisione operum. Præterea: Natura humana post lapsum manet fragilis ad peccandum, & difficilis ad bonum: si ergo non præelecti relinquuntur sibi & communi prouidentiæ, neque Deus ex eis aliquos prædestinat, aut de salute eorum nihil decernit, aut efficaciter prædiffinit; nullus sanè ex his non præelectis ex speciali Dei prædiffinitione & voluntate saluaretur. Nam communibus auxilijs non potest homo lapsus diu sine peccato permanere, neque potest diu perseuerare; nisi eum Deus speciali prouidentia custodiat: ergo. Ad hæc: Prædestinatio, est pars prouidentiæ & prudentiæ: sed prudentia includit imperium, & supponit electionem: ergo prædestinatio supponit electionem: ergo vbi non est electio, nõ est prædestinatio: ergo nõ præelecti non saluantur; siquidem qui saluantur, secundum fidem sunt prædestinati. Rursus, dicere quòd aliqui non præelecti saluantur: est dicere quòd stant hæc duo in sensu compositorio: iste est non præelectus, & iste saluatur. Hanc conclusionem tenet Soto in epistola ad Romanos, ca. 9. & opposita iudicatur temeraria & erronea. Quia in re grauissima dicit quid nouum, repugnans communi modo loquendi Sanctorum & Ecclesiæ; quia omnes dicunt, solos præelectos esse saluandos, & consequenter non præelectos esse damnandos. Quod colligitur ex sacra Scriptura ad Romanos 8. Quos præscriuit & prædestinauit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos & justificauit: quos autem iustificauit, illos & glorificauit. Sic enim legendum est, & non vt Catherinus ait: Hos & manifestauit. Nam Vulgata, & exemplaria Græca, legunt: Glorificauit, vel magnificauit. Dicit ergo Paulus numerum glorificatorum esse quodem cũ numero prædestinatorum & præelectorum. Dices tamen asserere omnes prædestinatos esse glorificandos, non verò è contrario. Sed hęc responsio non est ad rẽ. Quia sermo Pauli est doctrinalis, & vult ostendere qui sint saluandi: & dicit, quòd qui sunt præelecti & prædestinati conformes fieri imagini filij Dei. Intelligit ergo, quòd soli illi saluantur; & consequenter alij non saluantur; sed damnantur. Et ita intelligit hunc locum Diuus Augustinus, de prædestinatione Sanctorum, capit. 14. Præterea, ad Ephesios 1. inquit Paulus: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Ergo electio præcessit. Et statim: Prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ. Quo loco Catherinus ait, Apostolum loqui specialiter de Apostolis. Sed fallitur, vt patet ex contextu. Incipit enim loqui in principio epistolæ cum omnibus fidelibus, & cum eisdem prosequitur sermonem, cum ait:

Elegit nos, &c. Et ideo statim subiungit: Qui gratificauit nos in dilecto filio suo; in quo habemus redemptionem: constat autem hunc sermonem dirigi ad omnes: ergo. Item, in eodem capite, & cap. 2. sequenti eodem tenore loquitur per voces primæ & secundæ personæ. Nam ait: Cùm essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Christo, cuius gratia saluati estis per fidem. Signum ergo est quòd cùm ait, Elegit nos: non specialiter loquitur de se & alijs Apostolis. Præterea in Scriptura sacra sumitur verbum (electi) pro omnibus qui saluandi sunt. Matthæi. 24. Propter electos breuiabuntur dies illi. Et Marci. 13. Vt in errorē inducantur, si fieri potest, etiam electi. Et ibidem dicitur, quòd congregauit electos suos: congregauit autē omnes saluandos: ergo non alij saluabuntur, nisi electi & prælecti. Vnde ad Romanos. 11. dicitur, quòd reliquiæ secundum electionē gratiæ, saluæ factæ sunt. Vbi salutem tribuit gratuitę electioni; & ideo subdit: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Facie etiam illud Lucæ. 12. Nolite timere pusillus grex: quia complacuit Patri nostro dare vobis regnum. Ex quibus omnibus colligo etiam argumentum: Quia omnes non prælecti sunt odio habiti, vt colligitur ex Paulo ad Romanos. 9. sed repugnat esse odio habitum & saluari: ergo. Confirmatur. Nam si potest saluari aliquis non prælectus, aut non prædestinatus: ergo de facto damnari potest aliquis non reprobatus: consequens est falsum: ergo. Confirmatur secundò. Nam omnes qui damnantur, sunt reprobi: ergo omnes qui saluantur, sunt prædestinati & prælecti. Nam prædestinatio & reprobatio sufficienter diuidunt status hominum. Confirmatur tertio. Quia prædestinatio, est præparatio gratiæ ad gloriam, id est, gloriæ & gratiæ: Deus autem omnibus qui salui fiunt, præparauit omnia ista efficaciter ex eius decreto & diffinitione: ergo omnes illi sunt prædestinati & prælecti: ergo reliqui omnes non prælecti non saluantur: ergo cum effectu damnantur. De qua conclusione legendus est Diuus Augustinus libro de Bono perseuerantiæ, cap. 8. qui ad hunc sensum exponit illud. 1. Ioann. 2. Ex nobis prodierunt, sed nō erant ex nobis. Nam si fuissent ex nobis, id est, ex prælectis & prædestinatis: permansissent vtique nobiscū, videlicet, quia Deus prouideret quomodo non defuissent. Atque ita colligitur, quòd in sola Dei electione fuit infallibiliter effectum qui essent, & qui non essent saluandi. Nam omnes prælecti cùm receptui essent specialissimam Dei protectionem & prouidentiam, erant infallibiliter saluandi: reliqui verò omnes quibus denegata fuit illa prælectio, infallibiliter erant condemnandi.

Conclu. 4. Quinta Conclusio. Deus ante præuisionem operum voluit permittere omnes non prælectos deficere à suo fine vltimo. Hæc colligitur ex Diuo Thoma, articulo tertio præcedente, & in tota hac quæstione. Quia quicquid in tempore fit, est ab æterno præuolitum: sed in tempore ita fit, quòd omnes illi permittūtur deficere à suo fine; & ob id non infallibiliter diriguntur in finem ex vi præcedentis electionis: ergo ib. permissio est volita ab æterno à Deo: ergo est volita ante præuisionem omnium operum. Nam permittere quòd homo deficiat à fine, est ita relinquere hominem vt careat pro illo tempore quo permittitur, efficaci auxilio & speciali manutenentia Dei: sed circa non prælectos Deus habuit voluntatem & decretū relinquendi illos isto modo. Nam Deus noluit illis dare media per quæ certò consequerentur salutem: nam hoc esset illos eligere. Vnde, ab hac permissione à Deo volita & prædiffinita, incipit reprobatio eorum omnium qui damnantur. De qua re fusiorem habuimus sermonem suprà art. 3.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Præuiso originali peccato, Deus voluntate absoluta excluſit à regno omnes illos, circa quos non habuit prælectionem specialem aut efficacem. Vnde, posita vnica illa saluandorum omnium prælectione, in illa infallibiliter sequebatur omnium aliorum damnatio & reprobatio facienda per permissionem culpæ, & subtractionem auxilij efficacis & aliorum donorum, ob culpam perpetratam. Hæc conclusio est Diui Pauli ad Romanos. 9. Paulus. Antequam quidquam boni aut mali egissent; Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Vbi eodem modo dicit odium Dei fuisse circa Esau ante præuisionē operum; sicut dilectionem circa Iacob. Illud tamen odiū consistit in hac exclusione à regno: & communiter exponitur de reprobatione, quæ in illa voluntate potissimum consistit & radicatur. Et patet etiam: Quia Paulus loquitur de amore & odio contrarijs: sed amor erat voluntas dandi: ergo odium erat voluntas non dandi. Aliqui negant, huiusmodi consequentiam. Quia erat (dicunt) negatio voluntatis dandi, vel alqua alia voluntas permissiua tantùm. Sed hoc non est consonum Paulo, qui statim dicit: Cuius vult, miseretur; & quem vult, indurat. Et infrà: An non habet potestatem figulus, &c. Et vt liberet Deum à crudelitate, quam in Deum homines inijciebant: recurrit ad absolutum Dei dominium, ratione cuius potest facere quod voluerit, præsertim ex indebitis. Significat ergo, quòd vt absolutus Dominus, voluit Esau & alijs similibus non dare regnum. Et ideo, exclamat Paulus: O altitudo diuitiarum; significās quòd huius voluntatis & iudicij diuini non potest reddi ratio ex parte hominum odio habitorum. Nam si hæc posset reddi; non esset in hoc tanta difficultas, neque oporteret recurrere ad inscrutabilia Dei iudicia: sed ad opera præuisa. Idem significat Paulus in illa metaphora. 2. ad Timotheum. 1. In magna domo sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia; quædam quidem in honorem; quædam autem, in contumeliam. Præterea: Non electus, efficaciter excluditur à regno & infallibiliter, per illud odium: ergo consistit odium illud in dicta voluntate absoluta non admittente ad regnum. Antecedens patet. Nam sic odio habitus est reprobus. Consequentia vero probatur. Nam nulla alia voluntas Dei infallibiliter habet effectum, nisi voluntas efficax & absoluta. Et confirmatur. Nā Deus ante præuisionem operum elegit quosdam ex hominibus: ergo in eodem signo exclusit quos non elegit. Patet consequentia. Nā eligere, est habere hunc actū; Ego præfero istos illis in beatitudine: ergo includit hunc actum; Volo eos ad beatitudinem & non illos: ergo illi manent excluſi. Præterea: Voluntas Dei non se habet merè negatiuè, præsertim in his quæ pertinēt ad Dei prouidentiam; cuius partes sunt diuina prædestinatio & reprobatio: ergo si in illo signo non habuit voluntatem dandi gloriam non electis, habuit voluntatem non dandi illam illis. Persuaderur etiam

conclusio:

conclusio: Nam Deus talem habet prouidentiã circa non electos, quòd ex vi illius infallibiliter condẽnabũtur; & ideo permittit illos deficere à gratia, etiã in vltimo fine vitæ: ergo iste modus prouidẽtiæ supponit efficacem voluntarem non dãdi illis gloriam. Et confirmatur. Quia Deus absoluta voluntate & decreto voluit aliquos esse reprobos: ergo vult absolutè aliquos excludere à regno. Antecedens patet. Quia vult manifestationem suæ iustitiæ, quæ maximè in reprobis manifestatur. Et confirmatur secundò. Quoniam voluntas hęc nullam in Deo ponit imperfectionem. Nam cùm sit dominus gloriæ, potest illam dare cui voluerit: & præcipuè denegare hominibus lapsis, qui iam illã demeruerunt. Ad hæc: Prædestinatio supponit præelectionẽ: ergo eo ipso quòd aliqui non sunt præelecti, non sunt prædestinati: ergo non continentur in numero saluandorum: ergo posita vnica illa præelectione prædestinatorum seu saluandorum, in illa sequebatur infallibiliter omniũ aliorum damnatio, & reprobatio faciẽda. Vnde, propter hæc argumenta pleriq; Theologi dixerunt, q̃ licèt Deus ante omne peccatum præuisum non habuerit voluntatem excludendi aliquem à regno: tamẽ præuiso originali illam habuit circa omnes, quos non elegit. Et ita intelligitur dictum Apostoli, quòd reprobos odio habet Deus antequam quidquam boni aut mali operentur; non vero antequam malũ cõtrahant. Quæ sententia tribuitur Augustino ad Simplicianum, & præcipuè lib. 6. Hypognosticon, & in Enchiridio. c. 94. vsque ad centesimum: & lib. Soliloquiorum. c. 10. Vbi ait, quòd massæ in Adam infectæ debetur pœna ex illius merito. Cæterùm de hac re longiorem protrahemus sermonem art. 5.

Conclu. 6. Sexta Conclusio. Non est distinguendus iste duplex modus prædestinationis & præelectionis, quẽ fingunt nouitij Theologi commemorati: ita, vt aliqui sint electi post præuisionẽ operũ. Suprà nãq; diximus saluãdos oẽs, fuisse præelectos ante præuisionẽ operũ. Probat: Quia profectò si esset distinguendus iste duplex modus præelectionis & prædestinationis; ita vt aliqui essent electi post præuisionẽ operũ: hoc esset incidere in sententiã Henrici, & Alexandri, & Bonauentu. & aliorum omnium, qui assignant aliquam causam priorem ante electionẽ & prædestinationem: vt sic fiat rationabilis electio Dei. Omnes enim qui dicunt quòd ex præuisione operum Deus præeligit aliquos & prædestinat; assignant causam prædestinationis, & rationem specialem vt rationabilis fiat Dei electio: quod est execrabile dogma, & à nobis damnatum in hac materia. Pugnat enim iste modus loquendi cum sacra Scriptura, & cum communi sensu Ecclesiæ: imò tollit diuinam prædiffinitionem in illis qui saluantur (vt ipsi dicunt) per electionem ex præuisione operum: & hanc supponit prædestinatio, vt docuit Sanctus Thomas in hoc articulo. Item: Quomodo potest fieri electio post præuisionem operum, in via horum Theologorũ? Nam si præuidentur opera: ergo priùs fuerunt a Deo prædiffinita; nullum enim bonum futurũ est, nisi quia priùs à Deo ordinatum est & diffinitum: ergo priùs fuerunt ad talia opera exercenda electi isti homines, & non illi: ergo talis electio efficax præcedit præuisionem operum istorum hominum; quoniam singularis operatio supponit ex natura rei suppositum, a quo procedit: ergo. Præterea: Non est nisi vnica reprobatio, quæ fit & constat ex diuina permissione & derelictione in peccato in fine vitæ, per carentiam efficacis & concomitantis auxilij: ergo similiter nõ est nisi vnica prædestinatio. Nam eodem modo est vtrobiq; philosophandum.

Septima Cõclusio. Nemo de facto saluatur cum solis auxilijs communibus, nisi habeat donum perseuerantiæ & diuinam protectionem, & manutenẽtiam, & efficacia Dei auxilia in fine vitæ. Probatur Nam etiam præter gratiam iustificantem, & virtutes infusas, & auxilia gratiæ, quæ inde profluunt; iusti homines indigent speciali auxilio ad perseuerandum: ergo multò magis conclusio nostra est vera. Antecedens probat Sanctus Thomas. 3. contra Gẽtes. c. 155. Et est de fide, vt habetur in Concilio Tridentino, sessione. 6. can. 12. Si quis dixerit hominẽ iustificatum, sine speciali Dei auxilio perseuerare posse, aut cum illo non posse: anathema sit. In Concilio etiam Arausi. can. 10. dicitur: A diutorium Dei, etiam in Sanctis & renatis hominibus semper est implorandum; vt ad finem bonum peruenire, & in bono perseuerare possint. Et ob id Paulus ad Philippẽses. 3. ait: Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet vsque in diem Christi Iesu. Vnde Christus Dominus specialiter rogauit pro Petro, cui non minùs quàm alijs hominibus, communia auxilia erãt conferenda; dicens: Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua. Diuus Hieronymus in epistola ad Cthesiphon. ita loquitur: Semper largitor, semper donator est: & non mihi sufficit, quòd semel donauerit, nisi semper donator sit. Facit illud Pauli: Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus, vt sublimitas sit virtutis Dei. Et ex hac conclusione colligitur, quòd reprobus non habet auxilium efficax, quo efficaciter saluetur: sed Deus paratus est conferre auxilium efficax, quod ex se est, si ipse non contradicat & resistat. Deus nanque nemini hominum denegat auxilium gratiæ necessarium & sufficiens ad salutem. Et quamuis qui pereunt, careant auxilio efficaci: sua tamen culpa non habent. Et hoc est vnum ex difficillimis in materia de Gratia: de quo satis dixim⁹ in progressu huius quæstionis. ¶ Ex his duabus assertionibus sexta, & septima, & alijs, conuelluntur nonnulla fundamenta aduersariorum. Nam si non est concedendus iste duplex modus prædestinationis, & nullus est præelectus post præuisionem operum: verè vergent loca sacræ Scripturæ superiùs commemorata contra eos: & etiam ea, quæ attulimus, specialiùs disputantes contra Catherinum, infrà articulo sexto, & septimo. Vnde Paulus ad Romanos. 9. in persona Iacob & Esau de omnibus loquitur electis, generaliter & eodem modo: & nulla est electio, quæ efficax non sit. Similiter etiam loquitur de vniuersis reprobis & non præelectis; vt consonãt verba, quæ subiungit Paulus: Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit; Quid me fecisti sic? An non habet potestatẽ figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam? Et statim: Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam

suã, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Quos & vocauit, nõ solum ex Iudæis, sed etiam ex Gentibus, &c. Ex quibus liquet primo, quòd sacra Scriptura eodẽ modo loquitur, & eadem ratione de omnibus prædestinatis seu saluandis. Et secundò, quòd explicatio & distinctio aduersariorum, est voluntaria & libera, & contra communem Ecclesiæ sensum: vt in prædicto articulo sexto latiùs ostendemus. Et quando sacra Scriptura loquitur de omnibus saluandis, & vocat eos electos: loquitur quidem de efficaci electione ad gratiam & gloriam, quæ nunquam est facta ex præuisione operum. Verba etiam Diui Petri; Satagite, vt per bona opera vestra certam faciatis vocationem: non cõtradicunt. Nam electio Dei ab æterno facta, includit prædiffinitionem bonorum operum, in quibus exercitis completur Dei decretum & vocatio: & executionem huius certitudinis, cõsulit Petrus vt faciamus. De cuius testimonij interpretatione, infra occasione oblata pleraque dicemus.

Argumenta contra determinationem quæstionis, & eorum solutiones.

Argum. 1. SEd contra determinationem huius controuersiæ sunt nonnulla aduersariorum argumẽta, quibus persuadere contendunt, etiã ex non præelectis quosdam saluos fieri; & præterea non fuisse exclusos a regno, per hoc quòd non fuerint præelecti. Nam Deus habuit voluntatem circa omnes non electos, dandi eis omnia media necessaria ad consequẽdam remissionem peccatorum, & gloriam: sed repugnat quòd simul cum hac voluntate habuerit absolutam volũtatem non admittendi illos ad regnum ante præuisionem operum: ergo. Profectò, prima voluntas antecedens, ad hoc tendit; vt quãtum est ex parte Dei, omnes consequãtur salutem: iuxta illud Pauli; Vult omnes homines saluos fieri. Secunda autem voluntas per quam non præelecti non admittuntur ad regnum ante præuisionem operum, directè intendit quòd isti non consequantur gloriam, etiam quantũ est ex parte Dei. Quia impossibile est simul ordinare aliquem sufficienter in finem, & deordinare illũ efficaciter à fine: quod fit per duas voluntates cõmemoratas. Et præterea, impossibile est intendere efficaciter aliquem finem; nempe quòd non præelectus non consequatur gloriam, & velle nihilominus dare omnia media sufficientia ad consequẽdum oppositum illius finis: ergo impossibile est, quòd ex ipsa nõ præelectione ante præuisionem operum, aliqui intelligãtur esse exclusi a regno. ¶ Respondetur, quòd cõtingit aliquid esse volitum voluntate antecedẽti, cuius contrarium est volitum voluntate consequẽti: & bene quidem prudenter & sapienter. Christus enim secũdum naturam humanam habebat hanc voluntatẽ antecedentem, dicens; Pater si possibile est, trãseat à me calix iste: cæterũ voluntate consequenti contrarium faciebat, dicens; Verũtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Voluntas etiam antecedens mercatoris, qui procella maris iactat merces velle: vt impleretur; simul coniungitur cũ voluntate consequenti, qua vult proredimẽda vita bona sua omnia in mare proijcere. Iudex etiam optimus & prudens voluntate antecedẽte vult ciuem viuere, quatenus est homo & pars Reipublicæ, abstrahẽdo a particularibus conditionibus: cæterùm voluntate consequenti, vult eundem ciuẽ mori, quia est Reipublicæ noxius, omnibus expensis. Quo fit, vt voluntas antecedens non semper impleatur: etenim voluntas antecedens, dicitur voluntas alicuius boni per abstractionem à particularibus conditionibus, quibus particulare illud bonũ circũstatur. Et idcirco voluntas consequẽs, est simpliciter voluntas: quia est volũtas alicuius boni, animaduersis omnibus conditionibus circunstãtibus illud bonum. Vnde, id dicitur simpliciter volitum, quod voluntate consequenti est volitum. Et ita voluntas antecedens, dicitur volũtas secundũ quid: & quod voluntate antecedente est volitũ, secundũ quid est volitũ. Omitto etiã q, voluntas antecedẽs quæ explicatur hoc nomine, velleitas, nõ est formaliter in Deo: vt probabilius existimauimus. q. 19. ar. 6. ¶ Vnde, ad argumentũ respondetur, q, illa voluntas antecedẽs, qua voluit omnes homines saluos fieri, ex qua lequebatur q, Deus voluit etiã non electis dare media necessaria, quibus possent consequi suũ finẽ, quantum est ex se: fuit quidẽ in Deo ante omne peccatũ præuisum tã actuale quàm originale. Et rursus hæc volũtas dandi media, quibus possent homines consequi finem suũ: simul compatitur secũ aliam voluntatem efficacem & consequentem, quæ ex præuisione culpæ originalis vult consequenter quosdã à regno excludere: sicut patet in exemplis adductis. Et his duabus volũtatibus stat velle & nolle idem secundũ diuersas rationes, & modo à nobis expositio. Et quãdo dicitur, q, prima volũtas, hoc est antecedens; ad hoc tendit, vt quantũ est ex parte Dei omnes consequãtur salutẽ, iuxta illud Pauli; Deus vult omnes homines saluos fieri: secunda verò volũtas directè intẽdit q, isti nõ consequãtur gloriã: Respondetur, q, voluntas consequens intendit ob culpam originalem præuisam, à regno repellere. Quia hæc repulsa, debetur massæ infectæ & originali peccato: quamuis alioqui Deus in vniuersum voluerit ante præuisam culpam oẽs saluos fieri; imò decreuerit prouidere de medijs sufficientibus & auxilijs. Et quãdo vlteriùs vrget argumentũ; Impossibile est simul ordinare aliquẽ sufficienter in finẽ, & deordinare illũ efficaciter a fine; quod fit per duas illas volũtates; quia impossibile est intendere efficaciter finẽ, & nihilominus velle dare omnia media sufficientia ad consequendũ oppositũ illius finis. Respõdetur, q, simul eadẽ volũtate efficaci est verũ. Veruntamẽ voluntate antecedente, ante omnẽ præuisionẽ culpæ, pro illo signo vult Deus sufficienter ordinare homines in finẽ, dareq; illis media sufficientia. Cæterũ voluntate consequente iã præuisa culpa, vult indignos & immeritos homines consecutione illius finis priuare, ob culpã suã, quia se se indignos fecerũt. Et ob eã causam quosdã reprobauit & repulit volũtate efficaci, quos tamẽ priùs in finem illũ supernaturalẽ per sufficiẽtia media ordinauerat ante culpæ præuisionẽ, secundũ nostrum modũ intelligendi. ¶ Dico secũdò, q, etiã præuisa culpa originali, Deus habuit voluntatẽ vniuersalẽ circa omnes homines

Respõdetur.

Solutio.

Dico. 2.

homines nasciturosex Adam per seminalem propagationē, dandi illis sufficientia media contra peccatum,& sufficientia auxilia ad salutē. Nā præuiso originali,voluit Deus dare Christū in redemptorē omnium hominū. Et licēt non oēs cum efficacia consequantur salutē: tamē ipse de se pro omnibus est oblatus,iuxta illud. 1. Ioan. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autē tantū, sed etiā pro totius mundi. Veruntamē hoc non obstat,quin minùs Deus noluerit vt cū efficacia aliqui saluarentur, voluntate consequente. Quia illæ duæ voluntates possunt esse simul: nec; repugnat vt simul inueniantur in optimo gubernatore,vt dictum est. Pugnarēt autem simul, si Deus voluntate efficaci ordinando aliquos in finem efficaciter, deordinaret illos simul efficaciter & repelleret.

Argum. 2. Secundò arguitur. Si Deus præuiso originali peccato,ante præuisionem aliorum operū, habuisset voluntatem absolutam reprobandi & excludendi a regno omnes non electos; tunc pertineret ad Dei prouidentiam procurare & per se intendere vt illa voluntas impleretur: consequens est falsum:ergo & antecedēs. Minor patet. Nā mediū necessariū vt quis excludatur a regno; est, vel q; peccet, vel q; perseueret in peccato: neutrum autem istorū potest Deus per se intendere, aut procurare. Sequela verò probatur. Nam illa voluntas efficax,infallibiliter debet habere suum effectum: ergo spectat ad prouidentiam Dei, vt nō deficiant media necessaria ad executionem illius voluntatis.

Respōdetur. ¶ Respondetur,quod homines ordinantur in vitam æternam per diuinam prouidentiā: & ad hāc pertinet etiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere. Et sicut prędestinatio est pars prouidētiæ respectu eorum qui à Deo in salutem efficaciter ordinantur:ita reprobatio, est pars prouidētiæ respectu eorum qui ab hoc fine deficiūt; & includit intrinsecē voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferēdi pœnā pro culpa. Quo supposito respondetur,quòd numerus electorum,est per se primò intentus & per se primò prædiffinitus: numerus autem reproborum, est intentus per aliud. Nam est præordinatus à Deo in bonum electorū, quibus omnia cooperantur in bonum. Itaq; ad Dei volūtatem pertinet per se primò procurare electorum salutem: & ratione huius, per aliud videlicet, præordinantur

Dico. 2. reprobi in bonum electorum. ¶ Dico secundo,quòd ad Dei prouidentiam pertinet, quòd impleatur id quod ipse disposuit. Et quoniam in salutem electorum,quā per se primò intendit,voluit reprobos esse; seu quosdam homines qui deficere permitterentur: idcirco ad Dei prouidentiam pertinet permittere vt aliqui deficiant à fine. Et hanc permissionē fatemur esse volitam à Deo. Nego tamen quòd Deus per se intendat & procuret q; impleatur illa voluntas, per peccatum aut per perseuerantiā in peccato:ita videlicet,vt Deus intendat peccatū aut perseuerantiam in eo;quod absit à Deo. Sed intēdit per se primò bonū electorum, & etiam manifestationem suæ iustitiæ; per permissionem culpæ,& illationem pœnę pro culpa:quæ est à nobis,& non à Deo. ¶ Dico tertiò, q; vt impleatur efficax Dei volūtas in diuina reprobatione;satis est permittere peccatum, aut perseuerātiam in peccato, non conferendo efficacia auxilia & manutenentiam,quam nemini debet: velle autem permittere peccatum,& nolle conferre efficacia auxilia non debita, aut manutenentiam; bonum est. Et his adimpletur reprobatio cum punitione pro culpa, & adimpletur eius prouidentia. ¶ Sed dices: Contrà. Obiectio. 1. Ex permissione peccati nō sequitur infallibiliter peccatum; & repugnat dicere quòd est voluntas permissiua & efficax: sed medium necessarium ad illū finem, debet infallibiliter poni:ergo non est satis voluntas permissiua. ¶ Respondetur,q; permissio peccati volita à Deo,non est productiua peccati:cæterū ex parte illationis sequitur benè; Nunc actu Deus permittit hunc hominem peccare, ergo iste homo peccat. Itaque voluntas permissiua, non est efficax quantùm ad productionem;quia non producit peccatum;cæterùm illa posita, quantùm ad illationē sequitur bene; Nunc permittitur peccare,ergo peccat. Solutio.

¶ Si obijcias iterùm: Cōstituamus hominē sic odio habitum paulò ante mortem, qui potest alteri confiteri:tunc sequeretur,quòd si ex vi voluntatis diuinæ est infallibile quod iste non conteratur, quòd necesse est Deum vel tollere auxilium, vel impedire conuersionem illius. Quia si non impedit, & relinquit voluntatem liberam cum sufficiēti auxilio: ergo potest conuerti: ergo non est infallibile quòd damnabitur. Simile argumentum est de paruulo proximo morti, qui faciliter potest baptizari. Nam si Deus illum exclusit à regno: cogitur impedire baptismū. Obiectio. 2.

¶ Respondetur,quòd Deus supposito odio & reprobatione, suppositaque culpa præuisa; quamuis conferat auxilia sufficientia,non vult tamen dare efficacia:& ita non impedit conuersionem, propriè loquēdo;sed non dat auxilium efficax quo fiat conuersio: & hoc non est impedire. Et quamuis cum sufficienti auxilio possit conuerti: sine efficaci tamen nō conuertetur. Ac proinde certissimè infertur, Caret efficaci auxilio: ergo non conuertetur: ergo est infallibile quòd si id contingat in vltimo vitæ instanti, dānabitur. Et ad illud de paruulis,dicendū quòd Deus non impedit:sed non vult. Solutio.

Tertiò argumentantur aduersarij. Nam quando Deus habuit voluntatem excludēdi omnes istos non prędelectos à regno: vel voluit hoc in pœnam alicuius peccati,vel non;sed solùm ad ostentionem iustitiæ punitiuæ,& vt magis manifestaretur eius liberalitas & misericordia in prædestinatis in bonum electorum? Quia cùm Deus nemini quidquam debeat;esset;que dominus suorum bonorum:potuit velle permittere peccatum in non electis, iuxta conditionem humanæ naturæ defectibilis; quod pertinet ad suauem prouidentiam ipsius,& velle punire peccatum & culpam ab homine tanquam ab authore factam. Nam peccatum, ex Isiael est: auxilium verò, tantummodo ex Deo. ¶ Respondetur, quòd Deus potuit reprobare quos voluit, pro sola sua voluntate:sicut in argumento dicitur, & nos probabilius credidimus,articulo quinto disputantes, An daretur causa reprobationis ex parte nostra. Nihilominus probabile est etiam, vt eodem loco etiam diximus;q; peccatum originale,quod reprobationi supponitur,potuit esse ratio Deo reprobandi quosdā. Et Argum. 3. Respōdetur.

esse sufficiés ad aliquem actum. Vno modo, absolutè & simpliciter sufficiens: quod accidit quando ipsa res sola sine adminiculo alterius potest absolutè & se sola actum producere. Altero modo potest dici sufficiens, non absolutè se sola; sed sufficiens in suo genere. Sicut visus, in genere potentiæ est sufficiens ad videndum: & qui habet visum non vitiatum, dicitur posse videre. Est tamen sufficiens, vt potentia, non tamen simpliciter si sola, sine lumine, sine specie. Sic ergo quilibet viator cùm non sit extra statum salutis, habet auxilia necessaria & sufficientia ad salutem: sed præter hæc in suo genere sufficientia, oportet simul accedant efficacia & concomitantia salutem & donum perseuerantiæ, quo carent reprobi. ¶ Et ad replicam respondetur, negando sequelam: cuius solutio planè exposita est in quæstionibus de auxilijs, articulo tertio præcedente. Nam non præelecti, habentes sufficientia media salutis: & Deus quòd ex se est, inuitat ad omnia alia auxilia vtiliter diximus. ¶ Ad secundum respondetur, quòd si aliquis debet mori in gratia; quàuis sit breue tempus inter conuersionem illius & tempus mortis: requiritur specialis Dei protectio, & manutenentia. Nemo enim saluatur sine dono perseuerantiæ. Paruuli decedentes ante vsum rationis in gratia, prædestinati sunt. Et quidem quòd Deus velit eos mori in eo statu gratiæ, est donũ Dei, & prædestinationis effectus. Vnde legimus: Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. De adultis autem, longè maior & diuersa ratio est. Nam propter varias tentationes & occasiones peccandi, & pronitatem ad malum, & quia omne bonum est difficile, & ex integra causa; & quia salus ex Deo nobis contingit, quia quis breue tempus mortis: non sufficiunt naturæ vires, sed requiritur specialis Dei protectio & manutenentia; potissimè cùm sit funestum bellum tempore mortis cum Principe dæmoniorũ. Et quando dicitur in argumento; Illa est potentia moralis, & facilè reducibilis ad actum: Cur ergo non reducetur. Respondetur, quòd omnis viator potest saluari: & hæc potentia fundatur in meritis Christi, & in libertate arbitrij, & in Dei bonitate & misericordia. Vnde, in sensu diuiso, optimè dicunt Theologi: Reprobus potest saluari. Et hæc potentia ita fundata in meritis Christi, verè & Catholicè conceditur vniuersis viatoribus. Si verò per potentiã moralem, intelligunt aduersarij talem potentiam vt de facto reducatur ad actum aliquando in aliquo individuo ex non præelectis: sic nunquam est verum dicere quòd aliquis ex non præelectis cum effectu saluetur; ita vt huiusmodi potentia moralis in non electo sit reducta ad actum. Nam hæc duo sunt incompossibilia; Iste est nõ electus seu reprobus, & iste saluatur: licèt Catholicè concedamus in sensu diuiso; Iste est reprobus, & iste potest saluari, quandiu viator est, & non per potentiam absolutam aut facilitatem, sed fundatam in meritis Christi, & in libertate arbitrij, & in lege sacramentorum & diuina misericordia, quæ stat ad ostium & pulsat. Vnde, cùm nullus sit in hac vita, qui quandiu viator est, non possit conuerti in Deum: fatendum est quòd etiam in ipso mortis articulo nũquam est impossibilis ipsa conuersio; imò & potest conuerti. Nam in quacunque hora, & quocunque puncto ingemuerit peccator, amplius non recordabuntur iniquitatum eius. De facto tamen ille cùm reprobus sit, non conuertetur, neque habebit perseuerantiæ donum, aut efficax auxilium, aut specialem Dei protectionem. Et ob id neganda est vltima consequẽtia argumenti. ¶ Ad tertium dicendum, quòd ex ipsa reprobatione certissimè sequitur reprobum repulsum esse à regno. Et licèt auxilia communia gratiæ, nõ desint huiusmodi hominibus, & sufficientia quidem: nihilominus carent efficacibus. Ac proinde certissimè nouit Deus non perseueraturos esse vsque ad vltimum vitæ finem: & consequẽter ob illorum culpam excludendos esse à regno. Et iste modus præscientiæ non est impossibilis. Et præterea fatendum est, Deũ non determinasse hominis volũtatem ad malum infallibiliter: ita vt prædiffiniret vt homini occurrerent tales circunstantiæ, quæ ipsum infallibiliter ad malum determinarẽt: quod absit. Imò potiùs inuitat hominem ad bonum, allicit, & pulsat. Et ob id negatur cõsequentia. ¶ Ad quartum de duobus pueris, &c. respondetur, quòd est infallibile quòd vnus baptizabitur & alius non, ex diuina prædiffinitione & prædestinatione, quam subsequitur præscientia ipsius effectus nostro modo intelligendi. Similiter dicendũ est de duobus illis hominibus, inter quos est tanta differentia quòd vnus saluatur, & alius non saluatur: quòd qui saluatur, ex diuina prædiffinitione & prædestinatione saluatur. In qua sanè prædiffinitione & prædestinatione, infallibiliter Deus nouit vnum saluandũ esse, alterum verò non item. Quæ sanè prædiffinitio præsupponitur ad præuisionem effectus in se, respectu æternitatis. ¶ Ad quintum negãdum est id quod inferunt audaces isti & liberrimi Theologi: nempe quòd in diuina electione, qua prædestinati eliguntur ante præuisionem operum, & non illi, nempe reprobi non potuit esse infallibile quòd omnes alij nõ prædestinati neque prædiffiniti, condemnarentur. Et ad probationem, concedo quòd non erat illis impossibilis consecutio gloriæ. Nam quandiu erant viatores, non erant extra statum salutis. Sed negandum est, quòd in sensu compositò ista potentia in non electis reducatur ad actum: ita vt verum sit aliquando dicere: Iste est non electus à Deo in sua prædiffinitione & prædestinatione, & nihilominus iste saluatur. Et ita neganda est vltima consequentia argumenti. ¶ Ad sextum respondetur, quòd circa non electos, non tantùm habuit voluntatem permissiuam: verum etiam prædiffinitiuæ per aliud rationem electorum, numerum reproborum. Rursum, noluit dare efficacia auxilia in vltimo vitæ instanti. Atque ita, post hanc volũtatem prouidendi hominibus omnibus de medijs necessarijs ad salutem, & permittendi vt nonnulli à salute & gratia deficiant: sequitur in Deo præscientia eorum, qui culpabiliter illa media refutatura sunt: ac proinde sequitur statim in Deo voluntas illos derelinquendi & puniendi. Et concedo, quòd nõ determinat Deus peccatum ab eo permissum, neque efficaciter, neque non efficaciter; sed ex sua vitiatæ prouidendi naturæ defectibili & liberæ: sed solùm determinat permissionem. Vnde negatur secunda & tertia consequentia. Et reliqua, patent per ea, quæ diximus de reprobatione, articulo tertio præcedenti. ¶ Ad rationem dubitandi principio huius secundæ quæstionis propositæ, dicendũ, q. quãuis habeant homines sufficientia auxilia

Ad replicã. Ad secundũ Ad quartũ. Ad quintũ. Ad sextum. Ad rationẽ dubitandi.

sine salutis: non tamen omnes saluabuntur. Primò, quia nō sunt omnes prædestinati. Secūdò etiam, quia non habebunt omnes in vltimo vitæ termino protectionem & manutenentiam Dei, & efficacia gratiæ auxilia ad conuersionem. Et præterea, quoniam supposita præuisione originalis culpæ absoluta voluntate, sicut nonnulli sunt à Deo præelecti efficaciter, ita etiam alij non præelecti sunt à Deo repulsi per diuinam reprobationem absoluta voluntate. Vnde, nulli non præelecti, cooperabuntur gratiæ: neque saluabuntur. Et ita negandæ sunt duæ postremæ consequētiæ.

QVAESTIO TERTIA,

Vtrùm omnia media per quæ electi consequuntur gloriam, sint à Deo in particulari prædiffinita voluntate absoluta?

Quæstio gratis.

POstremo loco circa propositionem eiusdem Diui Thomæ, quòd prædestinatio supponit electionem: quæritur, Verū omnia media per quæ electi consequūtur gloriam, sint à Deo in particulari prædiffinita voluntate absoluta? Et est sermo de prædiffinitione prout dicit antecessionem ad scientiam visionis. Hoc dubium poscit vt explicemus modum prouidentiæ supernaturalis, quem Deus obseruat cū suis electis; quod non tam explicitè agitur ab authoribus: à nobis verò oblata occasione in progressu huius primæ partis, pleraque scripta sunt; cum quæstione 14 articulo. 13. tum etiam quæstione. 19. articulo. 8. dub. 1. & quæstione. 22. de Prouidentia, & quæstione. 23. de Prædestinatione, articulo. 1. 3. & 4. Ex quibus planè locis prudens lector facilè poterit solutionē huius dubij inuestigare. Et quoniam res est grauis; cautè oportet loqui. Dupliciter enim potest intelligi, Deum se habere circa suos electos. Primò, quòd sicut voluntate absoluta, & determinata ante omnem scientiam futurorum prædiffiniuit & decreuit quod electus consequeretur talem ac tantam gloriam: ita etiam prædiffinierit, quòd tali tempore habeat talem actum meritorium, & tali tempore talem; & sic de alijs medijs: donec impleatur quantitas meritorū necessaria ad consequendam dictam gloriam. Et hic modus insinuatur à Catholicis Doctoribus, & est verus. Et ob eam causam magna cura Diuus Augustinus, & potissimè Scholastici Doctores contendunt explicare concordiam liberi arbitrij & prædestinationis. Quia cùm res hæc sit vetissima: nihilominus est vnū ex difficillimis. Quoniam Deus specialissimè prouidet suis electis de omnibus medijs particularibus, per quæ consequuntur gloriam: igitur illa media sunt in particulari prædiffinita. Et ex hoc insurgit difficultas concordiæ liberi arbitrij, & diuinæ prædestinationis atque prædiffinitionis. Nam stante illa prædiffinitione, non potest electus non operari singulos actus illos: & tamen illa prædiffinitio posita est independenter. Et ideo, præuenit do voluntatem electi, res est dum ellis: sed planè vera.

Catherinus miserè in barathrum lapsus est. Concessit enim, quòd isti præelecti, in quibus eorum media, quibus gloriam consequuntur, sunt prædiffinita in particulari à Deo voluntate absoluta, necessariò saluantur. Quia non possunt (inquit) non saluari: quia ita circumueniuntur, vt non possint aliter agere. De quo malè audit: sed subdit statim, quòd libere saluantur: & in hoc benè dicit. Et ita videtur loqui de necessitate secundum quid in sensu composito. Si verò intelligat, quòd inferatur præiudicium libero arbitrio, tunc piter decipitur: vt satis diximus supra in hoc articulo. Alio modo potest intelligi Deum se habere circà electos, q. simul atque decreuit illos consequi tātam gloriam, decreuit etiam vt haberent merita sufficientia ad consequendum illum gradum: non tamen quòd prædiffinierit ante præscientiam & præuisionem operum, omnes actus particulares, per quos consecuturi erant illa merita: sed tantùm ex parte sua statuisse auxiliari illis ad actus meritorios, & illos mouere, & pulsare etiam, ad talem actum in particulari, & in tali tempore. Quòd si tunc electus cooperetur, decreuit acceptare illud medium suæ electionis: si verò non cooperetur, statuit iterum mouere illum tali tempore. Et hoc modo statuit præuenire illum vsque ad finem vitæ magna quadam diligentia & solicitudine, taliter vt infallibiliter consequatur Deus in electo id quod intendit: seruata tamen semper in quolibet actu particulari libera cooperatione electi. Et quibusdam placuit Theologis iste modus prouidentiæ: quia saluat suo iudicio infallibilitatem electionis diuinæ, & efficaciam diuinæ gratiæ, & libertatem liberi arbitrij. Et hunc esse modum dicendi Diui Thomæ affirmant de Veritate, quæstione. 6. articulo. 3. Vbi proponens difficultatem de infallibilitate prædestinationis & concordia eius, cum libertate arbitrij: & declarās quomodo conueniunt: dicit, quòd aliquis effectus dupliciter potest euenire infallibiliter. Primò, ab aliqua causa singulari infallibiliter determinata ad illum effectū ex ordine diuinæ prouidentiæ. Alio modo, ex ordine vel successione plurium causarū sic ordinatarum ex diuina prouidentia, vt omnes collectiuè non deficiant quamuis vna & alia in particulari possit deficere. Et sic dicit esse in prædestinatione. Liberū enim arbitriū deficere potest à salute: tamen in eo quem Deus prædestinat, tot ac talia adminicula præparat, quòd vel nō cadat, vel si ceciderit, resurgat. Ex qua doctrina inferunt isti Theologi, quòd Deus non determinat liberum arbitrium electi infallibiliter ad singulos actus supernaturales in particulari: sed tantùm ita munit illum, vt infallibiliter hic vel illic, hoc vel illo modo, perueniat ad finem à Deo intentum. Et ob id electio infallibilis non repugnat libertati: quia semper in particulari manet liberum cooperari, vel non cooperari. Verumtamen ista sententia in multis deficit. Et est contra D. August. & reliquos Doctores Catholicos, quando dicunt; quòd Deus præparat electis omnes actus bonos. Secundò, falsissimū est, q. non prædiffiniuit Deus hos actus omnes supernaturales particulares ante præuisionē & præscientiam operū. Tertiò, quia solùm fit conuersio ad Deum, & adest medium consequtiuum gloriæ & beatitudinis: quando efficaciter mouetur electus ex efficaci Dei auxilio. Vnde, si semel

semel mouet Deus, quocunque tempore moueat efficaci auxilio, de facto habet meritum prælectus: sed prædiffiniuit tali tempore dare auxilium efficax, & de facto dedit Deus his prælectis, quando conuertitur, & quando de facto exercent opera consecutiua gloriæ & meritoria: ergo male dicũt ubi Theologi nostri, dicentes, quòd Deus nullum actum prædiffinit in particulari; sed solùm hunc vel illum in confuso. Nam certè, si adest auxilium efficax, quocunque tempore sit homo prælectus à Deo: vel se conuertit, vel exercet illud opus meritorium; quod est medium consecutiuũ gloriæ; quo non existente nihil tale agit. ergo ista cura vaga & confusa, quã in prælectis Deũ habere isti constituunt, vt operentur, non quidem hoc opus determinatè, sed hoc vel illud indeterminatè; non dissoluit quæstionem propositam. Quare dicendum est, Deum prædiffiniuisse omnia media, per quæ electi consequuntur gloriam. Nam profectò quando Deus mouet electum ad conuersionem, semel atque iterũ; vt isti dicunt vel mouet auxilio efficaci & sufficienti simul, vel solùm mouet auxilio sufficienti, sed non efficaci? Si dicas, quòd mouet sufficienti, sed non efficaci: certè nunquam conuertetur. Si vero dicas, q̃ mouet efficaci: profectò quando semel mouetur tali auxilio efficaci, tunc verè conuertitur, vel ponit in re medium, quod est gloriæ consecutiuum. Ecce quomodo stare non potest sententia proposita. Etenim quando ab æterno prædiffiniuit, & decreuit dare sufficientia media gloriæ pro electis ad tanta merita: vel decreuit dare efficacia auxilia in tali & in tali actu, & tali tempore? Et sic habeo intentum. Vel decreuit in nullo actu in particulari dare efficacia auxilia? Et sic vel nunquam ille conuertetur, vel nunquam exercebit opus meritorium: quia carebit auxilio efficaci. Atq; ita nunquam electus consequetur gloriam: quod est impossibile: ergo. Et quidem cùm efficax auxiliũ nunquam detur in tempore, nisi ex Dei concursu & volũtate; sequitur quòd sicut datur à Deo in tempore hic & nunc, ita prædiffinitur à Deo ab æterno vt in tempore sit hic & nunc, ad talem conuersionẽ in particulari, vel ad tale medium supernaturale meritoriũ, aut consecutiuum gloriæ: ergo, &c. Quare ad perfectionẽ diuinæ prouidentiæ pertinet prædiffinire perfectè media electorum pro consecutione sui vltimi finis, ad quem destinantur: & non solùm prædiffinire media electorum in confuso; formaliter videlicet tãtùm; solùm prædiffiniendo quòd electi habeant media: non tamen quantam gratiam habeant, aut quanta & qualia merita, certis & determinatis temporibus, &c.

Alij Theologi dixerunt, quòd Deus prædiffinit omnia media per quæ electi consequuntur gloriam: & quòd ista prædiffinitio stat cũ libertate. Quia Deus præcognoscens naturam & conditionẽ electi, & eius dispositionẽ; præuidet etiam q̃ quando illi tale auxilium, tali tempore & cum talibus instrumentis dederit, infallibiliter faciet hoc vel illud; licèt liberè: & ita potest singula prædiffinire. Quæ sententia supponit actum liberum præcognosci in causa, & in circunstãtijs: supponit etiam quod omnes circunstantiæ & dispositiones occurrentes in tota vita possunt cognosci vt futuræ antequam videantur præsentia, sine prædiffinitione Dei determinata & particulari: quod est falsum, & à nobis impugnatum mille in locis. Et probãt isti suam sententiam. Quoniam media prædestinationis, sæpe fiunt medijs peccatis, quæ Deus illo modo prædiffinire non potest: neque effectus qui ab illis pendent. Etenim effectus peccati, aliquando est effectus prædestinationis: nouit enim Deus ex malis elicere bonum. Cuius peccati non est voluntas prædiffinitiua. Cæterùm hæc sententia coincidit cum priori & eodem modo impugnatur. Non enim prædiffinit Deus ex præuisione operum: sed præuisio operũ procedit ex prædiffinitione eius. Nam quando Deus tali tempore dat efficax auxilium, priùs ab æterno statuit & præuidit se daturum illud, quo stante opus exercẽdum, est certissimum & infallibile. Deinde, respectu peccatorum vt sic, sufficit prædiffinire permissionem culpæ, subtrahendo auxilia efficacia certo & determinato tempore. In confutationem aduersariorum posssem, & debuissem, hoc loco explicare; Quo pacto Deus prædiffinit in particulari omnia media electorum: nisi fusè tanta res hęc à nobis fuisset explicata, & propugnata: nempe quæst. 19. articulo. 8. dub. 1. conclusione 4. & quæstione. 22. de Prouidentia, articulo. 1. & 4. & quæstione. 23. de Diuina prædestinatione, articulo 3. dub. 1. conclusione. 3. & etiam in hoc articulo, in duobus dubijs præcedentibus. De concordia autem liberi arbitrij & prædiffinitionis diuinæ, etiam diximus multa locis commemoratis: & quo pacto Dei prædiffinitio extrinseca, nõ tollit naturã & conditionem voluntatis. Et hæc fuit infinita Dei sapientia, inuenire modum in omnium difficillimo negotio: sicut etiam inuenit difficillimi solutionem in redemptione generis humani. Quæ cùm facta fuerit ex rigore iustitiæ, in ea resplenduit Dei maxima misericordia: & canit Ecclesia; Vt seruum redimeres, Filium tradidisti. Et in ea re ostendit Deus se diuitem esse in misericordia: vt testatur Paulus. Et hactenus de hac quæstione.

QVAESTIO QVARTA,

Quomodo se habeant prædestinatio & reprobatio, ad præscientiam futurorum? Vtrùm supponant illam?

HABC controuersia grauis est. De qua iuniores Theologi nonnulla dixerunt. Apud antiquos verò ferè nihil inuenio præter illa quæ scripsit Sanctus Thomas 3. parte. quæst. 1. articulo. 3. Vbi asseuerat, quòd si non esset futurum peccatum, Deus non assumeret carnem. Quo etiã loco solutione ad quartũ inquit, quòd prædestinatio supponit præscientiã futurorũ. Et prima sententia quorundã fuit, quòd prædestinatio vel reprobatio supponũt præscientiã futurorũ, nõ vt præsentiũ: sed vt in suis causis. Quæ nõ est absoluta præscientia: sed quasi cõditionata. Nã iuxta hunc modũ dicendi Deus præcognoscens omnes homines possibiles, & actus quos habere potuissent, & auxilia quæ illis cõdonari possent; præcognouit etiã q̃ si tales homines crearentur, quibus sic conderentur talia auxilia

xilia etiam communia, infallibiliter ſaluarentur: alij verò cum eiſdem auxilijs condemnarẽtur; imò etiam cum maioribus. Et ſi eis concederentur alia vberiora & maiora auxilia, ſaluarentur. Qua cognitione ſtante voluntas diuina elegit hos cum omnibus medijs, per quę infallibiliter ſcit eſſe ſaluandos. Et tunc ſequitur ratio practica in intellectu diuino, in qua conſiſtit prædeſtinatio: & huiuſmodi prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum. Et idem proportionabiliter dicunt de reprobatione. Hæc tamen ſententia eſt cõtra Diuum Thomam. 3. parte, quæſtione. 1. articulo 3. ad quartum dicentem, quòd prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum. Et dicens, futurorum: excluſit expoſitionem de ſcientia ſimplicis intelligẽtiæ. Præcipuè, quòd loquitur de præſcientia peccati Adæ, vt futuri: quod neceſſariò eſt præſcitum ſcientia viſionis. Vnde alia fuit ſententia, dicens, prædeſtinationem non ſupponere præſcientiam alicuius rei futuræ ſed tantùm ſcientiam ſimplicis intelligentię. Ratio eſt, quia licèt prædeſtinatio ſit pars prouidentiæ tamen ita ſe habet ad illam, quòd nihil cadit ſub prouidentia, quod non cadat aliquo modo ſub prędeſtinatione. Quia omnia quæ à Deo fiunt, & maximè circa prædeſtinatos: ordinantur ad finem prędeſtinationis. Et hac ratione ſicut omnia quæ fiunt à Deo, cadunt ſub prouidentia: ita etiam ſub prædeſtinatione. Ergo ſicut prouidentia non ſupponit præſcientiam alicuius futuri; ſed potiùs è contrario præſcientia ſupponit prouidentiam, quia ſupponit Dei voluntatem & cauſalitatem: ità neque prædeſtinatio. Sed hæc ſententia militat etiam contra Diuum Thomam ſicut & præcedens, loco commemorato. 3. parte, quæſtione. 1. articulo. 3. ſolutione ad quartum. Vbi Doctor Sanctus docet, quòd prædeſtinatio ſupponit prędeſcientiam futurorum. Et dicens, futurorum: excludit interpretationẽ de ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Præſertim quòd loquitur Sanctus Thomas de præſcientia peccati originalis futuri, quod neceſſario præuiſum fuit ſcientia viſionis. Et loquitur etiã de ipſamet prædeſtinatione, & non de executione eiuſdẽ: vt ipſe ſe explicuit ad Romanos. 8. explicans illum locum; Quos præſciuit & prędeſtinauit. Nihilominus prima ſententia multò peior eſt quàm iſta ſecunda, in eo qđ docet poſsibiles eſſe quoſdam homines, qui infallibiliter ſaluarentur cum communibus auxilijs, & quòd alij cum eiſdem condemnarentur. Nam certè ſine efficaci auxilio nemo ſaluatur, & cum illo nemo condemnatur; ſi id habeat in vltimo vitæ inſtãti. Sed quãtas excitet contentiones ſententia iſta priori loco poſita, & quantum diſcedat à ſana doctrina: ſatis dictum ſuprà, præſertim articulo. 3. Deinde, ſententia etiam ſecunda, quam etiam diximus militare contra Diuum Thomam, deficit, quia non diſtinguit intentionem communem & vniuerſalem à particulari: & ita confundit prædeſtinationem cum prouidentia. Quia licèt verum ſit quod omnia naturalia ſint ordinata ad ſupernaturalia; nam ſunt propter hominem, & homo propter ſupernaturalem finem: tamen prouidentia etiam ſupernaturalis non eſt adęquatè idem cum prædeſtinatione; vt ex dictis patet in ſuperioribus, & in prouidentia circa reprobos ſatis id conſtat.

Caietanus. ¶ Caietanus aliter reſoluit hoc dubium. 3. parte, quæſtione. 1. articulo. 3. dicens, quòd quædam prædeſtinationi ſupponuntur, quædam verò fiunt per illam: & illorum ſupponitur præſcientia, iſtorum verò ſubſequitur. Et inde colligit tres ordines rerũ eſſe diſtinguendos: naturæ, & gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ. Primus ordo, naturæ eſt, in quo continentur omnes res naturales cum ſuis proprietatibus & effectibus: & ad hunc ordinem dicit pertinere peccata, quatenus repugnant rationi naturali, & ſunt quidam defectus; veluti monſtra in natura rationali. Secũdus ordo, eſt ordo gratiæ, ad quem pertinẽt omnes effectus ſupernaturales, ſecundum quos Deus iuſtificat & glorificat homines: & ad eundem ordinem pertinent peccata, quatenus repugnant regulæ ſupernaturali, & ordini gratiæ. Tertius ordo, eſt gratiæ; nempe vnionis hypoſtaticæ, ad quem pertinet Incarnatio, & pertinent etiam myſteria vitæ Chriſti, & fructus illius. Ex quib⁹ colligit Caietanus, quòd Deus priùs ordine rationis videt quæ pertinẽt ad primum ordinem: deinde quæ pertinent ad ſecundum: & ita conſequenter. Ex quo niam peccata pertinent ad primum & ſecundum ordinem: idcirco priùs fuére præuiſa, quàm Chriſtus, qui pertinet ad tertium ordinem. Ex quibus omnib⁹ colligit apertè Caietanus, quòd prædeſtinatio ſupponit præſcientiam naturalium, &c.

His ſuppoſitis, eſt prima concluſio. Iſti tres ordines à Caietano conſtituti, non ſeruant eam prioritatẽ & poſterioritatem, quam Caietanus exiſtimat. Nam ſecundus ordo, nõ ſemper præſupponit primum, aut præſcientiam prioris: neque tertius ordo, ſemper præſupponit præſcientiam prioris, neq; præſupponit etiã ſecundum ordinem. Probatur primò: Quoniam omnia peccata etiam quæ ſunt contra ordinem gratiæ, pertinent ad ordinem naturæ ex parte ſui principij: & tamen non poſſunt præuideri, antequam præuideatur gratia qua priuant: ergo falſum eſt quòd quæcunque pertinent ad ordinem naturæ, ſint priùs viſa, quã quæ pertinent ad ordinem gratiæ. Item perſuadetur: Quoniam plurima peccata directè & formaliter ſunt contra ipſum Chriſtum, vt negatio ipſius, & blaſphemiæ, quæ contra ipſum fiunt: ergo hæc non potuerũt præuideri ante Chriſtũ: ergo malè dicitur, quòd vniuerſaliter loquendo omnia peccata ſunt præuiſa ante Chriſtum Dominum; & q. tertius ordo gratiæ vnionis ſupponit præuiſionẽ primi & ſecũdi ordinis. Tertiò probatur: Prædeſtinatio noſtra & gratia nobis collata, ex vi talis prædeſtinationis pertinẽt ad ſecũdum ordinem: & tamẽ non ſunt priùs præuiſa in ipſo Chriſto: ergo falſum eſt quòd quæ pertinẽt ad ſecundum ordinem priùs ſint viſa, quàm quæ ad tertium. Minor patet. Quia prædeſtinatio Chriſti, eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis & gratiæ; non ſolùm meritoria, ſed etiam finalis: ergo neceſſariò debuit priùs præuideri, quàm noſtra gratia & prædeſtinatio. Præterea: Mors & ægritudines, atq; morbi, pertinent ad ordinem naturæ: at non potuerunt ſemper præuideri ante ordinẽ gratiæ: ergo non omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, prędeuntur ante gratiam. Minor patet. Quia ſi mors præuideretur priùs quam illa quæ pertinent ad ordinem gratiæ, non prædeſtinaret Deus hominem ad gloriã & gratiã; niſi priùs videret illũ mortuũ: qđ eſt abſurdiſsimũ. Cõfirmat. Quia p. prędeſtinationem præparatur plerunque tempus, & genus mortis naturalis: vt patet in Martyribus, & alijs, quibus per gratiam

Concluſio.

gratiam specialem accelleratur mors; ne malitia mutet intellectum eorum. Vnde, necessariò est dicendum, quòd quamuis secũdum ordinem executionis & quasi materialiter, natura sit prior gratia, & gratia iustificans hominẽ fuerit priùs in aliquo ij Christus Dominus: tamen secundũ ordinem intentionis, priùs fuêre visa multa quæ pertinẽt ad ordinẽ gratiæ, quàm aliqua pertinentia ad ordinem naturæ. Et ita permiscẽtur quodammodo isti ordines: quos distinguit Caietanus, taliter quòd aliqua pertinentia ad secundũ ordinem, imo ad tertium, sunt priùs visa quàm ea quæ pertinent ad primum. ¶ Pro qua re aperienda, aduerte ex Diuo Thoma, supra quæstione. 14. art. 8. quòd scientia Dei quamuis sit vna & simplicissima secũdum se: tamen nostro modo intelligendi partitur. Nam quædam dicitur scientia simplicis intelligentiæ, quæ non est aliud quàm ipsa diuina cognitio, ꝑ terminatur ad res secundùm quòd sunt possibiles, abstrahendo ab existentia. Secunda scientia, dicitur approbationis; quę nihil aliud est quàm eadem diuina cognitio quatenus per voluntatem applicatur ad producendam hanc vel illam rem. Tertia, dicitur scientia visionis, quæ non est alia quam eadem cognitio diuina prout terminatur ad res in productas, & existentes in aliqua differentia temporis, præsentialiter ad æternitatem. Itaque sicut artifex cognoscit plures formas domus possibiles fieri, non determinando quæ futuræ sint illarum; & postea determinat per voluntatem facere hanc vel illam; in qua voluntate tanquam in causa cognoscit faciendã esse hanc vel illam domum; & postquam facta est videt illam intuitiuè, vt est in se ipsa: sic ad eundem modum philosophandum est de diuina cognitione. In præsenti autem non est controuersia circa ordinem in scientia simplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad res possibiles. Quia in ratione possibilis, omnia obijciuntur æquè primò Deo. Si verò aliquis est ordo excogitabilis in ea scientia: non est ad propositum & institutum. Non enim agitur de cognitione possibilium: sed existentium & futurorum. Similiter quoad scientiam visionis præcisè & secundum se sumptam, nullus est ordo. Quia huiusmodi scientia, solùm dicit ordinem ad res vt existentes in præsentia æternitatis, præscindendo à causalitate quæ reperitur inter illas. Vnde, sicut æquè primo videntur omnes præsentes, non obstante quòd vnus priùs fuerit quàm alius; aut quòd vnus sit causa alterius: ita etiã Deus æquè primò vidit omnia per scientiam visionis. Quia in ordine ad æternitatem, qua mensuratur ista scientia; non priùs est vna res quàm alia: licèt in ordine ad tempus, è contrario contingat. Tota ergo difficultas est de scientia approbationis, quæ habet adiunctam voluntatem. Cùm enim non omnia sint æquè primò volita à Deo, sed priùs sit volitus finis quàm media: necessariò debet assignari aliquis ordo prioris & posterioris secundum rationem & nostrum modum intelligendi in diuina volitione, & consequenter in diuina cognitione, quatenus concernit aut præsupponit voluntatem. Et suppono quòd diuina voluntas se habet prædiffinitiuè respectu effectuum bonorum, qui in natura fiunt, & contingere debent. Quia prædeterminat Deus in particulari, quid futurum sit & faciẽdum, siue immediatè à Deo, siue mediãte aliqua causa secũda per ipsum applicãda. Respectu tamen quorundam effectuum, nempè peccatorum & culparum, non se habet diuina voluntas prædiffinitiuè: sed permissiuè. Et ob id Damascenus dixit, secundo de Fide Orthodoxa, cap. 30. operepretiũ esse cognoscere omnia Deum præscire: non autè omnia prædiffinire. Absurdum est enim & blasphemũ, dicere quòd Deus voluntate sua prædiffiniat quòd iste vel ille peccet. Atque adeo peccatum non potuit cognosci in prædeterminatione diuinæ voluntatis: sed solùm in prædeterminatione diuinæ permissionis, vel in propria ipsius peccati existentia; quatenus præsens est æternitati.

Nota.

Secunda Conclusio. Necessarium est, sic adeò vt negari non possit, quòd plurimi prædestinationis effectus & euentus supponant præuisionem futurorum: præsertim præuisionem peccati. Verbi gratia, quòd Petrus sit pœnitẽtiam acturus de peccato commisso hic & nunc, vel quod sit illi reuelandum peccatum futurum hic & nunc: necessariò supponit præuisionem permissionis ipsius peccati, & peccatũ ipsum præsentialiter existens in ordine ad æternitatem. Qua ratione sequitur esse effectus gratuitos, qui non præuidentur in particulari, nisi præsuppositis præscientia peccati futuri, ex quo fuêre occasionati; & sine quo non essent tales effectus. Quare cùm Incarnatio Christi Domini, quæ est principium omnium effectuum nostræ prædestinationis, fuerit occasionata ex peccato; sic adeò quòd si Adam non peccasset, Incarnatio non esset: apertè sequitur, quòd præuisio, aut prædestinatio Incarnationis Christi, præsupponit ordine rationis præscientiam & præuisionem peccati. Ex quo sequitur etiam, quòd ordo in diuina cognitione & prædestinatione Sanctorũ, ita debet intelligi. Primò quidem, quòd Deus cognouit & dilexit seipsum absolutè cognoscendo per scientiam simplicis intelligentiæ infinitas creaturas possibiles, & infinitos modos quibus potuit se illis communicare. Secundò, voluit efficaciter, atque adeo per scientiam practicam approbationis cognouit & decreuit fore istud vniuersum cum omnibus speciebus rerum tam spiritualium quã corporalium, cum illa dispositione & perfectione, tã naturali quàm supernaturali, qua conditum est vniuersum à principio; quãdo tam angelus quàm homo creatus est in gratia. Et nihil curamus pro nunc, quid priùs fuerit volitum aut cognitum ex rebus secundũ illam primæuam dispositionem manentibus. Et pro isto signo rationis, nostro modo, non cognouit Deus peccatum futurum: quia quantum erat ex vi illius dispositionis, potuit fieri vt nullum peccatum esset. Igitur in tertio signo rationis vidit Deus peccatum angeli & hominis: ac per consequens vidit immutatum ordinem illum, quem à principio constituerat: & vniuersam naturam humanam infectam peccato originali, & obnoxiam multis alijs peccatis: in quæ debebat incurrere ex suppositione illius primi peccati, nisi Deus prouideret de remedio. Vnde, in quarto signo rationis decreuit Deus mittere Filium suum, vt redimeret nos à peccatis: & in hac prædiffinitione suæ voluntatis diuinæ cognouit Christum futurum. Rursus, in quinto signo prædestinauit quosdam homines ad gloriã efficaciter consequendam propter Christum, tanquam propter causam finalem: & per Christum, tãquam per causam meritoriã. Ecce quomodo

Conclu. 2.

prædesti-

prædestinatio nostra supponit præuisionem & præscientiam futurorum.

Concl. 3. Tertia Conclusio. Electio Dei efficax Sanctorum, non supponit præscientiam alicuius rationis futuræ, ad ipsam electionem conducentis. In hac conclusione oportet procedere distinguēdo electionem à prædestinatione; vt verè distinguit Sanctus Thomas in hoc articulo, dicēs: quòd prædestinatio supponit electionem. Cæterùm in electione possunt considerari persona quæ eligitur, ratio eligendi, & finis ad quem eligitur, & occasio, si quæ est ad electionem. Est autē certum, quòd electio Dei non requirit ex parte rei eligendæ, rationem aliquam. Et idcirco hæc electio non supponit præscientiam alicuius rationis futuræ, ad ipsam electionem conducentis. Præterea, non necessariò supponit præscientiam personæ eligendæ vt futuræ. Nam per ipsam electionē potest prædiffiniri quòd sit ipsa res futura: de facto tamen Deus non eligit aliquem prædiffiniendo existentiam eius. Et tūc electio

Obiectio. supponit præscientiā subiecti eligendi vt futuri. ¶ Sed dices. Ordine intentionis finis est qui primò intenditur, cui intentioni nihil supponitur: sed ista electio habet se per modum intentionis: ergo non potest aliquid illi supponi: ergo nunquam supponitur præsciē-

Solutio. tia subiecti, aut personæ eligendæ. ¶ Respondetur, quòd intentio finis potest comparari, vel ad media, vel ad subiectum; quod consequitur finem. Si comparetur ad media: verū est quòd nihil supponit ex parte illorum. Tamen si comparetur ad subiectum: necesse est quòd vel supponat illud, vel includat voluntatem illius. Vnde, licèt finis sit prior in intētione quàm media: non tamen est prior quàm subiectum, quod consequitur finem. Quia non potest intelligi finis, nisi sit alicuius finis. Vt eo ipso quòd intelligimus Deū velle communicare alicui suam gloriam: in illa voluntate intrinsecè cōtinetur velle illud esse, vel formaliter, vel præsuppositiuè. Dixi in cōclusione, quòd electio Dei non supponit præscientiam alicuius rationis futuræ, ad ipsam electionem conducentis. Quia electio, non est facta ex præuisione operum futurorum; ita vt ex illis facta sit rationabilis electio Dei: vt satis supra interpretati sumus.

Concl. 4. Quarta Conclusio. In opinione Diui Thomę occasione peccati electus est Christus. Et cùm Christus sit causa nostræ prædestinationis; necessariò sequitur, quòd prædestinatio supponit præsciētiam peccati futuri: atque ita electio supponit præscientiam talis occasionis. Hæc satis patet ex secunda conclusione.

Concl. 5. ¶ Quinta Conclusio. Præscientia futuri subiecti semper præsupponitur prædestinationi: sicut prouidētia supernaturalis in communi, necessariò supponit aliquos homines futuros. Nam prouidentia & prædestinatio, sunt circa media: & ideo supponunt finem, & consequenter ordinationem subiecti ad finem; atque adeo existentiam subiecti, seu præsciētiam illius. Supponit enim prædestinatio præscientiam finis consequēdi: qui præintelligitur vt futurus in electione Dei efficaci. Ecce quomodo prædestinatio supponit præscientiā futurorū ex diuisa prædiffinitione & electione, quā prædestinatio supponit: vt docet Diuus Thomas in articulo. Et sanè in diuina prędestinatione etiā distinguitur subiectum, id est, persona quæ eligitur, finis, & media, & occasio prædestinationis. Occasione enim peccati, electus est Christus, qui est principium & fons nostræ prædestinationis: in quo sumus benedicti à Deo Patre nostro, omni benedictione spiritali in cœlestibus. ¶ De medijs autem ipsius prędestinationis, sit sexta conclusio. Prædestinatio Sanctorū non supponit præscientiam illorum; cùm illa media fiant per prædestinationem, à qua oritur determinatio omnium mediorum in particulari, tāquam à causa efficaci: vt suprà retulimus. Et ex his satis constat, quomodo se habeat prædestinatio ad præsciētiam futurorū. Et de reprobatione quidem, proportionaliter loquendum est: sicut hactenus locuti sumus in superioribus. Argumenta verò quæ in contrariū fieri possent: dissoluuntur facilè ex doctrina quæstionis controuersæ. Conclu. 6.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm præscientia meritorum sit causa prædestinationis?

PRima Cōclusio. Si sumatur prædestinatio ex parte actus prædestinantis; nulla datur causa prędestinationis diuinæ. ¶ Secunda Conclusio. Merita ante hanc vitam gesta (vt pessimè crēdebat Origi.) nō sunt causa prædestinationis. ¶ Tertia Conclusio. Merita præexistentia & præcedentia in hac vita, nō sunt causa prædestinationis. ¶ Quarta Conclusio. Bonus vsus gratiæ præuisus à Deo, nō est causa prædestinationis. ¶ Quinta Cōclusio. Vnus effectus particularis in prædestinatione, est causa alterius effectus: sicut merita prædestinatorum, quæ sanè cùm sint effectus prædestinationis diuinæ, sunt etiam causa meritoria glorię. ¶ Sexta Conclusio. Si accipiamus vniuersalem & totalem effectū prædestinationis nostræ: impossibile est, ex parte creaturæ reperire causam aliquam totius effectus prædestinationis. Et idcirco, ex parte nostra, nulla datur causa prædestinationis nostrę. ¶ Septima Cōclusio. Causa totius effectus prædestinationis, est diuina voluntas, in quam ordinatur ipsa prædestinatio tanquam in finem, & à qua diuina voluntate procedit Sanctorum omnium prædestinatio, tanquā à primo principio mouente. ¶ Octaua Conclusio. Diuina bonitas potest esse ratio in communi, quare quosdā prædestinauerit, quosdam verò reprobauerit in communi: nempe vt diuina bonitas repræsentetur in prædestinatis per modum misericordiæ parcendo, in reprobis verò per modum iustitiæ puniendo. ¶ Postrema Conclusio. Quare Deus hos prædestinauerit, illos verò reprobauerit: huius rei ratio, & causa, nulla quidem potest assignari præter diuinam voluntatem.

QVAESTIO PRIMA,

An prædestinatio debeat referri in bonum vsum liberi arbitrij: vel in solā Dei voluntatem?

COntrouersia huius articuli, grauissima est: & quæ diuinum postulat ingeniū, atque diuini Spiritus fauorem, & gratiam. In qua, vt inquit Hierony. mergitur superbus elephas: humilis verò agnus pertransit sicco pede. Est nanque prædestinationis Hiero.

tionis cõcertatio aqua illa profundi torrentis, qui trãs
Ezech. 47. uadari non potest: vt Propheta cecinit Ezechiel. 47.
Et quod præcipuum atq; difficillimum est in re hac; profectò illud est: causa nempe cur Deus quosdam prædestinauerit homines ad gloriam, quosdam verò reprobauerit atq; à se repulerit? Nã quantò magis persuasi sumus de diuina beneuolẽtia & bonitate, quòd Deus vniuersis hominibus vult benefacere; deq; etiã illius infinita potentia, qua efficere potest quidquid voluerit: tantò hæc quæstio est mirabilior, & magis excitat humanum ingenium; Cur Deus reprobauerit quosdam homines, cùm posset facillimè vniuersos saluos facere, prædestinãdo; & velit omnes homines saluos fieri? Verùm in latissimo huius disputationis cãpo, homo fidelis stare debet in doctrina fidei: licèt rationem huius nõ assequatur. ¶ Est igitur prior huius articuli controuersia; Num diuina prædestinatio debeat referri tanquam in causam, ad bonum vsum liberi arbitrij, etiã post acceptam gratiam Dei: vel potiùs
Argumẽ. 1. debeant referri in solã Dei voluntatem? Et videtur primum, ex illo Pauli ad Rom. 8. Quos præsciuit, & prædestinauit, conformes fieri, &c. Videtur sensus huius loci: Quos præsciuit bonos fore, & benè vsuros gra-
Secundũ. tia accepta; hos prædestinauit, & vocauit: ergo. ¶ Præ-
Malach. 1. c. terea sic obijcio, ex illo Malach. 1. c. Iacob dilexi, Esau autem odio habui: & posui montes eius in solitudinẽ & hæreditatem eius in dracones deserti. Ex quo testimonio colligo argumentum. Obiectum amoris & dilectionis, est bonum; obiectum verò odij, est malum: ergo quoniam Deus nouit alterum benè vsurum gratia accepta, illum dilexit, & quoniam nouit alterum praue vsurum ex accepta gratia, eum odio habuit. Ostendo consequentiam. Quoniam obiectum præcedit operationem potentiæ: igitur priùs præuidit alterum bonum, & alterum malum, quàm dilexerit, &
Tertium. odio habuerit. ¶ Ad hæc. Matth. 25. legimus, quòd Rex distribuit talenta seruis suis, vnicuiq; secundum propriam virtutem. Quæ sanè distributio talẽtorum seruis suis facta, est collatio beneficiorũ Dei, quæ sunt effectus diuinæ prædestinationis. Et dicũtur hæc omnia distribui inter seruos, secundũ diuersam virtutem ipsorum, qui operaturi erant: videlicet quia magis aut
Quartum. minùs debebant vti gratia & beneficijs Dei. ¶ Vlteriùs arguitur, ex illo Pauli. 2. ad Timot. 2. Ergo si quis se emundauerit à peccatis istis, erit vas in honorẽ sanctificatũ. Vbi per vas in honorẽ sanctificatũ, intelligitur prædestinatus, qui emundat se à peccatis accepta gratia: ergo is qui bene vsurus est gratia accepta, is est
Quintum. prædestinatus; & illa est prædestinationis causa. ¶ Rursus sic obijcio ex ratione naturali. Nã videtur esse iniustũ humano ingenio Deũ esse acceptorẽ personarũ: esset aũt Deus personarũ acceptor, si hos quidẽ prædestinaret & æternis gaudijs afficeret, hos verò reprobaret & æternis supplicijs destinaret pro suo arbitratu; non habito respectu ad causam aliquam. Nam cùm omnes orti simus ab eisdem parentibus, & ex eadem malla constituti: irrationabile videtur, cur potiùs isti saluentur, & illi damnentur: nisi quoniam, ij præuisi sunt bene vsuri libero arbitrio: illi verò, nequaquam. Neque satisfacit solutio Sancti Thomæ dicentis, quòd Deus nemini quidquam debet. Quoniam Deus est infinitæ misericordiæ. Et præterea, pares ad impares sortes vocare, & sine causa odio habere; est accipere personam hominum: ergo est aliquis respectus, cur magis hos quàm illos prædestinauerit, aut reprobauerit.
Sextum. ¶ Tandem. Pugnat cum iustitia Dei, priùs Deum vlAliaargumẽ torem esse, quàm quòd aliquis peccator sit: tale si homiplura habes infrà post recitatas authorũ sẽtẽtias in hac materia. nes nondũ natos, ab æterno perpetuis destinauit supplicijs, odioq; haberet reprobando; priùs Deus esset vltor quã aliquis esset peccator: ergo incredibile videtur quòd nullis præuisis meritis aut demeritis; quidam hominum prædestinentur, alij verò reprobentur.

In quæstione hac aperienda, vt quæstionis neruũ comprehendas; aduerte, quòd dari ex parte nostra aliNota. 1. quid quod sit causa earum rerum, quæ efficiuntur in nobis ex æterna prædestinatione: potest intelligi variis modis. Primo quidem, Vtrùm detur ex parte nostra aliquid quod sit causa physica, & necessaria: vel Vtrùm detur aliquid quod sit causa moralis, & meritoria? vel potiùs an detur aliquid ex parte nostra quod sit causa motiua, quam Deus secutus sit, sine qua non prædestinarentur Sancti Dei homines: & in qua insit aliquid congruitatis & decẽtiæ? ¶ SecundòNota. 2. obseruare oportet, quòd quando quæritur, Vtrùm detur causa, quare Deus aliquem prædestinet: id non potest intelligi de ipso actu prædestinãtis, qui est in Deo & est ipse Deus. Sed intelligendum est de actu, vt refertur & terminatur ad tale obiectum. Vel intelligẽdum est de obiecto ipso, hoc est de eo quod per prædestinationem diuinam disponitur atque statuitur in tempore faciendum. Vnde aduerte, quòd actus prædestinationis, cùm sit actus diuini intellectus atq; voluntatis: potest considerari, & secundum se absolutè, & quatenus terminatur ad hoc vel illud obiectũ. Si consideretur secundũ se absolutè: res hæc omni dubitatione caret, quòd nõ habet causam actus ille. Quia est realiter & formaliter idem cum essentia diuina. Si autem consideretur quatenus terminatur ad hoc vel illud obiectum: tunc quidem huius quod est ad tale obiectum terminari, potest esse ratio. Nam sicut in diuinis attributis, licèt nullius possit causa assignari; attributum tamen vnum potest esse ratio alterius; vt exempli gratia, quòd Deus sit æternus, ratio est quia est immutabilis: ad eundem modum quòd diuina voluntas terminetur ad hoc obiectum, (scilicet ad gloriã istius hominis, huius inquam rei potest assignari ratio, Quia ita iudicauit conuenire suæ bonitati. Et quãuis in Deo non sit nisi vnicus actus voluntatis, quo vult omnia, quæcunq; vult & ab æterno voluit: tamẽ sicut in his quæ vult, vnum est causa alterius; ita quidem Deus vult vt vnum sit causa alterius; & quòd diuina voluntas, sic terminetur ad vnum illorum, vt sit illi tanquam ratio quòd terminetur ad aliud. Verbi gratia, Deus vnico actu vult Paulum esse rationalẽ, & esse risibilem: sed quoniã à parte rei rationale est causa risibilis; idcirco Deus non solùm vult vt rationale in Paulo sit causa risibilitatis: sed hoc ipsum, quod est velle quòd Paulus sit rationalis, est Deo tanquam ratio vt velit Paulũ esse risibilem. Nam hæc propositio vera est: Quia Deus voluit Petrum esse rationalẽ, voluit consequenter esse risibilem. Ex quo sequitur, q; si obiecta in quæ fertur diuina volũtas, ita se habeant q; vnum illorum sit causa alterius: tunc voluntas vnius illorum, est ratio voluntatis alterius. Et eundẽ ordinẽ quæ obiecta seruant inter se se, eundẽ etiã nostro modo intelligẽdi habent actus diuinæ voluntatis: vel po-

tiûs vnius & eiusdē actus, sunt variæ & diuersæ termi nationes. Quo fit, vt istæ duæ quæstiones ita cōiunctę sint, vt vna possit accipi pro altera: scilicet, vtrùm alicui us voliti à Deo detur causa à parte rei, & vtrùm detur ratio, quare Deus id velit. Nā si habet causam à parte rei: tunc volūtas illius causæ, vel iudicīū de illa causa, fuit Deo ratio volēdi effectū; id est, terminandi volun tatē suā ad talē rē. Si autē nō habet causam à parte rei: tunc ex ipsa re nō est petēda ratio, quare Deus id velit. Et sic in proposito, cùm quæritur; vtrùm detur ex par te nostra ratio diuinæ prædestinationis? idem est ac si quæramus; vtrùm eius rei quā vult & statuit facere in æterna prædestinatione in tēpore, à parte rei detur ali qua causa? Nam si datur id sine dubio est ratio, quare Deus ab æterno id prædestinauit fieri. Et ob istā cau sam, D. Tho. quæstionē hāc in articulo reduxit ad or dinē realē, quē habēt inter se effectus, & obiecta prę destinationis. Quia inde procedit atq; colligitur ordo rationis, qui est in ipso actu diuinæ voluntatis. Et quo niā facillima & optima via ad inuestigandū quid, & quomodò Deus voluerit, & destinauerit ab æterno fa cere; est videre quid aut quomodo in tēpore fecerit: ob id hac quæstione hoc quæritur, vtrùm ex parte no stra detur aliquid quod re ipsa sit causa earū rerū, quas Deus ab æterno statuit atq; decreuit facere in electis, & re ipsa fecit in tēpore. ¶ In qua re adeo imprudēter in gurgitis huius implicatos vortices descēderūt Pela gi⁹, Manichę⁹, & Hēnc⁹, atq; alij: vt enatādo nō potue rint veritatē assequi, aut verū portū attingere. Sic em̄ suæ doctrinæ labyrinthus, est innumerabilibus diuer ticulis sectus, vt qui semel ingressus sit, exitū inueniat nunquā. Proinde rē hāc inexplicabilē, nō sum tā teme rarius; vt planè explicare me possē cōfidā. Sed tētabo cū omni humilitate, quid Maiores nostri sanctè & re ligiosè docuerūt, in mediū proferre. Priùs tamē recē se bo ea, in quibus miserē lapsi sunt quidā, fautores con trarij, aduersarijq; nostri. ¶ Manichęi dixerūt, q; ex par te nostra datur causa physica & necessaria iustitiæ at q; gloriæ: quæ eadē est ratio, quare Deus prædestina uit nos ad iustitiā, & gloriā. Ea aūt causa (iuxta illos) erat naturalis cuiusq; dispositio, & astrorū cōstitutio. Nā ijs rebus dicebāt necessariò fieri, vt alij essent iusti, & boni; ità vt saluarētur: alij verò mali. Et deniq; diuer sa hominū studia, & varij exitus humanæ vitæ, fœlici tatē etiā, & miseriā; dicebāt hæc omnia necessariò ab istis causis oriri, & ortū ducere. Cuius sentētiæ memi nit D. Aug. lib. 1. ad Simplici. q. 1. & D. Ambros. lib. 1 de Vocatione Gētiū. ¶ Alij dixerūt, q; ex parte nostra datur ante hāc vitā causa nō physica & naturalis: sed meritoria gratiæ, atq; gloriæ; ratione cuius ab æterno prędestinati sunt, quotquot à Deo pręordinati fuerūt. Ita loquitur Orig. lib. 1. Periarchō c. 9. Aiebat em̄ ani mas nostras ante quā corporibus iūgerētur, stetisse in alia vita: & pro ratione suorū meritorū, cùm deinceps ad corpora venerūt, sortiras fuisse varios status in cor pore, propter merita illa antecedētia: sicq; quasdā ani mas fuisse ad fidē vocatas & iustitiā, alias verò negle ctas. Huius sentētiæ meminit D. Hiero. cōmētarijs su per epistolā ad Gal. c. 1. & D. Epiphanius, in epist. ad Ioānē episcopū Hiero. & D. Hiero. in epist. ad Deme triadē. Cæterùm Pelagiani dixerūt, q; datur aliquid ex parte nostra gestū à nobis in hac vita, antecedēs gra tiā, & amicitiā Dei: quod est causa meritoria gratiæ & amicitiæ diuinæ, atq; etiā gloriæ: & cōsequēter ex illo merito præuiso Deus ab æterno nos prædestinauit. Fuerūt tū Pelagiani in duas sectas diuisi. Quidā nāq; illorū dicebāt, q; homo per faculratē liberi arbitrij, & per vires naturæ (quæ oīa naturæ dona, vocabāt gratiā Dei) poterat disponi ad amicitiā diuinā; & illā promereri atq; cōsequi, & in ea cōsecuta perseuerare. Quòd si peccādo eā amiserit homo: poterat iterū eā cōsequi, & gloriā promereri, atq; ea oīa per naturæ vires adipisci. Alij verò dicebant, q; saltē homo per suas vires potest credere, & habere fidē: & q; merito huius fidei præui so, quidā ab æterno electi sunt à Deo; vt eos iustifica ret, & glorificaret: alij verò reprobati sunt. In qua sen tētia aliquādo fuit D. Augu. vt ipse asseuerat in lib. de Prædestina. Sāctorū, c. 11. & lib. 1. Retractationū. ca. 13. Deniq; Pelagius quatuor docuit errores cōtra di uinā gratiā, plurimū volēs extollere liberū arbitrium. ¶ Primus error est, q; homo per vires naturæ & liberta tē arbitrij potest de cōdigno meren tū gratiā, tū etiam gloriā. Aiebat em̄ (vti diximus) q; gratia Dei hæc erat, vt fecisset nos arbitrio liberos, & dominos actionum nostrarū: & q; sequestrasset nos à peccādis. Qua supē posita gratia (inquit ille) poterat homo mereri de con digno gratiā & gloriā. Cōtra quē errorē scripserūt D. Au. ferē in toto septimo tomo, & D. Tho. 3. cōtra Gē. c. 147. & deinceps. Expressē tū dānatus fuit de hoc er rore Pelagius in Cōc. Arausi. & Mileuitano. ¶ Secūdus error is erat, q; homo per liberū arbitriū poterat in gra tia perseuerare vsq; ad vitæ exitū prorsus sine auxilio speciali Dei: simulq; asseuerabat posse hominē per li berū arbitrū tātùm resistere vniuersis tētationibus, & implere mādata oīa. Hunc impugnat errorē Doctor Sāctus. 3. cōtra Gēt. c. 155. & D. Aug. lib. 3. Hypog nosticō, & libro de Correptione, & gratia, & libro de Bono perseuerantiæ. ¶ Tertius error est, q; homo lap sus in peccatū sine aliquo auxilio vel gratia iustificāte Dei, potest resurgere a peccato, veriq; agere pœniten tiā. Cōtra hūc errorē scripsit D. Tho 3. cōtra Gē. c. 157. Qui error dānat⁹ fuit in Cō. Mileuita. c. 4 & 5. ¶ Quar tus error est, q; homo per libertatē arbitrij sui poterat sufficiēter se disponere ad primā gratiā recipiēdā, sine aliquo auxilio speciali Dei. Contra quē errorē scripsit D. Tho. 3. cōtra Gēt. c. 149. & 151. Qui error dānatur in Cōcil. Tridēt. sess. 6. cano. 5. & 6. & cano. 3. Ex quo colligitur, q; est hæresis dicere, quòd Deus prædesti nauit quosdā idcirco; quia nouit eos per liberum arbi trium se disponere ad primam gratiā sine auxilio Dei. ¶ Quintus error est ex mente, & ingenio Pelagij de sumptus, quē Chryso. Canapicius recens Theologus sequitur in tractatu Prædestinationis ad primā partē D. Thom. quòd bonus vsus moralis liberi arbitrij an tecedens gratiā præuisus à Deo in Iacob; est ratio cur prædestinetur. Quæ sanè propositio Pelagiana est: & cōstituit initiū nostræ salutis & prædestinationis, esse a nobis. Et præterea docet Chrysostō. iste, q; hic bon⁹ vs⁹ moralis, est ratio sine qua nō prędestinaret Iacob.

Alij in hac disputatione aliam ingressi sunt viam. Dicunt enim, quòd datur aliquid ex parte nostra, nō quidem præcedens; neque sequens gratiam vocatio nis: sed simul cum illa existens; quod quidem est cau sa non meritoria, sed sine qua non, gratiæ atque iusti tiæ, & tandē gloriæ. Quo præuiso, dicunt, quod Deus prædestinauit nos ab æterno ad vocationem; ad iusti

D. Augus. D. Tho. Error. 1. Error. 2. D. Tho. Error. 3. D. Tho. Error. 4. Error. 5. Chrysost. Iabellus. Hanc sequi tur Hæcus viam.

D. Augus. D. Ambros. Origen. D. Hiero. D. Epiphan. D. Hiero.

tiam, & ad gloriam. In qua re explicanda supponunt, q̃ quamuis operatio, quæ procedit simul a gratia, & libero arbitrio, tota sit a gratia, & tota sit a libero arbitrio: tamen non eodem modo est a gratia, quo modo est a libero arbitrio. Nam liberum arbitrium licet in tali operatione nõ habeat aliquid suum & proprium, quod simul etiam non sit a gratia: tamen in modo operandi habet hoc proprium, quòd liberè assentitur gratiæ; & cùm possit illi resistere, non resistit, sed permittit duci se ab illa. Hæc igitur non resistentia & tanquam permissio ducendi se a gratia vocante & iustificante, quæ est in quibusdã hominibus, & se tenet ex parte liberi arbitrij: apud hos authores est causa sine qua non, quare vocentur & iustificentur & tandem glorificentur; quoniã se à gratia duci permiserunt. Et consequenter docent (& vtinã non docuissent) quòd propter istam non repugnantiam præuisam à Deo in quibusdam, illos prædestinauit. Nam primò decreuit quidem Deus omnes homines vocare, atq; illis exhibere sufficientia auxilia ad salutem. Deinde, illos quos non repugnaturos suis auxilijs & vocationibus vidit, sed magis secuturos impulsũ gratiæ: illis decreuit dare alia auxilia, atq; dona, quousq; tandè illos ad gloriã perduceret: quod est eos prædestinare. Quod si obijciat vir Catholicus contra hos; Igitur initium salutis est ex nobis, & nos priores aliquid Deo damus; & præterea sequitur quòd incipit à nobis, vt a Deo prædestinemur: Respondèt, quòd nihil horum sequitur. Quia initium salutis, etiam in sua sententia, apertè est à Deo qui nos vocat per gratiam & auxilia. Quia prius natura est quòd Deus nos vocet, quàm quod nos illi vocationi non resistamus. Et similiter dicunt, quòd nõ damus priores aliquid Deo: quoniam priùs ipse nos vocat. Neque etiam in eo quod non resistimus, damus aliquid Deo, vt isti affleuerant: sed potiùs non reijcimus ea dona, quæ ipse nobis concedit. Neque etiam prædestinationis exordiũ sumitur à nobis (vt respondèt) sed potiùs ab illa generali, & benefica Dei voluntate erga omnes homines, qua vniuersos vocare voluit, & conferre illis auxilia necessaria. Ex quo principio dicunt deriuatum esse, vt illos quos præuidit non repugnaturos suis auxilijs, & vocationibus; eos determinate prædestinauerit. Quam sententiam tenet Hẽricus Ganden quodl. 4. ar. 19. & quodl. 5. ar. 5. & Albertus Pigius lib. 8. de Libero arbit. c. 8. & Episcopus Syluius Osorius in libris de Iustitia libr. 9.

Henr. Gand. quodl. 4. Albertus Pigius. Episc. Syluius Osorius.

Alij autem dicunt, quod opera nostra, quę sequũtur gratiam excitantem & præuenientem, & antecedunt gratiam gratum facientem, qualia opera sunt dispositiones vltimæ ad iustitiam: ea inquam opera præuisa à Deo, sunt meritoria causa de congruo prædestinationis. Nam dicunt, quòd illa opera nõ solùm sunt dispositiones ad primam iustitiam, sed etiam merentur illam de congruo: quia sunt opera supernaturalia. ¶ Dicunt secundò, quòd quemadmodum Deus in tempore ex merito illorum operum, quasi ex quadã congruitate mouetur ad conferendam primam iustitiam, ad quam sequitur posteà gloria: sic ab æterno statuit dare iustitiam & gloriam, motus ex illo merito de congruo. Cuius sententiæ meminit Soto super epistolam ad Rom. c. 9. Alexander Alensis prima parte, q. 28. membr. 3. ar. 3. docuit, q̃ opera bona quę sequũtur gratiam iustificantem, & sunt meritoria de condigno; sunt etiam causa meritoria vocationis, iustificationis, & glorificationis: & ex consequenti merita illa præuisa, fuerũt D. ratio, quare nos prædestinauerit. Quam sententiam, Alexander & sui, hoc modo explicant. Dicunt enim, quòd Deus ab æterno præuidit illos qui gratiam suam erant acceptur: non quidẽ otiosè, sed sicut serui illi; quorum fit mentio in Euangelio, qui à Domino accepta talenta amplificauerũt: ità sanè illi gratiam à Deo acceptam, per bona opera erant amplificaturi. Igitur quos Deus ab æterno tales futuros esse præuidit, propter talia merita decreuit ab æterno insignire: eis cõdonando vocationis gratiam, iustificationis, & glorificationis. Explicant præterea hoc Alexand. & sui, similitudine quadam. Vt si Rex daret militi equum & arma, sciens quòd illis armis erat benè vsurus: vt per ea opera, quæ miles facturus esset illis armis & equo, promereretur eadem arma, & equum. Eodem pacto dicunt fautores huius sententiæ, quòd Deus vocat & iustificat eos quos scit per bona merita sequentia promerituros hanc ipsam iustificationem & vocationem: id est, idipsum, quod gratis videtur fuisse concessum. Et ita sicut hæc opera sequẽtia, sunt meritoria vocationis & gratiæ iam anteà datæ: sic ex consequenti ex isto merito præuiso decreuit Deus ab æterno vocare nos, iustificare, & glorificare.

Soto super epistolã ad Roman. Alexã. Alẽs.

Alior ũ sentẽtia.

Alij tamen dicunt, quòd hæc eadem merita, quæ sequuntur gratiam iustificantem; sunt ratio prædestinationis. Verùm hanc sententiam diuerso modo explicant. Nam dicunt primò quòd prædestinatio, solùm importat voluntatem finis: id est, voluntatem cõferendi gloriam. Quoniam disponere media per quæ gloria prædestinatis est conferenda, id dicunt nõ pertinere ad prædestinationem. Sed affirmant, quòd voluntate illa generali, qua Deus vult omnes homines saluos facere; decreuit Deus omnibus hominibus in tempore conferre gratiam necessariam ad salutem. Atq; sic dicunt, quòd vocatio & iustificatio, quæ in tempore fiunt; non sunt effectus prędestinationis: sed illius voluntatis generalis. Itaq; solus effectus prædestinationis, est glorificatio. Et quoniã huius effectus datur causa meritoria, scilicet opera bona procedentia à gratia: idcirco consequenter eadem opera sunt causa meritoria prædestinationis. Hanc sententiam tenet Gabriel in primo d. 41. q. 1. Quæ profectò sententia, & quæ paulò antè sunt cõmemoratæ his argumẽtis persuasæ fuerunt apud eos authores. Nam Hieron. scribens ad Hedibiam in explicatione decimæ quæstionis, palàm docet non irrationabiliter Deum quosdam prædestinasse, quosdam verò reprobasse ex præscientia meritorum. Et id manifestat exemplo Solis: qui vnus cùm sit, varios tamen effectus, iuxta varias dispositiones materiæ, operatur: alia liquefaciendo, alia indurando, alia soluendo, alia constringẽdo. Sic (ait Hieronymus) diuina bonitas & clementia; vasa iræ apta in interitum, hoc est populum Israel indurat: vasa verò misericordiæ, quæ præparauit in gloriam; hoc est, nos qui non solùm ex Iudæis sumus, sed etiã ex Gentibus; saluat: non irrationabiliter, & absque iudicij veritate; sed causis præcedentibus. Quas interpretans, ait: Quoniam alij nõ susceperũt Filium Dei: alij verò, sua sponte susciperè voluerũt. Et Diuus Ambrosius interpretans verba Pauli; Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs qui secundum pro-

Gabriel. in 1

Hieronym.

D. Ambros. ad Rom. 8

Ad Rom.8. positum vocati sunt Sancti,ad Rom.8. sic ait: Ij autẽ secundum propositum vocantur, quos credentes præsciuit Deus futuros sibi idoneos; vt antequam crederent, scirentur. Et ad Roma. 9. explicans verba Pauli;

Ad Rom.9. Cùm nondum nati essent: Non ex operibus, sed ex vocante dictum est,&c. ait,cùm refert Paulum dicentem;Miserebor,cuius misereor; & misericordiã præstabo,cui miserebor: Id est; Eius, cuius præscius eram quòd ei misericordiam daturus essem,sciens cõuertẽdum illum,& permansurum apud me. Et cùm dicitur;Misericordiam præstabo ei cui misericordiã præstiterò: Id est,ei quem præsciui post errorem recto & toto corde ad me reuersurum. Sic enim explicat Ambrosius. Ergo vsus bonus acceptæ gratiæ,est causa prædestinationis Et iterũ D. Hieron. super illud Habacuc 2. c. Iustus meus ex fide viuit: ait, quòd Deus non est

D.Hieronym. acceptor personarum. Quoniam vnus est sibi causa propter suam fidem,suæ prædestinationis & viuificationis: alter est sibi causa suæ damnationis, quia malè vsurus erat illa fide. Et D. Aug. lib. Octuaginta trium

D. August. quæstionum. q. 68. inquit: quòd in prædestinatis præcedunt occultissima quædam bona merita, vnde vocantur: in damnatis etiam præcedũt occultissima mala eorum, qui reprobantur. Et idcirco non est iniusta diuina voluntas. Idem docet in expositione super epistolã ad Rom. c. 61. & 62. & lib. 6. Hypognosticõ, in

Augu. super epistolam ad Rom. c. 61. & 62. initio dicit, Deum aliquos prædestinasse, quia sciebat antè, quales futuri erant per gratiam suam. Et in hac re legẽdum est caput, Nabuchodonosor. 23. q. 4. quod caput habetur optimè in D. Aug. lib. de Prædestinatione & gratia, c. 15. Qui etiam legendus est in epistola. 104. ad Sixtum; & in duabus sequentibus: & in epistola Aurelij episcopi Carthaginens. quæ est inter epistolas Leonis Papæ, numero. 62.

Aliæ argumẽta. Sunt etiam argumenta pro commemoratis sentẽtijs, petita ex discursu rationis: quibus persuadere volunt Alexander. Henric. Gabriel & cæteri: quòd merita siue de congruo siue de cõdigno, præuisa; sunt causa prædestinationis. ¶ Primum argumentũ est. Quo-

Argumẽt. 1. niam si Deus sola voluntate vnum destinaret ad pœnam; alium verò ad gloriam: esset personarum acceptor. Et præterea Deus esset crudelis, qui citra causam sola voluntate sua hominem destinaret ad pœnã sempiternam. Nam excludere à regno cœlesti, pœnam in-

Secundum. cludit. ¶ Secũdò. Omnia opera Dñi, simul cum misericordia coniunctam habent iustitiam, vt Aug. testatur explicans illud Psalmi; Misericordiam, & iudiciũ cãtabo tibi Dñe: sed prædestinatio, est opus maximæ misericordiæ: ergo habet coniunctam iustitiam: sed hæc iustitia, alia esse nõ potest, nisi bonum aut malũ meritum præuisum; quo iustũ efficitur id quod Deus

Tertium. voluit: ergo. ¶ Tertiò. Quoniam diuina voluntas, est rationabilissima: igitur neminem prædestinat sine ratione & causa, quæ ipsum ad prædestinandum impulerit. ¶ Quarto. Sapiens non ordinat aliquid in finem,

Quartum. nisi illud sit accommodatum, & consentaneum fini: sed prædestinare, est ad gloriã destinare: ergo Deus sapientissimus cùm sit, neminem prędestinat ad gloriã, nisi congruat illi fini: sed hæc congruentia, non aliunde sumi potest, quàm ex præscietia meritorũ: ergo me-

Quintum. rita præuisa, sunt causa prædestinationis. ¶ Quintò. Sapiens paterfamilias non admittit, aut eligit seruum, neq; recipit; nisi quẽ nouit idoneũ esse vt in ipsius familia recipiatur: sed prædestinare hominem, est eũ in familiã Dei recipere; & reprobare, est eundẽ ab ea excludere: ergo Deus paterfamilias sapientissimus nullũ recipit, nisi dignũ; neq; reijcit, nisi indignũ. Et cùm futura omnia, Deo præsentia sint: sequitur, q; nullum prædestinet, nisi quẽ nouit idoneũ esse, vt in eius familia recipiatur: neq; reprobet, nisi quẽ nouit dignũ esse vt a familia eius excludatur. ¶ Sextò. Si Deus pro Sextum. voluntate sua, sine meritis hominũ prædestinaret homines: sequitur quòd nulla manet arbitrij libertas. Quoniã cùm bonus vsus liberi arbitrij, & omnia quæ hominem promouent ad salutem, sint effectus prędestinationis; & præterea cùm euentus prædestinationis, sit certus & infallibilis: sequitur quòd prædestinatus, non liberè, sed necessitate quadã bene operatur: & cõsequenter homines, non sua, sed Dei prorsus voluntate boni essent aut mali. Illi nãq; solùm essent boni, quos Deus prædestinando voluit, & decreuit esse bonos: illi verò mali, quos Deus reprobando nõ decreuit esse bonos, & optimos. ¶ Septimò. Probabile est, Septimum. q; Deus reprobat propter peccata præuisa: ergo probabile est, q; prædestinat propter merita præuisa (Hæc enim duo contraria sunt, prædestinatio & reprobatio) Alioqui attentiorem faceremus Deum ad intuenda demerita reproborum, quàm ad prospiciẽda prædestinatorũ merita. Vnde, 1. Petri. 1. dicitur: Qua 2. Petri. 1. propter fratres satagite, vt per bona vestra opera certã vestram vocationem & electionem faciatis. Quibus verbis Petrus Apostolus videtur significare, electionem hominum fuisse perfectam & ortã ex præuisione bonorum operum: quam postea certam efficiunt atq; confirmant, bona opera actu exhibita. ¶ Octauò. Octauum. Sicut res se habet in effectu, ita se habet in diuina volũtate & intentione; & sicut res factæ sunt in tempore, ità ab æterno volitæ sunt à Deo: sed in re homini datur beatitudo propter merita: ergo prædestinatur propter merita præuisa. Patet consequentia. Quoniã prædestinatio, dicit voluntatẽ conferendi gloriã: sicut reprobatio, dicit voluntatẽ infligendi pœnam. ¶ His ar- Vera sentẽt. gumẽtis & sentẽtijs nõ obstantibus; sentẽtia D. Tho. & Catholicorũ est; prædestinationem sola Dei voluntate constare, & nullo modo ex meritis hominũ pendere. Ità tenet Durandus in. 1. d. 41. q. 1. & AEgidius, Durandus. AEgidius. q. 2. art. 1. & Gregorius. q. 1. artic. 2. & Driedo, libr. de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis, capit. 3. Gregor. Driedo.

Animaduersiones, & cõclusiones, pro explicatione quæstionis propositæ.

POstquam tot placita recensita proposuimus, veritatem iam aperiamus oportet. Et prima huius disputationis animaduersio sit, quòd Deus secundum Nota. 1. nostrum intelligendi modum postquam simpliciintelligentia nouit hominem possibilem, duplicemque finem ipsius; naturalem naturæ suæ proportionatũ, & supernaturalem, ad quem poterat eleuari per gratiam: primùm omnium voluit condere genus humanum, non solùm vt consequeretur naturalem finem; sed etiam vt consequeretur supernaturalem finem: neminem excipiens ab hac vniuersali voluntate, sed in vniuersum omne genus humanum referens ad illum finem supernaturalem. Et hoc ita esse ostendo.

Primò:

Primò: Quia ità maximè decebat diuinam bonitatẽ: neminem inquam ab eo fine excipere, ad quem consequẽdum omnes homines faciebat æqualiter aptos & idoneos. Deinde secundò: Quoniam ea de causa Deus statuebat hominem condere & eleuare ad finẽ supernaturalem, vt nouo quodam modo & admirabili magis suam bonitatem communicaret, & diffunderet: quæ sanè diffusio & diuinæ bonitatis cõmunicatio; tantò maior & illustrior futura erat, quantò ad plures extenderetur: igitur Deus ex sua parte vniuersos homines retulit in finem illum supernaturalẽ, excipiens neminem. Tertiò: Deus omnibus hominibus indiscriminatim dedit præcepta & leges supernaturales pertinentes ad finem supernaturalem: ergo vniuersos homines, nemine excepto, retulit in finem illum. Præterea persuadetur: Quoniam damnati frustrantur isto supernaturali fine; & est illis pœna omnium maxima carere tali fine: ergo etiam illi conditi sunt à Deo, & ad hunc finem ab æterno relati. Vnde,

D. August. D. August. generaliter in persona omnium dicit: Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrũ donec perueniamus ad te. Et rursus: Fecit Deus hominem, vt summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo frueretur.

D. Paulus. Præterea persuadetur ex illo Paul. 1. ad Tim. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire. Tandem: Cùm Deus omnes homines ad hunc finem supernaturalem idoneos aptosq; creasset; id ratio postulabat, vt neminem ab illo fine excluderet, sed æquè omnibus assequendum proponeret. Vnde, eos, qui sua culpa hoc fine frustrantur, damnat sempiternis supplicijs. Quod sanè nunquà fecisset, si ad hunc finem cõditi minimè fuissent. Igitur hoc Deus voluit primò, scilicet condere genus humanum, & in finem naturalem; & supernaturalẽ referre, neminem illorum excipiens ab isto supernaturali fine. Nota. 1. ¶ Secunda animaduersio est ea, q̃ cùm Deus retulisset hominem in finem hunc supernaturalem & diuinum: statim voluit & decreuit conferre vniuerso humano generi media sufficientia ad hunc supernaturalem finem consequendum. Quæ voluntas sequitur ex priori. Sed quia genus humanum non erat sicut natura angelica, in qua nemo ex alio ortum ducit; sed omnes sunt à Deo immediatè conditi; homines verò ex vno omnes erant propagandi: idcirco Deus in vno illo primo homine Adamo, in quo reliqui homines continebãtur, sicut decreuit ponere, & de facto posuit principia naturalia, quæ ex illo ad omnem posteritatem deriuarentur, & quibus principijs consequerentur finem naturalem: sic etiam in eodẽ homine decreuit ponere atq; posuit principia gratiæ sufficientissima ad consequendum finem supernaturalem; quæ gratia deriuanda erat in omnes qui ex illo nascituri erant. Ac proinde Deus decreuit dare illi primo homini, & in illo vniuersis hominibus, tantam gratiæ abundantiam, & tam sufficientissima media ad finem supernaturalem, vt nihil prorsus prætermisisse videretur ad summam diligentiam & curam, erga humanam salutem. Nota. 3. ¶ Tertia animaduersio sit, q̃ Deus statim præuidit primum hominem, & in illo vniuersum genus humanum voluntariè à sua lege defecisse. Et ob eam causam consequenter vidit totũ genus humanum priuatum & spoliatum diuina gratia & iustitia, & exclusum à supernaturali fine, ad quẽ conditum erat: obnoxiumq; morti & æternæ pœnæ. Et idcirco Deus misericordia motus erga humanum genus, & nolens ipsum penitus interire; voluit & decreuit alium excitare hominem nostræ naturæ consortem, sed nostri peccati minimè participem: cuius obedientia, iustitia, & innocentia, esset tã grata Deo; imò verò multò gratior; quàm primi hominis iniquitas, & inobedientia, fuerat odiosa, & ingrata. Itaque Deus Filij sui Incarnatione occurrendum esse huic hominum malo decreuit: vt quemadmodum vnius hominis inobediẽtia, & iniustitia omnes perierunt; sic vnius hominis Christi obedientia iustitia & innocentia instauraretur, si se illi per fidem & gratiam atque amorem inserũissent: iuxta illud Ioannis. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filiũ suum vnigenitum daret: vt omnis qui credit in illum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Hic homo quem Deus suscitauit in hominum salutem, est Christus Dominus, quẽ Deus humano genere dedit Saluatorem & Redemptorem. Non tamen omnes salutem quæ in Christo est, consequuntur: sed certi quidam, quos Deus à perditionis massa eripuit, & saluos esse voluit: quos Christus; suos vocat, atque electos. Nota. 4. ¶ Quarta animaduersio sit, quòd cùm dico, Deum post peccatum præuisum voluisse Christũ mittere: non disputo, Vtrùm si peccatum non esset, Deus fieret homo? Sed solùm affirmo id quod ab omnibus cõceditur: scilicet quòd Deus non ante præuisionem peccati, sed pòst, destinauit Christum mittere ad peccatum delendum; in quo salutem diffundendam posuit in omnes, qui voluissent ex illo nasci. Posuit enim in Christo infinitã gratiam, ex qua omnes indiscriminatim possent haurire. Et quamuis Deus (vti diximus) salutem quæ in Christo est, quãtum erat de se, & ex parte sua, ad omnes pertinere voluit: de facto tamen secundum voluntatem suam consequentem & absolutam, nõ oẽs homines exemit à massa perditionis in qua iacebant, neque vniuersos elegit ad salutẽ & gloriam: sed certos quosdam, quos ipse voluit. Et idcirco statim occurrit quæstio, Vtrùm exiterit ex parte hominis aliqua causa & ratio, cur Deus quosdã illorũ, & nõ vniuersos; & cur potiùs hos quàm illos destinauerit ad cõsequẽdã salutẽ quæ est in Christo? Vel veniam totũ hoc negotiũ sit referendũ ad voluntatem diuinã, nulla nostri habita ratione. In qua sanè quæstione, quædã certa sunt, & quædã ambigua. Nã primò certũ est, q̃ nõ potest ex parte hominis assignari aliqua causa aut ratio quare Deus sit misertus generis humani iacentis in peccato, & voluerit ipsum reparare. Nã quidquid erat in humano genere, potiùs, quocabat irã Dei. Secũdò etiã certũ est, q̃ etiãsi Deus nõ oẽs ex massa illa perditionis extraxerit, nõ sequitur q̃ aliquid fecerit iniustè vel irrationabiliter. Nã cùm posset Deus vniuersos homines meritissimè à se abijcere, & iustissimè id facere: q̃ nõ nullis eorũ pepercerit pro sua voluntate & misericordia, reliquis nullã fecit iniuriã. Quod verò dubitationẽ habet, illud est, An nulla habita ratione culpæ repulerit à se vniuersos homines, quos reprobauit? sicut vere vniuersos quos prædestinauit, nulla habita ratione meriti ipsorũ hominũ prædestinauit. Nota. 5. ¶ Tãdẽ collige, q̃ vsus bon⁹ liberi arbitrij, in quo cõmemorati authores, Alexãd. Héric. Bonauẽt. & alij cõstituũt causam

sam diuinæ prædestinationis triplex est. Primus est, qui anteuertit omnẽ gratiã, & omne auxiliũ speciale Dei. Qui sanè vsus exerceri potest per naturã & vires naturales. Potest nãq; homo per liberũ arbitriũ ex pietate naturali cõferre eleemosynã, colere parẽtes. Vnde insani sunt hæretici, qui asserũt liberũ arbitriũ ita esse originé omniũ peccatorũ; vt vniuersa quæ ab illo procedũt, sint mala & peccata. Secũdus vsus bonꝰ liberi arbitrij potest esse ille, qui antecedit gratiã iustificãtẽ, & Dei amicitiã. Qui tamen bonus vsus, potest procedere ab inspiratione aliqua Dei, & speciali aliquo auxilio. Vt quando quis contẽplans suorũ peccatorũ periculũ, cõcutitur timore gehẽnæ, & incipit tractare de sua pœnitẽtia: iste quidẽ timor etiãsi sit seruilis, tñ est ex particulari Dei inspiratione, pertinetq; ad bonũ vsum liberi arbitrij in hoc secũdo ordine. Tertius, & postremus vsus bonus liberi arbitrij, sunt merita gloriæ; quæ procedũt à gratia iustificante & ab amicitia Dei. Itaq; omnis vsus bonus: vel est à solo libero arbitrio, & cõcursu Dei cõmuni & vniuersali, vel est à libero arbitrio moto ex diuina inspiratione, vel auxilio speciali Dei, ante omnẽ gratiã iustificãtẽ: vel est à libero arbitrio moto à Deo specialiter simul cũ gratia iustificante. Et de his omnibus quæstio est, An aliquis vsus istorũ fuerit Deo ratio, & causa, quæ illũ impulerit ad prædestinandũ vniuersos, quos prædestinauit?

Conclu. 1. His ità prælibatis, & cõstitutis, est prima cõclusio. Prædestinatio non est solùm propositũ cõferẽdi gloriam: sed etiam est dispositio & ordinatio mediorum, quibus in gloriam perueniendum est. Itaq; prædestinatio, non solùm includit finem: sed etiam vniuersa media, quæ ad istum finẽ ordinantur. Includit enim gratiam, fidem, perseuerantiam, gloriam. Hæc cõclusio est cõtra Gabrielem in. 1. d. 41. q. vnica. Et persuadetur: Quoniam Theologi definiunt prædestinationem, quòd est propositum conferendi gratiã in præsenti, & gloriam in futuro. Et D. Aug. lib. de Prædestinatione Sãctorũ. c. 10. inquit, q; prædestinatio, est præparatio gratiæ & beneficiorũ Dei. Et citãs illud Paul. ad Ephes. 1. Creati in Christo Iesu in operibus bonis: Hoc (inquit Augus.) gratia est. Quod autẽ sequitur, Quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus: Hoc (inquit) prædestinatio est. Et tandẽ concludit: Quocirca prædestinatio, gratię præparatio est: gratia verò, ipsius prædestinationis effectus. Præterea: Prædestinatio, est pars diuinæ prouidẽtiæ: sed ad prouidentiã pertinet nõ solùm finis, sed ordinatio mediorũ, quibꝰ in finẽ perueniendũ est: ergo. Et ad Rom. 8. c. Quos præsciuit & prædestinauit, hos & vocauit, hos iustificauit, hos magnificauit. Ecce quomodo prædestinatio includit vocationẽ, iustificationẽ, &c. Ex quo cõstat, q; vocatio, iustificatio, & glorificatio; sequuntur prædestinationẽ, & sunt effectus illius. Quòd si sunt effectus, apertè sequitur q; prędestinatio etiã includit dispositionẽ & decretũ earũ rerũ fiẽdarũ. Vnde, Paul. ad Rom. 8. dixit: Diligentibus Deũ omnia cooperãtur in bonũ, his qui secundum propositum vocati sunt Sancti. Vocatio in sanctitatem est, sub qua intelligitur fides, & gratia. Vocatio autẽ, clauditur sub diuino proposito, & prædestinatione, quod idem est.

Ad Rom. 8.

Conclu. 2. Secunda Cõclusio. Naturalis corporis dispositio, vel astrorũ cõstitutio, nõ possunt esse causa physica nostræ prædestinationis. Nullaq; merita ante hãc vitam hominũ gesta, incausa fuerũt, vt quidã prædestinarẽtur; alij verò relinquerentur. Neq; ea opera, quæ in nobis antecedũt gratiã præueniẽtẽ, sunt causa meritoria de cõdigno prædestinationis. Hæc conclusio est cõtra Manichæũ, & cõtra Origenẽ; qui in eo fuit errore; vt crederet animas ante corpora fuisse creatas: quo tẽpore varia habuerũt merita & demerita: & idcirco pro qualitate meritorũ, quasdã obtinuisse prædestinationẽ, quasdã verò reprobatas fuisse. Est etiam conclusio hæc contra Pelag. Et primò quidẽ, contra Manichæum faciunt omnia illa testimonia & argumenta, quibus probatur & asseritur libertas arbitrij. Nam secundum sententiam Manichæi, omnis libertas arbitrij tollitur. Sed manifestè cõstat, q; Esau & Iacob diuersos habuerunt vitę exitus: alter nãq; electus fuit à Deo, alter verò reprobus; cùm tamen (vt docet Paul. ad Rom. 9.) ex vno cõcubitu geniti prodierint. D. Aug. lib. 1. ad Simpli. q. 2. explicans hunc locum, docet, Paulum vigilantissimè dixisse: Ex vno concubitu Iacob & Esau, qui gemini erant, conceptos fuisse: ne vel paternis meritis tribueretur q; aliquando electus sit Iacob, & nõ Esau. Vt si quisquã fortè diceret; Ideo talis natus est filius, quia pater ita erat affectus illo tẽpore, quo eum serũit in vtero matris: aut ita mater affecta, cùm eum cõcepit. Simul enim ambos vno tempore ille serũit, eodem tempore illa concepit. Et vt cõmendaret, ait; Ex vno concubitu: vt neq; Astrologis daret locum; vel eis potiùs, quos Genethliacos appellauerunt, qui de natalibus nascentiũ, mores & euenta coniectãt. Quid enim dicant ait Augustinus; cur vna conceptione sub vno vtiq; temporis puncto, eadẽ dispositione cœli & syderũ; & diuersa singulis annotari omnino non possent, tãta in illis geminis diuersitas fuerit: prorsus non inueniunt. Ergo impium est causis naturalibus & physicis tribuere rationem prædestinationis & reprobationis. ¶ Contra Origenẽ persuadetur conclusio: Quoniam animæ nostræ nõ fuerũt ante corpora: igitur nõ habuerũt merita ante hãc vitã. Antecedẽs probatur, ex illo Iob. 38. Vbi eras, cùm me laudarẽt astra matutina, & iubilarẽt oẽs Filij Dei? Et Paul. ad Rom. 9. de Iacob & Esau dicit: Antequam nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent; Non ex operibus, &c. Vbi apertè docet ante natiuitatem non extitisse, neq; egisse aliquid, aut boni aut mali: ergo. Præterea, id diffinitũ est in sexta Synodo generali, actione. 11. & in Concil. Viẽnens. & in Cõcil. Lateran. sub Leone. 10. sess. 8. ¶ Tandẽ contra Pelagium probatur assertio proposita. Nam si opera nostra bona, quæ antecedunt gratiam præuenientẽ, & iustificantem, sunt verè meritoria effectuum prædestinationis: sequitur q; prima gratia non datur gratis, sed ex meritis: & cõsequenter q; gratia nõ est gratia, contra Paul. ad Roma. 11. dicẽtẽ: Quòd si ex operibus: gratia nõ est gratia. Et ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem: & hoc, non ex vobis. Donũ enim Dei est: ne quis glorietur. Et iterum ad Titum. 3. Nõ ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos: sed secundum misericordiã suam saluos nos fecit. Profectò, qui promeretur causam aliquã, promeretur etiam quidquid est consequens illius causæ: sed gratia iustificans, vti ostendimus, est effectus consequens prædestinationem: ergo qui meretur de condigno prædestinationẽ, verè etiã & de cõdigno meretur gratiã iustificantem:

Iob. 38.

ad Rom. 9.

teimat gratia iustificans non cadit sub merito, vt ex D. Paul. ostendebamus: ergo. Præterea, opera illa quæ antecedunt gratiã præuenientẽ, quãuis sint bona moraliter, nihilominus sunt opera inimici & peccatoris, & pure naturalia operati: igitur non possunt de iustitia esse Deo grata, ne q; promereri vel præsentẽ gratiam, vel æterna prædestinationẽ. Vnde, iste error fuit damnatus in Concil. Arausi. & Mileuita. Et D. Aug. pluri-
D. August. mis locis supra commemoratus scripsit contra hunc errorem.

Conclu. 3. Circa hãc cõclusionẽ lege quæ habẽtur infra solutionẽ ad octauũ in fine huius dubitationis

Tertia Conclusio. Opera bona moraliter, quæ in nobis antecedunt gratiã præuenientẽ; non sunt causa meritoria de congruo prædestinationis. Hæc conclusio est cõtra D. Bonauent. & alios, quos supra retulimus in 1. d. 41. q. 1. & contra Thomã de Argẽtina eodẽ loco art. 2. respõsione ad secundũ. Et probatur: Quoniã sequeretur initiũ salutis esse ex nobis; cùm Deus apud hos authores, decreuerit in sua ęternitate propter opera bona moralia solis naturę viribus gesta cũ generali concursu, vocare homines, iustificare, & glorificare: hoc aũt constat esse falsum, & erroneũ, & cõdẽnatũ in Cõcilijs Arausi. & Mileuit. cõtra Pelagi. Nã quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Vnde, Paul. ad Ephes. 2. iterũ dicit: Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus. Vbi duo dicuntur, quæ valde faciũt ad illam sententiã impugnãdã. Nã primò dicit, q; sumus creati, cũ iustificamur. Ex quo intelligitur, nihil ex parte nostra antecessisse, quod meritorũ esset aliqua ratione, vocationis, aut iustificationis: sicut nihil antecedit in vocatione. Secũdò dicit; Creati: nõ quidẽ propter opera bona, sed in operibus bonis: hoc est, ad opera bona exercẽda, quę præparauit Deus, vt in ipsis ambulemus. Præterea, in illo testimonio Pauli ad Tit. 3. Nõ ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos; non dicit Paul. Non ex meritis de cõdigno: sed absolutè dixit; Nõ ex operibus: vt intelligamus ea opera, quæ antecedũt gratiã præuenientẽ, quãuis bona moraliter essent; nihil cõtulisse, neq; ad iustitiã, neq; ad prædestinationẽ. Ad hæc: Opera gratiã antecedentia, sunt opera inimici & peccatoris: sed nulla est cõgruitas, neq; potest intelligi inter peccatorẽ & Deũ; vt Deus illi conferat veniã, iustificationẽ, & glorã. Nã eo ipso q; peccator est, etiã est dignissimus æterno supplicio. Rursus persuadetur hæc cõclusio: Quoniã opera antecedẽtia gratiã præuenientẽ, sunt mere naturalia: igitur nullã habẽt proportionẽ ad gratiã & gloriã obtinendã. Itẽ, meritũ dicit ordinẽ ad debitũ, & est correlatiuũ mercedis. Vnde, quantũ statuitur de merito, tantũ detrahitur gratiæ quæ a Deo gratis donatur; id enim dicit gratia, quòd prorsus est gratia: nã secũdũ D. Paul. ad Roma. 4. Ei qui operatur, merces nõ imputatur secũdũ gratiã, sed secũdũ debitũ. Cùm ergo gratia sit gratissimũ donũ, nõ potest tribui bonis operibus: sed gratis datur. Præterea: Quãdo donũ aliquod est liberale, ratio ipsius doni liberalis nulla prorsus est sumẽda ex parte recipientis, sed ex voluntate bona liberali donãtis: sed gratia est donũ prorsus liberale, & gratiosum, sicut diffinit Cõc. Mileuit. c. 4. ergo tota ratio huius doni sumitur ex voluntate bona Dei, & nõ ex operibus nostris. Deinde, q; stultũ sit tribuere gratiã Dei, diuinãq; prædestinationẽ, tanquã debitã bonis operibus liberi arbitrij moralibus: inde colligitur, q; Deus per diuinam prædestinationẽ vocauit ad gratiã suã, quos etiã præuidit maximos quosq; & facinorosos peccatores; qui maximè erant abusuri libero arbitrio: quod verũ est de Latrone, Magdalena, atq; de Paulo. At verò alij, qui meliùs sunt instituti in libero arbitrio naturali, & in disciplinis etiam moralib⁹; reiecti sunt: sicut Socrates, Plato, Anaxagoras. Hoc est, quod docet Dominus Luc. 10. Confiteor tibi Pater cœli, & terræ: quo- Luc. 10.
niam abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis, & humilibus, & interdũ etiã peccatoribus. Et additur: Quia sic placitum est ante te. Et eodẽ loco, ait Christus exprobrans ciuitatibus quæ audiebant Euangelium; & videbant miracula Christi: Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro & Sidone facta fuissent, quæ inter facta sunt: olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. Constat enim ex hoc, quòd Gentiles meliùs vterẽtur istis donis, si illis concessa forent: & non data sunt eis huiusmodi dona, quia reprobati erant: ergo huiusmodi bonus vsus moralis non meretur gratiam & prædestinationem. Rursus, Propheta Isaias capi. 65. quem Isai. c. 65
citat Paul. ad Rom. 10. c. sic ait in persona Dei: Inuẽtus sum à non quærẽtibus me; palàm apparui his, qui me non interrogabant: qui scilicet abutebantur libero arbitrio, & erant pleni peccatis: ergo temeritas est tribuere prædestinationem bono vsui liberi arbitrij qui anteuertit gratiam. Tãdem manifestatur hæc veritas: Nam, quidam ex paruulis recenter natis, baptizantur, & saluantur, & sunt prædestinati; alij vero ex paruulis pereunt, sine baptismo decedentes: & tamẽ hi paruuli non habent bonum aliquem vsum liberi arbitrij: ergo bonus vsus, non est causa prædestinationis. Sunt qui dicant huic argumento, Deum hos paruulos prædestinasse, alios verò reprobasse: quia præuidit bonum vel malum vsum eorum, si in vita superessent. Sed ramen hoc dicere, est ingens temeritas. Ita docet D. August. lib. de Prædestinatione Sanctorũ. c. 12. Quoniam eiusmodi viri, qui hæc dicunt, consequenter docent quòd Deus afficit præmio bona opera, quæ nunquã fuerunt; & punit malas operationes, nunquã futuras; & malũ vsum liberi arbitrij, qui similiter nunquã erit: quod est contra Scripturam ad Rom. 14
ad Roma. 14. & 2. ad Corinth. 5. vbi legimus: Om- 2. Corinth. 5
nes stabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisq; secundũ ea quæ in corpore gessit, siue bona, siue mala. Non dicit Paul. Secundum ea, quæ gessurus erat: sed dicit, Secundum ea quæ verè gessit. Idcirco Deus interdum per maximam gratiam suam, quosdam prædestinatos de medio tollit immatura morte, & festinanter: quoniam si fortè superessent, declinarent ad malum, fierentq; deteriores. Quod eleganter dicitur Sapient. 4. ca. Raptus est, ne malitia mutaret Sapient. c. 4.
intellectum eius: aut ne fictio deciperet animã illius.

¶ Sed contra hanc assertionem est argumentũ appa- Obiectio.
rens. Nam sententia omnium Theologorũ est, q; facienti quod in se est, Deus non dẽegat gratiã: ergo infallibiliter Deus vocat illos qui faciũt quod in se est ex suis viribus. Quòd si infallibiliter vocat eos: sequitur q; ab æterno ita facere statuit, id est statuit vocare ad se eos, quos præuidebat facturos quod in se erat per suas vires. Sed hoc est prædestinare: igitur bona opera antecedentia gratiam præuisa à Deo, sunt causa prædestinationis. ¶ Respõdetur q; peccator etiãsi Solutio.

per suas vires faciat aliqua bona moralia: tamẽ eo ipso quòd peccator est, in alijs offendit Deũ; & consequenter non facit totum quod in se est. Ex quo sequitur, quòd peccator nunquam facit totum quod in se est, nisi ex auxilio Dei: neq; facit totũ quod in se est, nisi quando ex diuina gratia & diuino auxilio resurgit à peccato. Deus enim semper pulsat peccatorem, & offert auxilia vt resurgat à peccato: homo verò, est qui resistit vocationi Dei. Itaq, nunquam homo facit totũ quod in se est, sine auxilio gratię. Et ad argumẽtum concedo, quòd Deus dat gratiam facienti quod in se est: nunquam tamen homo facit quod in se est, sine auxilio speciali Dei, & sine gratia præueniente. Tunc enim homo assentitur, vel nõ repugnat gratię. Ac proinde, cùm in operibus bonis, quæ gratiã præuenientem antecedunt, & fiunt ab homine peccatore; peccator non faciat totum quod in se est: idcirco ad illa opera non sequitur infallibiliter gratia; neq; illa possunt esse causa nostræ prædestinationis.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Ea opera bona, quæ sequũtur gratiam præuenientem, & antecedunt gratiam iustificantem: non sunt causa meritoria prædestinationis, neq; de condigno, neq; de congruo. Hæc conclusio est contra authorem quem refert Soto loco cõmemorato. Et quòd huiusmodi opera nõ sint causa meritoria de condigno: probatur aperte. Quoniã etiã essent meritoria de cõdigno primæ gratiæ iustificatis: quod est falsum & hæreticũ. Quia prima gratia, secundum fidẽ, non datur ex meritis: sed gratis. Quòd autem nõ sint meritoria de cõgruo: ostendo. Quia huiusmodi opera quãuis sint profecta ab auxilio speciali; nihilominus sunt opera inimici & peccatoris: igitur nullã rationẽ meriti habẽt apud Deũ. Præterea sic argumẽtor: Prima gratia iustificãs, vt iam diximus, datur omnino gratis: igitur nulla merita, neq; de cõgruo, neq; de condigno, illam antecedunt. Quod sanè cõfirmari potest ex Cõc. Arausic. 2 5. vbi dicitur, q̃ ipse Deus nobis nullis præcedẽtibus meritis; & fidẽ, & amorem sui inspirat. Et deniq; probatur hoc efficaci argumento: Nã huiusmodi opera, sunt verè effectus prædestinationis; quia procedunt à gratia excitante & præueniente, quæ gratia est primus effectus prædestinationis: igitur nullo modo ex illis operibus præuisis motus est Deus ad prædestinandũ. Sed potiùs é cõuerso: quia prædestinauit, statuit, atq; præuidit talia opera fore. ¶ Quinta Conclusio. Illa sentẽtia, quæ ponit cautam prędestinationis in bono vsu liberi arbitrij gratiã concomitante; id est, in obedientia & nõ repugnantia liberi arbitrij, cùm excitatur & vocatur à gratia Dei: est omnino improbabilis, & mihi videtur falsa & temeraria, & peiori nota digna. Docet enim hæc sentẽtia, q̃ Deus supposito q̃ ex sua voluntate voluit oẽs saluos facere, cur determinatè hos, & nõ illos, voluerit saluos facere: habet aliquã rationẽ & causã ex parte nostri. Nõ quidẽ q̃ sit causa quæ Deũ impulerit ad prædestinãdũ: sed q̃ sit ratio & causa, quã Deus secutus fuit, vt illa differentia atq; discretio bonorũ & malorũ, rationabilis sit. Hãc explicationẽ iuniores quidã addiderũt, vt se ab errore & temeritate liberarẽt. Sed profectò pessimè loquũtur. Explicãt authores huius sentẽtię rẽ hãc hoc exẽplo. Sicut si aliquis morbo laborãs, medico pollicẽti illi integrã sanitatẽ, dũmodo permitteret curari; si inquã talis æger nihil medico repugnaret: in eo nihil conferret medico, neq; aliquid apud illũ promereretur. Ità eodẽ modo philosophantur, in eo q̃ Deus præuidit aliquos nõ repugnaturos suæ gratiæ, quã Deus illis vltrò ex sua volũtate offerebat. Nõ emvidit in illis aliquid, quod apud se haberet aliquã rationẽ meriti. ¶ Antequã impugnemus hanc sentẽtiã, & ppositã cõclusionẽ aperiamus: aduertere oportet, q̃ quãuis opera quę facimus gratia adiuuãte nõ sint partim à gratia & partim à libero arbitrio, sed totũ quod fit, in diuisim sit ab vtroq; tñ certũ est secũdũ fidẽ, q̃ liberũ arbitriũ cooperat gratię, ita vt possit resistere & repugnare illi. Quod in Cõc. Trid. sess. 6. de Iustificatione. c. 5. optimè explicatur. Sic emn ait Cõc. Declarat præterea ipsius iustificationis exordiũ in adultis, Dei per Christũ Iesum præueniẽte gra sumendũ esse: vt qui per peccata à Deo auersi erãt, per eius excitãtẽ atq; adiuuãtẽ gratiã ad cõuertẽdũ se ad suã ipsorũ iustificationẽ eide gratiæ liberè assẽtiẽdo & cooperãdo, disponãtur. Ita, vt tangẽte Deo cor hominis per Spũs sãcti illuminationẽ, neq; homo ipse nihil omnino agat, inspirationẽ illã recipiẽs, quippequi illã & abijcere põt: neq; tũ sine gratia Dei mouere se ad iustitiã corã illo, libera sua volũtate possit. Et can. 4. eiusdẽ sessionis habetur: Si quis dixerit liberũ hominis arbitriũ à Deo motũ & excitatũ, nihil cooperari assentiẽdo Deo excitãti, atq; vocãti, quo ad obtinẽdã iustificationis gratiã se disponat ac præparet, neq, posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddã nihil omno agere, meréq; passiuè se habere: anathema sit. ¶ Quo supposito, obseruare etiã oportet, q̃ per hoc q̃ homo motus à Deo & à sua gratia, vel cũ incipit moueri, nõ repugnet illi, neq, resistat; paratur via ad salutẽ: & cõsequẽter debet esse donũ Dei, neq; ego vnquã aliud potui intelligere: idcircò prius fuit Deũ decreuisse me nõ repugnare gratiæ, quã q̃ hoc fuerit à Deo præuisũ secũdũ nostrũ modũ intelligẽdi. ¶ Quo supposito persuadetur cõclusio nostra. Primũ, ex illo quod legimus Matt. 11. & Luc. 10. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissẽt virtutes quæ in te factę sunt: olim in cinere & cilicio pœnitẽtiã egissent. Ex quo testimonio colligo argu. Isti nõ sunt à Deo prædestinati, neq; diuinitus attracti, vt docet D. Aug. li. 1. ad Simpli. q. 2. & tñ nõ fuerũt præuisi à Deo repugnaturi diuinę vocationi, imò fuerũt præuisi crediturí & pœnitẽtiã acturi: ergo nõ repugnãtia præuisa nõ est causa prædestinationis. Pereat ergo Hęricus, qui asseuerat q̃ si Deus vocat ad se duos per omnia pares, quorũ vnus nõ repugnat vocationi, alter verò illi reluctatur: primus est prædestinatus à Deo, quia præuisus est nõ repugnare diuinæ vocationi: alter verò reprobatur, quia præuisus est illi resistere. Quæ sanè sentẽtia Pelagiana est. Itẽ persuadetur cõclusio: Qm̃ non repugnare, neq; est assẽtire, neq; dissẽtire, sed mediũ quoddã: sed qui Deo vocãte ad salutẽ nõ cõsentit, neq; acquiescit, malè agit: ergo per hoc nõ redditur ideoneus & aptus ad hoc vt prædestinetur à Deo: & cõsequẽter nõ repugnare diuinæ vocationi, nõ est causa prędestinationis. Tertiò interrogo ab Hennco, & à suis sectatoribus; quando dicunt quòd non repugnare vocationi diuinæ, est causa quod aliqui prædestinentur à Deo: Aut intelligunt quòd Deus neque dat, neque ab æterno statuit dare effectum prædestinationis, nisi de facto nõ repugnantibus, imò nisi cõsen-

Nota. 1.

Cõcil. Trid.

Nota. 2.

Matth. 11. Luc. 10.

Conclu. 5.

De hac conclusione lege multa infrà solutione ad octauũ in fine huius dubij.

sentibus diuinę vocationi? & isto modo certissimũ est, quòd non aliter ab æterno Deus disposuit conferre suam gratiam, & alios prædestinationis effectus, quàm in tempore concessit: sed in tempore non concessit adultis illam, nisi consentientibus, vt habetur in Concil. Trident. sess. 6. c. 5. ergo Deus ab æterno non decreuit iustificare, nisi quos gratiæ iustificãti voluit non repugnaturos esse; neq; ordinauit conferre gratiã adultis, nisi consentientibus. Si vero Hericus & sui, intelligunt q; non repugnare aut consentire diuinæ vocationi, est causa quodã modo motiua, loquendo more nostro diuinę volũtatis; ad hoc vt tribuat ipse Deus prædestinationis effectum, vel vt propter hoc fiat rationalis differentia illa atque discretio bonorũ & malorum, siue electio, & prædestinatio Dei: falsissimum est, & forsan erroneum. Et probatur: Nam affirmare q; aliquis iustificatur ex meritis & operibus, est hæreticũ: ergo asserere q; aliquis prædestinatur ad gratiam ex operibus, etiã est hæreticum. Antecedens patet ex Paulo ad Titũ. 3. Nõ ex operib⁹ iustitiæ quæ fecimus nos: sed secundũ suam misericordiã saluos nos fecit.

Cõcil. Trid. In Concil. Trid. sess. 6 c. 8. diffinitum est, q; Paul. idcirco dicit nos iustificari gratis: quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, gratiã iustificationis promeretur. Quod ostẽdit ex Paulo ad

Rom. 11. Rom. 11. Quòd si gratia, nõ ex operibus: alioqui gratia, non esset gratia. Et iterũ ad Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem; & hoc nõ ex vobis: donum enim Dei est. Consequentia verò probatur. Quoniã eo modo iustificamur in tẽpore, sicut Deus ab æterno disposuit nos iustificari: sed in tẽpore non iustificamur ex meritis, neq; ex operibus: ergo neq; ab æterno id Deus

Nota. 3. decreuit. ¶ Vnde, obseruandum est, eodem modo loquendũ esse de iustificatione quæ est in tẽpore; & de iustificatione & prædestinatione quæ ab æterno est à Deo prædiffinita: & præconcepta: & per iustificationẽ sumendũ est iudicium de prædestinatione. Et sicut nullus auderet dicère q; iustificamur ex meritis, seu operibus: ita neque debet affirmare q; prædestinamur ex meritis, seu operibus. Ad hęc: Nã quãuis dispositio ad gratiã, sit illius causa in genere causæ materialis; nõ potest tamen concedi, q; sit causa, aut ratio motiua diuinæ voluntatis ad gratiam conferendã: ergo neq; est ratio aut causa prædestinationis. Probatur antecedẽs. Nã dispositio ad gratiã, est ab ipso Deo supernaturaliter mouẽte, sicut & ipsa gratia; & secundũ nostrum modũ loquendi est posterior in intentione Dei ipsa gratia: igitur nõ est causa cur Deus cõferat gratiã. Cõsequentia patet cũ maiori. Minor verò manifestatur. Quia priùs intẽdit Deus conferre gratiã alicui, quàm disponere ad illam; cùm dispositio alicuius formæ ordinetur ad ipsam. Et deniq;, hæc dispositio ad gratiã, est effectus prædestinationis: ergo nõ potest esse causa totius effectus prædestinationis. Alioqui esset causa sui ipsius.

Impugnatur Henrici sententia ex proprijs. Hackenus argumẽtati sum⁹ ex cõmunibus: nũc verò etiã ex propriis impugnãda est Herici sententia, & manifestãda conclusio proposita. Primò sic arguitur: Illa nõ repugnantia liberi arbitrij ad gratiã, est effectus prędestinationis: igitur nõ est ratio vel causa illius. Cõsequentia patet. Antecedens probatur. Qm̃ per illam non repugnantiã paratur nobis via ad salutẽ, vel ordinamur ad gloriã: sed omnia media quibus vel paratur via ad gloriã, vel homo ad gloriã ordinatur, cadũt sub diuina prędestinatione: ergo. Secundo arguitur in fauorem nostræ conclusionis, & contra Henricũ. Nã illa non repugnantia præuisa à Deo, nõ est causa primi effectus prædestinationis: igitur neq; prædestinationis. Cõsequẽtia patet, ex fundamẽtis superiùs positis. Antecedẽs autẽ probatur. Nã primus effectus, est vocatio: sed priùs statuit Deus vocare homines, quã præuiderit illos repugnaturos, vel nõ repugnaturos suæ vocationi; nã nisi statuisset illos vocare, non præuidisset vtrũ repugnaturi essent, necne: igitur illa nõ repugnantia præuisa, nõ est causa vocationis. Tertiò, sic obijcio: Quia prius fuit Deũ decreuisse non repugnare prædestinatos suæ vocatiõi, quã præuiderit illos nõ repugnaturos; alioqui sequeretur q; nõ esset præordinatũ à Deo q; non repugnarent, sed solũ esset præuisum: ergo. Quartò arguitur: Si illa nõ repugnãtia, est causa prędestinationis: igitur datur aliquod meritũ ex parte hominis inimici & peccatoris; ratione cuius vel de cõdigno vel de congruo Deus quosdam homines ab æterno prædestinat, & in tẽpore vocat, atq; iustificat: qd̃ falsum est, vt superiùs diximus. Quintò: Si Henrici sententia & suorũ, vera esset: sequeretur q; nos essemus causa nostræ saluris. Nam sanè si ita dicamus; initiũ nostræ salutis à nobis incipit. Si enim homo est causa suæ prædestinationis, qm̃ est causa cur prædestinetur à Deo, vel motiua, vel quã Deus secutus est, vt rationabilis fiat Dei electio & prędestinatio per illã non repugnantiã, quã isti pessimè cõmentantur: sequitur planè, initiũ nostræ prædestinationis esse à nobis; & cõsequẽter nostræ saluris: qd̃ est Pelagianũ. Et dicere q; hoc genus causę ex parte hominis prædestinati, nõ obstat quò minùs prædestinatio sit ex Dei misericordia & benignitate; quoniã illa nõ repugnãtia, aut illa dispositio, ex se nõ sufficit ad tantũ & tã excellens bonũ consequendũ, nisi adfuerit Dei miseratio & gratia: hoc est dicere profectò initiũ nostræ prædestinationis & salutis esse à nobis, cõsummationẽ verò esse à Deo: quod Pelagianũ est. Et quis hoc nõ videat? Sexto sic obijcio: Si illa non repugnantia præuisa, est causa prædestinationis electorũ: igitur repugnantia præuisa, est causa reprobationis: sed hoc est falsum. Quod probo: Quoniam pueri, qui discedunt sine baptismo, sunt reprobi: & tamẽ nõ peccauerunt infantes illi ante ætatẽ adultã repugnare diuinæ gratiæ: ergo non sunt præuisi repugnaturi diuinæ gratiæ: ergo nõ repugnãtia, non est causa prædestinationis; quę vel Deũ impulerit, vel quam Deus secutus sit, vt rationabilis fieret ipsius electio & prædestinatio. Scio quosdam nonnulla respondere huic argumẽto, quæ minùs consentiũt cum nostra cõclusione. Nam dicunt, etiã istorũ puerorũ reprobationẽ reduci posse ad illã repugnantiam gratiæ. Nam sicut in Adam omnes verè peccauerũt: ita etiã in illo moribus diuinæ gratiæ non obtemperãrunt, sed repugnauerunt. Sed contrà obijcimus. Quoniã isto modo, omnes essent reprobandi: quia omnes in Adam repugnauerunt, & restiterunt gratiæ Dei æqualiter. Quòd si dicant, vt verè dicũt temerario ausu & minùs aptè cũ fide & Christiana religione; hos paruulos reprobatos quidem fuisse propter repugnãtiam præuisam, si peruenissent ad ætatem adultam: Hoc inquam videtur mihi hæreticum & contra D. Aug. lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 12. 13.

&. 14. Cõtra quam solutionem præter ea quæ nos paulo superiùs diximus, sic argumentantur D. Aug. Futura, quæ non sunt futura; neq; puniri, neq; præmio afficiposſunt: at ista infantium & paruulorum repugnãtia, nõ potuit præuideri vt futura, sed solùm vt possibilis: non igitur est cur propter repugnantiam illam nunquam futuram, sed solùm possibilem, dicantur reprobi facti a Deo: aut damnẽtur. Nam sanè si in istis paruulis non baptizatis iure puniuntur peccata quæ habituri fuissent, si superessent in hac vita: consectarium est etiam & cõsentaneum, vt etiam baptizatis remittantur ea peccata, quæ habituri fuissent, si viuerent. Alioqui magna Dei gratiæ fieret iniuria, si peccatum futurum posset præcognosci, & puniri & & nõ ignosci & dimitti à Deo. At hoc, absurdum est, & impudenter dicitur, quòd peccata futura si viuerent, peccatoribus verè dimittantur: ergo absurdum est etiam quòd eadem peccata eisdem imputentur. Ad hæc, ex eodem Aug. sic obijcio: Si infantes puniũtur pro peccatis non quæ admiserunt viuentes, sed quæ admisissent, si viuerent: non est quòd alicui prosit illud quod legimus Sapien. 4. c. Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius: cùm tamen prosit id maximè, immatura morte è vita decedere. Sic enim homo ex peccandi periculo eripitur, & in securitate non peccandi constituitur: vt docet D. Cyprianus lib. de Mortalitate. Non igitur est cur infantes vel homines, à suo fine excludantur, pro peccatis quæ non commiserunt: sed commisissent, si diutius in vita permãsissent. Præterea: Dicere, Deum punire malas operationes & malum vsum, qui nũquam fuit, neq; erit; vel præmio afficere similiter bona opera quæ nunquã fuerunt, neq; erunt: manifestè est contra Scripturã ad Rom. 14. & 2. ad Corinth. 5. Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisq; secundum ea, quæ in corpore gessit. Non dicit; Secundum ea quæ gessurus erat: sed dicit; Secundum ea quæ verè gessit. Tandem: Si doctrina solutionis propositæ vera foret: sequeretur, paruulum baptizatum è vita decedẽtem, non solùm gloriam assequi, verumetiam tãtã gloriæ perfectionẽ, quantam reciperet si per plurimos dies & annos in Dei amicitia & gratia vixisset: consequẽs autem nullus sanæ mentis admitteret: ergo. Septimò arguitur contra Hericum & suos: Nam D. Paul. 2. ad Corinth. 3. c. dicit, quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquã ex nobis. Et alibi dicit, q; sufficientia nostra ex Deo est: & q; Deus ipse operatur in nobis & velle & perficere. Ex Concil. etiam Arausi. & Mileuit. habemus, quòd præparatur à Domino voluntas, vt velimus: sed nihil est in nobis prius quàm cogitare, aut velle: igitur si hæc sunt prædestinationis effectus, nihil potest esse in nobis, quod sit ratio vel causa prædestinationis. Octauò arguitur, ex illo Pauli ad Roma. 9. de Esau & Iacob, vbi legimus: Cùm nondum nati essent, aut aliquid bonì vel mali egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret: Non ex operibus, sed ex vocãte dictum est: Maior seruiet minori. In quo testimonio Paulus apertè docet, quòd electionis diuinæ nulla datur ratio, aut ex parte nostra, aut ex operibus: sed ex vocante Deo.

Sapien. c. 4.

Rom. 14.

Paulus.

Argum. aduersariorũ.

Sed contra conclusionem nostram, qui Henrici partes sustinẽt & defendunt, sic argumẽtatur. ¶ Hoc

Argum. 1.

quòd est non repugnare gratiæ: vel est positum omnino in nostra libertate & voluntate, vel egemus speciali auxilio Dei ad hoc ipsum vt gratiæ non repugnemus? Si dicas quòd non est positum omnino in nostra potestate: igitur non possumus non repugnare gratiæ, nisi Deus id efficiat in nobis. Et cùm id in rebus non efficiat: sequitur, quòd illi non sunt culpa, si gratiæ non assentiuntur. Si verò dicas, quòd est positum in nostra potestate: tũc sequitur, quòd Deus cùm ab æterno statuit vocare ad se omnes homines, vidit quosdam gratiæ suæ vocationis non repugnaturos; alios verò repugnaturos. Tunc vltra: vel elegit ad gloriam non repugnaturos & reiecit alios? & sic sequitur intentum. Vel elegit quos videbat repugnaturos, & cæteros exclusit? quod est absurdissimum & irrationabile: ergo. ¶ Respondetur huic argumento, quòd in libertate hominis positum est resistere & repugnare. Et id expressit Concilium Tridentinum sessione. 6. cap. 5. dicens, quòd homo gratiæ liberè assentitur & præterea dicit, quòd recipiens Spiritus sancti illuminationem homo, aliquid agit, & quòd illam etiam abijcere potest. Et can. 4. dicit se posse dissentire Deo vocãti, atque excitanti: & quòd homo non se habet velut quoddam inanime, nihil omnino agendo, meréque passiuè se habendo. Ex qua fidei doctrina dicendum est, quòd non repugnare diuinæ gratiæ vocãti, excitanti, & pulsanti; nõ est tãtùm se habere veluti inanime quoddã, merè passiuè prorsus: sed nõ repugnare, est assentiri liberè & cooperari. Quod sanè optimè expressit Propheta Isai. ca. 50. dicens: Dñs Deus aperuit mihi aurẽ: ego autẽ non contradico, retrorsum non abij. Quid autem sit non contradicere; & non repugnare; statim expressit Propheta dicens: Corpus meum dedi percutientibus, & genas meas vellentibus; faciem meam non auerti ab increpantibus & conspuentibus. Quo autem munere hoc factum sit, statim etiam expressit diuinus vates, subiungens: Dominus Deus auxiliator meus; ideo non sum confusus: ideo posui faciem meam vt petram durissimam; & scio quoniam non confundar. Sanè non repugnare gratiæ diuinę & vocationi Dei, non est pura negatio, ita vt sit merè prorsus passiuè se habere, veluti quid inanime. Nam si nõ repugnare, est liberum homini: sequitur quòd non est pura negatio: Vnde; aliquid dicit ex parte libertatis ipsius hominis. Quòd si homo assentitur vocationi Dei, & per hoc non repugnat Deo vocanti; sed consentire totum hoc procedit à diuina gratia, nobis liberè assentientibus & non repugnantibus. Et cùm dicitur in argumento, quòd Deus vel elegit non repugnaturos, & reiecit alios? & sic habetur intentum; vel elegit quos videbat repugnaturos, & cæteros exclusit? quod est irrationabile. Dicendũ, quòd Deus nõ priùs præuidit aliquos non repugnaturos diuinæ gratię, & liberè cõsensuros; quã voluerit eos non repugnare & consentire. Deinde, eos omnes, quos elegit & prædestinauit, voluit nõ repugnare; sed liberè cõsentire. Et id circo priùs hoc prædiffiniuit, quàm præuiderit consensuros & non repugnaturos diuinæ gratiæ. Itaque quos voluit ad se trahere per diuinam prædestinationem, voluit non repugnare; sed magis consentire: reliquos verò, quos præuidit repugnaturos, ex sua culpa & ob ipsorũ malitiam repugnare permisit. ¶ Secundò argumentan-

Solutio.

Isai. c. 50.

Argum. 2.

tur

tur fautores contrariæ sententiæ. Prædestinati eliguntur à Deo; vnde electi dicuntur: sed electio propriè loquendo non potest conuenire sine iudicio discriminis in re ipsa consistentis: igitur ex parte hominis oportet assignare aliquid, quare electus sit à Deo. Solutio. ¶ Respondetur, quòd electio propriè loquendo est actus diuinæ voluntatis, quo Deus magis vult vnũ quã alterum. Et idcirco electio importat quandam discretionem aliquorum ab alijs, vt docet D. Tho. in. 1. quæst. 41. artic. 1. & artic. præcedente. 4. huius quæstionis ad tertium: discretio autem est inter ea, quæ sunt aliquo modo coniuncta & commista inter se. Et quoniam creaturæ omnes rationales conditæ sunt ad Dei imaginem, & sunt capaces æternæ beatitudinis: inter eas, quasdam elegit Deus ad æternam illam beatitudinẽ, segregando & discernendo eas à reliquis. Et idcirco electio in Deo sumitur; quatenus Deus ipse ita vult bonum aliquod alicui, quòd non vult illud quibusdam alijs. Quo fit, quòd in Deo prior sit dilectio quã electio. Quia prius est Deus velle hoc bonum, scilicet æternam beatitudinem alicui; quod pertinet ad dilectionem: quàm nolle illam alteri, discernendo vnum ab altero; quod pertinet ad electionẽ. Ac proinde aliter contingit electio in Deo & in nobis. Nam in Deo dilectio præcedit electionem: in nobis verò, è conuerso. Et idcirco prima & potissima ratio electionis in Deo est dilectio. Et sic electio, semper præsupponit disparitatem inter eos quorum aliqui eliguntur, cæteris explosis. Cuius disparitatis ratio & causa, est diuina dilectio, per quam fit in homine totum illud bonum, per quod secernitur & segregatur à reliquis, qui non eliguntur. Vnde, originalis causa discretionis bonorum à malis, est æterna Dei dilectio. Prædestinatio verò, præsupponit dilectionem: vt D. Tho. docuit ar. 4. præcedẽti. ¶ Et ad argumentũ in forma, dicendũ q. electio in nobis supponit aliquid ex parte rei, qđ se tenet nõ ex parte eligentis, sed ex parte rei electæ; ratione cuius fit electio cũ iudicio discriminis: in Deo autẽ electio supponit dilectionem causantem aliquod bonum, quod se tenet ex parte Dei eligentis, & non est ex ipsa creatura; ratione cuius dilectionis & boni à Deo causati, fit huiusmodi discretio & electio. Veruntamen dilectio ipsa, quæ secundum rationem præsupponitur ad electionem, est vnum ex his quæ includuntur in diuina prædestinatione. Cuius dilectionis, nulla ex parte nostra excogitari potest ratio aut causa. Cõgerũt præterea authores commemorati plura argumenta petita ex sacris literis. Verùm nihil probant. Et quod dolendum est, in sensus varios & in temerariam eorum sententiam Scripturam contendunt pertrahere. ¶ Et præter argumenta, quæ adduximus contra eos; duo mihi se offerunt modò: quibus etiam persuadeturveritas nostræ sententiæ. Alterum est, quòd diuina prædestinatio pertinet ad Dei misericordiam, & est donum liberalitatis prædestinatis hominibus & angelis concessum: si ergo prædestinatio est donum liberale; cur constituunt ex parte prædestinatorum causam quæ consistat in bono vsu liberi arbitrij? Sic enim non esset donum liberale Dei diuina prædestinatio. Alterum verò, quod se mihi offert, est argumentum ad hominem. Nam hi authores dicunt, causam prædestinationis consistere in bono vsu liberi arbitrij; id est in obedientia & non repugnãtia. Ex quo sic argumentor. Obedientia, nõ est pura negatio, neq; est pure passiuè se habere; sicut quid inanime; sed obedire est positiuè se habere: at Deo vocanti & excitanti obedire, non fit sine ipsius adiutorio: igitur obedientia illa, ita est à libero arbitrio, quòd etiam est à Deo: ergo est effectus diuinæ prædestinationis: ergo non potest esse causa aut ratio illius. Plura contra Henricum lege dubio secundo sequenti, solutione ad quintum, in fine solutionis.

Respõdetur in forma ad argum. Impugnatur Henricus.

Sexta Conclusio. Merita quæ sequuntur gratiam iustificantem; non fuerunt causa prædestinationis. Conclu. 6.

Hæc conclusio est contra Alexandrum Alen. 1. par. quæstione. 18. membro. 3. arti. 3. Et probatur primò: Quoniam si merita illa præuisa, fuerunt causa meritoria prædestinationis: igitur in re iam exhibita, sunt causa meritoria primæ gratiæ, quæ antecesserit ea meritũ: hoc autem est manifestè falsum. Quia sequeretur, quòd prima gratia, datur ex meritis, saltem sequentibus, si non antecedentibus: quod est Pelagianum. Præterea: Opera procedentia ex gratia iustificante, quæ idcirco sunt meritoria, quia procedunt ab illa: impossibile est quòd sint meritoria eius gratiæ, à qua procedunt. Nam licèt non sit repugnantia, vt quis per opera sequentia promereatur bona, quæ antea acceperat: tamen quando illa bona antè accepta, sunt ipsa ratio merẽdi, & id quo formaliter operã sunt grata & meritoria; tũc impossibile est quòd per talia opera illa bona promereatur: ergo. Ad hæc: Merita quæ sequuntur gratiam iustificantem, sunt verè effectus prædestinationis; vt patet ex illo Pauli; Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus: igitur nullo modo, propter illa merita Deus prædestinauit nos.

Septima Conclusio. Ex parte nostra nulla datur ratio prædestinationis, neque excogitari potest: neque etiam cur Deus aliquos homines prædestinauerit potiùs quàm illos. Profectò, hæc est verissima sententia: & est Diui Augustini, præcipuè lib. 1. de Prædestinatione Sanctorum, & in lib. de Bono perseuerantiæ, & in lib. contra Articulos sibi falsò impositos, & lib. 1. Retractationum. cap. 23. Et Diuum Augustinum secuti sunt Hilarius, Diuus Bernardus, Fulgentius, & D. Thom. 1. contra Gentes cap. vltimo: & de Veritate. quæstione. 6. & ad Romanos 9. Et in hoc artic. Scholastici etiam Doctores eandem sententiam defendunt, paucis illis exceptis, de quibus superiùs mentionem facimus: vt Magister sententiarum in 1. distin. 41. Scotus eodem loco, Durandus etiam, AEgidius Romanus, Ricardus, Dionys. Carthusiens. & denique iuniores omnes huius ætatis. ¶ Et priusquam gressum faciamus ad ostendendam propositam conclusionem: obseruare oportet, quòd aliquãdo nomen prædestinationis sumitur apud quosdam ex sanctis Patribus pro vltimo effectu prædestinationis, scilicet pro cõsecutione gloriæ & vltimi finis. Et id attendentes, cùm dicunt Hierony. Ambros. vel alij, merita causam esse prædestinationis: intelligunt causam esse consecutionis gloriæ, vel vltimi finis. Quia gloria quæ est vltimus finis & effectus prædestinationis, datur quidem propter merita, & correspõdet meritis. Quo cõstituto, si loquamur de diuina prædestinatione secũdũ omnẽ effectũ, & secũdũ omnia merita quę in ipsa includũtur: q. nulla ex parte hominum detur præ-

Conclu. 7.

D. Aug. Hilarius. D. Bernar. Fulgentius. D. Thom. Rom. 9. Hierony. Ambros.

prædestinationis causa, probatur. Primò, ex testimo-
Luc. 1. nijs sanctarũ literarum. Nã Luc. 10. legimus: Cõfiteor tibi Pater cœli & terræ, quòd abscondisti hæc à sapien tibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Etiã Pater, quoniã sic placuit ante te. Et idẽ legimus Matt. 11 vbi nulla alia ratio redditur huius gratiæ atq; reuelationis, nisi diuinum beneplacitum. Præterea, Isai. 65. legimus: Inuentus sum à non quærẽtibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant. Ex quo testimonio colligitur, quòd Deus sola sua voluntate appa
1. Timot. 1. ruit illis per gratiã; nulla habita ratione eius qđ in homine erat. Item. 1. ad Timot. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra: sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu. Quib⁹ verbis Paul. excludit quidquid ex parte nostra reperitur ad beneficium prædeRom. 11. stinationis consequendum. Et idcirco ad Rom. 11. dixit Paul. Quis prior dedit illi & retribuetur ei? At si homo in se haberet causam suæ prædestinationis, aliIoan. 15. quid dedisset Deo priùs: quod est contra Paul. Rursus, Ioan. 15. legimus: Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Quæ verba vera non essent, si Christus elegisset prædestinatos, præuidens quòd priùs ipsi electuD. Aug. ri essent illũ, & ad ipsum se applicaturi. Vnde, D. Aug. lib. de Prædestinatione sanctorum cap. 18. explicans testimonium hoc de Apostolis, dicit, ita esse interpretandum: Non vos elegi, quia vos me elegistis, aut in me credidistis: sed elegi vos, vt eadem mea electione me eligeretis, & in me crederetis. Et huic veritati con1. Ioan. 4. sonat illud. 1. Ioan. 4. In hoc est charitas Dei; nõ quasi nos priùs dilexerimus Deum: sed quoniam ipse priùs dilexit nos. Ex quibus testimonijs hoc argumẽtum conficio. Si Deus tribueret gratiam suæ prædestinationis propter aliquod bonum ex parte ipsorum hominum, aut propter bonum vsum liberi arbitrij: sequeretur quòd Deus dilexit prædestinatos, quia ab æterno nouit illos priùs dilecturos & electuros esse Deum ipsum: hoc autem est error contra illud modò citatum; Non quasi nos priùs dilexerimus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos: ergo non aspexit aliquid anterius, vt nos prædestinaret; sed solùm respexit suã misericordiã. Et ob id dixit: Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Vnde, ad Ephes. 1. legimus: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti atque immaculati. Non dicit; Quia futuri eramus sancti: sed, Vt essem⁹ sancti. Quo loco explicatissimè docet, etiam bonum vsum liberi arbitrij esse effectum electionis & prædestinationis diuinæ. Et cùm dixerit Paul. Elegit nos in ipso, id est in Christo, ante mundi constitutionẽ: statim subiungit: In quo, id est in Christo, sorte vocati sumus. Vbi expendendum est verbum illud (sorte) quia bona sorte vocati sumus. Ac proinde, quæcunq; bona opera nostra reijcit Paul. ne dicamus illa esse causam vel rationẽ nostræ prædestinationis. Bona nanq; fors non habet aliam causam, quàm quod nos Hispanè dicimus: La buena dicha. In alijs etenim humanis negotijs, plurimum valet ingenium & humana industria atq; solertia: at verò ad bonam hanc sortem habendam, nihil prorsus humanũ ingenium conducit. Et hoc mihi videtur significasse Apostolus in verbo, sorte. Et. c. 2. sequenti ait: Gratia estis saluati per fidem; & hoc non ex vobis: donum
2. Cor. 4. enim Dei est, ne quis glorietur. Et. 1. ad Corinthi. 4. legimus: Quid habes quod non accepisti? (etiam in istis muneribus gratiæ). Si accepisti, quid gloraris: quasi non acceperis? id est, quare tibi tribuis, cùm id non à te, sed à Deo sit? Deniq; omnis Scriptura confutat errorem istum Henrici & aliorum. Præterea probatur nostra conclusio. Nam cùm diuina prædestinatio non possit tribui bono vsui liberi arbitrij naturalis, qui antecedit omnem gratiam. Rursus, cùm non possit etiam tribui bono vsui, qui est ex speciali fauore & fide & metu inferni. Et vlteriùs etiam, cùm non possit tribui bono vsui gratiæ iam acceptæ, neque possit tribui malis operibus & peccatis hominum. Supereſt necessaria collectione, quòd sola diuina voluntas est causa nostræ prædestinationis. Ad hæc: Nam Paul. ad Ephes. 2. inquit: Ipsius Paulus. factura sumus, creati in Christo Iesu, in operibus bonis, quæ præparauit vt in ipsis ambulemus. Quo loco, vt superiùs diximus ex Diuo Augustino lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 2. electi, dicuntur creari in Christo Iesu. Quia sicut in creatione nihil præcedit ex parte eius qui creatur: sic etiam neque in electione. Tandem, hæc conclusio persuadetur à D. Paulo ad Roman. 9. vbi omnem causam gloPaulus. riandi in negotio prædestinationis contendit à nobis auferre. Quod ostendit exemplo Esau, & Iacob, de quibus ait: Sed & Rebecca ex vno concubitu habens, Isaac patris nostri. Cùm nondum natifuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (vt secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia maior seruiet minori. Sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Quem locum D. Augustinus lib. 1. ad Simplicia-D. Aug. num isto modo explicat: Cùm dicit Paul. Ex vno concubitu: excludit occasionem referendi prædestinationem in propriam complexionem, aut astrorum constitutionem: vt Manichæi dicebant. Cùm verò ait: Sed & Rebecca ex vno concubitu habens, Isaac patris nostri: excludit occasionem referendi causam prædestinationis in parẽtum merita. Cùm verò dicit; Antequam nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent: excludit occasionem gloriandi, & referendi causam prædestinationis in propria merita siue præsentia, siue futura, siue propria, siue secundũ quid. Et deniq; excludit quidquid est ex parte nostri liberi arbitrij. Et vt ità esse intelligeremus, & attenderemus in quam causam referenda esset prædestinatio: adiecit statim; Vt secundum electionem propositum Dei maneret: Non ex operibus, sed ex vocãte dictũ est, &c. Quod ita esse, ea quę sequuntur magis explicant. Nam cùm Paulus sibi obiecisset; Quid igitur dicemus? Nũquid iniquitas apud Deum? Respondet: Absit. Et vt Deũ ab hac nota iniquitatis liberaret, non assignauit pro causa, Deum idcirco odio habuisse Esau, quia præuidit illum malè vsurum sua gratia; aut quòd dilexit Iacob, quia præuidit bene vsurum; sed Absit, inquit. Nã Moysi dixit Deus: Miserebor cui misertus sum, & misericordiam præstabo ei cui miserebor. Quasi diceret: Nihil iniusti, aut iniqui Deus fecit, si quosdam homines dilexit, & amauit ex suo solo beneplacito. Nã cùm hoc sit misericordia & beneficentia, quod diligat nos atq; amet liberè potest in quem velit, & quomodo velit conferre hanc suã misericordiam & beneficentiã. Et ità inquit Paul. Igitur nõ est volẽtis, neq; currentis,

currentis: sed miserentis est Dei. Vbi per velle & currere, secundum proprietatem Hebraici sermonis, exclusit omnia opera nostra & omnes conatus, siue internos siue externos, & quidquid ex parte nostra excogitari potest. D. Augustin. lib. de Fide ad Petrum, c. 3 quid sentiat de re proposita, palam aperuit, dicens: Illi autem cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita sua bonitate prædestinauit ad regnum. Quia enim tales prædestinando præparauit, vt regno digni essent: præparauit vtiq; secundum propositum vocandos vt obediant, præparauit iustificãdos vt accepta gratia recte credant & bene viuant, præparauit etiam glorificandos vt Christi cohæredes effecti regnum cœlorũ sine fine possideant, ad quod regnum illi perueneruṫ. Quos Deus gratis nullo bonæ volũtatis, vel boni operis merito præcedente, saluauit, per sacramenta quæ ad finem Incarnationis suæ Christus instituit.

D. Aug.

Conclu. 8. Octaua Conclusio. Si loquamur de aliquo effectu prædestinationis in particulari: vnus effectus potest esse causa & ratio alterius. Verbi gratia, beatitudo supercœlestis potest esse causa finalis bonorum operũ, quæ nos facimus. Præterea, bona opera facta in hac vita procedentia à gratia & charitate, sunt causa meritoria gloriæ cœlestis. Quam conclusionem vt intelligas obserua, quòd licèt Deus ab æterno statuerit dare nobis gloriam ex meritis: tamen nostro modo intelligẽdi non prius Deus præuidit nostra merita, quam præuideret, & diffiniret illam vitam æternam. Et idcirco Deus sic se habuit in nostra prædestinatione: quòd primò ordinauit nos ad tantam gloriam: deinde, prædiffiniuit merita quibus assequeremur istã gloriã. Et ratio huius est, quoniam cuiuslibet agentis propriũ munus est prius respicere finẽ, deinde media ad finẽ.

Conclu. 9. Nona Conclusio. Si loquamur de prædestinatis, & reprobis in particulari, nominatim conferendo eos inter se: non potest dari aliqua ratio in communi neq; in particulari, quare Deus potius voluerit ostẽdere iustitiam suam in istis quàm in illis. Sed huiusmodi electio comparatiua, reijcienda est in nudam & simplicissimam Dei voluntatem. Probatur: Nam in particulari constat non posse dari rationem ex parte prædestinatorum, aut reproborum: vt satis iam diximus, & ostendimus. Quòd autem non detur illa ratio in communi, scilicet ostensio iustitiæ & misericordiæ: probatur. Quoniam ità benè ostendebatur misericordia & iustitia cõmutatis sortibus, scilicet quòd prædestinati reprobarentur, & reprobi prædestinarentur: igitur hæc electio in diuinã voluntatẽ est reijcienda. Et ità intelligitur illud Aug. super Ioan. 6. Quare hunc trahat, & illum non trahat: noli iudicare, si non vis errare. Est optimũ exẽplũ ad aperiendã hanc conclusionẽ ex D. Tho. solutione ad tertiũ. Nã quòd vnus lapis sit in vna parte parietis, alius verò in alia; ratio artis postulat: quòd verò iste lapis magis quàm ille sit in ista parte & non in illa, & è conuerso ille alius lapis sit in altera parte & non in ista, ex simplici voluntate artificis dependet.

Aug. super Ioan. 6.

Conclu. 10. Decima Conclusio. Tam prædestinationis quàm reprobationis datur ratio in cõmuni: scilicet manifestatio diuinæ bonitatis. Quę manifestatur in prædestinatis, per modũ misericordiæ parcẽdo: in reprobis verò, per modũ iustitiæ puniẽdo. Hãc cõclusionẽ defendit & explicat latè S. Tho. in hoc ar. solut. ad. 3. argum.

Ad argumenta in principio quæstionis proposita respondetur.

Ad primũ. AD argumẽta proposita primo loco & in primo ordine. Ad primũ, qđ sumitur ex D. Paulo ad Rom. 8. dicendũ ex Caieta. super illum locũ; q̃ præscięti̇a, licèt ponatur priùs quàm prædestinatio: tamẽ reuera prior est prædestinatio quam præscięti̇a. Quoniam priùs Deus secundum nostrum modũ intelligendi, voluit prædestinatos eligere, illos; ad salutem ordinare consequendam: deinde præsciuit fore illos incolumes, & saluos. Et vniuersaliter in omnibus effectibus, etiam qui liberè & contingenter eueniunt in rebus, prior est voluntas Dei quàm ipsius præscięti̇a. Et iuxta hunc sensum explicatur benè id quod dixit Hiero. super Iere. Prophetã. Ait enim: Nõ ex eo quod Deus præsciuit aliquid futurũ, illud erit: sed quia futurũ est, Deus præsciuit. Vult dicere, quia futurũ est: id est, quia voluit Deꝰ fore, ideo præsciuit illud fore. Scięti̇a enim visionis supponit volũtatẽ Dei. Sed dicũt aliqui, se nõ posse intelligere quomodo actus humanus sit liber, & tamen sit prædeterminatus à Deo, & à diuina prouidẽtia prædiffinitus. Nos tamẽ optimè intelligimus cũ S. Tho. quomodo necessariò sequatur ille actus ex tali causa necessitate cõsequęti̇æ, nõ cõsequẽtis. Quin potius ipse actus cõsequens ex tali causa efficacissima & infinitæ virtutis, accipit libertatẽ participatã à diuino libero arbitrio mouente liberũ arbitriũ creaturæ fortiter & suauiter, iuxta modũ & cõditionẽ suæ naturę. Præterea, sicut intelligitur diuina prouidẽtia efficax & infallibilis nõ destruere rerũ cõtingẽti̇a; quin potius illã efficere per causas cõtingẽtes: cur etiã nõ simul intelligetur eiusdẽ diuinæ prouidẽtię prædiffinitio, ità vt causet actũ moralẽ liberũ media causa libera morali efficaciter, & nihilominus non destruat, sed magis intimè, & efficaciter conferat libertatẽ? Si quis verò non intelligit, quo pacto vsus liberi arbitrij sit liber, cùm sit effectus prædiffinitus à diuina prouisdẽtia: oportet eũ cũ omni humilitate hęc oĩa credere.

De ea re quã aliqui obiectãt lege quę diximus supra ar. 3. dubio. 1. cõclu. 3. vbi fatè rẽ hãc prosecuti sum⁹: & in materia etiã de prouidentia.

Respon. 1. ¶ Respondetur. 1. ad testimoniũ Pauli, q̃ in illo loco idẽ pollent, præscięti̇a, & prædestinatio: & sunt nomina synonyma, & vtrũq; istorũ supponit hoc loco diuinã volũtatẽ. Quod patet ex antecedẽtib⁹, cũm dixerit Paul. Diligẽtibus Deũ omnia cooperãtur in bonum; ijs qui secũdũ propositũ Dei vocati sunt Sãcti. Vnde, præscięti̇a approbationis, est idẽ quod prædestinatio.

Respon. 2. ¶ Respõdetur. 2. q̃ volũtas Dei habet se ad prædestinationẽ, antecedẽter, & cõsequenter. Voluntas antecedens, est illa volũtas qua Deus voluit aliquibus suã communicare beatitudinẽ, quã cõsequitur prædestinatio: hoc est ratio ordinis siue transmissionis hominis in finẽ à diuina mente excogitata, & postremò diuina voluntate cõprobata. Præscięti̇a igitur supponit quidẽ priorẽ illã volũtatẽ, non posteriorẽ. At verò in illa hac posteriori volũtate cõsistit prædestinatio: nõ in priore. Est igitur sensus illorũ verborũ; Quos præsciuit beatificãdos, volũtate illa prę quã & antecedẽti qua voluit aliquos extrahere de massã perditionis, hos prædestinauit: id est, præordinauit, & prædiffiniuit, vt in præsenti fierẽt Chro cõformes p̃ gr̃ã, in futuro verò p̃ gloriã. In quo vtroq; cõsistit potissimus prædestinationis effectꝰ.

Respon. 3.

Ad secundũ. ¶ Ad secũdũ testimoniũ ex Malac. propheta dicendum,

dicẽdum,quod diuina dilectio nullum supponit bonum in eo quem diligit:sed facit rẽ bonam esse, quia illam diligit. [illegible]rationem respondetur, non esse necessarium etiam in nostris scientijs, obiectum esse prius operatione potentiæ:sed aliquando operatio potentiæ facit ipsum obiectum. Verbi gratia, quando ignis calefacit;quamuis materia circa quam, sit lignũ vel lapis:obiectum tamẽ formale calefactionis, est calidum,siue calor immissus in lignũ; quod obiectum producit ignis mediante illa operatione & calefactione. Et idcirco non semper operatio supponit formale obiectum. Similiter cùm ego intelligo hominem aut lapidem;obiectum immediatum illius intellectionis, est verbum mentis, quod est naturalis similitudo rei ad extra;per quod intellectus contẽplatur rem ipsam: & nihilominus verbum ipsum quod obiectiuè terminat intellectionem,media intellectione & operatione intellectus efficitur. Igitur multò melius Deus, quoniam amauit & dilexit res,idcirco eas fecit esse bonas: & sic fecit obiectum bonum. Igitur neganda est cõsequentia argumenti,quòd quoniam Deus nouit aliquem bene vsurum gratia,idcirco illũ prædestinauit. Negandum est etiam, q̃ semper obiectum præcedat operationẽ potentiæ,quando per talem operationem fit obiectũ ipsum:vt patet de vniuersali, quod fit per operationem intellectus agentis, & est posterius operatione ipsius ¶ Ad tertium testimonium Matt. de talentis, dicẽdum primò cũ D.Tho. 1.2.q.24.art.3.ad 3.q̃ propria virtus secundũ quã Deus distribuit talẽta,vocatur dispositio & virtus vniuscuiusq;,secũdum quam disponitur vnusquisq; ad gratiam recipiẽdam: iuxta cuius dispositionis quantitatem Deus concessit maiorem aut minorem gratiã in ipsa iustificatione. Veruntamen ista dispositio, non est à nobis:sed à Deo,à quo adiuuamur,& sumus. Et quando in Euangelio dicitur, q̃ est propria:intelligitur, propria, quia concurrit liberum arbitrium hominis. De qua re legẽdº est D.Tho. 1.2.q.109.ar.6. Et D. Aug. li de Gratia & libero arbitrio. c.5.14.15.&.17. probat cõtra Pelagium, quòd non potest homo solùm per vires naturales præparari ad gratiã iustificantẽ. ¶ Respõdetur secũdò, q̃ quãdo dicitur, Vnicuiq; datur secũdum propriam virtutem: hoc potest intelligi etiam de gratijs gratis datis,quas contulit Deus quibusdam hominibus in vtilitatẽ aliorũ pro bono Ecclesiæ. Ad Ephes. enim.4.c. dixit Paul. Alios dedit Apostolos,alios Euãgelistas,alios Pastores & Doctores, in cõsummationẽ Sanctorum: Et in his gratijs gratis datis aliquando habetur respectus ad solertiam & propriam virtutem naturalem cuiuslibet ; scilicet iuxta ingenium & industriam cuiuscunq;. Ita explicat Chrysosto. homil.53. in Imperfecto. Itaq; si nomine talentorum intelligimus gratiam per propriam virtutem:debemus intelligere dispositionẽ ad gratiam; quæ quò maior est,ad maiorẽ disponit gratiam. Veruntamẽ hæc dispositio, & est à Deo,& a gratia præueniente,vnde est effectus prædestinationis. Si verò nomine talentorum intelligimus officia & dignitates Ecclesiæ, vt Sancti intelligunt:dicẽdum, quòd Deus in distributione istarum dignitatum non solùm respicit virtutem supernaturalem, sed etiam ingenium & conditionem naturalem. ¶ Ad quartum respondetur, quòd homo se mundare à peccatis per contritionem quam habet, & dilectionem Dei:sed non posset mundare se à peccatis,nisi præueniente gratia Dei. Sic enim ait Paul. Gratia Dei sum id,quod sum. Et quoniam simul ad huiusmodi operationes,concurrunt gratia Dei & liberum arbitrium,idcirco frequẽter tribuuntur nobis, & etiã Deo & gratiæ ipsi. Et ob id dixit Paul. Si quis se emũdauerit à peccatis istis,erit vas in honorẽ sanctificatũ. Semper tamen prẽintelligitur gratia Dei præueniens, vt se emundare posset homo. ¶ Ad quintum dicendum ,nullo pacto Deum esse acceptorem personarũ in ista prædestinatione Sanctorum, vel reprobatione malorum. Quoniam personarum acceptio,est vitium contra iustitiam. Vt si quis secundum distributiuam iustitiã debet tribuere meliora munera dignioribus, largiatur verò illa indignioribus: ille quidem est acceptor personarũ. Deus autem nemini debet prædestinationem hanc: idcirco si quibusdam tribuit prædestinationis misericordiã,quibusdam verò negat, nulli iniustitiã facit. Vnde,D. Aug.lib.1.ad Simplici.q.2 ait: Cùm omnes fideles per peccatum primi parentis facti sint facti, rei, peccati originis; & veluti corrupta massã iustissimè Deus poterat vniuersos istos repellere à regno suo: voluit autem per infinitam misericordiam prædestinando quosdam ad se trahere. Et statim subdit Aug. A quibus debitoribus sit exigenda pœna, à quibus verò non: superbè iudicãt debitores. Sicut illi qui in vineam erant cõducti, quibus dicitur Matt.20. An oculus tuus nequã est, quia ego bonus sum? An de meo nõ licet facere quod volo? Et sic quibus vult,confert gloriam:quibus verò non vult, non confert diuinam prædestinationem. Et nulli facit iniuriam;quia nemini quidquam debet. ¶ Ad sextum dicendum , quòd supposito peccato originis,quo vidit Deus infectam vniuersam naturam: iure poterat vniuersos homines à se repellere, neminẽ per diuinã prædestinationem vocando. Quòd si quosdam Deus perpetuis destinauit supplicijs:id fecit Deus,hominũ scelera præuidendo; quorum scelerum Deus author non est. Et idcirco Deus neminẽ damnat aut punit, nisi sit peccator. Deus enim (vt inquit Ambros.) neminem coronat antequam vincat:& neminem damnat antequam peccet. Cæterùm reprobare, non solũ importat voluntatem puniendi pro culpa & pro demeritis; verumetiam multa alia:vt dicemus in materia de Reprobatione. Ex quibus colligitur,q̃ Deus nõ sit priùs vltor quàm aliquis sit peccator. Quia nemi nem punit,nisi priùs præuiso peccato; quod ipse non fecit. Neq; enim delectatur in perditione malorum.

Ad argumenta secundo loco posita & in secundo ordine, quæ militabant pro Henrico & pro impio Pelagio & alijs:iam satisfaciamus oportet. ¶ Ad primum dicendum,quòd personarum acceptio non habet locũ in donis liberalibus:sed solùm quando æqualibus inæqualia donantur, quæ sunt aliàs eis debita. Hoc enim esset contra iustitiam, quæ tribuit vnicuiq; quod suum est. Vnde,Pater familias Matth.20.dixit: Tolle quod tuum est , & vade. An non licet mihi quod volo facere? Cùm igitur,nullis meritis homo prædestinetur,quippequi prædestinatio nulli est debita: sequitur quod nulla est personarũ acceptio in Deo; cùm in eo nulla sit obligatio, & nemini quidquã debeat. Ac proinde,si æqualibus non fiat æqua distributio:nulla est iniustitia acceptionis personarum. Negatur

Ad tertium

D.Tho.
D.Aug.

Respon.2.

Chrysost.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

D.Aug.

Ad sextum.

Ambros.

Ad argum. secũdò loco posita.

Ad primum

Matth.20.

gatur præterea, quòd ſit Deus crudelis. Nam nunquá punit pœna illa ſempiterna, niſi propter culpas hominum. Deinde verò, permiſsio peccati bona eſt, & à Deo: peccatũ verò, ex homine naſcitur; & ab eo eſt, nõ à Deo. Quo ſit, vt nulla crudelitatis nota in Deũ ſit referenda. De qua re legendus eſt D. Auguſt. in lib. de Bono perſeuerantiæ. ¶ Ad ſecundum dicendum cum D. aug. 21. de Ciuitate. cap. vltimo, quod gratia Dei iniuſta eſſe non poteſt, neque crudelis illius iuſtitia: cùm ſcriptum ſit, Vniuerſæ viæ Domini miſericordia & veritas. Vnde ad argumentũ in forma quòd iuſtitia prædeſtinationis alia eſſe non poſsit, niſi bonũ aut malum meritum præuiſum, quo iuſtum efficitur id quod Deus voluit reſpõderur, quòd effectuum diuinæ prædeſtinationis nulla excogitari poteſt cauſa ex parte hominis. Nam prædeſtinationis in vniuerſali, ex Deo aſsignari poteſt ratio. Iuſtiſsimũ enim fuit, quod diuina perfectio atq; bonitas non vno modo, ſed multis declararetur. Nam ſi vniuerſi homines prædeſtinarentur à Deo: diuina perfectio ſolùm manifeſtata fuiſſet per modum miſericordiæ, & non per modũ iuſtitiæ. Si verò omnes damnarentur: diuina perfectio tantum oſtenſa eſſet per modum iuſtitiæ. Idcirco decuit diuinam perfectionem vtroque modo manifeſtari. ¶ Ad tertium argumentum dicendum, quòd Dei voluntas cùm ſit regula infallibilis & inerrabilis, ſitque ipſa æquitas & rectitudo; ſemper eſt rationabilis: & conſequenter quid-quid agit, neque ſine ratione ne; ſine iuſtitia agit. Et in forma ad argumentũ reſpõdetur, diſtinguendo conſequens. Neminem prædeſtinat ſine ratione & cauſa, quæ ſe teneat ex parte hominis meritoria de congruo vel de condigno, vel quæ Deum impulerit ad prædeſtinãdum: nego conſequẽtiam. Neminem prædeſtinat ſine ratione; id eſt, quòd voluntas Dei dum quẽquam prædeſtinat aut reprobat, eſt rationabilis & recta: hoc ipſum concedo; potiſsimè in beneficio prædeſtinationis, quod cùm pertineat ad liberalitatem Dei & beneficentiam, nullam in nobis habet rationem: ſed ſolùm habet admirationem, iuxta illud Paul. ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei. Quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius. Quare, omnium effectuũ prædeſtinationis, nulla alia cauſa eſt, niſi voluntas diuina, quæ iniuſta eſſe nõ poteſt, cùm ſit regula iuſtitiæ indefectibilis & indeclinabilis. Vnde Paul. 2. ad Timoth. 2. dixit: In magna domo non ſolùm ſunt vaſa aurea & argentea, ſed etiam lignea & fictilia. Quædam quidem in honorem, & quædam quidem in cõtumeliam. Sed cur ex hac parte lutea fiat vas in honorem, ex illa uerò vas in cõtumeliam: ex ſimplici artificis voluntate dependet. Nam primum, ratio rei familiaris poſtulat: ſecundum verò, voluntas artificis. Ita explicat D. Tho. in hoc artic. ſolutione ad tertium. ¶ Ad quartum argumentum dicendum, quòd Deus nemini confert gloriam, niſi priùs habeat dignitatem vel merita ſupernaturalia, quibus aptus fiat ad præmium illud ſempiternum capeſſendum. Vnde, prædeſtinatio, bifariam accipi poteſt. Vno modo, pro potiſsimo effectu prædeſtinationis, qui eſt glorificatio. Secundo modo accipitur, pro vniuerſis effectibus prædeſtinationis, mediiſque ſupernaturalibus. Quo poſito, dicendum, quòd prædeſtinatio ſi ſumatur pro vltimo effectu prædeſtinationis, qui eſt conſecutio gloriæ nemini quidem confertur, niſi aptus ſit & merita habeat. Nam vt inquit Paul. Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit. Quemadmodũ pœna non infligitur, niſi malè merentibus. Si verò ſumatur prædeſtinatio pro vniuerſis effectibus prædeſtinationis: ſic omniũ effectuũ eorũ qui prædeſtinantur, nulla datur condignitas, neque congruentia, aut cauſa ex parte ipſorum. ¶ Ad quintum dicendum, quòd in effectu ſiue de facto nullus recipitur in familiam cœleſtem, niſi idoneus ſit, qui recipiatur: atque ita omnis qui recipitur, ſemper in finali gratia & amicitia Dei recedit. Veruntamen ſecundũ præſcientiã Dei finalis vſus gratiæ præuiſus, non eſt cauſa prædeſtinationis, & diuini propoſiti, quo Deus voluit hos & illos ad diuinam prædeſtinationem admittere. Similiter de facto nullus ex Dei familia excluditur, niſi dignus qui excludatur: eſt autem ille, qui in peccato migrauit ab hac luce. At ſecũdum præſcientiam, non ita res habet: quoniam finalis præuiſio peccati, non eſt cauſa cur iſte reprobetur. Quod latè explicaturi ſumus controuerſia de Reprobatione. ¶ Ad ſextum reſpondetur, negando ſequelam. Et ad probationẽ, negatur conſequentia. Si enim prædeſtinati, neceſsitate quadam benefacerent, nunquam poſſent malè agere: ſed legimus plures Sanctorũ plura peccata commiſiſſe; vt conſtat de Dauide, de Matthæo publicano, de Magdalena, atq; de Paulo: nõ igitur prædeſtinati, neceſsariò benè operantur, ſed liberè: quippequi per arbitrij libertatem nõ ſolùm bona, verumetiam mala interdum operantur. Et nihilominus veriſsimum eſt, quòd prædeſtinatus benè operaturus eſt finaliter: eſt enim infallibilis, & certa diuina prædeſtinatio. Vltimã tamen & optimam operationem Deoque gratam, quam prædeſtinatus exercet diſceſſurus è vita: non neceſsariò, ſed liberè exercet abſolutè, quamuis neceſsitate ſecundum quid & cõditionata talis bona operatio futura ſit infallibilis. Supposito nanque quòd homo ille prædeſtinatus ſit; nunquam finaliter malè operabitur per culpam mortalem: quamuis abſolutè poſsit malè operari. Sed de hac re apertior erit nobis ſermo in articulo de certitudine prædeſtinationis. ¶ Ad ſeptimum argumentũ reſpondetur, negando conſequentiã. Quoniam ex ſententia Auguſt. Deus miſericorditer prædeſtinat, reprobat autem iuſtè. Nam gratia quæ eſt effectus primus prædeſtinationis, nulli datur ſecundum ſua merita: pœna verò quæ eſt poſtremus effectus reprobationis, nulli infligitur niſi pro demeritis. Et idcirco nõ facimus Deum attentiorem ad reproborum demerita intuenda, quàm ad prædeſtinatorum merita proſpicienda. ¶ Dico ſecundò quòd non eſt probabile dari cauſam totius reprobationis ex parte noſtra. Et quãdo id probabile foret, potiùs ſequitur oppoſitum. Nam cùm reprobatio & prædeſtinatio cõtrarientur: ſi reprobatio haberet cauſam, prædeſtinatio nullã haberet. Præſertim, quòd reprobatio pertineret ad iuſtitiam, ſi homines ob peccatum originale reprobarentur. Prædeſtinatio verò, ſemper pertinet ad donum gratiæ & liberalitatis diuinæ: & idcirco nullam ſupponit cauſam ex parte ipſius prædeſtinati. Et ad illud ex. 1. Petri. 1. ca. negamus Diuum Petr. id voluiſſe ſignificare, quòd prædeſtinatio, orta ſit ex operibus noſtris. Sed ſolùm quod executio prædeſtinationis à

Deo

D. Aug. Ad ſecundũ D. Aug.

Ad tertium.

Paulus.

Paulus.

Ad quartũ.

Dupliciter poteſt accipi prædeſtinatio.

Ad quintũ.

Ad ſextum.

Ad ſeptimũ

Dico. 2.

Deo liberaliter voliſſe, ſit operibus noſtris: quatenus merita, ſunt cauſa gloriæ, ad quã Deus nos prædeſtinauit. Vnde, D. Thom. commentarijs ad D. Petrum, ſic explicat hunc locum. Satagite, id eſt ſatis agite: vt per bona opera, ſcilicet exteriora: faciatis, id eſt, oſtendatis, veſtram vocationem ad fidem ex tempore, & electionem per prædeſtinationem ab æterno: vt ſcilicet, certi ſitis vos eſſe vocatos, & à Deo electos. Gloſ. Benè faciendo, faciatis vos certos de præmio veſtræ vocationis & electionis. Vnde, per bona opera quæ facit homo, ſuæ electionis poteſt habere certitudinem: nõ quidem ſcientiæ, ſed coniecturæ: non rei, ſed ſpei.

Paulus. Roma. 8. Certus ſum quòd neq; mors, neq; vita, &c. Et Nicolaus Lyra commenta, ſuper hunc locum, ita ait: Satagite, procedendo de bono in melius, vt per bona opera certam faciatis vocationem ad fidem catholicam, & electionem ad beatitudinem: id eſt, impleatis vocationem ad fidem, & electionem ad beatitudinem. Quaſi diceret: Si eſſetis à bonis operibus otioſi; videretur vocatio & electio veſtra magis eſſe ſecundũ præſentem iuſtitiam, quàm ſecundũ æternã prædeſtinationem. Et ſubiungit Lyra: Sciendum tamẽ, quòd hîc accipitur certitudo, pro probabili cõiectura. Quæ certitudo, eſt in moralibus & humanis agibilibus inueſtiganda: ſecundum illud quod dicitur. 1. Ethicorum: Diſciplinati enim eſt intãtum certitudinem inueſtigare in qualibet re, quantum natura rei patitur.

Ad octauũ. Attẽtè eſt aduertenda doctrina huius argumenti cõtra Bonauent. & contra Thomã Argenti. & contra Canapiciũ Chryſoſt. ¶ Ad octauum argumentum reſpondetur, negando conſequentiam. Nam ſuperiùs diximus, quòd prædeſtinatio non eſt ſola voluntas conferendi gloriam: ſicut neq; reprobatio eſt ſola voluntas infligẽdi pœnã. Sic enim gloria correſpondet meritis, & pœna demeritis. Et id ſolùm concludit argumentum. Verùm, quoniam prædeſtinatio non ſolùm inuoluit voluntatem finis, verumetiam omnia media & gratiam; quam nulla merita hominum antecedunt: licèt gloria pro meritis donetur, gratia tamen iuſtificans nullis meritis debetur, ſed ſola Dei voluntate donatur. Igitur totalis huius effectus, nulla ex parte noſtra cauſa aſſignari poteſt. Concedimus ergo Deum in tempore beatitudinem propter merita dare: & ita præordinauit Deus, vt nullus conſequeretur beatitudinem ſine meritis. Quia non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit: vt inquit Paul. Negamus tamen prædeſtinationẽ hominis & ſalutem, ſecundum omnem effectum hominibus contingere ex meritis. Valeat ergo longéq; ſit à nobis ſententia illa, quæ docuit bonum vſum liberi arbitrij cauſam eſſe diuinæ prædeſtinationis. Multi nanq; ſunt prædeſtinati, qui tamè iuſtificantur per gratiam Dei, antequam bonus vſus liberi arbitrij moralis in eis inueniatur. Ex quo ſatis patet, quòd ille bonus vſus liberi arbitrij, non poteſt eſſe cauſa & ratio quare detur gratia omnibus prædeſtinatis. Quod patet euidenter in duobus paruulis ſimul baptizatis: quorum alterè vita decedens, ſaluatur; alter verò viuens & peccans, condemnatur. Præterea, quando Chriſtus Dominus conuertit Paulum in fragranti delicto; nullus bonus vſus liberi arbitrij immediatè præceſſit. Neq; valet dicere, quòd Paulus iuſtificatus & prædeſtinatus eſt, propter bonum vſum liberi arbitrij futurũ. Etenim bonus vſus futurus, erat effectus prædeſtinationis, & ex auxilio ſpeciali Dei iuxta illud; Vas electionis eſt mihi iſte, vt portet nomẽ meũ; Actorum. 9. Non dicit, Quia portaturus: Sed, Vt portet nomen meum: ergo. Actorum. 9. Præterea, quo pacto verificari poteſt in angelis, quòd bonus vſus liberi arbitrij procedens ex auxilio generali Dei, eſt cauſa prædeſtinationis quorundam; & malus vſus moralis, eſt cauſa reprobationis aliorum: cùm tamen certum ſit, angelos omnes creatos fuiſſe in gratia, imò plurimos ex illis qui ceciderunt, creatos fuiſſe in maiori gratia habituali quàm nonnulli qui permanſerunt? Itẽ, quia ratio quare quidam permanſerunt, non poteſt aſſignari bonus vſus liberi arbitrij circa naturalia. Quia nullus illorum defecit circa naturalẽ legẽ. Eo q̃ non poterat ſibi aliqua ratione apparere bonum ſub ratione boni, deficere à rectitudine naturali. Dicẽdum eſt ergo, q̃ bonus vſus gratiæ quo quidam illorum proſecuti ſunt Deum vt authorem gratiæ, fuit quidẽ ex auxilio ſpeciali Dei & ſupernaturali: quo efficaciter factum eſt vt perſeuerarent in bono. Ad hæc: Si poſito bono vſu liberi arbitrij ex auxilio naturali, eſſet lex ordinaria quòd ſtatim ſequeretur gratia iuſtificans: conſequens eſſet tunc, quòd gratia eſſet debita illi diſpoſitioni: quod eſt Pelagianum. Et probatur ſequela. Nam quamuis ipſe homo non mereatur gratiam iuſtificantem quando diſponitur à Deo ſupernaturaliter per charitatem & contritionem, & meré gratis iuſtificetur: tamen negari non poteſt, quin illi diſpoſitioni proueniens à Deo, debeatur infuſio gratiæ. Eo quòd ſecundum legem contritioni proportionatur infuſio gratiæ. Ergo ſimiliter, ſi bonæ diſpoſitioni & obedientiæ quæ eſt vſus bonus liberi arbitrij, reſpondet gratia ſecundum legem: ſequitur, quòd talis gratia ſit debita illi diſpoſitioni. Ita colligit D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 3. in corpore, & ſolutione ad tertium. Tandem: Vel vſus bonus liberi arbitrij, quem authores commemorati dixerunt eſſe cauſam & rationem prædeſtinationis, eſt ille vnicus vſus qui iuſtificationem præcedit: vel eſt multiplex vſus bonus, qui ſequitur iuſtificationem? Primum aſſerere, eſt pluſquam temerarium. Quoniam ſequitur, quod nullus præſcitus poſſet habere bonum illum vſum. Et præterea ſequeretur ſecundò, quòd omnis qui haberet bonum illũ vſum, infallibiliter iuſtificaretur, & infallibiliter eſſet prædeſtinatus. Quòd verò nõ ſit multiplex vſus, qui ſequitur iuſtificationem: oſtendo. Nam vel ille multiplex vſus eſt determinatus ad certum numerũ; vt ſit ratio prædeſtinationis: vel nullam habet determinationem? Hoc ſecundum, dici non poteſt: quia ratio cuiuſlibet rei determinata eſſe debet & ſtatuta. Quòd verò primum non ſit dicendum: perſuadetur. Nam ſecundum fidem, ad ſalutem conſequendam ſatis eſt ſeruare mandata perſeueranter vſq; ad finem vitæ; iuxta illud Chriſti Domini; Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata: ſed poteſt contingere quòd per vnicum actum pœnitentiæ & dilectionis Dei, aliquis ſeruet mandata cum perſeuerantia vſq; ad finem; vt de facto contingit in eo qui poſt peractam pœnitentiam ſtatim migrat ab hac luce; alius verò multa bona opera exercens, & cum perſeuerantia vſq; ad finẽ ſeruat mandata, vt contingit in eo qui poſt acceptam iuſtificationem diu viuit: non ergo dici poteſt quòd ille multiplex vſus qui ſequitur iuſtificationem, ſit determinatus ad certum numerum. Si dicas, quòd bonus vſus finalis, qui ſequitur iuſtificationem, eſt immediatè

mediatè respondet gloria; est ratio prædestinationis: Contrà. Nam ex eo sequitur, quòd prædestinatio nō est respectu gratiæ: sed tantùm respectu gloriæ; ita, q̄ gratia non est effectus prædestinationis: consequens autem est periculosum, & forte erroneū. Sequela probatur. Nam post vltimum bonum vsum liberi arbitrij, tantū sequitur gloria. Et sit casus, quòd ille vltim⁹ vsus bonus, est actus pœnitētiæ, quo iustificatur peccator; tunc ille bonus vsus est meritorius gloriæ & nō gratiæ: ergo non est ratio prædestinationis respectu gratiæ conferendæ, sed respectu gloriæ solùm. Rursus, vel ille bonus vsus fit ex viribus gratiæ: vel ex solis naturæ viribus? Si ex viribus gratiæ: ergo nō est ratio omniū effectuū prædestinationis; quia nō est ratio gratiæ, ex qua procedit: & consequēter nō est ratio prædestinationis. Si verò fit ex solis viribus naturæ: tùc nō est causa neq; ratio effectuū prædestinationis præcedētiū ipsum bonū vsum. Quia supponimus, ante illū bonum vsum præcedere gratiā iustificantē in baptismo collatā; cuius gratiæ ille vsus nō est ratio. Præterea, neq; pōt esse ratio vlterioris effectus prædestinationis: videlicet perseverantiæ. Quia esset contra fidem reducere perseverantiam ad bonum vsum præcedentem ex viribus naturæ. Vnde, Concilium Triden. sessione. 6. can. 12. Concil. Trident. diffinit sub anathemate, quòd nullus homo iustificatus pseuerare potest in accepta iustitia; nisi ex speciali auxilio Dei. Et postremò, multi reprobi habent bonum vsum post acceptam iustificationem: qui tamē non perseverant. Et hactenus dictum sit de hoc longissimo dubio.

QVAESTIO SECVNDA.

An Deus prædestinauerit homines propter Christi merita præuisa?

SEcundum dubiū graue & difficile huius articuli est, Vtrùm Deus prædestinauerit homines propter Christi merita præuisa? Quod est quærere; Vtrùm Deus quemadmodum prædestinauit nos ad gloriam, quæ esset similis & participatio quædam gloriæ Christi capitis & primi prædestinati: ita etiam ad eundem modum Deus nos prædestinauerit, ea de causa; quia Christi merita à Deo præuisa, & illi grata, id ab ipso Deo obtinuerunt, vt nos dirigeret atque ordinaret in finem supernaturalem? In qua re Franc. Sonn. Franciscus Sonnius lib. 2. Demonstrationum Christianæ religionis, tracta. 3. c. 19. dicit, Christum fuisse causam omnium dispositionum ad gratiam & gloriam; non tamen promeruisse nobis suam ipsius Incarnationem: & idcirco non esse causam nostræ prædestinationis. Quoniam non promeruit Christus sui ipsius Incarnationem, quę est maximum bonū & potissimum nostræ prædestinationis. ¶ Capreol⁹, & Adamus. Capreolus verò in. 3. d. 18. q. 1. & Adamus super epistolam ad Romanos. c. 9. & ad Ephes. 1. & Ruard. Tapp. Ruardus Tapper Decanus Louanien. Ioan. Dric. Louanienſis, ar. 7. de Satisfactione, & Ioan. Driedo libro de Captiuitate & redemptione generis humani, tracta. 1. ar. 4. tenent partem negatiuam; quòd Christ⁹ non fuit causa meritoria nostræ prædestinationis. Nā illi Doctores docēt, quòd gratia vocationis, fides, & dispositiones supernaturales, quæ antecedunt gratiā iustificantem; non dantur nobis propter Christi merita: sed ex solo Dei beneplacito. Ex qua doctrina apertè sequitur, quòd Christus non est causa meritoria vocationis; id est, primi effectus prædestinationis: & ex eō sequēti neq; prędestinationis nostræ. Quæ sententia persuaderi potest. ¶ Primò, ex illo Pauli ad Ephes. 1. c. Prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ: in quo nos sorte vocati sumus. Argum. 1. Paulus. ¶ Secundò persuadetur. Christus Dominus meruit nostram iustificationem, & vniuersas dispositiones ad ipsam: sed non meruit omne illud quod est effectus nostræ prædestinationis; nam certum est, quòd meritum Christi est effectus nostræ prædestinationis: ergo Christus non est causa meritoria omnium effectuum prędestinationis nostræ. Sanè, omne beneficium collatū nobis à Deo ad vitam æternam, est effectus prædestinationis; est enim prædestinatio, prępparatio omnium beneficiorū Dei ad æternam vitam: sed Christi meritum, est beneficium magnum à Deo nobis paratum ad vitam æternam: ergo. Secundum. ¶ Tertiò. Licèt Christus esset causa meritoria prædestinationis nostræ: nihilominus sinuosa remanet controuersia, Quid est quòd Christus applicuerit merita sua huic homini, & non illi? Nam profectò in hac controuersia & quæstione, merita omnia tacent: & tota ratio in solam voluntatem diuinam est referenda. Sicut Paulus docet ad Rom. 9. quándo ait: Moysi dicit Dominus; Miserebor cuius miserebor: & misericordiam præstabo cuius miserebor. Hoc est; Gratiam condonabo ei cui pro libera voluntate mihi placitum fuerit. Tertium. ¶ Quartò. Diuus Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum. c. 15. & 18. dicit, q̄ Christus est præclarissimum exemplar nostræ prędestinationis; & sicut ille prædestinatus est, ita & nos: sed ille prædestinatus est sine vllis meritis: igitur & nos. Et eisdem locis subiungit: Ea gratia fit ab initiō fidei suæ quicunq; homo Christianus, qua gratia homo ille Iesus ab initio suo factus est Christus: sed Dominus Iesus sine vllis meritis, siue proprijs, siue alienis, in diuina præscientia factus est Christus: ergo & nos absque vllis meritis, siue proprijs, siue alienis, facti sumus Christiani: & consequenter Christus non meruit nobis omnes effectus prædestinationis nostræ. Quartum. ¶ Quintò. Datur aliquis effectus nostræ prædestinationis, quem Christus non meruit: ergo Christus nō est causa meritoria nostræ prædestinationis. Consequentia patet ex his, quæ superiùs dicta sunt. Antecedens probatur. Nam omnia media necessaria ad nostram salutem, sunt effectus nostræ prædestinationis; medium autem maximè necessarium ad nostram salutem, fuit Christi Incarnatio, & missio in mundum; vt per suam vitam atq; passionē satisfaceret pro peccato nostro, nobisque gratiā & gloriam promereretur: sed Christus nō promeruit hanc suam Incarnationē, neque missionem in mundum, ad satisfaciendū pro peccato hominū: igitur datur aliquis effectus nostræ prædestinationis, quem Christus nō meruit. Quintum. ¶ Sextò. Si Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis; sequitur, quòd si Christus non esset futurus, nullus homo esset prędestinatus: consequens est falsum: ergo. Ostendo sequelam. Quoniam remota causa, removetur effectus. Minor verò probatur. Quoniam Sextum.

prædestinatio, est certa & infallibilis: ergo non potest impediri vel auferri, nisi remoueatur diuina volũtas: meritaque Christi, extrinsecè se habent ad prædestinationem respectu diuinæ voluntatis: ergo. ¶ Septimum. Septimũ. Si Christus est causa efficiens & meritoria nostræ prædestinationis; sequitur quòd si Adam perseuerasset in iustitia & gratia originali, non esset prædestinatus: consequens est falsum. Et probò sequelam. Quoniam gratia Adæ & iustitia originalis, nò fuerunt illi collata ex merito Christi: sed per illam gratiam ordinabatur Adamus ad æternam vitam: igitur si perseuerasset in illa, cõsequeretur æternam vitam sine Christo; & ita esset prædestinatus & non esset prædestinatus: quod est euidens contradictio. ¶ Octauum. Octauo D. Paulus ad Rom. 4. c. indicat necessarium esse, nos ex meritis non iustificari. Si enim Christus meruisset nobis primam iustificationem, iam prima iustificatio non fieret gratis; sed ex meritis de rigore iustitiæ: cùm tamen Paulus dixerit; Iustificari gratis per gratiam ipsius, scilicet, Dei. Sane, promissio Christi per quem iustificamur, non fuit facta Abrahæ ex operibus, aut ex meritis: ergo neq; nos prædestinamur ex meritis cuiuspiam; liquidem Christus per quẽ prædestinamur, nobis datus est nobis ex meritis. ¶ Sed in cõtrarium est illud Pauli ad Ephes. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum, per Iesum Christum. Et rursus: Benedictus Deus, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus. Sed nõ essemus benedicti omni benedictione spirituali in Christo, nisi meruisset nobis spiritualem benedictionẽ prædestinationis: ergo.

Conclu. 1. Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Christus est causa exemplaris nostræ prædestinationis. Nam gloria Christi & illius merita, sunt exemplar gloriæ ad quam prædestinati sumus, & meritorum atque mediorum per quæ statutum est à Deo vt eam consequeremur. Itaque Deum prædestinare homines, est statuisse & decreuisse vt haberent gratiam, idem, gloriam, & omnia media supernaturalia: vt imitarentur Christi merita atque gloriam, cui similes futuri essent. Nam quãuis Deus vnico actu prædestinauit Christum & nos: tamen Christum prædestinauit ad quendam gradum gloriæ perfectũ & absolutum in suo genere, nos autem prædestinauit ad quoddam participium illius gloriæ; & vt illi assimilaremur. Et id ita esse, constat ex Paul. ad Roma. 8. quãdo ait: Quos præscíuit & prædestinauit, cõformes fieri imagini Filij sui. Et ad Roma. 6. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius: simul & resurrectionis erimus. Quo loco D. Paulus latè & copiosè docet, quòd electi, vita & gloria similes futuri sunt vitæ & gloriæ Christi. Vnde, Ioann. 1. legimus: Vidimus gloriam eius, gloriã quasi Vnigeniti à Patre, plenũ gratiæ & veritatis. Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.

Paulus. Paulus. Paulus.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Christus & illius gloria, est causa finalis nostræ prædestinationis. Quod est dicere, quod Deus ab æterno statuit quosdã homines bonos, & beatos efficere, in Christum referendo vt ea re magis illustraretur Christi gloria, & vt esset ille caput atque princeps inter multos fratres. Hæc habetur in Concilio Tridentino, in decreto de Iustificatione, sessione. 6. ca. 7. vbi dicitur, quòd causa finalis nostræ iustificationis, est gloria Dei atque Christi. Ex quo sequitur, quòd etiam est causa finalis nostræ prædestinationis. Ex quibus hæc ratio colligitur: Omnis electorum & prædestinatorum gloria, cõfertur, vt cedat in gloriam Christi, quatenus ipse est caput & princeps prædestinatorum inter multos fratres: igitur prædestinatio Christi, est causa finalis nostræ prædestinationis.

Concil. Trident.

Tertia Conclusio. Deus non solùm præcipuè prædestinauit Christum, verumetiam prius ordine secundum nostrum modũ intelligendi prædestinauit Christum, quàm aliquem nostrum. Hoc ita esse, patet manifestè. Nam causa exemplaris non solùm dignitate, sed etiam ordine & suppositione, antecedit exemplatum: sed Christi prædestinatio, est causa exemplaris nostræ prædestinationis: ergo præcedit nostrã prædestinationem: ergo prius ordine prædestinauit Christum quàm nos. Ad hæc: Finis in intentione præcedit ea quæ sunt ad finem: sed gloria Christi, est causa finalis nostræ prædestinationis: ergo Christi gloria prius est volita in intentione: & consequenter Christi prædestinatio, est prior nostra prædestinatione. Quare, Deus prius voluit Christi gloriam, & de illa statuit, q̃ de gloria cuiusque nostrum. Ita docent Caietanus & Sanctus Thomas. 3. part. quæst. 1. artic. 4. ¶ Tres istæ assertiones propositæ, verissimè sunt. Controuersia tamen est magna: Quo pacto Christus sit causa meritoria nostræ prædestinationis, & omnium effectuum, quæ in illa includuntur? Et vt separemus certa ab incertis: certum est, quòd de potentia Dei absoluta non fuit necessarium Christi meritum, vt electi prædestinarentur; neque fuit necessarium ad iustificationem, neque ad augmentum gratiæ aut gloriæ. Sed si aliunde quàm ex merito Christi, Deus contulisset gratiam adoptionis filiorũ hominibus: per illam possent mereri, & satisfacere, & consequi gloriam. Quæ conclusio adeo certa est, vt nemo sit Theologi nomine dignus qui possit negare illam. Et probatur: Quia secundum opinionem communem, habuerunt angeli gratiam, & meruerunt vitã æternam; non ex merito Christi: ergo idem potuit etiam fieri in hominibus. Et ita gratia prima, collata primo parenti ante peccatum, (vt multis placuit) non fuit ex meritis Christi: & tamen per illam, secundum omnes, mereri potuit. Item si Adam non peccasset, Filius Dei non assumeret naturam humanã: & tamen esset meritum vitæ æternæ, & aliorum donorum spiritualium: ergo meritũ Christi non fuit ad hoc simpliciter necessarium, etiam de potentia Dei absoluta. Et ita docet Diuus Bonauentura in. 3. d. 1. quæst. 2. in secunda parte distinctionis: præsertim in solutionibus argumentorum.

Caieta. & S. Thomas.

Quis sit sensus quæstionis, & quid sit certum in quo omnes conueniũt.

D. Bonauẽ.

Dubium quæstioni annexum, An Christus meruerit apud Patrem prædestinationem nostram?

Propos. 1.

ID verò de quo est maior concertatio, est, An Christus de facto meruerit prædestinationem nostram apud Patrem? Quæres à nobis est aperiẽda modò sequentibus propositionibus. ¶ Prima Propositio, Christus nõ solùm meruit nobis primam gratiam: sed etiã dispositiones ad gratiam, prædicationem Euangelij, fidem, applicationem sacramentorũ, & omnia media

ex

ex Dei beneuolentia ad noſtram ſalutem ordinata. Et cõtrarium dicere, eſt error: potiſſimè, ſi quis negaſſet Chriſtum meruiſſe nobis fidem. Indubitanter igitur eſt aſſerendum, quòd Deus ab æterno ſtatuit dare nobis, & dat in tempore propter merita Chriſti, omnem gloriam & gratiam & omnes diſpoſitiones ſupernaturales. Hæc propoſitio eſt contra Driedon. Capreolum, & alios locis commemoratis. Et eam videtur affirmare Diuus Thomas. 3. parte, quæſtio. 14. articulo 3. Quam tenet Pater Vega, libro. 4. ſuper Concil. c. 5. 6. & 7. Et probatur primo, ex illo Ioannis. 1. c. De plenitudine eius omnes accepimus. Quo loco Auguſtinus & Chryſoſtomus, cæteríque interpretes, colligũt quòd omnia bona ſpiritualia deriuantur ad nos per Chriſtum. Et in eodem ca. Lex Moyſen data eſt: gratia & veritas, per Ieſum Chriſtum. Quo loco, veritas ponitur pro adimpletione promiſſi. Et ita Ioannes id voluit ſignificare, quòd Moyſes dedit legem, quæ illuminaret intellectum. Id tamen quod Deus promiſerat ſe datum veniam hominibus, & illos ad ſe admittere, & in ſuam gratiam: id inquam totum per Chriſtum completum eſt. Et ad Epheſios. 1. cap. Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti: qui benedixit nos omni benedictione in cœleſtibus, in Chriſto. Et in eodem cap. rurſus: Omnia ſubiecit ſub pedibus eius; & ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius; & plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpleuit. Et in Cõcilio Tridentino, in decreto de Iuſtificatione. c. 5. idem habetur. Sic enim ait Concil. Declarat præterea Sancta Synodus iuſtificationis exordium, à Dei per Chriſtum prævenientè gratia ſumendum eſſe: id eſt, à vocatione eius. Vbi primum exordium iuſtitiæ, & gratia ipſa prævenientis, Chriſto tribuitur. Præterea perſuadetur veritas huius propoſitionis: Si Deus vocaret electos ad ſe, & non per Chriſtum: igitur ab æterno ſtatuit illos vocare ſine ordine ad Chriſtum: igitur elegit illos ſine ordine ad Chriſtum. Patet conſequentia. Quia idcirco ſtatuit vocare, quia elegit. Sed hoc eſt falſum, & abſurdè: ſcilicet, quòd ſimus electi ſine ordine ad Chriſtum, qui eſt Filius dilectus; in quo Pater ſtatuit inſtaurare omnia, quæ in cœlis & in terris ſunt: vt ſcribitur ad Epheſios. 1. ca. Sanè, ſicut Deus creauit omnia per Verbum; ita etiam oportuit vt per Verbum incarnatum conferret prædeſtinatis omnia quę pertinebant ad ſecundam creationem: ergo. Item: Gratia fuit data Chriſto non ſolùm vt ſingulari perſonæ, ſed etiam vt capiti Eccleſiæ: ergo opera Chriſti nõ ſolùm ſe habent ad ſe, verumetiam ad ſua membra: igitur cũ fides & gratia prævenientis & iuſtificantis, reperiantur in membris Chriſti; ſequitur quod ab illo deriuantur per meritum ipſius. Diuus Thomas, tertia parte, quæſtione octaua, vbi docet Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ, & influere omnem motionem ſupernaturalem etiam in eos qui habent fidem ſine charitate: ſemper ſupponit concluſionem hanc vt veriſſimam. Vnde, in articulo tertio ad primum docet, quòd quãuis infideles non ſint actu membra Chriſti; ſunt tamen membra eius in potentia. Quæ potentia in duobus fundatur. Primò & principaliter, in virtute Chriſti: ſecundario verò, in libertate arbitrij. Ex quo apertè colligitur, quòd virtus Chriſti & meritum diſponit infideles vt reducantur ad iuſtitiam fidei, & fiãt actu membra Chriſti. Quòd ſiquis dicat, Chriſtum eſſe cauſam effectiuam fidei & diſpoſitionum ad gratiam, non verò meritoriam voluntaria profectò ibi ſed ſolutio. Quoniam communis ſenſus Theologorum docet, Chriſtum nihil efficere in nobis ad ſalutẽ pertinens, niſi quod ipſe nobis meruit. Vnde, in 3. diſtinct. 19. quæſtione. 1. articulo. 1. quæſtiuncula. 1. ſanctus Thomas efficientiam Chriſti non amplius extendit, quàm meritum, reſpectu illorum effectuum, quos in nobis operatur ad ſalutem. Ad hęc Ioan. 17. Chriſtus rogauit Patrem pro conuerſione eorum qui crediturierant in ipſum per prædicationem Apoſtolorum: ergo fides habetur ex merito & oratione Chriſti. Vnde Cęleſtinus Papa, epiſtola. 1. & 4. ad Epiſcõpos Galliæ, dicit, quòd per Chriſtum bene vtimur libero arbitrio. Et epiſtola ſeptima & octaua, inquit, quòd ex traditione ſedis Apoſtolicæ omnes orationes Eccleſiæ, gratiam Chriſti reſonant. Ex quibus hæc ratio colligitur. Plurimæ orationes Eccleſiæ ſunt, in quibus petimus à Deo infidelium conuerſionem ad fidem, & diſpoſitiones ad iuſtitiam fidelium per Chriſtum: ergo hæc omnia ex merito & gratia Chriſti obtinemus. Colligitur etiam altera ratio pro eadem concluſione. Nam quidquid nobis Chriſtus condonat & concedit, petiuit ab æterno Patre per orationẽ: ſed quidquid Chriſtus abſolutè petiuit per orationem, meruit à Patre: ergo quidquid nobis conceſſit, nobis meruit. Præterea: Paſſio Chriſti, eſt vniuerſalis medicina ad curandas infirmitates noſtras, vt latè oſtendit Sanctus Thomas 3. parte, quæſtione. 49. articu. 1. ſed ad rationem medicinæ non ſolùm ſpectat conferre ſanitatem, ſed etiã diſponere ad illam: ergo. Vnde, Paulus ad Philippenſes. 1. ait: Vobis donatum eſt pro Chriſto non ſolùm vt in illũ credatis, ſed vt pro ipſo patiamini; ergo fides pro Chriſto donata eſt nobis. Et cap. 1. Humiliauit ſemetipſum Dominus noſter Ieſus Chriſtus: propter quod & Deus exaltauit illum, vt in nomine Ieſu omne genu flectatur cœleſtium, terreſtrium, & infernorum; & omnis lingua confiteatur: quia Dominus Ieſus Chriſtus in gloria eſt Dei Patris. Ergo confeſſio qua confitemur gloriam Chriſti Domini, eſt effectus humilitatis, & obedientiæ Chriſti: & conſequenter ſui meriti. Item perſuadetur, Chriſtum eſſe cauſam meritoriam fidei, ex Concilio Mileuitano, canone. 4. Vbi legimus: Donum Dei eſt, non ſolùm ſcire quid facere debeamus, ſed & diligere vt faciamus: & vtrũque datur nobis per Chriſtum. En manifeſtam Concilij diffinitionem: quoniam per fidem ſcimus quid facere debeamus. Et in Concilio Tridentino, ſeſſione 6. cap. 7. poſtquam explicuit modum diſpoſitionis ad gratiam, inquit: Hæc omnia accipit homo ſimul infuſa cum remiſſione peccatorum per Chriſtum, cui inſeritur per fidem, ſpem, & charitatem. Et cap. 8. explicat Concil. hominem in eo ſenſu iuſtificari per fidem: quia fides eſt prima radix & initium iuſtificationis. Ex quo ſic diſputo: Si Chriſtus non eſt cauſa meritoria fidei, quæ eſt prima radix iuſtificationis; ſequitur quòd non eſt cauſa meritoria totius iuſtificationis: conſequens eſt valdè diſſonum à doctrina fidei, per quam abſolutè fatemur Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ iuſtificationis: vt habetur in eodem Concilio, ſeſſione. 6. cap. 6. Diuus Auguſtinus, libro ſecundo de Bono perſeuerantię. c. 7. ſcribit,

D.Thom. Vega. Ioan. 1. Auguſti. & Chryſoſt.

Paulus.

Concil. Tridենt.

Paulus.

D.Thom.

D.Thom.

Ioan. 17.

Cęleſti.

D.Thom.

Paulus.

Concil. Mileuita.

Concil. Tridենt.

D.Aug.

quòd per Chriſtum habet homo acceſſum ad Deum: ſed primus acceſſus ad Deum, eſt per fidem; ad Hebræos. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, & ad Romanos. 5. Per quem, id eſt, Chriſtum, habemus acceſſum in gratiam iſtam: ergo. Eadem iterum docet Diuus Auguſtinus, libr. 1. Contra duas epiſtolas Pelagianorum. c. 3. & 3. quòque verbo D. Auguſtin docet nobis donari gratiam per Chriſtum. Sed nomine gratiæ, in lectione Auguſtini & Conciliorum, nõ ſolùm intelligitur gratia iuſtificans; ſed etiam fides & media omnia, quæ nos præparant ad gratiam. Nã hæc vniuerſa, vocantur dona Dei gratuita. Et præter teſtimonia & rationes cõmemoratas, quę pro noſtra militant concluſione, ſe etiam aliæ offerunt. Nam profectò homo iuſtus & gratus Deo, poteſt meteri de congruo, vt Deus diſponat peccatorem ad pœnitentiam: ergo aliquid excellentius tribuẽdum eſt Chriſto Domino: ſcilicet, vt efficaciter diſponantur homines ad gratiam. Item: Quia alias non perfectiùs meritũ Chriſti eſſet cauſa ſalutis prædeſtinatorum, quàm nõ prædeſtinatorum. Probatur ſequela. Quia quod attinet ad ſufficientiam meriti, æqualiter reſpicit omnes homines tam prædeſtinatos quàm non prædeſtinatos: ſed differẽtia eſt in hoc, quod quibuſdam applicatus illud meritum, quibuſdam verò nõ: ergo ſi hæc applicatio non cadit ſub merito Chriſti, planè colligitur, q ſecundùm ſe meritum Chriſti æqualiter reſpicit prædeſtinatos & non prædeſtinatos, etiam quantùm ad effectũ. Eſt igitur Chriſtiana philoſophia, quod ſicut in naturalibus omnia facit Deus per Verbum inquãtũ Deus: ita in ſupernaturalibus omnia facit per merita Chriſti. Et ſicut in naturalibus, ſecundùm legẽ ordinariam nihil facit Deus, niſi per cauſas ſecundas: ita in ſupernaturalibus & gratuitis, nihil facit Deus, niſi per humanitatem Chriſti, quæ vnita eſt Verbo hypoſtaticè, & in illa tanquam in arca fontali, requieſcunt omnia bona & dona ſpiritualia, quæ hominibus conferuntur, & abilla deriuãtur ad nos. Illa igitur eſt vniuerſalis cauſa bonorum ſpiritualium, à prima diſpoſitione vſque ad vltimam: & oppoſitum eſt voluntarium. Profectò Eccleſia orat & petit fidem, pœnitentiam, & timorem, & cæteras diſpoſitiones ad gratiam pro omnibus fidelibus; imò & aliquando pro Paganis & infidelibus; vt in Paraſceue: & hoc petit per Chriſtum Dominum noſtrum: ergo per meritum Chriſti omnia iſta ſunt donanda. Chriſtus etiam Ioannis. 17. orauit pro his qui crediturí erant in eo, & orauit pro crucifixoribus: ſciebat autem Chriſtus cùm orabat, qui erant ſui, & qui erant iuſtificandi per ſanguinem eius: ergo orauit in particulari pro iſto & pro illo: ergo voluit illis applicare merita ſuæ paſſionis: ſed iſta oratio & voluntas, non ſolùm erat impetratoria, ſed meritoria etiam de condigno: ergo. Tandem perſuadetur concluſio Catholica: Quia ſi Chriſtus nobis non meruit hæc; ſequitur quòd non fuit perfectè redemptor, neq; ſimpliciter redemptor: conſequens eſt erroneum: ergo. Sequela probatur. Nam ſi Chriſtus non meruit diſpoſitiones ad gratiam vel fidem, neque efficientiam aut applicationem ſuorum meritorum (vt aduerſarij noſtri contendunt) ſed tantùm ſecundum ſufficientiam: ſequitur quòd redemptio facta per Chriſtum, non eſt ſimpliciter redemptio; quia pro nullo in particulari Chriſtus exoluit pretiũ. Et ſequeretur etiã, quòd nullus ſimpliciter iuſtificatur ex merito & iuſtitia Chriſti; ſed ex ſola miſericordia Patris, abſque merito Chriſti. Sequela probatur. Nam ſi diſpoſitiones ad gratiam, non ſunt ex merito Chriſti: ergo iuſtificatio quæ ſequitur, non eſt ex iuſtitia Chriſti. Quoniam diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam (vt iſti dicunt) non ſunt ex merito Chriſti: ſed ex ſola miſericordia. Vnde, ſi homo ſuis operibus poſſet diſponere ad gratiam vltimatè, & ſe poſſet diſponere ad applicationem meritorum Chriſti; tunc infallibiliter iuſtificaretur etiam propria iuſtitia: ergo ſimiliter ſi neceſſariò diſponitur ad gratiam ſine merito Chriſti, non iuſtificatur potiùs ex iuſtitia Chriſti ſimpliciter loquendo; quia non accepit diſpoſitionem illam iuſtitiæ per Chriſtum.

Paulus. Paulus. Auguſt. Alię ratiões pro concluſione. Ioan. 17.

Secunda Concluſio. Si per prædeſtinationem intelligimus omnem effectum prædeſtinationis corporis myſtici, tam Chriſti quàm membrorum copulatiuè: Chriſtus non meruit omnem effectum prædeſtinationis totius corporis myſtici; ſcilicet, Chriſti & membrorum. Quam concluſionem vt intelligas, obſerua, quòd ſicut in eodem homine prædeſtinato datur vnus effectus prædeſtinationis, qui eſt cauſa alterius; vt merita ſunt cauſa gloriæ; ſed non datur in eodem cauſa meritoria totius effectus: ita ſimiliter conſiderare debemus vnum corpus myſticum, cuius caput eſt Chriſtus. In iſto ergo corpore myſtico integro ex capite & membris, datur quòd vnus effectus ſit cauſa alterius: ſcilicet prædeſtinatio Chriſti, prædeſtinationis noſtræ; & merita Chriſti, iuſtificationis noſtræ. Totius autè corporis non datur cauſa. Quia ipſe Chriſtus prædeſtinatus eſt ex ſimplici voluntate & miſericordia Dei, abſque vllis præcedentibus meritis, vel ſuis, vel alienis. Qua explicatione propoſita, cõcluſionem hanc tradit Diuus Auguſtinus, libro de Prædeſtinatione Sanctorum. c. 15. Vbi inquit, Chriſtum eſſe præclariſimum iubar prædeſtinationis: fuiſſeque prædeſtinatũ non ſolùm vt homo ille eſſet filius Dei, ſed vt eſſet caput & redemptor omnium. Præterea: Chriſtus non meruit vnionem hypoſtaticam, neque gratiam habitualem, neque ipſa ſua merita; quæ omnia ſunt effectus prædeſtinationis totius corporis myſtici cum capite: ergo à nemine Theologorum reuocanda eſt in dubium huiuſmodi concluſio.

Concla. 2. Auguſt.

Tertia Cõcluſio. Si effectus prædeſtinationis conſideretur in nobis, quatenus ſumus diſtincti, tãquam membra à capite, id eſt, à Chriſto: Chriſtus nobis meruit noſtram prædeſtinationem; id eſt, omnem effectum prædeſtinationis noſtræ. Hæc concluſio eſt mihi tam certa, ſicut prima. Et colligitur euidenter ex illa. Quoniam nihil donatur nobis à Deo ſaluatore noſtro, quod conducat ad fœlicitatem, quod non donetur per Chriſtum: ergo Chriſtus per ſua merita nobis meruit omnem effectum prædeſtinationis: & ex conſequenti meruit noſtram prædeſtinationem. Præterea: Omnia bona, quæ fiunt in tẽpore ordinata ad noſtram ſalutem, ab æterno ſtatuta ſunt à Deo; vt ita fierent, quo pacto in tempore fiunt: ſed de facto in tempore ita factum eſt, quòd Chriſtus meruit nobis omnia, quæ recipimus à Deo ordinata ad noſtram ſalutem: ergo ab æterno ita ſtatutum eſt, quòd omnis effectus prędeſtinationis membrorum procedat & cauſetur ex meritis capitis Chriſti. Hanc concluſionem

Concla. 3.

tenet

Durandus. tenet Durandus, in.3.d.10.quæst.3.vbi ait, Christũ esse causam prædestinationis efficiétem, quantùm ad effectum, quia est causa meritoria, quæ in moralibus habet rationem causæ efficientis. Vnde, Paulus ad Paulus. Ephes.1.ait: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christũ. Quòd si aliquis petat, An absolutè loquendo ita certum sit Christum meruisse nostram prædestinationem, sicut quòd meruit omnes dispositiones ad gratiam? Respondetur, inter Catholicos magnam esse differentiam in modo loquendi. Sunt enim Theologi, qui dicunt nomine prædestinationis intelligenda esse vniuersa media à Deo ordinata in nostram salutem: siue illa sint intrinseca nobisq; inhærentia, siue in altero. Et quoniam potissimũ medium ordinarum à Deo in salutem hominũ & prædestinatorum, fuit Christi Incarnatio & suæ passionis meritum: negant Christum fuisse causam nostræ prædestinationis, simpliciter loquendo: od id quòd non meruit suam Incarnationem, neque meritum passionis suæ. Deinde, quia inter effectus prædestinationis alicuius sancti enumerantur orationes ad Deum pro illo fusæ. Sicut oratio Diui Stephani, qui pro se lapidãtibus orabat: fuit effectus prædestinationis Diui Pauli, qui lapidantium vestimenta seruabat. Igitur etiam oratio Christi qua orauit pro Petro, ne fides illius deficeret; fuit effectus prædestinationis Petri: & oratio qua pro electis Christus orauit, fuit effectus prædestinationis illorum. Et Sanctus Thomas. 3.parte.quæst. 24.articulo.3.& 4.docet, quòd Deus præordinauit nostram salutem ab æterno, vt per Iesum Christum compleretur. Nunquam tamen Sanctus Thomas, neque hoc loco, neque alibi, asseuerauit Christum esse causam meritoriam aut efficientem prædestinationis nostræ: sed tantùm exemplarem & finalem. Prætereà: In Symbolo canit Ecclesia: Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cœlis, & incarnatus est. Vbi particula (propter) significat causam finalem. Igitur salus hominum finis est Incarnationis, proximus: quamuis is proximus finis tandem ordinetur ad gloriam Dei & Christi, tanquam in finé vltimũ. Ac proinde Incarnatio, effectus est huius causæ finalis: id est, salutis hominum. Nõ ergo meruit nobis Christus omnem effectum nostræ prædestinationis. ¶ Alij verò Catholici, qui intra latitudinem prædestinationis nostræ; id est, omnium effectuũ prædestinationis, non includunt Incarnationem Christi eiusque merita, tanquam effectum, sed tanquam causam: & solùm dicunt effectus omnes prædestinationis nostræ sumendos esse à prima vocatione, & deinceps vsque ad vltimam Sanctorum consummationem: dicũtaperté Christum illiusque merita esse absolutè loquendo causam meritoriam prędestinationis nostrę. Et in hac re quid absolutè dicendum sit, explicabo.

Conclu.4. ¶ Quare, sit quarta conclusio. Bonitas Christi & illius excellens virtus, atque merita à Deo præuisa & amata & destinata, fuerunt Deo ratio, vt ex hominum genere eligeret quosdam, qui ab eodem Christo mundati & sanctificati essent, corpus ipsius Christi & populus acquisitionis eius: quod est eos prædestinasse. Et sic propter Christi merita verè sunt prædestinati. Hæc sententia multò certior est, & magis consona dignitati, & maiestati ipsius Christi. Et hoc voluit significare Paulus, cùm dixit ad Ephesios. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Et statim: Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum, per Iesum Christum. Quod perinde est atque si diceret; Per merita Christi: vt rectè explicant Diuus Thomas & Caietanus illo loco. In quem sensum declinant, Athanasius, Chrysostomus, & Diuus Augustinus. Et Diuus Hieronymus, libro.1.contra Iouinianum, explicans verba illa Ioannis; Dilexisti eos sicut & me dilexisti, inquit: Ideò nos diligit, quia Filium diligit. Idque ita esse, satis declarant verba illa Paterna: In quo mihi benè complacui. Nam sicut Deus in primo homine omnes odio habuit: sic etiam in Christo omnes qui prædestinati sunt, diligit. Probatur præterea nostra conclusio, ex illa consequentia, qua vtitur Diuus Augustinus, libro de Prædestinatione Sanctorum, cap.15. & de Bono perseuerantię, cap.vltimo. Nã ex eo quòd iustificamur sine nostris meritis, colligit Augustinus quòd etiam prædestinamur sine nostris meritis. Igitur cùm sit certum secundum fidem quòd iustificamur ex meritis Christi: consequens est, quòd etiam prædestinamur ex illius meritis. Ad hæc: Illud est causa nostræ prædestinationis simpliciter loquẽdo, quod est causa totius effectus prędestinationis: sed Christus est causa meritoria totius effectus prædestinationis, scilicet, primæ vocationis, iustificationis, & glorificationis; vt constat ex his quæ diximus: igitur absolutè loquendo est causa meritoria prædestinationis. Nam vt postea dicemus, quòd Verbum diuinum vniretur humanæ naturę, seu quòd Christus esset homo: id nõ est effectus prædestinationis. Præterea: Deus potuit prædestinare homines propter Christi merita à se prauisa; sicut potuit illos reprobare propter peccatum Adæ, quod præuidebat; & hoc facere, cedit in honorũ & gloriam Christi; neque ex illo læditur diuinæ misericordiæ ratio, aut iustitiæ; imò maximè commendatur atque illustratur: igitur sine dubio credendũ est, ita factũ fuisse. Postremò persuadetur conclusio. Nã in prædestinatione, qua Deus omnes prædestinauit, (vt ex superioribus liquet) possumus cõsiderare duos actus: alterum voluntatis, quo Deus certos quosdam homines dilexit, atque elegit ad beatitudinem, qui actus non est formaliter prædestinatio secundũ sententiam Diui Thomæ: sed præsupponitur ad prædestinationem. Quæ dilectio, est prima atque maxima, & fons atque origo omnium aliarum dilectionum & omnium bonorum, quæ Deus confert hominibus. Secundus actus prædestinationis, est actus intellectus excogitantis atque disponentis media, per quæ illi homines electi beatitudinem sint cõsecuturi. Sed Christi merita, sunt ratio atq; causa dispositionis mediorum & illius dilectionis: ergo Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis. Probatur minor. Nam primò, quòd Christi merita sint causa dispositionis mediorum, quibus gloriã consequimur: ostendo. Quoniam (vt diximus) Deus decreuit dare nobis omnia quæ ad beatitudinem conferunt, per merita Christi: igitur merita Christi, sunt causa & ratio illius dispositionis, atque ordinis mediorum ad gloriam. Item etiam sunt causa & ratio illius æternæ dilectionis. Quod ostendo. Nam illa æterna dilectione, vel dilexit nos Deus habito respectu ad Christũ & ad merita illius: vel nullo habito respectu ad illum & ad illius

merita? Si dicamus primum: habetur intentum. Si verò dicamus secundum: sequitur quòd non potest esse verum id quod Paulus dixit; scilicet, quòd dilexit & elegit nos in Christo. Nam si in ea dilectione, quæ est omnium prima & maxima, & quæ est fons & origo cæterarum; Deus nullum habuit respectum ad Christum: profectò non verè dicitur quòd dilexit nos in illo ante mundi constitutionem. Imò melius diceretur, quòd ipsum Christum in nobis dilexit: quod est falsum & absurdissimum. Ergo stat vera sententia, q̃ Christus est causa prædestinationis nostræ. Certè, prædestinatio, est præparatio gratiæ ad gloriam, vt docet Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 10. & est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunq; liberantur; sicut docet etiã Augustin. lib. de Bono perseuerãtiæ. c. 14. sed Deus statuit & ordinauit ab æterno, quòd propter Christũ & merita illius conferatur nobis omne beneficium gratiæ & gloriæ; sicut Paulus dixit ad Ephes. 1. Benedict⁹ Deus & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestib⁹ in Christo: ergo verè est causa meritoria nostræ prædestinationis.

Augustin.

Ad argumenta principio quæstionis proposita respondetur.

Ad primum

AD primum dicendum, quòd de prædestinatiõe possumus loqui dupliciter. Vno modo, vt comprehendit Christum & nos; nam omnes vno actu sumus prædestinati à Deo, ita vt effectus prædestinationis sit totũ hoc, scilicet, gloria & gratia Christi & prædestinatorum: & prædestinationis sic acceptæ, nulla datur causa præter Dei voluntatem. Nam Christi prædestinatio fuit sine vllis meritis, vel suis, vel alienis. Alio modo possumus loqui de prædestinatione, comparãdo vnam partem alteri, id est, Christi gloriam & gratiam, cum gratia & gloria aliorum prædestinatorum: & sic verè Christi prædestinatio est causa nostræ prædestinationis. Tũ, quia gratia Christi est causa nostræ gratiæ. Tum etiam, quia voluntas diuina terminata ad Christi gratiam, fuit ratio Deo vt terminaretur ad electos; eo modo quo suprà diximus. ¶ Dico secundò, quòd potiùs ex illo testimonio confirmatur tertia & quarta conclusio. Quoniam in eo testimonio dicitur: In quo, id est, in Christo, nos sorte vocati sumus. Vnde, propositum Dei quo nos prædestinauit; non excludit Christum: sed potiùs includit Christum & eius merita, tanquam causam totius effectus prædestinationis membrorum. ¶ Ad secundum respondetur, ex his quæ diximus conclusione quarta. Nam quamuis Christus sit mediator Dei & hominum, & sit datus nobis redemptor; & vt sic sit effectus prædestinationis Dei; qui prædestinauit corpus mysticum Sanctorũ cum capite: tamen non propriè dicitur effectus nostræ prædestinationis. Quia in nullo genere causæ, nostra prædestinatio potest esse prior prædestinatione Christi: cùm eius prædestinatio, sit exemplar & finis, & efficiẽs causa nostræ prædestinationis. Cõstat præterea, quod totus effectus prædestinationis nostrę non potest esse dispositio ad effectum prædestinationis Christi: atque ita in nullo genere causæ, nostra prę

Dico. 2.

Ad secundũ

destinatio est prior prædestinatione Christi. Quo fit, vt Christi prædestinatio non sit effectus prædestinationis nostræ, sed causa; & similiter ipsius meritum: considerata prædestinatione in nobis, siue in mẽbris ipsius Christi. ¶ Ad tertium dicendum, quòd hic homo iustus, verbi gratia Diuus Paulus, prædestinatus est ex meritis Christi. Et quòd illi applicarentur merita Christi secundũ efficaciam, fuit ex voluntate Christi, qui pro electis orauit etiam in particulari. Cuius voluntatis, scilicet, Christi, nulla potest excogitari ratio. Sed ipse voluit applicare Paulo efficaciter merita sua & id meruit orando apud Patrem. Meruit enim efficiẽtiam & applicationem suorum meritorum. Alioqui Christus nõ fuisset simpliciter & perfectè redemptor, qui pro nullo in particulari exoluisset pretium: vt diximus conclusione prima, in fine. ¶ Ad quartũ dicendum, quòd Diuus Augustinus solùm excludit à prædestinatione nostra, merita propria; non autem merita Christi: & quòd Christus sicut prædestinatus est sine vllis meritis suis, ita & nos sine vllis meritis nostris, quæ teneant se ex parte nostra. Non tamẽ excludũtur merita Christi, vt Christiani simus. ¶ Ad quintũ dicẽdum, in eo esse maximã difficultatẽ. Et vt aperiamus ipsius solutionem, primò pro certo est constituẽdum, quòd prædestinatio Christi nullo modo est effectus prædestinationis nostræ, quod patet manifestè. Quoniã si loquamur de ipso actu diuino quo prædestinamur: cùm sit vnus & idem actus, quo Christ⁹ atque nos prædestinati sumus, manifestum est quòd Christi prædestinatio non potest esse effectus prædestinationis nostrę. Si verò loquamur de illo actu, quatenus terminatur ad tale obiectum: etiam hac ratione dici non potest, quòd quia ille actus diuinus terminatur ad quorundam hominum gratiam atque gloriam statuendam, idcircò terminatur ad statuendam Incarnationem Christi, atque illius gratiam & gloriã ita vt primum, fuerit Deo ratio secundi. Hoc inquam dici nõ potest. Quoniam si ita esset, sine dubio in prædestinatis Deus dilexisset Christum: & non è contrario prædestinatos in Christo, sicut docet Diuus Paulus. Si autem loquamur de ipso obiecto, siue effectu vtriusque prædestinationis: tunc certissima res est, q̃ gratia & gloria Christi non est effectus gratiæ & gloriæ nostræ. Sed contrà, potiùs nostra gratia atque gloria, est effectus gratiæ atque gloriæ Christi. Secundò statuere oportet, quòd gratia Christi absolutè & propriè loquendo, non potest esse effectus prædestinationis nostræ. Quæ veritas aperè sequitur ex his quæ dicta sunt. Nam Incarnatio Christi, est effectus prædestinationis Christi: sed nostra prædestinatio, non fuit ratio aut causa prædestinationis Christi, vt statim dictũ est: ergo. ¶ His suppositis, ad argumẽtum respondetur. Cùm enim dicitur in antecedente; Christus non meruit omnes effectus prædestinationis nostræ: negatur antecedẽs. Et ad probationem; Incarnatio Christi est effectus nostræ prædestinationis: negãdum est hoc. Nam priùs decretum est de Christo incarnato, & priùs statutum est de illius gloria; quàm de gloria cuiusque hominis in particulari. Quia in illo & per illum dilecti sumus à Patre cœlesti & electi. ¶ Sed obijciet aliquis contra hoc. Quamuis ita sit, quòd Incarnatio Christi absolutè loquendo non sit effectus prædestinationis nostræ; tamen negari non potest, quin sit

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Respondetur in forma.

Obiectio.

medium

medium ordinatum à Deo ad salutem prædestinatorum: igitur Christus nó meruit omnia media nostræ salutis: & ex consequenti non fuit causa meritoria nostræ prędestinatiõis. Patet consequẽtia. Quia per prædestinationem statuuntur atque ordinantur omnia media, quibus homines saluandi sunt: igitur qui est causa prædestinationis, est causa mediorum: & è contrario, qui non est causa mediorum, nõ est causa prædestinationis. ¶ Respondetur huic obiectioni, quòd Christi Incarnatio potest considerari secundum se, atque etiam quatenus est medium ordinatum à Deo ad prædestinatorum salutem. Incarnatio Christi secũdum se, non est effectus prædestinationis nostræ. Nõ enim quia nos prædestinati sumus, idcircò Deus prædestinauit Christum. Vnde, considerata Incarnatione secundum se, Christus non meruit eam. Nam simplici Dei voluntate effectum est, vt Verbo diuino humanitas iungeretur. Cæterùm, quòd Incarnatio Christi atque illius merita, sint media ad prędestinatorum salutẽ: id quidem factũ est à Deo per prædestinationem Sanctorum. Nam Deus homines prædestinãdo statuit atque decreuit, vt per Christi Incarnationem atque merita consequerentur salutẽ. Et sic dico, quòd Christus nó meruit Incarnationem, vt absolutè esset & secõdum se. Cæterùm quòd sua Incarnatio & merita ordinarentur, & essent media ad prædestinatorũ salutem: id factum est ex Christi meritis. Quod quo pacto verum sit, facile est his qui sequuntur sententiã Scoti. Sequẽtibus tamen Diui Thomę sententiam, etiã non est difficile explicare. Si enim Scoti placitum sequamur: dicẽdum est, quòd Deus ante præuisionem peccati, primò omnium voluit atque statuit vnionẽ Verbi cum humana natura, propter suam bonitatem atque gloriam manifestandam: atque ex amore rei tã excellentis, qualem præuidebat futuram esse, motus est ad humanum genus, & ad cæteras res statuendas & efficiendas. Deinde, cùm vidisset humanum genus in Adam peccauisse; idque procuratum fuisse à Dæmone, vt impediretur Incarnatio & vnio Verbi cum humana natura: tunc Deus eodem amore quo Christum diligebat permotus, statuit atque decreuit perducere ad exitum Incarnationem Verbi, tali modo atque ratione, vt per eam ipsam Incarnationem Verbi Dæmonis consilia euerteret & dissiparet, liberaretque homines à peccato. Et ita Deus etiã decreuit Verbum incarnari, eo fine vt remediũ afferret peccato, & multos filios in gloriã adduceret. In quo quidẽ Deus habuit rationem & respectum ad Christi virtutem, & bonitatẽ, atque merita. Et ex amore quo Christum diligebat, motus est non solùm ad hoc vt vellet homines saluare, sed etiam ad hoc vt vellet saluare illos per Christum, tanquam per medium. Cæterùm secundum sententiam Diui Thomæ dicendum est, quòd Deus post præuisum peccatum, sola sua misericordia permotus noluit humanum genus perire. In qua voluntate neminem prædestinauit, vt sæpe diximus. Sed generali quadam voluntate voluit in cõmuni benefacere humano generi, & Dæmonis consilia impedire. Ex hac voluntate generali deinde factũ est, vt Deus decerneret assumere humanam naturam, eamque vnire sibi hypostatica vnione. Quòd si consilium Dei perstisteret in hoc, neque quidquam aliud decreuisset de salute hominum: isto vno singulari atque diuino beneficio vnionis Verbi cum humana natura Deus satis elusisset Dæmonis consilia, & satis consuluisset dignitati atque bono humani generis: quamuis reliqui omnes homines interirent. Sed tamen non constitit tantùm diuina bonitas in hoc. Sed cùm post decretum Dei de Incarnatione Verbi vidisset scientia visionis Christum futurum, & illius merita & excellentem virtutem: motus amore illius virtutis atque meritorum excellentia, noluit Christũ solum esse: sed decreuit dare illi sui similes homines, in filios atque fratres: Ecce ego (inquit) & pueri, quos dedit mihi Dominus. Quorum hominum, Christus esset caput: & inter illos regnaret. Et quoniam homines illi erant liberandi à peccato & iustificãdi, ad hoc vt cum Christo regnare possent: Deus eodem amore, quo Christum diligebat & illius merita, voluit atque statuit vt omnis salus atque iustitia istorum hominũ in particulari, per eundem Christum administrarentur: vt esset idem Christus non solùm veniæ impetrator, sed etiam pretij collator atque redemptor. Imò verò ipsum pretium, atque ipsa salus, & ita Christi merita præuisa & amata à Deo fuerunt illi ratio vt certos quosdam homines vellet perducere ad gloriam, similem gloriæ Christi; & ad certam gloriam, ad quam destinati sunt. Et ita ex Christi meritis factum est; nõ quidem quòd Deus voluerit Christum incarnari: sed quòd Christi Incarnatio & merita ordinata essent ad salutem eorum, quos prædestinauit. ¶ Sed obijciet aliquis contra hoc. Nam secundum istam sententiam Diui Thomæ, sequeretur quòd finis principalis, cuius gratia Verbi Incarnatio facta est; fuit hominum salus atque remedium peccati; ita vt sublato isto fine non esset futura Incarnatio Verbi: igitur si Christus Dominus meruit vt sua Incarnatio esset remedium peccati, proculdubio meruit, vt esset simpliciter Incarnatio: quod nullo modo dici potest. Consequentia patet. Quia nisi Incarnatio fieret in remedium peccati, non esset simpliciter Incarnatio Verbi. ¶ Ad hoc argumentum respondetur, quòd quemadmodum secundum viam Diui Thomæ, ad nostrum modum intelligendi, constituimus in Deo duas voluntates: vnam quidem generalem, qua post peccatum præuisum motus ex sua misericordia voluit in communi benefacere humano generi, aliqua ratione: alteram verò particularem, qua deinde in speciali siue in particulari voluit atque decreuit benefacere certis quibusdam hominibus, certo etiam & determinato beneficij genere; scilicet, conferendo illis gratiam atque gloriam: & sicut Deus ad vtrumque finem, scilicet, & ad benefaciendum in communi humano generi aliqua ratione, & ad benefaciendum in particulari istis hominibus hac particulari ratione; ordinauit Incarnationem Christi, vt medium ad consequendum vtrumque finem. Ita similiter loqui possumus de illa dupliciter, quatenus medium est. Nam si consideremus Incarnationem Verbi, quatenus generali illa voluntate ordinata est à Deo ad humanum genus peccato infectum, quod in peccato iacebat, in communi aliqua ratione erigendum & eleuandum: sic Christus Dominus sicut non meruit vt esset sua Incarnatio, ita etiam non meruit vt esset medium, & ordina-

Solutio.

Obiectio.

Solutio.

retur ad hunc finem. Quia hic finis volitus est à Deo sine ordine ad Christum: & nisi ille finis consequendus esset, Christi Incarnatio non esset. At verò si consideremus Christi Incarnationem, quatenus per particularem volũtatem qua Deus cæteros homines prædestinauit ad gloriam: ordinauit illam vt medium ad hoc particulare bonum, quod istis hominibus collaturus erat. Sic inquam dicendum est, quòd Deus ex Christi meritis præuisis motus est vt vellet Christi Incarnationem esse medium ad hunc finem consequẽdum: quia ex Christi meritis est permotus, vt hos certos homines ordinaret ad hunc finem; id est, prædestinaret. ¶ Vnde, in forma ad argumentum. Quando sumitur in antecedenti, quòd Christi Incarnatio ordinata est in remedium peccati; ita vt si non esset, Incarnatio etiam futura non esset. Ad hoc distinguendum est: vel in remedium peccati humani generis in communi, vel in remedium peccati istorum hominum in particulari, quos prædestinatos vocam⁹. Si loquamur de remedio in communi accepto, & sub generali ratione, quatenus eo ipso quòd Deus fiebat homo, humanum genus reparabatur: isto modo concedendũ est quòd Incarnatio non esset futura, nisi propter istã causam atque finem; & quòd Christus Dominus sicut non meruit vt sua Incarnatio esset, ita etiã nõ meruit vt esset ratio hui⁹ finis. Cæterùm ũ loquamur de remedio peccati particularium hominum, & speciali atque particulari illa ratione: negãdum est quòd Christi Incarnatio ita fuerit ordinata ad hunc finem, vt nõ esset futura, si isti homines non essent glorificandi. Non enim principaliter propter beatificandos hos homines particulares, decreuit Deus vt Incarnatio Verbi esset: sed propter humanum genus in communi liberandum à miseria & ignominia peccati. Nam propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cœlis; & propter tuendã suã gloriã contra malitiam Diaboli, qui (sicut Sancti docent) inuidia motus, conatus est irritum facere consilium Dei de exaltatione & dignitate humani generis. Et hoc vtrumque consequebatur Deum per vnionem Verbi cum humana natura: etiamsi neminem alium hominem, præter Christum, prædestinaret. Et ita vtrumque est verum; & quod si peccatum non esset, Christi Incarnatio non esset; & quòd Christus quamuis non meruit vt sua Incarnatio esset, meruit tamẽ vt esset remedium peccati prædestinatorum in particulari; eo modo quo dictum est. Et huius voluntatis qua Deus voluit vniuerso generi humano benefacere, & ipsum extollere ad excellentem atque diuinam bonitatem & gloriam; quod fecit assumendo humanam naturã; huius inquam rei nulla datur ratio & causa, neque ex parte hominis, neque ex parte Christi. Sed id factũ est ex sola volũtate & misericordia Dei. Cæterùm huius voluntatis qua Deus decreuit aliquos homines prædestinare in particulari & ad gloriam perducere, ex parte ipsorum hominum nulla datur ratio aut causa: sed tamen datur ex parte Christi & meritorum eius. Nam Deus Christi meritis prouocatus voluit dare illi suæ beatitudinis socios, quos ipse Christus beatos efficeret, & in quibus regnaret. Quod autem ad hoc bonum felicitatis & gloriæ isti homines fuerint electi, & non illi: huius voluntatis & electionis non potest dari causa secundum veram sententiam D. Thomæ, & D. Augustini. Sed Henricus & sui, locis commemoratis, ex turbato fonte bibentes contendunt ratione huius discriminis assignare ex parte ipsorũ hominũ: scilicet, q. isti præuisi sunt nõ repugnaturi gratiæ, & ideo ad gloriã sunt electi: alij verò præuisi sunt repugnaturi, & idcirco sunt reprobati à Deo. Contra hũc modũ respõdendi Hẽrici & suorũ, multa dixim⁹ superiùs. Et præterea impugnatur hæc sententia. Si Deus ex non repugnãtia præuisa, eligit eos quos prædestinat, & potiùs hos quàm illos: quæro, Vtrùm id faciat ex non repugnantia præuisa ad primam gratiam & vocationem, vel ex eo quòd præuidit illos non repugnaturos vltimæ gratiæ in fine vitæ? Sed neutrum potest dici: ergo. Probatur minor. Nam primò apertũ est, quòd non prædestinauit, quia præuidit non repugnaturos primę vocationi: quia multi reprobi non repugnant primæ vocationi; sed illi assentiuntur, & postea perseuerant in iustitia per plurimũ tempus. Neq; etiam prædestinauit quia præuidit nõ repugnaturos vltimæ gratiæ: quia tunc sequeretur, quòd omnis gratia & omnia dona diuina, quæ conferuntur prædestinatis vsque ad exitum vitæ, non essent effectus prædestinationis; quia illorum præuisio antecedit prædestinationem: ergo. Præterea: Huiusmodi non repugnantia & obedientia in prædestinatis, est donum Dei, & effectus diuinæ prædestinationis. Quare non potest esse ratio & causa totius prædestinationis, quare potiùs isti quàm illi prædestinentur. Et hæc satis sint de solutione ad quintum argumentum. ¶ Ad sextum argumẽtum respondetur, quòd si de facto sit serino secundum diuinam præordinationem: ita res habet, q. si Christus non esset futurus, nullus maneret prædestinatus. Si autem loquamur de potentia absoluta Dei: consequentia nõ habet vim. Potuisset enim Deus homines prædestinare absque merito Christi. ¶ Ad septimum respondetur, negando sequelam. Est enim falsa propositio illa cõditionalis; Si Adam in gratia perseuerasset, non esset prædestinatus. Imò vero esset prædestinatus: sed non sicut modò de facto prædestinatus est per merita Christi. ¶ Ad octauum dicendum, quòd quando Paulus ad Romanos. 3. dicit, Iustificati gratis per gratiam ipsius: statim subiungitur; Per redemptionem quæ est in Christo Iesu. Vnde, dicimur gratis iustificari, quia (vt explicatur in Concilio Tridentino, sessio. 6. c. 8.) nihil eorum quæ iustificationẽ præcedunt, siue sit fides, siue gratia, siue opera: ipsam iustificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, iam nõ ex operibus; scilicet, nostris. En quo pacto coherent inter se, gratis iustificari & per redemptionẽ quæ est in Christo Iesu. Tota enim iustificatio, gratis nobis confertur; etiam ipsa dispositio ad gratiã, quantùm est ex parte nostra: & tota est per redemptionẽ & merita Christi. Meruit nanque Christus nõ solùm gloriam corporis sui, verum etiam sui nominis exaltationem: in hoc quòd homines fiant fideles, iusti, & beati: imò etiam quòd omnium dominetur, iuxta illud Prophetæ, Psal. 2. Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ. Christus igitur qui est lumen prædestinationis & gratiæ præclarissimum, non est effectus nostræ prędestinationis: quin potiùs causa. Est enim absurdum,

Ad sextum.

Ad septimũ.

Ad octauũ.

Cõcil. Tridẽ.

Psalm. 2.

surdum, cogitare quòd Christus ipse sit effectus prædestinationis nostræ. Nisi dicere velis, prædestinationem nostram esse finem & causam prædestinationis Christi: quod malè consonat cum diuina Theologia, asseuerante Christum esse primum prædestinatum & caput prædestinatorum omnium. Ex his omnibus colligitur ratio pro nostra sententia. Nam Christi prædestinatio dicit ordinem ad prædestinationem hominum; vt planè testantur diuinæ literæ: sed non dicit ordinem ad nostram prædestinationem, vt effectus: ergo vt causa, vt finis, vt caput, vt exemplar, vt fons nostræ prædestinationis. Profectò, verisimè concedimus Deum omnia fecisse & creasse; quamuis non fecit seipsum; sed omnia alia præter seipsum: ergo simili ratione dicendum est, Christum causam esse nostræ prædestinationis, & vniuersa beneficia prædestinatis promeruisse; licèt non promerueri se ipsum: cùm verè meruerit vniuersos effectus prædestinationis nostræ præter seipsum.

QVAESTIO TERTIA,

Vtrùm detur in angelis causa electionis, vel reprobationis, ex parte illorum?

DIXIMVS de hominibus, quòd non datur causa prædestinationis ex parte eorum: & quòd Christus est causa meritoria effectuũ omnium prædestinationis, qui in electis seu prædestinatis inueniuntur. Nunc congruo ordine quæritur de angelis; An detur causa electionis, vel reprobationis, ex parte illorum? Et ratio dubitandi sumitur ex præcedentibus. Diximus enim sæpè, quòd ex parte Dei data sunt omnibus angelis auxilia sufficientia ad suam salutem consequendam; & quòd quidam illorum cooperantes gratiæ & continuantes meritum suum, salui facti sunt; alij verò resistentes illi & interrumpentes meritum, condemnati sunt: ergo videtur quòd illa cooperatio, fuit in istis ratio suæ prædestinationis; & quòd resistentia in alijs, fuit ratio reprobationis.

In hac quæstione, suppositis ijs quæ diximus articulo quarto, disputatione prima, & quòd causa prædestinationis potest assignari, vel causa finalis, vel meritoria, vel dispositiua, vel cooperans, vel non repugnans; omnes enim isti modi causarum distinguntur in hac materia, & de omnibus etiam hactenus egimus per plures articulos & controuersias: aduertendum est, quòd in hac dubitatione loqui possumus, vel de prædestinatione, vel de electione, seu dilectione Dei. Et quoniam Deus multa bona vult suis electis; scilicet, auxilia, gratiam, augmentum gratiæ, gloriam: considerare possumus dilectionem Dei, vt se extendit ad collectionem omnium istorum bonorum, vel vt tantùm est circa vnum vel alterum eorum.

Quo supposito, est prima conclusio. Ex parte angelorum nulla potuit dari causa diuinæ electionis, absolutè & simpliciter; vt se extendit ad omnia dona supernaturalia, aut aliquo alio modo: vt fides docet contra Pelagianos. Et hæc fuit pura gratia Dei. Hæc conclusio est certa secundum fidem. Quia constat angelos fuisse eleuatos ex dono Dei ad finem superantem naturam eorum: ergo media collata ad talem finem consequendum, non erant debita naturæ illorum; neque illi potuerũt mereri illa per opera naturalia, aut aliquo alio modo; vt fides docet contra Pelagianos: ergo ordinare illos in illum finem, & dare talia media; non habet causam ex parte illorum. Et hæc omnia includit diuina electio. Præterea: Initium salutis angelorum non est ex illis; sicut neque est ex nobis, secundum fidem. Nam eadem ratio est in omnibus; quia illa salus in omnibus est supernaturalis: ergo illud initium salutis, est ex gratia & amore Dei: ergo diuina dilectio circa illos incipit meré gratis. Item: Primum donum supernaturale collatum angelis; vt vocatio & auxilium ad credendum & amandum, non habet causam ex parte ipsorum angelorum: sed tamen ista conferre, est quædam dilectio, & quidam amor Dei: ergo, &c. Vnde, isto pacto verificatur etiam in angelis quod Paulus dixit: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? & quod inquit Ioannes: Non quasi nos priùs dilexerimus: sed quia ipse prior dilexit nos. Item persuadetur conclusio; discurrendo per singulos modos causarum. Nam si consideremus causam finalem; licèt primum donum gratiæ respiciat secundum vt finem, & secundum respiciat tertium, & sic vsque ad vltimum: tamen ipsum vltimum, non habet alium finem ex parte angeli; sed tantùm ex parte Dei: ergo voluntas conferendi omnia ista bona, non habet causam finalem ex parte ipsius angeli. Si verò consideremus alios modos causarum; inueniemus quòd licèt singulorũ effectuum supernaturalium extra primum, possit dari aliqua causa ex parte angeli: tamen ipsius primi effectus nulla potest dari; vt statim magis ostendemus: ergo totius istius amoris non potest dari causa. Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Absolutè & simpliciter loquendo, diuina voluntas & gratia est causa prædestinationis angelorum. Probatur: Quia omnium effectuum prædestinationis; author simpliciter est Deus: neque ab ipso angelo incipit salus. Sic enim etiam in proposito intelligendum est illud Pauli ad Philipp. 2. Deus est qui operatur velle & perficere. Angelus verò, vtplurimum potest se habere, vel tanquam recipiens diuinam motionem, vel auxilia Dei; vel tanquam cooperans gratiæ, ex Dei etiam auxilio; vt sæpe diximus. Igitur diuina voluntas atque liberalitas, est causa prædestinationis angelorũ, & omniũ effectuũ. Conclu. 2.

Tertia Conclusio. Ex parte angeli, nulla potest dari causa totius prædestinationis: inter effectus tamen prædestinationis angelicæ, vnus potest esse causa & ratio alterius. Probatur: Nam vel consideramus causam finalem, vel alias? Si primamiam suprà ostensum est Conclu. 3.

est quòd licèt primus effectus prædestinationis respiciat secundum vt finem, & sic vsque ad vltimum; tamen ipse vltimus qui est glorificatio, non habet causam finalem ex parte angeli; sed tantùm ex parte Dei: ergo finis totius prædestinationis non potest assignari ex parte ipsius angeli. Si vero cõsideremus alios modos causandi: licèt aliorum effectuum à primò, possimus vnum effectum assignare tanquam causam alterius: ipsius tamen primi effectus nulla potest dari ratio. Nam ille est vocatio & gratia præueniens; qui effectus præcedit omne meritum, & omnem dispositionem, & omnem liberam cooperationem, & non repugnantiam: ergo omnium effectuum prædestinationis non potest dari causa; quamuis singuli effectus inter se relati possint esse sibi inuicè causa. ¶ Ad hoc dicunt quidam, quòd illa prima vocatio, non est effectus prædestinationis: sed communis prouidentiæ supernaturalis. Et probant, quia est communis reprobis. ¶ Sed contra. Nam Paulus ponit vocationem inter effectus prædestinationis: eadem autè ratio quàtùm ad hoc est de prædestinatione humana & angelica. Respondent, quòd vocatio quæ est effectus prædestinationis, non est illa generalis & prima qua vocantur etiam reprobi: sed est quædam alia specialis, qua Deus vocat prædestinatum postquam vidit illum non repugnantem primæ vocationi generali. Sed contra. Nam ex hoc sequitur, quòd datur ex parte angeli ratio alliqua primi effectus prædestinationis.

Nota. ¶ Vndè aduerte, quòd omnes angeli in primo instanti suæ creationis fuerunt vocati, & omnes tunc consenserunt, & non repugnárunt suæ vocationi: & ita ex parte eorum nulla est inæqualitas ad vocationem, vel non vocationem in secundo instanti faciendam. Et quantum est ex parte Dei, omnes habuerunt sufficiens Dei auxilium, vt possent perseuerare in bono; habueruntque reuelationem fidei: neque tamen omnes ita sunt vocati hac secunda vocatione, vt efficaciter & infallibiliter responderent. Quo posito, sic argumentor. Prædestinatio dicit prouidentiam perfectam circa prædestinatum: ergo omne id per quod prædestinatus consequitur salutem, est effectus prædestinationis: sed huiusmodi est etiam prima vocatio: ergo illa est effectus prædestinationis. Et cõfirmatur. Nam prædestinatio dicit totam prouidentiam supernaturalem, quam Deus habet cum eo qui saluatur: sed ex parte angeli non potest dari causa cur Deus habeat cum eo talem prouidentiam: ergo. Confirmatur secundò. Nam si quæ posset dari causa in angelo; maximè cooperatio: sed hæc non; quia hæc præsupponit causam præuenientem, cuius est effectus; & ita illa est

Obiectio. effectus prædestinationis: ergo non est causa. ¶ Sed contra. Nam inter angelos isti sunt prædestinati, magis quàm illi; quia isti non repugnárunt, sed cõsenserunt gratiæ; quæ non repugnantia & cooperatio refertur in libertatem arbitrij in suo genere: ergo ista cooperatio est ex parte illorum causa prædestinatio-

Solutio. nis. ¶ Respondetur, neque propriè, neque verè dici; ideò angelum esse prædestinatum, quia non repugnauit, vel consensit gratiæ. Itaque neque huiusmodi cõsensus, neque huiusmodi non repugnantia, dicitur esse causa diuinæ prædestinationis angelorum. Sed est prædestinatus angelus, quia est vocatus, præuentus, adiutus, iustificatus, & perductus vsque ad terminum, ipso angelo ex Dei auxilio cooperante ad suam iustificationem, & ad suum meritum. Iustificatus est enim angelus, non sicut infantes pueri: sed sicut adultus vir per actualem dispositionem & cooperationem. Vnde, discretio inter angelum prædestinatum & reprobum; licèt ex parte reprobi referenda sit in ipsum, vt statim dicemus: tamen ex parte prædestinati referenda est in Deum: iuxta illud. 1. Corinthiorum 4. Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Quæ ratio etiam militat in angelis. Nam nihil habent, quod non acceperint. ¶ Sed contra. Deus nõ Obiectio. præuidit aliquem angelum esse prædestinatum, antequam videret finem viæ illius, & perseuerantiam in bono: ergo ante hanc præuisionem non fuit facta prædestinatio: ergo neque aliqui effectus gratiæ ante hanc præuisionem facti fuerunt effectus prædestinationis, quæ nondum præfuerat: ergo prædestinatio & omnes effectus eius, sunt ex præuisione operum. ¶ Re Solutio. spondetur ex his quæ diximus articulo quarto præcedenti: vbi conclusione tertia longissimè dictum est, angelos ante præuisionem alicuius operis illorum efficaci voluntate fuisse à Deo prædestinatos. Ac proinde priùs intelliguntur prædestinati, & consequenter præelecti, & prædiffiniti in diuina ordinatione angeli: quàm intelligatur ista præuisio finis viæ angelicæ. Et prius est Deum decreuisse quosdam angelorum perseuerare in bono: quàm intelligatur scientia visionis. Nam prædiffinitio & electio dicit antecessionem ad scientiam visionis. Imò per hoc quòd Deus præelegit quosdam angelorum, & prædestinauit per certa & determinata media: per hoc vidit exitum cuiusque angeli. Et ita negatur antecedens; & consequentia prima, secunda, & tertia. Qui enim ita argumentantur, negant diuinam prædiffinitionem: quod est error, maximè in supernaturalibus. Sed respondent quidam, distinguentes duplicem prædestinationem: scilicet, generalem & specialem. Prima est, generalis illa prouidentia mediorum sufficiẽtium ad salutem, quæ fundatur in volũtate antecedente. Secunda est, specialis, per quam quis infallibiliter ordinatur ad gloriam. Dicunt ergo, quòd prior prædestinatio, non fit ex præuisione: & ad illam pertinent effectus gratiæ, præuenientes visionem operum. Secunda autem, est ex præuisione operum: & solùm habet vnum effectum, qui est executio gloriæ. Sed hic modus loquendi est periculosus: & mihi non probatur. Primò, quia prædestinatio semper est infallibilis, & certa: & nulla est fallibilis, aut incerta. Quia prædestinatio vt sic, supponit electionem & prædiffinitionem. Secundò, quia prædestinatio vt sic, præcedit præuisionem operum: sicut & præelectio & prædiffinitio, quæ supponuntur prædestinationi; vt eleganter docuit Diuus Thomas, articulo quarto superiori. Tertiò, quia iste modus loquendi admittit quandam prædestinationem communem reprobis: atque ita in hac sententia, reprobi sunt prædestinati prima illa prædestinatione. Quartò, quia admittit causam prædestinationis propriæ & particularis: vt ipsi loquuntur. Quintò, quia secundum illam sententiam, effectus prædestinationis enumerati à Paulo, nõ sunt effectus propriè prædestinationis; quod nõ consonat

illi.

illi. ¶ Dico tamen, quòd si loquamur de prædestinatione Dei ex parte executionis temporalis, & quantũ ad ea quæ contingunt prædestinatis in vitæ discursu ante finalem perseuerantiam: nõ est consummata ipsa prædestinatio ex parte effectuum omnium; est tamẽ inchoata quoad aliquos effectus eius. Neq; quidquam aliud imaginandum est. Dicunt enim hoc loco iuniores quidã Theologi, nonnulla non benè consona cum principijs Theologiæ & fidei.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Angelus non potest sibi esse causa meritoria, neque dispositiua principalis illius dilectionis, qua diligitur vt amicus. Potuit tamen angelus cooperari iustificationi, & merito: & de facto ita fuit, secundum fidem, ex diuina gratia & auxilio. Probatur: Nã diuina dilectio circa angelos, est causa omnium bonorum supernaturalium, quę in illis existũt: Et in primis, est causa vocationis seu reuelatiõis fidei, & auxilij ad credẽdum: & illius vt sic, nulla potest dari causa ex parte angeli, vt dictum est. Quia huic dilectioni, sola natura supponitur: natura autem secundũ se non attingit actionem supernaturalem. Secundò, ex vi illius dilectionis datur angelis vt credãt, & ament & huius effectus non potest dari in angelo causa meritoria, vt patet; quia meritum est ex fide & charitate: ergo impossibile est dari meritum ipsius primi actus fidei & charitatis. Neq; etiam potest dari causa dispositiua principalis. Quia ipse actꝰ fidei & charitatis, est prima dispositio supernaturalis: ergo illius non datur alia dispositio. Verum tamen est, quòd in his actibus angelus concurrit per liberam cooperationẽ: & ita habet causalitatem in ordine ad ipsos actus eliciẽdos ex Dei gratia & auxilio. Principalis tamen causa illorũ actuum est diuina volũtas & gratia: vt constat in nobis secundum fidem. Non tamẽ est causa totalis sine nobis: sed requiritur cooperatio nostræ volũtatis; qm̃ actus ille debet esse vitalis & liber. Et verumq; colligitur à pactate rationis ex Concil. Arausi. c. 9. Quoties bona agimus, Deus in nobis ac nobiscũ operatur, vt operemur. Et can. 10. & 13. Quando ita faciũt homines quod volunt, vt diuinæ seruiant voluntati: quãuis volentes agãt qđ agunt; illorũ tamen volũtas, eius est à quo præparatur. Idem habet Cælestinus Papa in epistola. 1. ad Episcopos Galliæ. c. 4. & 7. Innocenti. Primus, epistola. 15. ad Concil. Carthaginẽ. De quo latè D. Augu. lib. 1. ad Simplicia. q. 1. Loquitur ergo conclusio de gratia iustificante per quam angelus constituitur in amicitia Dei: & tũc diligitur vt amicus. Et q̃ illius non possit dari causa meritoria in angelo, patet. Quia prima causa nõ cadit sub merito, cùm sit prima radix meriti: ergo neque illa dilectio, per quam datur hæc gratia. De causa verò dispositiua principali, quòd etiam non detur: euidenter constat. Quia hæc dispositio est supernaturalis, quæ nõ potest fieri per vires naturæ creatæ, etiã angelicæ: ergo est causa principalis illius diuina gratia. Quòd verò angelus cooperatus fuerit iustificationi & merito: iam diximus.

Concla. 5. Quinta Cõclusio. Quãuis in angelis sit causa meritoria vltimi effectus prædestinationis, qui est glorificatio; quia ex merito habuerũt gloriã: cæterũ illius diuinæ volũtatis qua ab æterno efficaciter dilecti & electi sunt ad gloriã per certa quædã merita à Deo prædiffinita ante sæcula, non datur causa meritoria in angelis. Probatur: Quia ista volũtas præsupponitur ad omne meritũ; est enim vera ista causalis; Quia Deus dilexit & elegit angelos ad gloriam, ideo præparauit merita, quæ etiã illis liberè cooperantibus fierẽt: ergo. Vnde, dicere q̃ propter istam causam; Quia datur in angelis meritũ gloriæ, idcirco oportet absolutè loquẽdo dicere q̃ in angelis datur causa suæ prædestinationis: est impropria locutio. Nã prædestinatio, non vnũ tantũ habet effectum: sed includit vocationem & gratiã omnem præuenientem, primam iustificationem, donũ perseuerantiæ, & merita gloriæ: ergo malè consonat ista locutio cum regulis fidei.

Conclu. 6. Sexta Cõclusio. Angeli mali fuerũt sibi causa suæ reprobationis. Et quãuis hæc conclusio hoc loco fusè satis disputari nõ possit: planior tamẽ fiet in quæstiõe de Reprobatione hominũ. Interim tamen probatur: Nã angelus fuit causa omniũ effectuũ suę reprobationis. Oẽs enim isti effectus habent rationem pœnæ: & causa pœnę, est culpa: causa verò culpę, est volũtas angeli peccantis, & nõ Deus: permissio autẽ quæ antecedit culpã, nõ est cõputanda inter effectus reprobationis; vt suprà latè ostensum est articul. 3. Vnde, q̃ quibusdã dederit maiora auxilia, q̃ alijs & vberiora; & q̃ dederit donũ quo infallibiliter perseuerarent, quibusdam & non alijs: hoc non est effectus reprobationis. Si dicas: Cũ prædestinati, nõ fuerint causa suæ prædestinationis, cooperãdo gratiæ; cur reprobi dicũtur causa suæ reprobationis resistẽdo gratiæ? Respõdetur, q̃ resistẽtia illa & defectus, est principaliter à libero arbitrio per proprias vires eius: neq; antecedit illũ aliquis effectus reprobationis, qui sit causa eius. Solùm enim antecedit permissio, quæ præsupponitur ad reprobationẽ: & nõ est effectus illius, vt ostensum est. At verò illa cooperatio, est ex auxilio Dei: quod antecedit illã, & est prior effectus prædestinatiõis. ¶ Sed obijcies itẽrũ: Cõtra. Nã etiã resistẽtia est permissio; & sicut hæc est cõmunis reprobis & prędestinatis, ita gratia præueniens: ergo sicut hoc nõ obstãte, illa gratia est effectus prædestinationis in prędestinatis; ita illa permissio potest esse causa reprobationis in reprobis tantùm. ¶ Respõdetur primò, q̃ angeli boni nunquã peccauerunt: & si Obiectio. Solutio. 1.

quod supra impugnatum est. Nam si permissio, tantùm est Deum fecisse hominé liberum: ista permissio communis est etiam prædestinatis. Præterea, si iste modus explicādi permissionem esset verus: ergo hæc esset bona consequentia; Prædestinatus permittitur peccare ob id quòd relinquitur suæ libertati sine specialissima manutenentia Dei: ergo toto tempore vitæ suæ permittitur peccare. Nam non toto tépore vitæ suæ habet specialissimam manutenentiam. Imò ego modò non habeo specialissimam manutenentiam: & tamen non permittor hic & nunc peccare.

Solutio. 2. ¶ Secundò respondetur, quòd est latissima differētia. Nam gratia præueniens, est medium per se ordinatū ad consecutionem vltimi finis prędestinationis: & de se in suo ordine & in suo genere, est sufficiens causa secundi effectus prædestinationis, qui est cōuersio ad Deum. Vnde, quando habet istum effectum: ipsi gratiæ principaliter tribuitur. Quando verò non habet: nō est ex defectu eius; sed liberi arbitrij. Et idcirco ista gratia præueniens, meritò est effectus prædestinationis; cùm sit ex intentione finis, & sit causa sequentiū effectuum. Et ideò in illa censetur inchoata prædestinatio. At verò permissio, non est ex intentione finis reprobandi: sed pertinet ad suauem Dei prouidentiā. Neq; præterea est causa aliorum effectuum reprobationis: quia sicut non est causa culpæ, ita etiam nó est causa pœnæ. Sed est quasi occasio remota: non quidé data, sed accepta. Et ob id meritò non computatur inter effectus reprobationis: neq, reprobatio resoluitur in illam tanquam in primam radicem, sicut prædestinatio resoluitur in gratiam.

QVAESTIO QVARTA,

An ex parte reproborum possit assignari causa demeritoria & ratio, cur Deus homines quosdam reprobauerit?

De hac quæstione lege duo dubia priora, articuli præcedētis quarti.

QVarta concertatio subsequitur de diuina reprobatione: quo loco difficile est bene versari, & portum tenere. Quapropter diuinum nobis magisterium petēdum est. Est ergo postremo loco dubiū & controuersia implexa satis; Num ex parte reproborum possit assignari prima aliqua causa & ratio, quæ Deum ad reprōbandum homines impulerit: ita sanè, vt sit causa totius effectus reprobationis in nobis; quæ præuisa à Deo ratio fuit, cur quosdam reprobauerit? Et sanè in diuina reprobatione est peculiaris ratio & causa, quæ non est in prædestinatione. Nam in prædestinatis quidquid est bonum, est effectus prædestinationis: cæterùm in reprobis inuenitur aliquid, quōd secundum fidem non est effectus reprobationis: nempè culpa & peccatum. Et idcircò iure dubitari potest; Vtrùm cùm in reprobis inueniatur aliquid, quod non est à reprobatione ipsa, scilicet, culpa & peccatum: Vtrùm illud sit causa & ratio reprobationis? ¶ In qua quæstione vt tribulos & spinas eradicemus & diuellamus; hæretici vt Bucerus & sui, dixerunt q, Deus quemadmodum sua voluntate quosdam ad gloriam elegit, & eligendo efficaciter dedit vt essent boni, & salutem consequerentur: ita etiam quosdam alios sola sua voluntate destinauit ad pœnam, & destinando efficaciter fecit vt essent mali, & condemnarentur. Et ita dicunt, quòd non est minus opus Dei, proditio Iudæ, quàm conuersio Pauli: & quòd nō minùs propriè illi qui damnantur, sunt à Deo destinati ad malum; quàm beati destinati ad bonum. Quoniā, vt inquit Paulus: Deus cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Verùm ista sententia hæretica est. Quia Deum facit authorem peccati & culpæ: cùm tamen nulla sit iniquitas apud Deū; imò sit ipse fons bonitatis: culpa verò est deuiatio à bonitate, & recessus ab ipso.

Varia sentētiæ. Ambrosius Catherinus in tribus libris quos de prædestinatione conscripsit, negat omnino aliquos fuisse ab æterno reprobatos à Deo, priusquam de facto in tempore peccando ipsi se dignos odio & reprobatione effecerint. Hic error pugnat cum Paul. & Malachia Propheta, qui de Esau & Iacob prædestinatione aut reprobatione dum sermonem instituūt; Esau odio habitum à Deo, Iacob verò dilectum & amatū asseuerant; priusquam quidquam boni vel mali egissent. Et sanè hic error hac vna ratione explodendus est. Nam Deus modò odio habet quotquot in peccato decesserunt mortali, siue originali: sed huiusmodi odium non accedit Deo ex tempore; alioqui Deus fuisset mutatus: ergo habuit illum ab æterno. Quo fit, vt consequenter dicamus Deum ab æterno odio habuisse quosdam homines & reprobasse illos. ¶ Aliorū sententia est, quòd Deus sola sua voluntate, nulloque præuiso peccato ex parte hominis, quosdam reprobauit; id est, excluſit à fœlicitate: non tamen reprobādo fecit in illis aliquid efficaciter, quod esset illis causa peccati atque ruinæ: sicut prædestinando, efficaciter operatur in electis salutem. Qui verò hanc tenent sententiam, in duas sectas partiti sunt. Nam quidā dicūt, quòd Deus nullo præuiso peccato per actum positiuum voluit quosdam homines non esse beatos. Quæ sententia fuit quorundam Neothericorum & Basolis locis commemoratis. Alij dicunt, quòd Deus non habuit actum positiuum circa eos, quos reprobauit: sed illos dicitur dicitur reprobauisse, per hoc solùm quòd illos non ordinauit ad gloriam, & se habuit erga eos negatiuè; antequam in illis vidisset aliquod peccatū. Nam deinde, præuiso peccato dicunt Deum positiuè ordinasse illos ad supplicium. Quam sententiā plurimi ex schola Diui Thomæ tradiderunt in hoc articulo. ¶ Alij tenent, quòd ex parte hominum datur ratio & causa reprobationis: quæ est peccatum præuisum. Quam sententiam à fortiori defendunt omnes illi, qui dixerunt ex parte nostra dari causam prædestinationis. Quem dicendi modum circa diuinā reprobationem sequitur Scotus in. 1. d. 41. & Diuus Thomas super epistolam ad Romanos. c. 9. lectione secūda & tertia. Soto etiam super eandem epistolam ad Romanos, cap. 9. Et sine dubio est perpetua sentētia Diui Augustini, vbicunque agit de causa reprobationis. Et sanè Diuus Augustinus declinat in hanc sententiam, q, peccatū originale est causa reprobationis ex parte nostra, vbicunq; agit de hac re. Vnde, epistola. 105. ad Sixtum presbiterū, inquit: Vniuersa massa meritò damnata est, contumeliam debitam reddit iustitia,

Paulus.

D. Augusti. sententia.

Malech. 1. filia, honorem donat indebitum gratia. Et explicans illud Malachiæ. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui inquit. Ne intelligeretur hoc apertum posteà per Prophetam, quòd antequam illi nascerentur, erat in Dei prædestinatione per gratiam. Quid enim diligebat in Iacob antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum? Et quid oderat in Esau antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum? Et eodem loco, reprobos vasa iræ vocat, facta in contumeliam propter meritum massæ. Et colligit inferiùs, quòd Iacob in Domino gloriari debet, qui ex eodé patre, vno concubitu, ex eadé matre, diligitur à Deo, antequá aliquid boni aut mali gessisset: Esau vero odio habitus sit. Et subdit: Intelligat Iacob ex illa massa originalis iniquitatis, vbi frater suus, eum quo habuit communem causam, videt per iustitiam meruisse damnari: non nisi per gratiam se potuisse discerni. Et lib. 1. ad Simplicia. inquit, explicans illud ad Romanos. 9. Vt secundum electionem propositum Dei maneret: Occurrit animo quærere, Cur dixerit Paulus: Vt secundum electionem propositũ Dei maneret? Quomodo est enim iusta electio, vbi nulla distantia est? Si enim nullo merito improbatus est Esau, quia & ipse nondum natus & nihil operatus: neque omninò eligi potuit, nulla existente differentia qua eligeretur. Item, si nullo merito improbatus est Esau, quia & ipse nondum natus & nihil operatus erat; cùm diceretur, Maior seruiet minori: Quomodo eius improbatio iusta dici potest? Et tandem, dum huius rei rationẽ inuestigat Augustinus adducit illud Paul. 1. Cor. 9. Sic currite vt cõprehendatis, & ait: Nõ tamẽ volẽtis, neque currentis, sed miserentis est Dei: vt quod volumꝰ adipiscamur, & quò volumus perueniamus. Noluit ergo Esau, & nõ cucurrit. Sed & si voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset. Qui ei etiam velle & currere, vocando præstaret: nisi vocatione contẽpta reprobus fieret. Et postremò sequitur in D. Augustinus. Verùm tamen Esau nondum natus, nihil horum posset velle, seu nolle. Cur ergo in vtero positus, improbatus est? Respondet Augustinus eadem quæstione ad Simplicianũ post mediũ: Sunt igitur omnes homines, quamdoquidem & Apostolus ait, in Adam omnes mortũ, a quo in vniuersum genus humanum origo ducitur; offensionis Dei vna quædam massa peccati, supplicium debens diuinæ summęque iustitiæ. Quod siue exigatur, siue donetur: nulla est iniquitas. A quibꝰ autem exigendum, & quibus donãdum sit: superbè iudicãt debitores. Denique Diuus Augustinus perpetuus est in hac sententia, quòd in hominibus datur causa reprobationis ex parte reproborum: scilicet, originale peccatum. Ita sanè, quod Deus ab æterno præuidit totam massam humani generis originali maculã infectã ex peccato Adæ; ex qua massa statuit Deus quosdam misericorditer liberare, alios verò iustè propter originale peccatum reprobare, ibiq; derelinquere atque damnare, ab eis debitum pro peccato exigẽdo. Ita docet Augustinus in Enchirid c. 94. & demceps vsque ad. 100. & libro de Prædestinatio. & gratia. c. 3. &. 7. & libro de Prædestinatione Sanctorum, cap. 8. &. 9. ¶ Hæc sententia Diui Augustini persuaderi potest his argumentis. Nam alienum videtur à diuina bonitate & clementia, homines quosdam reprobare & à se ipso repellere sine vllo prorsus demerito ex parte ipsorum, priùs præuiso & antecedenti. Crudele etiam videtur peccata permittere, vt ea postmodum puniat; potissimè cùm inter homines non sit innocens à peccato, qui cùm possit peccata impedire, ea permittit. ¶ Secundò. In electis non solùm splendet diuina misericordia; sed etiam iustitia: ergo non oportuit quemquã reprobare, vt in punitione ipsius reprobi manifestaretur diuina iustitia: ergo. Probatur antecedens, quoad secundam partem: scilicet, quod in electis etiam luceat diuina iustitia. Nam Paulus. 2. ad Timot. 4. inquit: Bonum certamen certaui, cursum consummaui. De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quã reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Quòd si dicas in electorum remuneratione manifestari quidem iustitiam, non tamen punitiuam: Hoc sanè non obstat. Nam in reprobatione & damnatione malorũ angelorum, satis sufficienter resplendet iustitia punitiua Dei: ergo ad hunc finem necesse nõ erat quemquã hominum reprobare. ¶ Præterea: Vulgare proloquium est, non esse facienda mala, vt inde bona subsequantur; vt colligitur ex Paul. ad Romanos. 3. sed reprobatio absque demerito illius qui reprobatur, mala est: igitur nõ est propter id bonum facienda, vt, scilicet, in ea resplendeat diuina iustitia. Ostendo minorem huius argumenti. Quia reprobatio est præparatio æternæ pœnæ; sicut prædestinatio est præparatio gloriæ: vt docet Sanctus Thomas ad Romanos. 9. lectio. secunda, in fine: sed pœnam alicui præparare absque eius culpa, est malum, crudele & iniquum: igitur faciendum non est ob id vt manifestetur diuina iustitia. ¶ Quartò sic disputo. Diuina iustitia (sicut & reliquæ perfectiones Dei) est per se intenta; reprobatio autem, solùm est intenta per accidens: ergo diuina iustitia non est finis, neque ratio reprobationis. Probatur minor. Quoniam reprobatio cùm sit pœnæ præparatio, non est intenta neque volita, nisi suppositâ culpa. Consequẽtia probatur. Quoniam quod est per se intentum, nõ est ratio eius quod est per accidens; nam quod in aliquem finem ordinatur per se intentum, non est de per accidens intentũ: igitur cùm reprobatio sit per accidens intenta & diuina iustitia per se, sequitur quòd reprobatio non ordinatur in ipsam iustitiam diuinam, tãquam in finem. Et confirmatur. Quoniam si pœna æterna non præparatur alicui nisi ratione culpæ præuisæ: sequitur potiùs esse dicendum quòd culpa est ratio & causa reprobationis, quàm manifestatio & repræsentatio diuinæ iustitiæ. ¶ Quintò arguitur pro sententia Diui Augustini. Nam ante præscietiam peccati, præsertim orginalis, nullus intelligitur effectus reprobationis: ergo peccatum præuisum potest esse ratio & causa reprobationis. Patet consequentia. Quoniam omnis effectus reprobationis, qui euenit post cõmissum peccatũ, debetur demerito peccati: igitur si peccatũ præsupponitur ante omnẽ effectũ reprobationis, necesse est vt ipsum sit sufficiens ratio reprobationis. Antecedẽs probatur. Quia peccatum simul præuidetur cum præuisione naturæ defectibilis & deficientis: sed præuisio naturæ priùs est cum suis conditionibus secundum rationem, quàm præuisio supernaturalis tã prædestinationis quàm reprobationis. ¶ Sextò persuadetur Diui Augustini sententia, ex nomine reprobationis. Nunquam enim Deus proprie reprobat bonum;

Augustin. Argum. 1. Secundum. Paulus. Tertium. Paulus. Quartum. Quintum. Sextum.

sed

sed magis diligit omne bonum: at verò ante peccatū omnia sunt bona: ergo ante peccatum nō est aliquis effectus Dei reprobatiuus: ergo omnis effectus reprobationis præsupponit peccatum. Et idcirco peccatum Septimum. potest esse ratio totius effectus reprobationis. ¶ Septimò arguitur. Si aliquis effectus reprobationis antecederet peccatum, maximè permissio peccati: sed permissio peccati, nō est effectus reprobationis: ergo nullus effectus reprobationis antecedit peccatum. Minorem ostendo huius argumēti. Nam si permissio esset effectus reprobationis; aut esset effectus tāquam medium ordinatum à Deo ad vltimum effectum reprobationis, aut esset vltimus effectus reprobationis? Hoc secundum, dici non potest: quia constat quòd punitio iustitiæ vindicatiuæ posterior est permissione peccati. Neque primum dici potest: quia si permissio peccati est primus effectus reprobationis, sequitur quòd per se ordinatur à Deo ad finem reprobationis; scilicet, ad puniendum homines. Consequens videtur satis durum, & alienum à diuina bonitate. Nam Sapientiæ. 1. Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum. Et præterea, nō verificaretur quod dicitur à Theologis: nempe, quòd voluntate antecedēte Deus vult omnes homines saluos fieri. At verò si Deus ante omne peccatū præuisum, ordinat aliquod mēdium ad punitionem quorundam hominum: sequitur quòd voluntate antecedente non vult omnē hominem salutem fieri. Patet consequētia. Quoniam hoc est voluntate antecedente velle omnes homines saluos fieri: scilicet, quòd ante præscientiam peccati Octauum. absolutè loquēdo nolit Deus aliquos reprobare. ¶ Ad hæc. Reprobatio diuina in sacris literis vocatur odiū Paulus. Dei; vt habetur ad Romanos. 9. sed odiū Dei non est nisi circa peccatum & peccatorem, iuxta illud Sapiēt. 14. c. Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius: igitur sicut odium Dei præsupponit peccatum præuisum, ita & reprobatio. Nonum. ¶ Præterea nono arguitur pro Diuo Augustino. Quia nō videtur rationabile, quòd Deus permittat fieri peccata ex certa sua prouidentia, vt illa postea puniat: ergo permissio peccati non est effectus prouidentiæ: & per consequens neque reprobationis. Probatur antecedens. Quoniam in humanis optimus gubernator idcirco permittit nonnulla peccata, quia nō potest omnia impedire: igitur Deus qui potest vniuersa peccata de medio tollere atque impedire, non ex certa prouidentia permittit. ¶ Et cōfirmatur. Quoniam iustitia punitiua non est per se intenta, sed tantùm ex suppositione culpæ punibilis: sed peccatum est priùs quàm ipsa punitio: igitur nō pertinet ad diuinam prouidentiam permittere peccatum propter perfectionem vniuersi. Et quamuis sit perfectio vniuersi manifestatio iustitiæ vindicatiuæ Dei; tamē ad hunc finem sufficiebat quidem (vt diximus) punitio malorum angelorum: ergo punitio hominū non Decimum. erat conueniens ad perfectionem vniuersi. ¶ Decimò persuadetur sententia Diui Augustini. Quoniam reprobatio præsupponit prædestinationem Christi: sed prædestinatio Christi supponit præscientiam peccati: ergo de primo ad vltimū reprobatio præsupponit præscientiam peccati: & ex consequenti permissionē peccati. Nam prius est secundum rationem quòd Deus velit permittere peccatum, quàm quòd ipse præsciat peccatum futurum. Maior huius discursus declaratur.

Quoniam omnis effectus reprobationis ordinatur ad gloriam Christi, qui constitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum. Minor verò probatur ex Diuo Thoma. 3. p. quæst. 1. arti. 3. & 4. Quoniam Christus prædestinatus est vt esset Redemptor, & vt destrueret peccatū: sed redemptio & destructio peccati supponunt iam peccatores esse à Deo præuisos & redimendos: igitur permissio peccati non est effectus reprobationis. ¶ Postremò. Reprobatio aliquorum ho- Vndecimū. minum non est operatio misericordiæ: ergo est operatio iustitiæ diuinæ. Patet consequētia. Nam vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas; id est, misericordia vel iustitia: & in omni opere diuino reperitur ratio iustitiæ: ergo iniustum videtur quòd Deus reprobet hominem, & non propter peccatum.

Omnes Theologi quotquot constituunt causam reprobationis esse peccatum, in patronum suæ sententiæ vocant Diuum Augustinum; sub cuius vexillo videntur sibi militare. Cùm tamen Diuus Augustinus quoties loquitur de diuina reprobatione, solùm assignet causam cur aliqui reprobentur esse peccatū originale, nulla facta mentione de alijs peccatis actualibus. Et hi quidē authores plurimi, sunt ex familia Diui Thomæ: in plures tamen & varias sententias diuisi abierunt. Nam quidam eorum docent, quòd causa reprobationis solùm est peccatum originale præuisum à Deo: & hi consentiunt cum D. August. Alij verò dicunt, quòd causa reprobationis sunt actualia peccata quorundā à Deo præuisa. Alij, aliam ingressi sunt viā. Dicunt enim, quòd causa reprobationis in quibusdā, est solùm peccatū originale; vt in paruulis, qui discedunt sine baptismo: in quibusdam verò, vt in adultis fidelibus, est solùm peccatum actuale, quibus remissum est peccatum originale, & tamen moriuntur in peccato actuali. Tandem in quibusdam causa reprobationis est, & peccatum originale & actuale simul: vt in adultis infidelibus, qui discedunt in sua infidelitate. Et hi omnes cōmemorati Theologi, dicunt permissionem peccati non esse effectum diuinæ reprobationis, sed suppositā permissione quam asseuerāt esse effectum diuinæ prouidētię, qua Deus homines liberos peccare sinit, si volūt, diuinam derelictionem qua peccatores derelinquūtur in peccatis, à quibus efficaciter non subleuantur, credunt esse ipsissimam reprobationem, & potissimū effectum in quo consistit ipsa reprobationis essentia. Et profectò D. August. vbicunque loquitur de ista materia reprobationis, inquit, q propter peccatū originis, vniuersi homines facti sunt massa corruptæ: ex quibus hominib⁹ sic deperditis & corruptis, Deus per misericordiā suam quosdam elegit prædestinando, alios verò per iustitiā suam reprobauit, qui digni erāt ista repulsa. Quemadmodum si duo homines deberent alicui decem, & creditor misericordia motus alteri debitum peperciſſet, ab altero verò ex iustitia debitum exigeret: sic Deus fecisse cū vniuersis hominibus commentantur, persuasi argumētis superiùs positis. Et hoc etiam docet Diuus Augustinus, libro de Prædestinatione & gratia, capite tertio, cùm inquit: An audebit debitor creditorem iniquitatis arguere, si alteri donans ab eo quod debebat, exigeret? Et capite decimo sexto dicit esse iustum apud homines quòd creditor alteri donet, & ab altero exigat debitū. Qm̄ hoc est vmbra illius diuinæ

iustitiæ,

iustitiæ, quæ Deus reprobat & prædestinat. Et Ioan. 6. c. explicans illud; Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me dicit Augustin. Cur nō omnes docet ut veniant ad Christum, nisi quia omnes quos docet, misericordia docet: quos autem non docet, iudicio nō docet. Quia, cuius vult, miseretur; & quem vult, indurat. Et subiungit: Sed miseretur bona tribuens, & indurat digna retribuens. Et c. 9. ait Augustin. quòd ista reprobatio pernitiem fidelium mouere debet, quia per fidē nouimus vniuersos homines in damnationē abijsse per peccatum originis: qui verò extrahuntur ab isto peccato, intelligunt diuinam misericordiam, cognoscentes quantū debeant diuinæ beneuolentiæ: vt qui gloriatur, in Domino glorietur. Diuus Thom. Ioan. 6. lectione. 5. explicās verba Christi; Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui me misit, traxerit eum: inquit, quòd qui non trahūtur; culpa sua & nequitiam trahūtur: & idcirco debemus in eo reijcere istud demeritum. Tandem, cōmemorati Theologi affirmant hanc sententiam esse plurimum rationabilem. Sicut enim Deus est primus author omnium bonorū nostrorum: ita dicere oportet per oppositum vniuersorum malorum & peccatorum, ipsorum hominū primum principium esse nequitiam nostram. Iuxta quē sensum optimè intelligere possumus illud testimonium Prophetæ Oseæ. 13. Perditio tua ex te Israel: ex me, tantummodo auxilium tuum. ¶ Sed liber horum Theologorum rationem quam ipsi putant validissimam, in medium proponemus ad huius sententiæ confirmationem. Reprobatio, ex ipsum nomen sonat, non est aliud quàm derelictio, & desertio, atque repulsio creaturæ à Deo: sed Deus neminem deserit, nequedereliquit, aut repellit, nisi prius deserat Deū, & ad demeritū inclinetur: igitur in reprobatione diuina oportet contemplari aliquod demeritū, quare Deus quosdam hominū à se repulerit. Maior est aperta. Minor probatur, ex Diuo Augustino, lib. de Natura & gratia. c. 26. vbi inquit: Cùm Deus sanat ægrotum, viuificat mortuum; hoc est, iustificat impium: nunquam illum deserit, si nō deseratur ab illo. Eadem docet Diuus Thomas. 3. contra Gentes, cap. 159. Ait enim, q Deus nunquam deserit hominem, nisi ipse prius deserat eum propter nequitiam suam. Et super Ioan. 6. cap. lectione. 5. ait: Non illuminat, quia ipsi impedimentum præstant diuinæ illuminationi. Et probatur etiam fortiùs ex diffinitione Concilij Trident. sessione. 6. cap. 11. vbi sic habetur: Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur. Et c. 13. Deus, nisi nos ipsi illius gratiæ defuerimus: sicut cœpit opus bonum, ita & perficiet, operās & velle, & perficere. Hoc est quod proclamat Paulus, ad Hebræos. 12. Contemplantes, ne quis desit gratiæ Dei. Docet apertè Paulus, quòd gratia Dei non deerit alicui, nisi quis deserat illam. ¶ Pro hac sententia tum Diui Augustini, tum etiam aliorum, est argumentū, quod apud hos Theologos magnificatur. Quoniam Deus primò creauit vniuersos angelos & primum hominem in gratia iustificante, per quam gratiam potuerunt & primus homo, & omnes angeli in bono perseuerare vsque ad exitum suum: sed multi istorū peccauerunt, & præterea vniuersi homines peccato originali infecti sunt; cuius peccati Deus non est causa, sed sola prauitas & nequitia liberi arbitrij: quibus peccatis hominum suppositis, vel quo peccato originali supposito, Deus noluit per seueritatem iustitiæ illis de facto dare gratiam, per quam resipiscerent, & peccato resurgerent, sed magis voluit à quibus dā exigere pœnas, & merita, & debita: ergo. Denique hæc sententia nō in diuina permissione, sed in diuina derelictione; quia post peccatum derelinquitur homo vsq; ad vitæ exitum: in illa consistit essentialiter ipsa diuina reprobatio. Ecce habes candide Lector rationes & argumenta, quæ pro eis militant, qui causam reprobationis constituunt, & etiam pro Diuo Augustino.

D. Thom.

Osea. 13.

D. Thom.

Cōcil. Trid.

Paulus.

Argum. pro hac sententia.

Animaduersiones quibus aperitur difficultas quæstionis.

IAm tempus est vt quæstionem hanc aperiamus, & aliqua præludia ex parte reprobationis adumbremus, nodumque difficilem soluamus. Sanè in hac materia ita me geram, quòd prius animaduersiones & obseruationes de reprobationis secondito iudicio proponam: deinde, pronuntiata, in quibus Theologi Catholici non dissentiunt: postremò, eas assertiones referabo, in quibus dissident: & saniorem esse sententiam illam, quæ nullam constituit in homine causam reprobationis, manifestabo. ¶ Igitur principiò obseruare oportet, quòd in diuina reprobatione, tria inueniuntur, scilicet, permissio peccati, & peccatū, & supplicium pro peccato infligendum: Quartum etiam inuenitur, vt placuit Ferrariensi. 3. contra Gentes. c. 161. scilicet, derelictio, qua peccator in peccato relinquitur, & in eo decedit è vita. Hæc autem quæ sunt in diuina reprobatione, non eodem modo se habent: sed diuersimodè. Nam respectu peccati, reprobatio non importat aliquam causalitatem: sed solùm dicit præscientiam. Deus enim aliquem reprobādo, illius præscit culpas: non tamen est earum causa. Cæterùm respectu aliorum trium, scilicet, pœnitentiæ peccati, derelictionis in peccato, & æternæ punitionis pro peccato commisso: reprobatio non solùm dicit præscientiam, sed etiam causalitatem. Quapropter quando inuestigamus, vel assignamus causam & rationem reprobationis, oportet peccatū excludere: quū peccatū nō est effectus reprobatiōis. Et quādo Doctores Theologi affirmant representationem & manifestationē diuinæ bonitatis per modum iustitiæ, esse finalē causam reprobationis: non intelligunt, quòd sit causa ipsius peccati. Peccatum enim neque est à Deo, neque propter diuinam bonitatem: cùm consistat in auersione & recessu à Deo & eius bonitate. At verò respectu eorum quæ sunt in prædestinatione, eodem modo se habet prædestinatio. Quoniam prædestinatio non solùm dicit præscientiam: verumetiam importat causalitatem, respectu eorum quæ in prædestinato sunt. Hæc autem sunt, inspirationes, & auxilia, præparatio ad gratiā, fides, merita, gratia, & gloria, donum perseuerantiæ: quorū omniū prædestinatio est causa. Itaq; reprobatio ex parte cōuenit cū prædestinatione: quia sicut prædestinatio est præparatio gloriæ, ita reprobatio est præparatio pœnæ. Dissident autem; quoniam prædestinatio dicit præparationem meritorū & omniū aliorum, quibus itur ad gloriam: reprobatio verò

Nota. 1.

Ferrarien.

verò non importat præparationem peccatorũ, quibus peruenitur ad pœnam. Et idcirco merita, cùm sint effectus prædestinationis, non possunt esse illius causa: peccata autem, cùm non sint effectus reprobationis, possunt esse illius causa: & potuit Deus propter illa tanquam propter rationem dementoriam reprobare, quos reprobos esse decreuit. ¶ Magister Dñicus Soto ad Romanos. 9. inquit, quòd eo instanti naturæ, quo Deus gratis Iacob prædestinauit ad regnum, sine meritis, eodem etiam propter præuisam culpam statuit Esau inde depellere. Sed obijcit contra se. Quia sicut gratia quæ est effectus prædestinationis, est causa mentorum; ita permissio peccati, quæ est effectus reprobatiõis, est causa peccati finalis, in quo quis moritur: igitur sicut merita, nõ sunt causa prædestinationis, sed effectus; ita neq; peccata, non sunt causa reprobationis, sed potiùs illius effectus. Cui obiectioni respõdet, q. aliter gratia est causa meritorũ: & aliter permissio est causa peccati. Nã gratia est causa directa & per se meritorũ, & ob id est prior, saltẽ natura, quàm meritũ: permissio verò (inquit ille) nõ est causa per se, sed per accidẽs peccati, inquãtũ dicit negationẽ diuinæ misericordiæ, & auxilij efficacis, quo impediretur peccatũ. Et idcirco prius natura est, peccatorẽ nolle cõsentire Deo pulsanti ad ostiũ (est enim Deus paratissimus subuenire cuicũq;) ¶ Deũ permittere peccatorẽ ipsum suo scelestissimo arbitrio peccare. Et quoniam prius est (ait Soto) peccatorẽ nolle consentire, quàm Deum permittere illum peccare: ideò peccatũ illud, prius cùm sit, est vera causa reprobationis. Et putat hanc opinionem esse Diui Thomæ, in epistola ad Romanos, & in hoc articulo solutione ad tertium. Cæterùm opinio hæc non est Sancti Thomæ, qui superiùs articulo tertio dixit, quòd reprobatio vltra præscientiam includit etiã permissionẽ peccati, vel voluntatẽ permittendi & puniendi peccatum. ¶ Vnde Caietanus in hoc articulo asseuerat, quòd iuxtà Diui Thomæ sensum permissio peccati est effectus reprobationis. Ex quare manifestè colligitur, quàtum ego conijcio, quòd peccatum non est causa reprobationis: si loquamur de reprobatione secundum totam sui latitudinem. Nam prius natura est permissio peccati, quàm peccatum ipsum: quidquid Magister Soto reclamet. Quapropter inter ea, quę in reprobo primo loco inuenimuntur, constituitur permissio peccati. Quod ostendo. Quoniã nihil fit nisi Deo volente aut permittẽte. Si enim bonum est, fit Deo volẽte: si verò malum, fit Deo permittente. Igitur sicut prius est Deum velle, q̃ bonum fieri; ita prius est Deũ permittere, quàm peccatum fieri: ergo si permissio causa esse non potest reprobationis, quia est effectus illius; sequitur neq; peccatũ ipsum posse esse causam reprobationis, quia est posterius ipsa permissione. Præterea etiam: Quia nolle consentire Deo vocãti, peccatum est: ergo tale peccatum, quod est nolle consentire, supponit permissionem Dei: & consequẽter falsum est, quòd sit prius natura nolle consentire, quàm Deum permittere peccatũ. Præterea, id quod Magister Soto concedit, nempè permissionem peccati esse causam per accidens peccati: non videtur posse defendi. Alioqui Deus permittens peccata, esset causa saltem per accidens illius peccati. At quamuis Deus permittat peccatum, nõ idcirco dicitur causa peccati per accidens. Quoniã, vt quia dicatur causa per accidens alicuius effectus; non satis est quòd illum impedire possit, & de facto non impediat: sed requiritur vlteriùs, quòd teneatur illud impedire. Qua de causa nauclerus absens, dicitur causa per accidens submersionis nauis: quia potuit & debuit impedire, & tenebatur & non impediuit. Igitur cùm Deus non teneatur condonare sui misericordiã, neq; auxilium quo aliquis detineatur & impediatur à peccato: sequitur quòd etiamsi non impediat, neque tribuat illud auxilium, quòd non est causa per accidens illius peccati. Ex qua doctrina colligitur, q. aliũ ordinẽ seruant inter se ea quæ sunt in reprobo, & aliũ ea quæ sunt in prædestinato. Nã eorũ quæ sunt in prædestinato, primũ, est causa secũdi: & secundũ est causa tertij: & sic deinceps. Vbi tandem postremum, est finis reliquorum omnium præcedentium. Atque ita primũ omnium, quod est in prædestinato, scilicet, præparatio ad gratiam, est in suo ordine & in suo genere causa omnium aliorum. Quoniã quidquid est causa causæ, est causa effectus: & postremum omnium, scilicet, gloria, est finis præcedentium. Quia in finibus subordinatis, vltimus, est finis omnium præcedentium. Illa verò quæ sunt in reprobo, aliter inter se ordinantur. Quia licèt peccatum, sit causa demeritoria derelictionis à Deo; eo quòd qui Deum iniustè relinquit, iustè à Deo ipso derelinquitur; & derelictio sit dispositio & via ad pœnam æternam: permissio tamen, quę est primus effectus reprobationis, non est causa ipsius peccati. Quoniam permissio illa nihil adimit cadenti, de his quæ illi debentur: sed tantùm negat amorem Dei gratuitum, & manutentionem, ne cadat. Ex quo infertur, quòd primũ quod est in reprobo, nempè permissio; non est causa aliorum, quæ sunt in illõ: neque vltimum, quod est in reprobo, scilicet, pœna æterna, est finis omnium aliorum. Quo fit, vt ea quæ sunt in reprobo, non seruent inter se eum ordinem, quem seruant ea quæ sunt in prædestinato. ¶ Secunda animaduersio & obseruatio huius controuersiæ est, q. prædestinatio est prouidentia quædã supernaturalis, & præscientia diuina de supernaturalibus bonis creaturis rationalibus donandis. Est enim prouidentia quædam diuina generalis, quæ naturalibus bonis prouidet, & orbem in suo pulcherrimo & mirabili seruat iugiter ordine. Sed est alia Dei prouidentia longè excellentior, quæ non impartitur cunctis, neque omni creaturæ donatur: sed quibusdam, nempè creaturæ rationali: & huic, non omni; sed cui Deo placuit prouidere efficaciter de supernaturalibus bonis atque gloria cõsequenda. Et hæc est supernaturalis prouidentia, quã diximus prædestinationem esse. Vnde, sic potest adũ[illegible] & describi diuina prædestinatio; si dicam⁹, quòd [illegible]estinatio est prouidentia quædam supernaturalis ad ostensionem misericordiæ diuinæ, in creaturis rationalibus, quas elegit vt consortes essent Diuinitatis suæ. Et vniuersa opera generalis prouidentiæ (quã diximus esse quasi naturalem) ordinantur ad hanc prouidentiam supernaturalem, seu ad hanc prædestinationem. Et idcirco Paulus dixit: Omnia sustinebo propter electos Dei: Deus enim vniuersa operatur propter electos. Enimuerò, electio Sanctorum, est scopus diuinus in omni opere suo. Imò quod amplius est, reprobatio etiam in gratiam electionis Sanctorum est. Sic enim ait Paulus ad Romanos nono: Sustinuit

Soto.

Magister Soto.

D. Thom.

Nota. 2.

Prædestinatio definitur quid sit.

Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitū, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Et cùm hæc omnia prædestinationi conueniant: quid reprobationis nomine significetur, explicare oportet. Reprobare enim in sacris literis generaliter latiùs sumpto verbo, idem est quod damnare, contemnere, & tanquam aliquid vile & indignum reijcere. Sic Deus dicitur reprobare consilia Principum, & prudentiam hominum huius seculi. Sic etiam Iudæi dixerunt se reprobasse lapidem illū angularem. Et ab hac generali acceptione Theologi colligunt reprobationis nomē, vt conuenit solis creaturis intellectualibus & rationalibus. Et reprobatio sic accepta, est voluntas diuina permittendi culpam, & puniendi perpetuò illam, cum præscientia futuri euentus. Et ita S. Thom. artic. 3. superiori inquit, quòd reprobatio addit supra præscientiā, voluntatem permittendi culpam, & illam perpetuò puniendi: sicut prædestinatio addit vltra præscientiam, voluntatem conferendi gratiam, qua ad æternam vitam perueniatur. ¶ Tertia animaduersio huius controuersiæ est, quòd in ea apud Catholicos, quædam sunt certa & incontroversa: quædam verò alia sunt, de quibus dubitari potest. Et primum certum est, quòd nemo condemnatur, nisi peccator sit & transgressor diuinę legis. Secundò certum est, quòd Deus non operatur peccatum; etiam in his qui condemnātur, neq; illos impellit ad peccatum: sicut operatur meritum in his qui saluātur. Quæ veritas comprobari potest contra hæreticos, manifestissimis testimonijs. Sed in præsentia satis sit de hoc Ecclesiæ diffinitio. Nam in Concilio Tridē. sessio. 6. can. 4. dicitur: Si quis dixerit opera mala, sicut & bona, esse à Deo non solùm permissiuè, sed etiam proprie & per se: anathema sit. Et multò etiam anteà in Concil. Arausica. hęc eadem res diffinita est. Nam canone. 24. dicitur: Voluntatem suam agit homo, non Dei: cùm displicet Deo. Et aperiùs canone vltimo ait Cōciliū: Aliquos homines prædestinatos esse in malum; nos nō credimus: & si sunt qui id credant, cum omni detestatione in eos anathema dicimus. ¶ Terciò etiam certum est, quòd Deus eos qui pereunt, permittit cadere in primum peccatum: & deinde etiam permittit vt cadant in alia peccata: & tandem permittit vt in extremo vitæ in peccato perseuerent: & postremò punit illos priuatione gloriæ, & illatione cruciatus æterni. Nam (vt superiùs diximus ex Diuo Augustino) nihil fit in rerum natura, quod non fiat Deo agente, vel permittente. Cùm igitur homines qui pereunt, semel atque sępius peccent, & tandem vltimò persistant in peccato: manifestè sequitur, quòd id fiat Deo vel permittente, vel cooperante: sed non fit Deo cooperante: igitur fit Deo permittente. ¶ Quartò similiter est certum, quòd punitionis æternæ per carentiam gloriæ & per pœnam sensus, ex parte hominum potest dari & de facto datur causa: scilicet peccatum aut peccata, quæ quis commisit. Cæterùm, permissionis qua Deus permittit vt homo persistat in extremo peccato, potest dari causa ex parte hominum, antecedens peccatum: ita vt priora peccata semper sint causa permissionis incidēdi in posteriora peccata. At verò permissionis, qua Deus permittit vt homo cadat in primum peccatum, ex parte hominum non potest assignari pro causa aliquod hominis peccatum à Deo præuisum: etiamsi fingendi detur licentia. Nam certum est, quod permissio illa qua Deus permittit hominem incidere in primum peccatum, antecedit & præsupponitur ad omne hominis peccatum. Nam nisi Deus permitteret, homo nō peccaret. Quod etiam patet. Quia Deus per hoc dicitur permittere vt homines peccent prima peccata, quia non confert hominibus efficacia auxilia, sed confert illis auxilia sufficiētia. Et manifestum est, quòd Deus ante præuisionem alicuius peccati, voluit atque decreuit auxiliari hominibus illo modo, & non alio: scilicet per auxilia sufficientia: non autem efficacia. Et id decreuit Deus facere non propter aliquod hominum peccatum: sed vt prouideret illis conuenienter ad naturam hominum, cùm sit libera; & vt seruaret in omnibus suauem vniuersi dispositionem. ¶ Hæc igitur cùm certa sint: duo sunt, quæ faciunt ingentem difficultatem. Primum est, Vtrùm hæc permissio Dei qua permittit vt homines cadant in primum peccatum, sit effectus reprobationis: ita vt idcirco permittat, quia illos reprobauit? Nam cùm manifestum sit (vt statim dicebamus) quòd huius permissionis ex parte hominum non datur aliquod peccatum quod sit causa: si illa permissio est effectus reprobationis, apertè sequitur q; totius effectus reprobationis nō datur causa ex parte hominum: & ex consequenti, neque ipsius reprobationis. Secundò, constituto quòd si illa permissio non esset effectus reprobationis: posset dubitari, Vtrùm aliarum permissionum & reliquorū effectuū reprobationis: peccata hominum, sicut possunt esse causa, ita etiam de facto sint? Atque adeo, Vtrùm quòd Deus decreuerit aliquos reprobare & permittere vt cadant in posteriora peccata, & in vltimo persistant, & tandem afficiantur supplicio æterno: huius inquam decreti sit causa & ratio aliquod hominum peccatum à Deo præuisum? ¶ Quarto loco obseruandū est, quòd cùm quærimus causam prædestinationis & reprobationis: debemus agere de prædestinatione & reprobatione, prout ab ipso Deo re ipsa & de facto facta est. Reprobatio autem & prædestinatio, de facto supponunt lapsum generis humani in peccatum, & morbum totius humanæ naturæ: saltem tanquam terminum à quo educuntur homines per prędestinationē, aut in quo relinquūtur per reprobationem. Nam quemadmodum iustificatio quæ re ipsa in hominibus reperitur, est mutatio quædam de esse peccati ad esse gratiæ, in quo differt à iustificatione qua angeli sunt iustificati: ita similiter hominū prædestinatio quæ re ipsa facta est à Deo, præsupponit peccatum. Nam (vt superiùs constitutum est) nullus homo est verè prędestinatus, nisi in Christo, & per Christum. Et ita Christus fuit primò prędestinatus; & in eo reliqui; vt superiùs diximus: Christus autem prædestinatus est ad delendum peccatum: ergo reliquorum hominum prædestinatio, præsupponit peccatū humani generis; maximè in via D. Thomæ. Quod etiam verū est de reprobatione. Quia si prædestinatio præsupponit peccatum: igitur etiam reprobatio. Præterea etiam, quia nisi primus homo peccasset, nemo hominum reprobatus esset. Vnde, certissimum est, quòd Deus vniuersos homines voluit saluare, si ipsi vellent: & idcirco in tempore dedit hominibus sufficientia auxilia ad salutem. Vnde ipse Deus ait: Ego

S. Thom.

Quid sit reprobatio. Nota. 3.

Quæ sint certa in hac materia.

Con. Tridē.

Con. Arau.

Quę sint dubia in hac materia.

Nota. 4.

sto ad ostium & pulso. Si quis mihi aperuerit, intrabo,
Ioan. 1. & cœnabo cum illo, & ipse mecum. Et Ioan. 1. Illumi
nat omnem hominem venientem in hunc mũdum.
D. Ambro. Et D. Ambros. cùm. 1. ad Timoth. 1. inquit; Vult om
nes homines saluos fieri, subiungit: Sed si accedant
ad Deum. Non enim sic vult, vt nolentes etiam saluen
tur: non est enim vera salus, si nolenti tribuatur. Quã
D. Hierony. veritatem confirmat D. Hierony. in epistola ad Cthe-
D. Chryso. siphont. & D. Chrysosto. ad Roman. 9. inquit: Quod
ad Deum attinet, salui omnes facti sunt: nam & om-
Damascen°. nes vocati sunt. Et Damasc. lib. 2. de Fide Orthodoxa.
ca. 29. inquit: Deus, præsertim volũtate præcedente,
vult saluos fieri omnes homines & regnum eius con-
sequi. Non enim ad puniendũ nos plasmauit Deus:
D. Aug.. sed vt efficiat nos bonitatis suæ participes. Et D. Au-
gustinus ad Articulos sibi falsò impositos, artic. 2. ait:
Certissimè credendum & profitendum est, quòd
Deus vult omnes homines saluos fieri. Ex quibus
quòd quidam pereunt, pereuntium est meritũ: quòd
autem saluantur, saluantis est donum. Et artic. 15.
Nemini Deus correctionis adimit viam, neque boni
possibilitate spoliat. Et lib. 1. ad Simplicia. quæstione.
2. Noluit Esau, & non vult. Sed si voluisset, & cu-
curriisset: Dei adiutorio peruenisset. Qui etiam velle
& currere vocando præstaret: nisi vocatione contem-
pta ipse reprobus fieret. Hoc etiam docent illæ para-
Luc. 14. bolæ Luc. 14. de inuitatis ad cœnam, & Matth. 20.
Matt. 20. de vocatis ad vineam, & Luc. 8. de seminando in om
Luc. 8. ne genus terræ. ¶ Tandem obseruare oportet, quòd
Nota. 5. Deus ab æterno habuit voluntatem permittendi vt
homines peccarent, si vellent: & in tempore, quan-
tum est de se, permittit vt peccent. Sic enim decre-
uit Deus pro sua voluntate: vt superiùs à nobis latiùs
explicatum est.

Pronuntiata, in quibus conueniunt Catholici in hac materia.

His ita constitutis, iam oportet constituamus eas assertiones & pronuntiata, in quibus Catholici cõueniunt: tam illi qui existimant quòd datur causa reprobationis ex parte nostra, quàm illi qui negant peccatum esse causam totius effectus reprobationis.
Conclu. 1. ¶ Vnde, sit prima conclusio. Sicut permissio primi peccati, quamuis præsupponatur necessariò ad peccatum, non est causa illius peccati: ita etiam voluntas æterna permittendi peccatum, quamuis præsupponatur ad reprobationẽ; nõ tamẽ est per se ratio vt Deus homines reprobet. Probatur prima pars huius propositionis. Nã si permissio peccati esset vera causa peccati: sequeretur, quòd Deus qui permittit peccatũ, esset causa peccati per se: quod est hæreticum. Secũda pars conclusionis probatur. Quoniam si ad hoc quod est velle permittere peccatũ, sequeretur in Deo per se hoc qd̃ est reprobare & excludere à regno: sequeretur, q̃ Deus reprobaret homines, quibus permisit peccare: permisit autem omnibus; quoniam omnes facti sunt massa perditionis: ergo, &c. Et præterea, permisit etiam peccare actualiter plurimos prædestinatorum: ergo.
Conclu. 2. Secunda Conclusio. Deus circa neminem habuit absolutè & sine ordine & respectu ad illius peccatũ voluntatẽ puniendi illum supplicio æterno. Et idcirco si accipiamus reprobationem pro vltimo effectu ipsius; scilicet pro pœna & igne quo puniuntur adulti, qui in mortali decesserunt peccato: siue sumatur pro pœna damni, quæ est carentia visionis, qua paruuli carent in limbo: ex parte nostra est vera causa istius reprobationis, pro vltimo effectu ipsius; scilicet culpa & demeritum. Et ita intelligit D. Thomas ad Romanos. 9. lectione. 2. Vbi accipit reprobationem, pro isto vltimo effectu. Et in hoc sensu interpretari possumus Doctores, qui asserunt reprobationis esse causam ex parte reprobati. Sumunt enim reprobationem pro vltimo effectu, qui est gehenna ignis. Et sane hæc conclusio apud Catholicos certa est. Quia Deus non infert iram, atque supplicium; nisi propter culpam: ad Roman. 6. Stipendia peccati mors. Et Oseę. 13. Perditio tua, ex te Israel. Et Matt. 25. Ite maledicti in ignem æternum. Et reddit causam quare mittantur in ignem: Esurijui, & non dedistis mihi manducare, &c. Profectò, hæc conclusio nota est ratione naturali. Quoniam non decet diuinam bonitatem condemnare creaturam sine aliquo illius demerito. D. Thom. Rom. 9. Paulus. Osee. 13. Matth. 25.

Tertia Conclusio. Accipiendo reprobationem pro diuina permissione, secundum quam permisit aliquos in peccatum ruere, quibus noluit concedere auxilium gratiæ efficax vt à peccato subleuarẽtur: ex parte Dei ista permissio & reprobatio, habet pro causa Deum ipsum voluisse ostendere iustitiam suam punitiuam in istis hominibus reprobis. Probatur hæc conclusio: Quoniam Deus vniuersa opera propter semetipsum operatus est, vt ostenderet virtutem & perfectionem suam: ergo sicut voluit in prædestinatis virtutem & diuitias suas ostendere parcendo illis; sic etiam voluit in reprobis ostendere seueritatem iustitiæ suæ non conferendo illis gratiam. Et probatur ex Paul. ad Roman. 9. vbi inducens exemplum Pharaonis, profert Deum dicentem: In hoc ipsum excitaui te in solio regni, vt ostendam in te virtutem meam, & annuntietur nomen meum in vniuersa terra. Quod dicitur, quòniam Deus ostendit iustitiam suam & iram super Pharaonem. Et rursus: Volens Deus ostendere iram suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum. Conclu. 3. Rom. 9.

Quarta Conclusio. Deus sine ordine ad peccatum, circa neminem absolutè habuit actum positiuum, quo voluit illum non ordinare ad gloriam: nec etiam aliquem absolutè sine ordine ad peccatum negatiuè non ordinat. Et primũ quidẽ, q̃ non habuerit actum positiuum, præterquam quòd superiùs artic. 3. aperuimus: manifestè probatur, ex his quæ statim dicta sunt. Nam Deus habuit voluntatem perducendi homines omnes ad gloriam, si vellent: igitur repugnat vt absolutè & sine respectu ad aliquid existẽs in homine, voluerit Deus aliquem hominem non ordinare ad gloriam. Præterea etiam, quia si Deus habuisset talem actũ: iam sequeretur quòd verè ex Deo habuisset ortum perditio hominis. Quod probatur. Nam perditio hominis, in eo potissimum consistit, quòd non sit ordinatus ad gloriam efficaciter: igitur si Deus absolutè sua sola voluntate sine ordine ad aliquod peccatum in homine existens, illum non ordinauit ad gloriam; iam hominis perditio ex Deo ortum haberet. Quòd etiam Deus non se habuerit negatiuè Conclu. 4.

gatiuè non ordinando ad gloriam aliquos homines sine respectu ad peccata illorum: probatur. De facto positiuè retulit vniuersos homines & ordinauit ad gloriam, quantum erat ex parte sua: ergo circa neminem se habuit negatiuè, non ordinando ad gloriam. Præterea, si aliquem hominem absolutè & sine respectu ad illius peccatum nō ordinasset ad gloriam: illi homini nō esset pœna carere gloria; ad quam videlicet nunquam fuit ordinatus neq; per naturam suam neque per Dei volūtatem & beneplacitum. Ad hæc: Si Deus absolutè sine ordine ad peccatum non ordinaret ad gloriam: sequeretur, quòd neque illis conferret media necessaria ad eam consequendam. Patet sequela. Nam nemo prudens adhibet media, neq; vult, nisi in ordine ad finem. Sed consequens est falsum & absurdum, sacris literis & Sanctorum doctrinæ repugnans. Vlteriùs arguitur: Deus neminem deserit, nisi priùs ipse ab homine deseratur: sed non ordinare hominem ad gloriam nulla ex parte hominis existēte causa, quare non ordinetur, neque velle illi dare media ad eam consequendam; sine dubio est hominem deserere Deum, antequā ipse homo Deū deseratigitur proposita cōclusio vera est. Maior probatur ex D. Aug. Augustlib. de Natura & gratia. cap. 16. vbi ait: Cùm Deus iustificat impium, nunquàm illum deserit, vt piè iustéque viuat; nisi ipse Deum deserat. De quare legendus est S. Thom. 3. contra Gentes. cap. 159. & Con. Tridē. super Ioan. cap. 6. lectione. 5. In Concilio etiam Tridentino sessione. 6. cap. 11. habetur sic: Deus nanque semel iustificatos sua gratia non deserit, nisi priùs ab eis deseratur. Præterea persuadetur conclusio: Deus vniuersis hominibus de facto in primo parente dedit media sufficientissima ad salutem consequendam, quæ ad singulos erant transmittenda simul cum natura, nisi ille & nos omnes in illo peccauissemus: igitur neminem absolutè non ordinauit ad gloriam. Præterea arguitur: Illa sentētia contra quam disputamus, est indigna misericordiæ Dei: ergo nullo modo tenēda est. Patet antecedens. Quia Deus omnia quæcunque condidit, ea de causa fecit, vt bonitatem suam eis rebus á se factis impartiretur. Quid autem magis alienum à bonitate Dei & ab ista voluntate cōmunicandi bonitatem suam omnibus hominibus, quàm absolutè & sine vllo ordine ad culpam nolle homines ad gloriā ordinare: id est ad id bonum, quo carere sit maxima miseria! Quòd si Deus hoc fecit: Quomodo verum est quod Petrus dixit. 1. cano. cap. 3. Deus neminem vult perire? ergo circa neminem Deus habuit absolutè sine ordine ad culpā, actum positiuum, quo voluit illum non ordinare ad gloriam: neque etiam quemquam absolutè negatiuè non ordinat sine ordine aliquo ad peccatum.

Conclu. 5. Quinta Cōclusio. Supposita culpa originali ante omnē reprobationē & prædestinationē: q. Deus hos prædestinet, illos verò reprobet; & q. Iacob elegerit, Esau verò odio habuerit & reprobauerit: huius reprobationis comparatiuè collatione facta ad prædestinatos cur potiùs hos quàm illos reprobauerit; huius inquam rei nulla potest causa assignari ex parte hominum: sed sola Dei volūtas. Huc pertinet vox illa Pauli Rom. 11. ad Roman. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei. Quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, &c. Et ad Rom. 9. O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Nunquid potes dicere figmentum ei qui se finxit: Quid me feciſti sic! An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam! Et ad Ephe- Ad Ephes. 1
sios. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ: consilium autem altissimum est in æquali causa alios prædestinare, alios reprobare, cùm vtrobique præintelligatur originalis culpa: igitur humana ratio inuestigare non potest causam huius, præter diuinam voluntatem. Diuus Augustinus explicans D. Aug.
illud Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui me misit, traxerit eum; tractatu. 26. ità inquit: Quare hunc trahat & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare. Semel accipe, & intelligе: si non traheris, ora vt traharis. Et epistola. 105. ad Sixtum: Cur Au. ep. 105.
potiùs istum liberet quàm illum, scrutetur qui potest iudiciorum eius tam magnum profundum: modò caueat sibi præcipitium, vt ne erret. Idem habetur libro primo de Prædestinatione Sanctorum capite. 9. Præterea ratione persuadetur conclusio. Omnes parauuli æqualiter erant obnoxij peccato originis; ex illis tamen Deus multos elegit & plures reprobauit, qui baptizati non sunt: ergo in paruulis impossibile est assignare causam quare potiùs hos reprobauerit, quàm illos; sed tantùm diuinam voluntatem. Similiter in adultis hominibus vidimus multos qui grauissimis tenebantur peccatis, prædestinatos fuisse; & tandem desisse in vltimo vitæ extremo in gratia, & amicitia Dei. Vidimus etiam alios qui minoribus delictis tenebantur, reprobatos esse. Et huius rei rationem & causam nullam intelligimus. Vnde, iuxta sensum huius conclusionis etiam intelligi potest Paulus ad Romanos. 9. Nam cur reprobauerit potiùs Esau quàm Iacob; huius nulla potest assignari causa: cùm antequā quidquam boni vel mali egissent, alter fuerit reprobatus, alter verò electus. Sed de hac re inferiùs plura dicemus in explicatione sententiæ Diui Augustini, & eorum qui constituunt causam reprobationis ex parte hominum.

Sexta Conclusio. Peccatum hominum, siue originale, siue actuale sit: non est causa necessaria totalis Conclu. 6.
& adæquata reprobationis. Appello causam necessariam & adæquatam, ad quam necessariò sequitur effectus: quamuis peccatum fuerit sufficiēs causa demeritoria, propter quā posset Deus omnes homines meritò reprobare. Probatur conclusio hæc: Quoniam si peccatum esset necessaria & adæquata causa ad quā sequitur effectus omnis reprobationis: sequeretur, Deum vniuersos homines reprobasse; quoniam omnes homines præuisi sunt á Deo peccatores: & tamen plurimos ex his prædestinauit ad gloriam: ergo. Item etiam: Ex diuina Scriptura colligitur, maximos quosque peccatores, tandem in fine vitæ resipuisse, & electos atque prædestinatos extitisse; alios verò mediocres peccatores, repulsos fuisse & reprobatos: ergo peccatum non est necessaria siue adæquata causa, ad quam sequitur omnis effectus reprobationis. Tandē: Paruuli omnes nascuntur obnoxij peccato originis; & ex istis quidam prædestinantur, quidam verò reprobantur: ergo. Quòd autem sit causa sufficiens propter quam vniuersos homines Deus reprobare posset tanquam propter demeritoriam causam: patet. Nam peccatum constituit hominem in Dei inimicitia, &

constituit eum prauum & inidoneum,& indignum gloria;in quâ nihil coinquinatum intrabit:igitur peccatũ est sufficiens causa demeritoria, ad hoc vt Deus si voluisset,reprobasset vniuersos homines, nisi vellet eorum misereri. Hæ sunt conclusiones, in quibus ferè omnes Catholici Theologi conueniunt.

Pronuntiata,de reprobatione,quæ discordant à sententia D. Augustini.

Authoris sententia. IAm verò sententia nostra aperienda est. Quæ discordat à sententia D. Aug. & eorum qui constituunt causam demeritoriam totius reprobationis ex parte hominum.¶ In qua re sit prima conclusio. Deus neminem reprobat propter malum vsum futurum liberi arbitrij à Deo præuisum. Itaq; propter nulla mala opera quæ Deus futura nouit in reprobis,eos reprobauit. Hæc cõclusio videtur diffinita à D.Paul.ad Rom. 9.secundum interpretationem D. Aug. 1.lib ad Simpliciã.q. 2. Vbi loquens Apostolus de prædestinatione Iacob & reprobatione Esau,ait:Cùm nondum nati essent,aut aliquid boni vel mali egissent (vt secundũ electionẽ propositũm Dei maneret)non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia maior seruiet minori. Quibus verbis planè D. Paul. affirmat dilectionem & prædestinationem Iacob, & odium atq; reprobationem Esau, non esse ex operibus. Si autem quis dicat Apostolũ solùm excluisse à causa odij vel reprobationis,præterita opera vel præsentia; nõ autem opera futura præuisa à Deo: sequitur, quòd etiam a prædestinatione Iacob non repelleret opera futura. Atq; ita sicut Esau asseritur reprobatus ex malis operibus, ita & Iacob assereẽdus esset prędestinat⁹ ex bonis operibus futuris:hoc aũt esse plusquã falsum aperti⁹ testimonijs diuinæ Scripturę & Sanctorum Patrum, asserentium Deum neminem prædestinasse propter bona opera, quę præuidebat futura. Sequela satis manifesta est. Quoniam eodem modo loquitur Paul. de Iacob & Esau,dicens, quòd non ex operibus est Esau reprobatus. Vnde,vt id doceret Paul.non tantùm de solo Iacob dixit;Cùm nondum natus esset: sed in plurali de vtroq; scripsit, dicens; Cùm nondum nati essent,aut aliquid boni vel mali egissent: vt insinuaret quidem eandem esse rationem de dilectione vnius & odio alterius, & de prædestinatione & reprobatione vtriusq;. Præterea persuadetur conclusio ex his quæ sequuntur in Apostolo Paulo. Vbi postquã dixit; Non est volentis neq; currentis, sed Dei miserentis:subiungit;Sicut scriptũ est de Pharaone:In hoc ipsum excitaui te,vt ostendam in te potentiam meam, & nomen meũ annuntietur in vniuersa terra. Et concludit Apostolus:Ergo cuius vult miseretur,& quem vult indurat. Ecce qualiter sicut misereri non tribuitur volenti neq; currenti,ita vt id sit causa quòd Deus misereatur illius;sed refert illud misereri in voluntatem diuinam tanquã in causam,dicens; Ergo cuius vult miseretur: ita etiam indurare, id est non misereri, secũdum sententiam D. Aug. non refert Apostolus Paul.in peccata illius cuius non miseretur,tanquam in causam: sed in eãdem voluntatem diuinam,dicens;Et quem vult, indurat. Deinde probatur conclusio, ex quæstionibus,quas idem Paul. Apostolus ex verbis præcedentibus proponit. Cùm enim dixisset; Cùm nondum nati essent,aut aliquid boni vel mali egissent; nõ ex operibus; Iacob dilexi,Esau autẽ odio habui:videns Apostolus hanc sententiam permouere posse eos, qui penetrare non possunt distinctionẽ hanc inter Iacob & Esau:subiungit; Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas est apud Deum? iniquũ enim videtur, vt sine vllis bonorum aut malorum operum meritis, Deus vnum diligat,alterũ verò odio habeat. Et idcirco proposuit quæstionem: Nũquid iniquitas est apud Deũ? Ex quibus verbis D. Aug. in Enchiridio. cap. 98. colligit Esau non fuisse reprobum propter mala opera à Deo præuisa. Nam si futura opera bona vel mala huius vel illius,à Deo præuisa, Apostolus intelligeret esse causam reprobationis Esau, & prædestinationis Iacob:nequaquam diceret; Nõ ex operibus. Sed potiùs ad id⁹ueraret,Ex futuris operibus: & sic quæstionẽ illã solueret. Imò quod magis est,non haberet locum hęc quęstio. Si enim ex bonis operibus præuisis Iacob fuisset electus,& ex malis operibus præuisis Esau reprobus fuisset:nulla esset apparentia iniquitatis aut acceptionis personarum in dilectione Iacob,& odio Esau; atq; ita non oporteret quæstionem illam mouere & excitare. Tandem, si ex operibus futuris anteà præuisis reprobus fact⁹ esset à Deo Esau: manifesta esset ratio & causa,quare Deus cõquereretur de reprobis, etiam in ordine ad vniuersum effectum reprobationis atq; totalem. Sicut de facto est manifesta causa & ratio, propter quã Deus conqueritur de peccatoribus, propter sua ipsorum scelera & peccata. Hæc cõclusio ampliùs explicanda est inferiùs conclusione. 3. Vbi multis rationibus ostendemus non esse assignandam reprobationis causam,peccatum ipsum.

D.Aug.

Rom 9.

Paulus.

Conclu.1. Secunda Conclusio. Deus neminem reprobat propter impedimentum gratiæ,siue propter obicem gratiæ, quem in illo finaliter præuidet futurum: siue obex ille sit peccatum originale, siue actuale. Hæc cõclusio est contra Henricum & suos, qui sicut docent causam prædestinationis esse non repugnare,seu non apponere obicem gratię Deiconsequenter asseuerãt, repugnare illi gratiæ,esse causam reprobationis. Atq; ita repugnantiã præuisam dicunt esse causam demeritoriã omniũ effectuũ reprobationis. Dicit nãq; Henricus q. in primo instanti, quo homo vel angelus fuit oblat⁹ diuino cõspectui in esse suo naturali; voluit illi Deus voluntate antecedenti gratiam & gloriã. Verũ postea aliquæ creaturæ rationales oblatæ atq; præsentatę fuerunt absq; aliqua repugnantia:& sine obice gratiæ:aliæ verò, cum repugnantia & cum obice gratiæ, Secũdum quam rationem pronũciata est sententia:ita videlicet, vt qui homines & angeli non apposuerunt obicem,fuerũt electi & prædestinati voluntate absoluta & beneplaciti; qui verò repugnauerunt & apposuerunt obicem diuinæ gratiæ, ob eam causam reprobati sunt. ¶ Contra Henricum ergo & suos probatur cõclusio nostra. Primò, ex testimonio Pauli loco commemorato ad Rom. 9. cùm dicitur: Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent:non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Maior seruiet minori. Quibus verbis significare videtur Paul.nec Iacob fuisse prædestinatum propter aliquod bonum opus ipsius à Deo præuisum, neq; Esau reprobatum extitisse propter aliquod malum opus à Deo

Rom. 9. Probatur cõclusio contra Henr. & suos.

Deo præuisum. Secundò probatur. Quoniam in homine adulto iam baptizato, nihil est obex gratiæ, nisi peccatum mortale: ergo si reprobatio non est facta propter peccatũ actuale mortale præuisum; vt ostensum est: sequitur quòd neq; reprobatio facta est propter obicem illum gratiæ, tanquam propter causam meritoriam totius reprobationis. Tertiò. Si obex gratiæ est causa reprobationis, & repugnare diuinæ gratiæ fuit Deo ratio reprobandi, ad quam sequitur totalis effectus reprobationis: sequitur quòd carentia huius repugnantiæ & absentia istius obicis erit causa prædestinationis: & consequenter malè concluderet Apostolus, Iacob esse prædestinatũ solùm ex vocante: quod est erroneum, sic de Apostolo Paulo sentire. Præterea: Tyrij & Sidonij pœnitentiam egissent, si virtutes factæ coram Iudæis factæ fuissent in Tyro & Sidone; vt Christus testificatur Matth. 11. & Luc. 10. ergo causa, propter quam illos reprobauit, & proposuit ad se non vocare, non fuit obex gratiæ qué Deus præuiderat futurum in eis, neq; repugnãtia illa, quam Henricus cõstituit. Ad hæc: Hoc quod est carere obice gratiæ, & impedimento, seu repugnantia ad diuinam gratiam: vel prouenit ex libero hominis arbitrio, vel ex Deo gratis conuertente & mouente hominem ad se per pœnitentiam. Primum, dici non potest: esset nanq; incidere in hæresim Pelagianam. Quoniã cùm homo non careat obice gratiæ, quod est peccatum mortale, nisi per pœnitentiam: non potest id ex solo libero arbitrio prouenire. Si autem dicas secundum: reliquum est inuestigare, Cur Deus hunc conuertat ad se vt non apponat obicem gratiæ neq; repugnet, aliũ verò non: cùm tamen Deus eadem facilitate posset quoscunq; vellet, cõuertere? Nemo enim ira desipuit (vt ait Aug.) vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, ad se non posse conuertere. Igitur recurrẽdum est ad solam Dei voluntatem: qui cuius vult misereatur, & quem vult indurat.

Matth. 11. Luc. 10.

D. Aug. in Enchirid. ca. 98.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Simpliciter & absolutè loquendo, sicut prædestinationis non datur aliqua causa ex parte prædestinati: ita etiam neq; reprobationis datur vlla causa ex parte ipsius reprobi. Hæc conclusio est D. Thomæ in solutione ad. 3. argumentum, & Ricardi in. 1. d. 41. art. 3 q. 1. A qua sententia non abhorret Durand. in. 1. d. 41. q. 1. Et eandem conclusionẽ aperte & confirmat. D. Tho. lib. 3. contra Gent. ca. 161. & &. 163. & ad Rom. 9. lectione secunda. Et probatur hæc veritas. Primò: Quoniam omnis permissio peccati in quo quis moritur, siue tale peccatum sit originale, siue actuale; est effectus reprobationis: ergo peccatum ipsum originale siue actuale, non potest esse causa reprobationis. Patet consequentia. Quia quod debet esse causa reprobationis, necesse est sit causa totius effectus reprobationis: sed peccatum originale siue actuale, non potest esse causa permissionis eiusdẽ peccati; alioqui permissio ipsa peccati esset pœna eiusdem peccati. Verbi gratia, permissio illa qua primus parens permissus est peccare, & in eo tota natura humana ruere; cũ esset ille totius naturę caput: esset pœna eiusdem peccati. Quod sanè est impossibile & incredibile. Non enim Deus punit peccatum futurum, antequam fiat: sed præteritum. Antecedens verò argumenti probatur. Nam omnis permissio peccati, est

D. Thom. Ricardus. Durandus. D. Thom.

effectus diuinæ prouidentiæ; vt satisliquet ex his, quę diximus in hac materia: si igitur permissio peccati est diuinę prouidentiæ effectus, quatenus ordinat permissionem peccati ad finem supernaturalem, & ad ostensionem diuinæ iustitiæ suæ, & misericordię; necesse est, vt respectu quorundam ipsa permissio peccati sit effectus reprobationis: scilicet, respectu illorũ qui permittuntur cadere in peccatum, & derelinquũtur in peccato vsq; in finem. Secundò persuadetur veritas nostræ assertionis: Sicut enim prædestinatio nõ solùm includit voluntatem conferendi glòriam, sed etiam voluntatem cõferendi media necessaria ad gloriam; scilicet vocationem, iustificationem, perseverantiam, &c: ita quidem reprobatio non solùm includit voluntatem inferendi pœnam damni, & pœnam sensus propter peccatum; sed etiam voluntatem permittendi vt incidant reprobi in culpam; & derelinquendi in ea, permittendo vt aberrent ab vltimo fine: ergo totius reprobationis nullũ peccatum potest esse causa. Patet cõsequentia. Quoniam omnium illarum volitionum & permissionum, non datur causa. Propterea enim prædestinationis non datur causa ex parte prædestinati, quia totum effectum prędestinationis nullum præcedit meritum in homine: sed totum effectum reprobationis nullum præcedit demeritum in eodem homine: ergo nullum demeritum est causa ex parte reprobi. Sanè reprobatio est prescięntia & prouidentia Dei cum voluntate permittendi cadere in culpam, & derelinquendi in eadem culpa, & irrogandi pœnam propter culpam: & huius reprobationis sic explicatæ & diffinitæ, iuxta sententiam D. Thomæ, nemo potest causam aliquam inuenire aut excogitare ex parte hominis. Tertiò: Multi ex reprobis consecuti sunt remissionem culpæ originalis: ergo nõ sunt reprobati propter peccatum originale. Patet antecedens: in reprobis, qui cùm susceperint sacrum regenerationis lauacrum, postea damnãtur. Imò verò in ipso Esau, qui proculdubio creditur esse circumcisus octauo die, sicut Iacob: ambo nanq; erant veterini, & ex eodem patre fideli Isaac. Consequentia verò probatur. Quoniam incredibile videtur, quòd Deus ab æterno statuerit culpam originalem vere remittere; & nihilominus propter eandem culpam hominem reprobare. Nam quo pacto hæc duo cohęrent; Deum misericorditer velle remittere culpã originalem: & nihilominus velle propter eandem culpam homines reprobare? Et confirmatur. Si enim culpa originalis est causa reprobationis; quamuis talis culpa sit abolita & remissa vel remittenda, necesse est vt sit causa totius effectus reprobationis: sed reprobationis effectus, est derelictio & æterna damnatio: ergo originale peccatum iam abolitum & remissum, est ratio & causa condemnationis æternæ: quod nemo fidelium dicere audebit. Non igitur est probabilis sentẽtia D. Aug. Præterea: Originale peccatum æqualiter remittitur in baptismo: ergo nemo paruulorum, qui baptizantur, condemnabitur propter originale peccatum, tanquã propter demeritum. Ostendo consequentiam. Quia pœna æterna non respondet per se peccato iam remisso, & abolito. Huic argumento aliqui respondent pro Diuo Augustino, quòd paruulus baptizatus nõ damnabitur quidem propter originale peccatum: nihilominus tamen quòd reprobatus est à Deo propter

originale peccatum, tanquam propter causam. Hæc tamen solutio stare nō potest. Primò; quoniam apud D. Augu. locis commemoratis non solùm homines reprobātur propter originale peccatum; verumetiam damnantur, & in damnationis massa iustè derelinquuntur, vt patet in lib. de Prædestinatione Sanctorū & de Prædestinatione & gratia, capit. 6. vbi August. ait: Deus cui vult, condonat illud peccatum: & à quo vult, debitum iustè poscit. Et loquitur August. de originali peccato, propter quod reprobi omnes repulsi sunt. Et cap. 16. ait, quòd damnatis iustè redditur pœna. Appellat autem damnatos, eos qui peccato originali sunt infecti; propter quod iure redditur pœna priuationis æternæ beatitudinis. Deinde secundò, quia non soluitur argumentum, quod statim faciebamus. Si enim propter originale peccatū etiā reprobati sunt plurimi ex baptizatis hominibus: ergo etiam propter idem peccatum condemnabuntur. Patet consequentia. Quoniam id quod est causa reprobationis, debet esse causa totius effectus reprobationis: sed vltimus effectus reprobationis, est æterna damnatio: ergo si originale peccatum est causa reprobationis, est etiam causa damnationis æternæ. Tandem militat cōtra istam solutionem, quòd iuxta sententiam Diui Augustini reprobatio pertinet ad iustitiam Dei; sicut prædestinatio ad misericordiā: sed non est opus iustitiæ, q. aliquis in æternū reprobetur, propter peccatū quod misericorditer remissum est ei à Deo: ergo, &c. Ad hæc arguitur: Semel remisso originali peccato per baptismum; quæritur; Quis nam est primus effectus reprobationis huius hominis baptizati, qui reprobus factus est à Deo propter originale peccatum? Si dicas, quòd permissio cadendi in actuale peccatum in quo derelinquitur, est primus effectus reprobationis: tūc sic argumentor. Illa permissio non potest esse pœna peccati originalis iam remissi: ergo Deus propter peccatum originale non permittit hunc hominem labi in actuale peccatum. Consequentia aperta est: antecedens autem probatur. Quia originale peccatum æqualiter remittitur omnibus infantibus baptizatis, quantùm ad culpam & quātùm ad pœnam; quæ per se originali peccato debetur: sed permissio cadēdi in actuale peccatum in quo aliquis derelinquitur, non est cōmunis pœna ex natura rei omnibus contrahentibus originale peccatum, & illis debita; & multò minùs est communis pœna omnibus baptizatis: ergo non respondet per se originali peccato talis pœna. Aut certè non æqualiter omnibus paruulis baptizatis remitteretur peccatum originale. Deinde: Si permissio cadēdi in actuale peccatum, esset effectus reprobationis: sequitur quod permissio etiam peccati originalis, quo natura humana infecta est peccāte Adamo, est effectus reprobationis. Quoniam nō est potior ratio quare permissio actualis peccati & derelictio in illo, sit effectus reprobationis: quàm permissio originalis culpæ, & derelictio in illa. Quòd si in quibusdam permissio originalis culpæ est effectus suæ reprobationis: sequitur quòd originale peccatum non potest esse causa reprobationis; id est totius reprobationis in illis. Patet sequela. Quoniam primus effectus est permissio originalis peccati; cuius sanè permissionis originale peccatum causa esse nō potest, nec demeritoria. Non enim decet diuinam iustitiā & sapientiam, vt pœna peccati sit prior ipso peccato. Constat autem, quòd permissio est prior peccato: neque etiam peccatum est finalis causa diuinæ permissionis: quoniam Deus non ordinat permissionem ad culpam & peccatum, sed ad ostensionem iustitiæ suæ in punitione peccati. Cùm igitur permissio peccati sit effectus diuinæ prouidentiæ ex sententia Diui Augustini: non videtur esse aliqua ratio cur etiam non sit effectus reprobationis quorūdam; si nomine reprobationis intelligimus diuinam prouidentiam erga eos qui prædestinati nō sunt; vt verè intellexit D. Thom. artic. 3. superiori. Ex his omnibus satis colligitur pro sententia D. Thom. quòd simpliciter loquendo non datur ratio & causa reprobationis ex parte ipsius reprobi. Quæ sententia duplicem sensum admittit. ¶ Primus sensus est certissimus, de quo dubitare non licet: quòd non potest assignari ex parte reprobi ratio aliqua cur potiùs Deus hūc reprobauerit quàm alium: & quare potiùs reprobauit Esau quā Iacob. In hoc enim sensu cōparatiuo non potest dari ratio aliqua ex parte Esau, quæ nō potuisset etiā esse causa reprobationis Iacob. Quia vterque fuit æqualis: & pari ratione vterq; reprobari poterat in massa corruptionis. Et hic sensus verus est, etiā in sententia August. locis commemoratis. Cuius rei ratio ea est. Quoniā ambo in originali culpa concepti sunt; & ex eodē cōcubitu, eorūdemq; parentū eodēq; tempore nati. Vnde, solùm Aug. assignat causam ex parte diuinæ voluntatis qua misericorditer Deus voluit misereri Iacob, & iustè derelinquere Esau. Atque ita reijcit Augustinus ex professo causam differētiæ, quam assignant nōnulli: scilicet, quòd quia Deus præscijt mala opera futura ipsius Esau, idcirco reprobauit illum. Hoc enim contrariatur Apostolo Paulo dicenti: Non ex operibus, sed ex vocante. Vbi Augustinus credit & docet vniuersa opera excludenda & reijcienda esse, præterita, præsentia, & futura. Alioquin profectò pari ratione diceretur quòd Deus elegit Iacob propter futura bona opera præscita: quod dicere est error Pelagianus. Sunt enim futura opera bona effectus diuini propositi, & electionis sui. Si vero aliquis respōdeat pro Diuo Augustino quòd ista permissio peccati actualis est effectus reprobationis cuius non potest esse causa ipsum actuale peccatū permissum: tunc arguitur contra hanc euasionem. Nam eadem ratione dici potest, quòd permissio ruinæ totius humanæ naturæ in Adam, fuit effectus reprobationis quorundam, qui derelicti sunt in massa damnationis: & ex consequenti neque originale peccatum erit ratio reprobationis eorum qui reprobantur; siquidem non fuit causa illius permissionis. Vnde, ruit Diui Augustini opinio de reprobatione malorum. ¶ Alter sensus est, quod simpliciter loquendo, id est, nō comparatiuè, sed absolutè, non datur causa aut ratio ex parte reproborum suæ reprobationis; hoc est totius effectus reprobationis. Et hæc est expressa sententia D. Thom. artic. 3. superiore. Quod probat: Quia ad diuinam prouidentiam pertinet non solùm ordinare homines in vitam æternam, sed etiam permittere aliquos abisto fine deficere: & hoc est reprobare apud D. Thomā. Et sicut prædestinatio est pars prouidentiæ, respectu eorum qui diuinitus ordinantur ad æternam salutem: ita reprobatio est pars prouidentiæ, respectu eorum qui ab hoc fine deficiunt. Et sicut prædesti-

Quòd in duplici sensu non datur causa reprobationis.

destinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam: ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi pœnam pro eadem culpa. Hactenus D. Thom. Vbi vides, quòd in via Diui Thomæ non potest assignari causa totius effectus reprobationis ex parte reproborum: siquidem illius permissionis peccati propter quod aliquis damnatur, siue sit originale siue actuale, non potest esse causa ipsummet peccatum: vt patet in infantibus, qui cum solo originali peccato decedunt. Quod sanè etsi posset esse causa cur paruuli derelinquûtur in illo: nõ tamẽ potuit esse causa permissionis, vt in Adam tota humana natura rueret. ¶ Verùm vt Diui Thomæ placitum satis percipias, obserua; quòd licèt vnus effectus prædestinationis possit esse causa alterius, vt iam satis liquet ex superioribus: cæterùm non potest esse causa per se vnius effectus reprobationis alius etiam effectus reprobationis. Verbi gratia, primus effectus reprobationis est permissio peccati; alter effectus, est derelictio in peccato per hoc quòd Deus iustè negat auxilium efficax suæ misericordiæ, quo peccator de facto conuerteretur: vltimus effectus, est æterna damnatio & punitio. Nunc ergo si attentè consideremus rem hanc, non inuenimus permissionem esse causam derelictionis in peccato: sed potiùs ipsum peccatum, & ratio & causa cur meritò in ipso derelinquitur peccator. Cuius tamen peccati, nulla ratione est causa diuina permissio: & per cõsequens neque derelictionis in illo. Præterea etiam, neq; derelictio in peccato quatenus est à Deo; qui vult non dare efficax auxilium misericordiæ suę, quo homo ille conuerteretur: potest esse causa punitionis æternæ. Quoniam derelictio ipsa non est demeritoria, neque culpabilis, cùm sit à Deo: sed potiùs est iusta pœna peccati præcedentis. Proprer quod iure homo meretur non solùm vt negetur ei efficax auxilium gratiæ præparãtis: sed etiam damnationem æternam. ¶ Et ex hac doctrina colligimus, quòd illi effectus reprobationis non sunt ad inuicem subordinati in ratione causę & effectus: sed omnes simul à Deo ordinãtur ad ostensionem iustitiæ suę, & ad ostensionẽ maioris misericordiæ erga prædestinatos. ¶ Colligitur secundò, quòd diuina reprobatio quamuis non sit causa culpæ: est tamen causa derelictionis in culpa, & æternæ pœnæ propter culpam præcedentem. ¶ Colligitur tertiò, quòd totius effectus reprobationis collectiuè non potest assignari tanquam causa & ratio demeritoria peccatum: nisi solũ in sententia Diui Augustini. ¶ Sed obijciet aliquis contra conclusionem propositam Diui Thomæ. Nam in eius sententia, peccatum fuit præuisum ante prædestinationem Christi: & Christus est causa prædestinationis omnium qui sunt prædestinati: ergo fuit præuisum ante prædestinationem omnium & reprobationem: ergo iam datur causa reprobationis. Peccatum enim præuisum, est causa sufficiens reprobationis. ¶ Hoc argumẽtum habet varias solutiones: duas tamen recolebo probabiliores. Prima solutio est, quòd peccatum præuisum ante prædestinationem & reprobationem, nullum dicit ordinem ad reprobationem, neque causæ, neque effectus: sicut gratia præuisa ante Christi prædestinationem, nullum prorsus dicit ordinem, neque causæ neque effectus, ad nostram prædestinationem. Ac proinde præuisa gratia & præuiso peccato ante prædestinationem Christi, Deus secundum nostrũ modum intelligendi processit per solam & simplicem eius voluntatem ad prædestinandum Christum; & in eo omnes quos voluit esse sanctos: reliquos verò, eadem simplici voluntate repulit ac reprobauit. Quæ solutio, cùm admittat hominem priùs mortali peccato infectum quàm præscitũ & reprobatum à Deo: verè constituit aliquid, quod potest esse sufficiens causa reprobationis. Quare secunda solutio huius argumenti sit, quòd cùm Theologi docent Christi prædestinationem supponere præscientiam peccati: intelligitur, quòd præsupponit præscientiam peccati futuri, & non peccati commissi. Nam Deus præuidens Adã casurum, prædestinauit Christum in eius remedium: sicut quando præsentiuntur & præuidentur morbi futuri, parantur medicinæ. Peccatum verò vt futurum & præuisum, vt sic, non est causa reprobationis: sed peccatum iam commissum. Et præterea impossibile est præuidere peccatũ futurum, nisi priùs etiam præuideatur permissio eiusdem peccati. ¶ Sed dices contrà. Prædestinatio Christi non fuit facta, vt homines à peccatis præseruarentur; sed ad tollendum peccatum, quod re vera gratiam dissipauerat: igitur non solùm peccatum futurum, sed etiam peccatum præsens, cognitum fuit ante Christi prædestinationem: & per cõsequens tale peccatum potest assignari & esse causa reprobationis. ¶ Sed respondetur, quòd Christi prædestinatio non fuit præordinata à Deo vt homines præseruarentur à peccatis: alioquin nullum esset peccatum in mundo. Sed fuit à Deo præordinata talis prædestinatio, in remedium futuri peccati: quo re vera homines priuandi erant à gratia. Vidit namque Deus hominem casurum in peccatum, & diuina reparatione indigentem, per quam à peccatorum tenebris in lucem diuinæ gratiæ reuocari poterat: & ad id muneris Christus prædestinatus est; cuius gratia saluaretur in sanguine ipsius. Pro hac conclusione confirmanda, est argumentum validum, quo solo viri doctissimi permoti recesserunt à sententia D. Aug. de causa reprobationis. Quoniã Deus reprobauit plurimos angelorũ pro sola sua volũtate, nullo præsupposito demerito & peccato: ergo homines etiam reprobauit nõ habito respectu ad culpã & demeritũ, sed sola volũtate sua. Probatur antecedẽs. Deus pro sola ipsius voluntate permisit quosdam angelorum ruere in peccatum, & cadere à gratia: sed huius permissionis non potest assignari aliqua causa, quia ante illud peccatum in quod cadere permissi sunt, non præcessit aliquod demeritum & aliqua causa; sola enim Dei voluntate permissi sunt cadere: ergo, &c. Et sanè ista permissio casus angelorum, & non continere illos sicut alios angelos; videtur esse aut tota ratio reprobationis, aut potissimus illius effectus: ergo sola Dei volũtas est causa reprobationis. Propter hoc argumentum Driedo lib. de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis. cap. 3. conclusione. 3. dicit euidenter colligi reprobationem pertinere ad solam Dei voluntatem. Et eodem argumento motus Magister Soto propemodum reuocat quam tenuerat sententiam, ad Roman. 9. Et in fine quarti libri Sententiarum in secundo tomo, vbi corrigit errata sua, hanc nostram amplectitur assertionem & sententiam: sed propter

Quid ostendum pro sententia D. Tho.

Appẽdix. 1.

Appẽdix. 2.

Appẽdix. 3.

Obiectio.

Solutio.

Solutio. 2.

Replica.

Solutio.

Driedo.

reuerentiam Diui Augustini non audet oppositam sententiam arguere falsitatis. Et confirmatur. Quoniam Deus permisit in peccatum ruere, & quòd ex illo peccato tota posteritas facta esset obnoxia culpæ originali. Istius permissionis, etiamsi fingendi detur licentia, non potest ex parte hominis assignari aliqua causa; nisi solùm beneplacitum diuinum: quo Deus potuit continere primum hominem in illa gratia ne caderet; & noluit, sed permisit cadere: ergo totius reprobationis sola Dei voluntas est causa. ¶ Et vt cõclusionem hanc magis aperiamus, obseruare oportet, q; de prædestinatione & reprobatione dupliciter loqui possumus. Primò vt comprehẽdit prædestinationem & reprobationem, tam hominum quàm angelorum: & hac ratione prædestinatio nihil aliud est, quàm præordinatio aliquorum per certa media in vitam æternam. Ex qua definitione colligitur tria esse illa, quæ concipit prædestinatio intra se. Primum est illa præordinatio Dei æterna. Secundum est, latitudo omnium effectuum prædestinationis, & tota illa congeries bonorum quæ sunt in tempore, quibus homo in æternã vitam ordinatur: vt sunt vocatio, iustificatio, perseuerantia, meritum, inspirationes, auxilia præuenientia, &c. Tertium est, ipsa æterna vita, quæ est vltimus finis, & effectus prædestinationis. Et quamuis vltimi effectus, nempe gloriæ, detur causa meritoria in adultis: veruntamen primi effectus, qui est vocatio & auxilium speciale præueniens, quibus homo disponitur ad gratiam; non datur aliqua causa ex parte hominis. Idcirco simpliciter atque absolutè dicimus, prædestinationis nullam dari causam ex parte prædestinati. Deinde, cùm reprobatio sit voluntas permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam pro eadem culpa; vt docuit S. Thom. artic. 3. superiore: tria etiam concipiuntur in reprobatione. Primum est, illa voluntas Dei æterna. Secundum verò est, effectus temporalis reprobationis, qui est permissio peccati & derelictio in illo vsq; ad vitæ extremum. Tertium quod concipitur in diuina reprobatione, est æterna damnatio alterius vitæ. Et huius vltimi effectus, datur causa demeritoria ex parte hominis; originale peccatum, vel actuale: quod sanè peccatum sic est ab homine, vt non sit à Deo. In quo differt ab operibus bonis meritorijs, quę ita sunt ab homine, quòd etiam sunt à Deo mouente, auxiliante, & excitante hominem. Et quoniam permissionis, ex parte reprobi non datur causa: totius reprobationis ex parte reprobi assignari non potest causa. Ex quibus patet ad argumenta Henrici, & Aureoli, quæ habentur apud Ferrara. 3. cõtra Gentes cap. 161. & apud Capreolum in. 1. distin. 41. quæstione vnica contra secundam partem septimæ conclusionis, nihil concludere. Dicunt enim Henricus & Aureolus, q; si reprobationis nulla esset causa ex parte reprobi; sequeretur Deum esse crudelem & iniustum, quemquã reprobãdo sine culpa ipsius: quod sanè non est, nisi eius qui pœnis & perditionibus aliorum delectatur. Sed dicendum, consecutionem hanc nullam habere vim, nihilque concludere. Quoniam (vt sæpe docuimus) quantùm ad vltimum effectum datur quidem causa, scilicet culpa & peccatum. Atq; ita sicut Deus neminem condẽnat, nisi propter ipsius culpam & peccatum: ita etiam ab æterno decreuit neminem punire, nisi propter peccatum. Permittit autem Deus peccatum, non quidem vt puniat: sed propter suauem dispositionem & prouidentiam rerum. Sed tamen quia permissionis istius nulla datur causa ex parte reprobi: asseueramus etiam non dari causam reprobationis. Nulla igitur est in Deo crudelitas, si punit & damnat propter culpam & demeritum: vt iam diximus. ¶ Sed adhuc obijciunt authores commemorati, contra ea exempla quæ Sanctus Thomas proponit in litera ad ostendendum nullam reprobationis causam assignandam esse præter Dei voluntatem. Dicunt enim, quòd licèt in non habentibus sensum cognitionem neque experientiam boni & mali; posit opifex ex eadem materia & ex eadẽ massa facere quidem vas in honorẽ ad optimos vsus, aliud autem vas efformare ad ignobiles & infimos vsus; sine eo quòd aliqua iniuria irrogetur vasi: at verò in habentibus sensum & cognitionem boni & mali, honoris & contumeliæ, id fieri non potest citra iniuriam; vt quis sine peccato deputetur in contumeliam. Et hoc sequi videtur si reprobationis nulla ex parte reprobi assignatur causa. Nam reprobari nihil aliud est quàm fieri vas in contumeliam. ¶ Ex dictis patet huius obiectionis solutio. Ostensum est enim iam damnationis causam ex parte reprobi esse culpam ipsius atque peccatum: & Deus pœnam illam nulli voluisse, nisi præuiso peccato. Et quoniam per hoc ad illam pœnam deputatur: idcirco fit vas in cõtumeliam. Vnde, propter solam permissionem qua quis permissus est cadere in peccatum: non fit vas in cõtumeliam. Quo fit, vt propriæ culpæ, siue originali siue actuali, debeat imputari quòd quis fiat vas in contumeliam. Hactenus dictum sit de ea sententia, & vera quidem: qua asseueramus quòd nulla datur causa reprobationis ex parte ipsius reprobi.

Tandé quid obseruare debeamus pro sententia S. Thom.

Henricus. Aureolus. Ferrara. Capreolus.

Obiectio.

Solutio.

Pronuntiata de reprobatione, quæ militant pro sententia D. Augustini.

SVperest iam postremo loco explicare sententiam Diui Augustini propter eximiam eius authoritatem & reuerentiam, & eorum qui constituunt aliquã causam ex parte hominis omnium effectuum reprobationis. Quo loco explicaturi sumus modos quibus sententia Diui Augustini defenditur à suis sectatoribus. ¶ In qua re sit prima conclusio. Permittere in tẽpore primum hominis peccatum, non est effectus reprobationis: neque ab æterno velle permittere peccatum, est reprobatio. Hæc conclusio discordat à sententia priori Sancti Thomæ & nostra. Qui enim defendunt nullam esse causam totius reprobationis, docẽt permissionem hanc esse effectum reprobationis: at verò qui sequuntur placitum Diui Augustini, & aliorum, negant aperte permissionem peccati, siue originalis siue actualis, effectum esse reprobationis. Et probatur hæc conclusio validissimis argumentis. Primò quidem: Quoniam (vt iam diximus) Deus permittit vt prædestinati peccent: igitur illa permissio, non est effectus reprobationis. Secũdò: Deus permisit vt omnes peccarent: & tamen nõ omnes reprobat (permisit enim vt oẽs in primo parente peccarẽt) igitur illa permissio, nõ est effectus reprobationis. Tertiò persuadetur: Qm̃ de facto permisit, vt oẽs homines laberentur & peccarẽt primũ peccatũ, & nascerẽtur verè filij iræ: & ta-

Conclu. 1.

& tamen non sunt reprobati omnes, vt satis liquet: ergo. Quartò probatur: Quoniam ante præuisum primum illud peccatum totius naturæ, nulla erat neque prædestinatio, neque reprobatio: igitur illa permissio primi atq; communis peccati, nullo modo potuit esse effectus reprobationis. Profectò si ante præuisionem peccati originalis nulla fuit facta reprobatio, per missio ipsius peccati, non potest esse effectus reprobationis. ¶ Aliqui Theologi aliter ostendunt conclusionem hanc. Dicunt enim, quòd velle permittere vt homines peccent; nihil aliud est quàm velle illis conferre media consentanea ad hominum naturam. Sed velle hoc, non est reprobare, aut malè illis velle, aut odio eos habere: sed potiùs est benè illis velle. Igitur talis voluntas non est reprobatio hominum: & ex consequenti ipsa permissio in re non est effectus reprobationis. Verùm hæc ratio supponit falsum fundamentum: videlicet, quòd permissio illa, qua Deus permittit homines ruere in peccatum, nihil aliud est quàm ipsa hominis libertas, & Deum contulisse media defectibilia ad finem. Verùm hæc suppositio, à nobis impugnata est superiùs articulo tertio, huius quæstionis: præsertim dubio secundo, & conclusione quarta.

Concla. 1. Secunda Conclusio. Volũtas permittendi vt homines ruant in primum peccatum si velint; atq; adeo permissio ipsa, quamuis non sit reprobatio neq; effectus reprobationis: tamen præsupponitur ad reprobationem; & ex illa tanquam ex fonte ducitur omnis reprobatio. Hæc conclusio aperte probatur. Nam si Deus non permisisset homines peccare, non esset peccatum: & si non esset peccatum in humana natura, nemo esset reprobus. Quoniam non reprobãtur, nisi peccatores: sed omnes ad se vocaret per diuinam prædestinationem. ¶ Tertia Conclusio. Quòd Deus aliquos homines reprobet: causa totalis detumitur tum ex parte hominis, tum ex parte Dei. Ex parte quidem hominis, est ipsius peccatũ à Deo præuisum: ex parte autem Dei, causa huius est, Deum noluisse omnium misereri; sicut misertus est eorum quos prædestinauit. Itaque cùm Deus vidisset vniuersos homines peccato infectos, & indignos vitæ æternæ: quorũdam illorum misertus fuit, quos voluntate consequẽti & efficaci ordinauit ad vitam; aliorum verò nõ fuit misertus, quos determinatè reprobauit. Et ita prædestinatio habuit ortum ex sola Dei voluntate: reprobatio verò, habuit ortum partim ex hominũ peccato, partim ex voluntate Dei eorum non miserentis propter tale peccatum. Conclu. 3.

D. Aug. Hæc sententia est Diui Augustini plerisque locis suæ doctrinæ: vbi peccatum originale dicit esse causam reprobationis, in his qui reprobantur. Nam in epistola ad Sixtum. 105. inquit: Quærimus meritum indurationis; & inuenimus: merito nanque vniuersa massa damnata est. Quærimus autem meritum misericordiæ & gratiæ, & non inuenimus: quia nullum est, ne gratia euacuetur, si non gratis donetur. Idem docet libro de Prædestinatione & gratia. c. 3. &. 16. & libro de Prædestinatione Sanctorum. capit. 8. &. 9. & in Enchiridione. capit. 98. &. 99. & libro primo ad Simplicia. quæstione secũda. Et Scotus in primo, distinctione. 41. quæstione vnica, artic. 3. de reprobatione aliter sentit, quàm de prædestinatione: quia reprobationis causam constituit peccatum. Et hanc sententiam videtur tenuisse D. Thom. in epistola ad Rom. cap. 9. lectione. 1. &. 3. Neq; contrarium videtur docere in hoc articulo. Nã solùm inquit, quòd ex parte Dei non potest dari causa reprobationis, nisi iustitia Dei: quod nos in hac sententia non negamus. Nam quòd Deus noluerit misereri eorum quos in peccato videbat, quosq; propterea reprobauit: eius rei nulla alia ratio est atque causa, nisi quòd Deus voluit iustitiam suam & seueritatem ostẽdere in illis, scilicet puniẽdo illorum peccatum: sicut in alijs voluit misericordiam suam manifestare, remittendo, & indulgendo illis sua peccata. Et sanè hæc conclusio & sententia Diui Augustini satis superiùs argumentis & rationibus fuit à nobis manifestata. Quoniam principio huius controuersiæ adduximus vndecim argumenta, quibus Diui Augustini sententia persuadetur. Et eorum qui constituunt causam reprobationis esse peccatum, siue originale, siue actuale; & nihilominus, quòd ex parte Dei causa siue reprobationis ratio sit voluntas non miserendi quorũdam: id manifestè sequitur. Quia potuit misereri, si vellet: & si misertus esset, non reprobauisset, quamuis peccatores illos præuidisset. Quòd autem ex parte hominũ peccatum sit causa reprobationis: probatur primò. Nam certum est secundum fidem, quòd Deus aliquos reprobauit; & quemadmodum superiùs probauimus, Deus neminem repulit, aut non ordinauit ad gloriam ex sua sola & absoluta voluntate, sine ordine ad peccatum: igitur necesse est dicere, quòd reprobauit habito respectu ad peccatum, in quo homines erant. Item: Priùs præuidit Deus vniuersos homines in peccato iacére, quàm quemquam illorum de facto reprobaret, vel prædestinaret: vt dictum est: & in illo priori iudicauit omnes homines indignos esse gloriæ, atque adeo in illo priori omnes odio habuit: igitur de inceps vel misertus est omnium, vel perseuerauit in odio omnium; aut misertus est quorundam, & perstitit in odio aliquorum illos reprobando? Primum, & secundum, dici non potest: igitur non in omniũ; sed in quorundam odio perseuerauit, propter peccatum præuisum eos reprobando: igitur peccatũ ex parte hominum est causa reprobationis. Præterea arguitur: In reprobatione duo tantùm sunt apud Diuum Augustinum; scilicet voluntas permittẽdi vt quis incidat in posteriora peccata & in illis persistat, & præterea voluntas puniendi pœna æterna propter peccata: sed vtraque est voluntas pœnam inferendi: igitur vtraque præsupponit culpam ex parte hominum, & habet illam pro ratione & causa. Patet consequentia. Quia nunquam Deus punit, nisi pro culpa: & punitio illa ex natura sua culpam præsupponit. Sed probatur minor. Nam permittere vt homo incidat in posteriora peccata & in illis tandem persistat, est pœna priorum peccatorum; vt sacræ literæ docent, iuxta illud ad Romanos secundo; Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum: igitur voluntas Dei æterna hoc permittendi, est voluntas puniendi & pœnam inferendi. Et idcirco omnes Theologi concedunt, quòd reprobatio quatenus est voluntas & decretum inferendi æternum supplicium, supponit causam ex parte hominum: quia supplicium non infertur nisi pro culpa. Igitur cùm voluntas Dei permittendi hominem incidere in posteriora pecca-

Ad Rom. 1.

Scotus in. 1. d. 41.

ta, sit voluntas inferendi pœnam atque supplicium: necesse est dicere, quòd etiam huius volũtatis ex parte hominum detur ratio atque causa; scilicet culpa & peccatum. Et cùm in his duabus voluntatibus solùm consistat reprobatio, vt superiùs aperuimus: sequitur, quòd totius reprobationis ex parte hominum detur causa; scilicet culpa & peccatum. Ad hæc: Omne malum nostrum atque omnis perditio nostra, Osee. 13. incipit à nobis, & non à Deo: iuxta illud Osee. 13. Perditio tua, ex te Israel: igitur quòd homines reprobentur, cùm hæc sit maxima eorum perditio, primum ortum habet ex ipsis hominibus, & ex illorum Ad Rom. 9. voluntate deficiente à Deo. Quod videtur insinuare Diuus Paulus ad Romanos. 9. dicens: An non habet potestatem figulus ex eadem massa luti facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam? Vbi massam luti, quæ vilissima est, appellat humanam naturam per peccatum maculatam. Ex qua massa vili (inquit Paulus) quid obstat quò minùs Deus quandam illius partem, ob idipsum quia vilis est, id est, peccato infecta; efficiat vasa quædam in contumeliam: ex alia vero parte massæ, quia ipse bonus est & misericors, efficiat vasa in honorem, liberetque partem illam massæ à miseria, & contumelia: in alijs inquam vasis, suæ iustitiæ splendorem ostendens; in alijs verò Indulgens suæ misericordiæ. Tandem hæc conclusio patet ex vniuersis argumentis superiùs commemoratis pro sententia Diui Augustini, & eorum qui in Salmanticensi Gymnasio, & in schola Diui Thomæ, etiam docuerunt peccatum originale siue actuale, in quibusdam adultis fuisse causam reprobationis. ¶ Sed obseruare oportet, quod qui ita loquuntur & sentiunt, difficilè possunt dissoluere argumenta, quæ militant contra eos. Et idcirco qui sequuntur sententiam Diui Augustini, caueant prorsus ne concedant quòd aliquis propter originale peccatum iam coram Deo remissum, tanquam propter causam demeritoriam, damnetur aliquis pœna damni, quæ consistit in priuatione visionis beatificæ. Quoniam ità loqui, est error in fide. Nam fide tenemus, quòd pœna damni simul remittitur cum originali culpa per baptismum, per quem aperitur regnum cœlorum. Cùm igitur originalis culpa semel per peccatum remissa & ablata, non redeat; alioqui repetendus esset baptismus: necesse est vt pœna damni inquantum debita peccato originali, non redeat; alioqui non esset iusta pœna. Et ex hac doctrina colligitur euidenter, quòd neque ab æterno Deus habuit propositum priuãdi aliquem æterna beatitudine propter originale peccatum, quod de facto erat remittendum. Vnde Concilium Tridentinum, sessione quinta, decreto primo diffinit quòd originale peccatum totaliter per baptismum remittitur, & etiam reatus illius: ità vt nihil damnationis maneat in eis qui iustificati sunt per baptismum. At si maneret reatus ad pœnam damni, & obligatio ad illam, propter originale peccatum iam remissum: plurimum damnationis maneret in his qui sunt in Christo Iesu; quod est contra Paulum: ergo.

Lege argumẽta quæ p tertia cõclusione sententiæ huius militant in principio quæstionis.

Argumentum grauissimum contra sententiam Diui Augustini: & eius variæ solutiones, in quibus explicatur amplius sententia eiusdem Augustini.

VErùm contra hanc sententiam Diui Augustini insurgit grauissimum argumentum, meò quidem iudicio insolubile. Nam originale peccatum remittitur per baptismum in multis fidelibus, & verè deletur; qui nihilominus reprobantur à Deo: igitur originale peccatum non potuit esse in illis causa quare reprobarentur. Patet consequentia. Quoniam Deus propter peccatum ab eo remissum, neminem punit aut odio habet. Et sanè hoc argumentum magnificatum est apud nos multis, in superioribus: vbi nostram sententiam, & mentem aperuimus, longè diuersam esse à sententia Augustini, conclusione tertia. Nihilominus propter reuerentiam Diui Augustini explicare oportet varias solutiones huius argumenti. Nam prima solutio est quorundam, quòd Diuus Augustin⁹ cùm cõstituit peccatũ originale causam esse reprobationis quorundam; intelligendus est de peccato originali vel actuali, in quo aliquis finaliter moritur & decedit. Cæterùm iam ostendimus esse hoc magna ex parte alienum à sententia Diui Augustini qui prorsus excludit actualia peccata futura præuisa causam esse reprobationis Esau. ¶ Vnde, alij Theologi docent & respondent, quòd quamuis originale peccatum non redeat secũdum se, cùm semel sit iam remissum: redit tamen secundum quandam ingratitudinem misericordiæ receptæ in baptismo. Sic enim Scholastici Theologi cõcedunt, quòd peccata semel remissa per pœnitẽtiam, redeunt per sequens peccatum secundum quandam ingratitudinem. Ita ergo isti asseuerant, quòd propter originale peccatum iam remissum; aliquis homo reprobatur: scilicet propter ingratitudinem, quæ est in actuali peccato. Cæterùm, hæc explicatio non consonat cum doctrina Diui Augustini. Quoniam ingratitudo illa etiamsi esset speciale peccatum: pertineret tamẽ ad actuale peccatum, tanquam illius circunstãtia. At Diuus Augustinus omnino negat actualia peccata esse causam reprobationis. Præterea, quoniã potest remitti peccatum originale alicui reprobo, qui tamen ãbsq; aliqua prorsus ingratitudinis circunstantia posteà damnetur. Vt si paruulus recenter baptizatus, à Paganis rapiatur, & constituatur vbi nunquam sui baptismi notitiam audiat: sed peccãs cõtra legem naturæ, damnetur. In hoc inquam casu non habet locum præcedens solutio & responsio. Ac proinde explodenda est à nobis.

Multis rationibus amplificatur hoc argumẽtũ à nobis supra.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Tertia solutio est quorundam iuniorum, ex Diui Thomæ familia, qui dicunt quòd Deum velle permittere vt homo incidat in posteriora peccata, & in illis persistat, supposito originali peccato: virtualiter est nolle illi dare eam abundantiam, & efficaciam gratiæ atque mediorum ad vitam æternam, & ad vitanda peccata procurandamque salutem, quam decreuit dare illis quos prædestinauit. Hoc est, virtua-

Solutio. 3.

virtualiter nolle gerere illorum tam solicitam curam; neque fouere illos paterna illa prouidentia, qua curat res prædestinatorum. Gerit enim Deus peculiari quodam modo amoris gratiæ atque indulgentiæ curam electorum. Quo cõstituto, dicũt isti Theologi, quòd quamuis per baptismum deleatur originale peccatum & reatus ad æternam pœnam: tamen ex peccato ipso originali etiã in baptizaris remanẽt reliquiæ culpæ originalis, quæ sunt fomẽta vitiorum, & incitant atq; interdum prouocãt nos ad malum: quibus efficitur vt homo labatur & ruat in pleraq; peccata, nisi adiuuetur peculiari illo modo amoris & gratię quo electi à Deo adiuuantur. Cùm igitur Deus infensus communi peccato noluerit exhibere hominibus vniuersis illam peculiarem solicitudinem & rationẽ prouidẽtiæ, paucis quibusdã exceptis, quos elegit & prædestinauit; quamuis in aliquibus interdum reprobis deleatur macula originalis peccati: tamen, quoniã non remouentur fomenta, & incitamenta peccati, idcirco illis incitamentis remanentibus, & Deo nõ ad iuuante efficaci gratia, & auxilio, id est, permittente vt homo incidat in posteriora peccata; homo ille cui remissa est originalis culpa, incidit in alia, atq; alia peccata. Quorum peccatorum, originalis macula & culpa quamuis remissa sit, causa est propter defectus illos qui in nobis remanserunt. Quo fit, vt in reprobis quibus fuit originale peccatum remissum; talis culpa originalis sit quidem causa remota reprobationis. Quia nisi præcessisset originale peccatũ, quo tota massa hominũ fuit infecta: nulli reprobi extitissent. Et sic peccatum illud, fuit causa generalis & remota omnium reproborum. ¶ Vnde, ad argumentum in forma respondetur, Peccatum originale deletur in quibusdam reprobis: distinguo. Quantùm ad maculam culpæ & reatum æternæ pœnæ: concedo. Et idcirco hi reprobi propter originale peccatum non puniuntur de facto pœna æterna: neque Deus id facere decreuit. At verò quantùm ad defectus, qui ex peccato originali sunt in nobis, & ad malum prouocant nos; & quãtùm ad decretum, quo Deus decreuit huiusmodi hominibus reprobis non prouidere peculiari illo modo amoris, & indulgentiæ, quo prædestinatis; cuius decreti ratio & causa fuit ipsum originale peccatum à Deo præuisum: quantùm ad ista inquam non aboletur originale peccatum in reprobis baptizatis; quamuis deleatur tale peccatum quantùm ad culpam & pœnam æternã. Et sic in omnibus illis est causa reprobationis quãtùm ad hãc voluntatem explicatam. Atq; sicut mors est pœna peccati originalis secundum fidem, & nihilominus in baptizatis & iustis habet locum, quamuis originalis culpa sit remissa: ita dicunt philosophandum esse in casu argumenti positi contra sententiam Diui Augustini. ¶ Ex quibus inferunt isti Thomistæ, quod peccatum illud originale, est causa permissionis incidendi in illud peccatum, pro quo reprobus ille est damnatus. Quia quamuis originalis culpa per baptismum fuerit perfectè & totaliter remissa: Deus tamen ratione illius peccati originalis potuit permittere lapsum illius hominis in illud peccatum, pro quo damnatus est priusquam decreuisset remittere illi reprobo peccatum originale, secundum modum intelligendi nostrum. Quia licèt ita perfectè virtute baptismi peccatum illud sit remissum reprobo & prædestinato: nihilominus reprobus non est eodem modo segregatus à massa perditionis, sicut prædestinatus. Quia reprobus segregatus est à massa perditionis per remissionem originalis culpæ secundum præsentem iustitiam. Nam secundum æternam prædestinationem manet in ipsa massa peccati originalis. ¶ Hæc explicatio nunquam mihi placuit: neque placebit sanè. Nam si Deus secundum nostrum modum intelligendi propter originalem culpam decreuit reprobare impium, & permittere peccatum pro quo impius damnatus est, priusquam decreuisset remittere illi reprobo originale peccatum, quod postea Deus decreuit remittere perfectè quantùm ad culpam & pœnam per baptismum: iam mutas consilium Dei, & prætereà asseueras Deum recantasse palinodiam prioris decreti: quod est blasphemum. Nam si propter originalem culpam decreuit reprobare, & permittere peccatum, pro quo impius damnatur priusquam Deus decernat remittere peccatum originale: à quo pacto postea dicis, Deum decreuisse verè remittere tale peccatum originale quantùm ad culpam & pœnam? Deinde, cùm dicis quòd reprobus secundum præsentem iustitiam solùm segregatus est à massa peccati originalis: hoc quid sit, non intelligo. Nam si remissum est peccatum originale quantùm ad culpam & pœnam: iam neque modo neque vnquam manebit in peccato originali, neque reatura est culpa illa originalis in baptismo remissa & deleta. Quid ergo asseueras, quòd manet reprobus in peccato originali, aut quòd culpa originalis solùm est illi remissa secundum præsentem iustitiam: cùm tamen Deus absolutè & sine conditione vlla nunquam redituram remiserit originalem culpam atque labem? ¶ Hac ergo de causa ex eadem familia Diui Thomæ etiam viri peritissimi, aliam ingressi sunt viam, vt explicent sententiam Diui Augustini, & dissoluant argumentum propositum. Vnde, dicunt obseruandum esse quod per peccatum originis homo has incurrit pœnas. Primùm enim destruitur originalis iustitia, quæ perfectè sanabat naturam. Deinde, incurrit pœnam damni, & priuationem visionis diuinæ. Et has contraxit pœnas homo immediatè: quæ immediatè sequuntur culpam originalem. Sed præter has incurrit alias, quæ sequuntur ad primam pœnam: scilicet, ad amissionem originalis iustitiæ. Huiusmodi sunt quatuor illa vulnera naturæ: scilicet ignorãtia per quam intellectus amittit rectum ordinem ad verum; & contrahit vulnus ignorantiæ, quod est ruditas quædam, & difficultas ad verum præsertim supernaturale: & malitia, per quam voluntas non benè se habet ad bonum. Et hæc malitia, dicitur vulnus voluntatis, quatenus voluntas post culpam originalem facilis est ad malum. Et tertiò contraxit homo infirmitatem in irascibili, ratione cuius potentia irascibilis non manet bene ordinata ad bonum arduum, & difficile: sed statim frangitur. Homo enim difficile aggreditur bonum arduum. Quartò & vltimò, homo per peccatũ & per ablationem originalis iustitiæ contrahit vulnus concupiscentiæ, quatenus potentia concupiscibilis facilè destituitur recto ordine ad bonũ delectabile, tẽdens absq; recta moderatione in id bonũ. Et quoniã huiusmo-

Quarta explicatio, & solutio quę maximè cõsentit cũ tertia.

huiusmodi vulnera, sunt occasiones & quodammodo causæ, quare homines destituti gratia labantur in actualia peccata propter importunam, & frequentem carnis impugnationem; iuxta illud ad Romanos. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati: idcirco initium reprobationis & causam, ab originali peccato sumendam esse dicunt. ¶ Secundò docent, quòd quando per gratiam Christi dimittitur peccatum originale: primum omnium aufertur culpa, & deinde reatus pœnæ æternæ debitæ huic peccato. Ita, vt quàquam paruulus baptizatus sit reprobus: nunquam tamen carebit visione Dei per se & immediatè, ratione huius peccati originalis iam remissi; vt optimè ostendit argumentum factum contra sententiam Diui Augustini. Manent tamen in homine isto etiam existente in gratia, multæ reliquiæ peccati, & pœnæ ex his, quas explicuimus; nam caro concupiscit aduersus spiritum: & manet lex peccati, vt aiebat Paulus. Quoniam licèt peccatum originis quantùm ad culpam & pœnam damni sit remissum: cæterùm per hoc non sanatur perfectè natura ab infirmitate & vitio, quod incurrit per peccatum originale. ¶ Tertiò dicunt, quòd quamuis ista omnia maneant tã in prædestinatis quàm in reprobis: est tamen differentia, q. in prædestinatis non efficiunt vt labantur in ea peccata, obquæ demum pereant Deo impediente & continente eos per peculiare auxilium, quia eos prędestinauit; vt author est Augustinus, libro de Bono perseuerantiæ: in reprobis autem mala quæ manserunt, sunt illis occasiones, & quodammodo causæ vnde labantur in alia crimina, Deo ita permittente, quia non prædestinauerat eos, ob quæ peccata demum incurrunt reatum pœnæ damni quæ iam fuerat remissa; & etiam pœnæ sensus. Quare occasione sumpta à peccato originis, demum relabuntur in eandem miseriam. Et quoniam Deus propter illud peccatum originis tanquam per demeritoriam causam, ordinauit quod etiã in baptizatis & in illis, in quibus dimitteretur illa culpa, manerent ista mala, & ista carnis infectio, & obscuritas intellectus; & insuper voluit permittere quòd huiusmodi reprobi vincerentur ab his malis, & laberentur in alia peccata, ob quæ demum perirent: ob id dicitur, quòd Deus reprobauit eos etiam propter peccatũ originis. ¶ Ex his colligunt isti Theologi, quod ex parte Dei aliter educuntur à peccato originis prædestinati, & aliter reprobi. Prædestinatus enim, educitur ab illa miseria cum proposito iuuandi illum efficaciter; ita quòd neq; peccatum originis, neq; effectus consequentes illud, finaliter noceant ei: at verò reprobum sic extrahit Deus à peccato originis, vt velit permittere quòd effectus consequentes peccatum noceant illi; & quòd horũ occasione in culpa labatur: qua supposita actuali culpa, statuit pro ea debitas pœnas exigere. Et huius totius effectus reprobationis non præcedit alia causa, nisi peccatum originis. Hæc tamen interpretatio & solutio, quæ aures demulcet eorum qui causam reprobationis constituunt culpam & peccatum: non mihi probatur. Quoniam peccatum originale per baptismum in re, remittitur in paruulis; & in adultis per baptismum in re, vel in voto per pœnitentiam: sed tale peccatum remittitur perfectè a Deo quãtùm ad culpam, & quantùm ad pœnam damni: ergo ratione illius culpæ perfectè remissæ neminem Deus reprobat, tanquam propter veram reprobationis causam. Nam quid obsecro est, Deum tollere culpam, & abolere delictum & demeritum, & nihilominus reprobare propter illam culpam? Nã sanè reprobare hominem, pœna est ipsius reprobi: si ergo Deus remisit peccatum originale, vt est demeritorium, & culpa cõtra Deũ facta; cur tam acerbissima pœna reprobationis & omnium effectuum ipsius punit hominem, cui verè dimisit peccatum? Præterea: Iste modus dissoluẽdi argumentum non satisfacit, neq; consonat cum doctrina Diui Augustini. Quoniam reprobatio pertinet ad odium Dei: sed Deus non odio habet hominem propter vulnera naturæ, quæ remanent remisso iam originali peccato: igitur iste modus dissoluendi argumentum, non quietat intellectum, neq; est secũdum mentem Diui Augustini docentis reprobationem & odium Dei referri ad originale peccatum, propter quod aliquis reprobatur & odio habetur: at vulnera illa, communia sunt prædestinatis etiam & iustificatis omnibus, quamuis ex eis aliqui reprobi sint. Sed apertè constat, quòd in prædestinatis Deus non habet odio vulnera illa: ergo neq; in non prædestinatis: est igitur insufficiens solutio horum Theologorum. Solùm enim docent, quòd occasionaliter damnantur homines propter originale peccatum, & illius vulnera, atque reliquias. ¶ Quapropter alij Theologi, vt defendant sententiam Diui Augustini dicunt quòd post remissum originale peccatum in reprobis quantùm ad culpam, non remittitur quidem quantùm ad certam pœnam debitam secundum se originali peccato, quæ est permissio vt cadat ille reprobus in peccatum actuale, & in eo derelinquatur à Deo. Et idcirco reprobatus dicitur esse propter originale peccatum: quia non remittitur quantùm ad grauissimã hanc pœnam, quæ dignè & per se respondet originali peccato. Atque ita causaliter originalis culpa meretur pœnam illam: qua posita, necessitate consequentiæ sequitur quod ille homo damnetur. Et idcirco radicaliter & causaliter, originale peccatum dicitur causa & ratio reprobationis cuiuslibet hominis reprobati. Quinta explicatio.

¶ Hæc tamen solutio magna ex parte coincidit cum præcedente: neque tamen satis tuta videtur. Et ratio est, quoniam argumentum factum contra sententiam Diui Augustini præsertim quinto loco & quarto pro tertia conclusione nostræ sententiæ, vbi longè repellimus dari ex parte nostra causam aliquam reprobationis demeritoriam; non soluitur per istum modum dicendi: quod tamen concludit magnum inconueniens; scilicet, quòd pœna per se debita originali peccato, non æqualiter remittitur omnibus pueris baptizatis; cùm tamen culpa æqualiter remittatur. ¶ Vt autem percipias quàm ingens inconueniens hoc sit: aduerte quòd pœna per se primò debita originali peccato, est carentia diuinæ visionis in æternum. Deinde, pœna per se debita originali culpæ, est priuatio originalis iustitiæ: quatenus sanabat naturam, & corpus animæ subijciebat. Et in pœnam huius culpæ homo mortem incurrit, & relictus est suæ naturæ quantùm ad mortalitatem, & rebellionem appetitus inferioris contra rationem. Alias denique pœnalitates vitæ præsentis incurrit homo per peccatum: quæ omnia subsecuta Nota.

sunt

sunt ex originali culpa, tanquam ex remouente originalem iustitiam; per quam mala commemorata prohibebantur. Fuit enim originale peccatum demeritoria causa remouens originalem iustitiam. Ex his liquet, quòd paruulis baptizatis, æqualiter omnibus remittitur pœna damni, quæ est priuatio diuinæ visionis. Æqualiter enim acquiruntur ius ad æternam vitam per gratiam baptismalem. Reliquæ autem pœnalitates secutæ ex absentia originalis iustitiæ, tanquam ex remouente prohibens: inæquales esse possunt materialiter in seipsis, secundùm quòd aliquis homo ex natura propriæ complexionis potest esse magis propensus ad libidinem quàm alius, & ad ægritudines corporis. Cæterùm adijcere, & superaddere supra has pœnas quandam aliam specialem, & supernaturalem, quæ per se respondeat originali peccato, qualis est permissio & derelictio in actuali peccato; quæ tamen pœna non sit communis omnibus baptizatis, sed solùm propria quibusdam; id est, reprobis: est dicere, quòd non æqualiter remittitur in baptismo originale peccatum omnibus, saltem quantùm ad pœnam per se debitam ipsi peccato. Quod profectò non mihi probatur: neque satis tutum videtur. Nam remissa culpa, æqualiter, & per æqualem gratiam baptismalem (vt patet in paruulis) necesse est vt æqualiter secundum diuinam iustitiam & misericordiam, remittatur pœna per se debita peccato. Est exemplum. Optimè intelligimus, quòd duobus æqualiter peccatoribus, sed non æqualiter dispositis per pœnitentiã, neq; æqualiter iustificatis per gratiam, alteri concedatur plena remissio quantùm ad pœnas per se debitas in purgatorio: at verò æqualiter dispositis per pœnitẽtiam, & æqualiter iustificatis per gratiam: non intelligimus, neque credimus, quòd alter maneat magis obnoxius pœnæ purgatorij, neque magis ligatus, aut illi astrictus, quàm alter: ergo pari ratione non est credibile, quòd duobus paruulis baptizatis non remittatur æqualiter pœna per se debita originali peccato. Præterea: Si solutio præcedens recipitur, non satis verificatur in proprietate sermonis hæc propositio: Peccatum originale etiam remissum, est causa reprobationis. Quoniam non verificatur proprie loquendo, quòd propter tale peccatum remissum condemnatur Iudas: nisi occationaliter dicas originale peccatum fuisse occasionem condemnationis eorũ quibus remissum est; propterea quòd reliquiæ peccati originalis, quæ remanserunt remisso etiam ipso peccato, fuerunt permittente Deo occasiones incidendi in actuale peccatum; cui debetur pœna damni, & pœna sensus.

Sexta solutio & explicatio.

His igitur solutionibus explosis, vera manet sententia nostra; quòd nulla datur causa demeritoria omnium effectuum reprobationis. Propter quam causam aliqui in detentionem Diui Augustini dixerũt vniuersam naturam humanam reprobatam fuisse, & odio habitam à Deo in communi propter peccatum originale, quo tota etiam erat infecta: ex qua tamẽ Deus misericorditer & gratis voluit aliquos eripere, & in æternam beatitudinem perducere efficaciter; cæteros verò nõ prædestinando reliquit in massa damnationis, & reprobationis; & idcirco dicũtur reprobati propter originale peccatum. Hic tamen modus dicendi, nihil habet solidæ eruditionis ad defensionem Diui Augustini. Nam licèt corruptio totius humanæ naturæ in primo parente potuerit esse causa sufficiens reprobationis omnium hominum: non tamẽ fuit de facto causa reprobationis eorum, quos Deus statuit mũdare à peccato originali; siue eos prædestinauerit, siue non. Et idcirco hic modus dicendi, non manifestat quo pacto isti sint reprobati de facto propter peccatũ illud originale; quod de facto remittendum erat eis. Sed solùm docet, quòd propter originalem culpã, natura humana fuit odio habita, & inuisa Deo in protoparente Adamo; in quo quilibet homo infectus erat originali peccato secundum diuinam præscientiam. Vnde, hæc sententia solùm ostendit quòd propter originale peccatũ omnes homines fuerunt reprobabiles, & digni reprobatione; si Deus eos reprobare voluisset. ¶ Quapropter postrema explicatio pro sententia Diui Augustini, hæc est: videlicet duplicẽ esse reprobationẽ. Quædam nanq; est negatiua, siue permissiua: altera verò, est reprobatio positiua, siue affirmatiua. Reprobatio negatiua, est non præordinare aliquem efficaciter ad æternam vitam: seu non velle illi vitam æternam. Et quòd hoc debeat appellari reprobatio: patet ex doctrina Diui Thomę supra artic. 3. Vbi docet, quòd permittere aliquẽ deficere à fine vitæ æternæ, est reprobare illum. Et respondendo ad primum inquit, quòd Deus inquantũ nõ vult aliquibus hoc bonum, quod est æterna vita: dicitur eos odio habere, seu reprobare. Nã quamuis Deus generaliter omnes præordinauerit homines ad cœlestia regna, volũtate antecedente; quoniam sapientia foris clamitat, & in plateis dat vocẽ suam, Prouerb. 1. at vero quasdam rationales creaturas noluit cum effectu præordinare ad vitam, vel non voluit præordinatio ad æternam vitam de facto consequendam, est prædestinatio. Et quoniam circa quosdam hominum gessit se Deus negatiuè, quoad præordinationem hanc efficacem; ideo illi dicũtur reprobati reprobatione hac negatiua. Et igitur quo pacto nõ velle alicui vitam æternam, etiam secundum D. Tho. est reprobatio. Et cùm nõ velle sit quid negatiuum: meritò dicitur reprobatio negatiua. Reprobatio verò positiua, est præparatio æternæ pœnæ: vt docet D. Tho. ad Romanos. 9. lectione. 2. Vbi asseuerat, quòd sicut præparatio gloriæ est prædestinatio: ita præparatio pœnæ, est reprobatio. Et cùm hoc sit quid affirmatiuũ, & positiuum: meritò vocatur positiua reprobatio. Qua posita distinctione, dicunt recentiores nõnulli Theologi, quòd reprobationis negatiuę nulla datur causa demeritoria ex parte hominis. Nõ enim est ex præuisis culpis negatiua reprobatio. Etenim huius negationis, quæ est nõ velle alicui efficaciter vitam æternam, neq; illũ efficaciter præordinare in beatitudinem æternam: non est peccatũ aliquod hominis causa, neque opus est præuisione culparũ, vt Deus non velit præordinare efficaciter aliquem in vitam æternam: sed id quidem pendet ex sola Dei voluntate. Neque Deus irrogat iniuriam aliquam creaturæ, cuius non miseretur, efficaciter præordinando in

Postrema explicatio. Duplex est reprobatio.

D. Thom.

Prouerb. 1.

D. Tho.

beatitu-

beatitudinem æternam, etiam sine culpa sua. Quoniam gloria non est debita naturæ humanæ, aut angelicæ: sed magis est supra facultatem omnem naturæ. Igitur quando Scotus, & suæ classis authores Theologi commemorati, docent peccatum esse causam reprobationis: intelligendi sunt de reprobatione positiua. Deus enim nemini voluit æternam pœnam damni, vel sensus: nisi propter culpam præuisam, siue originalem, siue actualem. Nam sicut in tempore non punit nisi pro culpa: ità neque ab æterno decreuit punire, nisi propter culpam. Docet ergo ista sententia, quòd Deus primò secundum nostrum modum intelligendi, voluit voluntate antecedente omnibus hominibus & angelis vitam æternam: & idcirco vniuersos angelos, & primum hominem, in gratia creauit. Deinde verò, quosdam tam hominum quàm angelorum, efficaciter ordinauit voluntate consequenti ad æternam vitam: & voluit eis omnia media efficacia ad eam vitam consequendam, ex maxima beneuolentia, voluntate sui beneplaciti: & hoc fuit eos prædestinare. At circa reliquos & angelos & homines se habuit Deus negatiuè; quatenus hac sua beneuolentia & voluntate beneplaciti non voluit illis æternam vitam efficaciter consequendam: & hoc fuit negatiuè illos reprobare. Deinceps autem præuidit Deus casum istorum, & noluit eorum misereri: sed eos in peccatis suis derelinquere, id postulante diuina iustitia. Et tandem postremò pro huiusmodi peccatis decreuit pœnam infligere æternam: & hoc fuit affirmatiuè reprobare. Cuius positiuæ reprobationis, peccata præuisa fuerunt causa. ¶ Alij verò Theologi, qui eandem distinctionem de reprobatione positiua & negatiua magnificant, & amplectuntur: dicunt, quod reprobationis negatiuæ peccatum originale est vera causa. Nam cùm vtraque reprobatio præsupponat originale peccatum & offensam Dei: Deus ipse ab homine offensus, noluit quosdam efficaciter ordinare beneuolentia beneplaciti ad æternam vitam; quamuis in tempore leges proposuerit, & sacramenta, dederitque Christi menta; quibus homines si voluissent, saluari possent. Et quod reprobationis negatiuæ originale peccatum sit causa: satis liquet ex dictis. Et probatur etiam: Quia cùm Deus toti generi humano in primo parente gratiam concesserit, qua spoliatum fuit propter peccatum: quòd Deus quosdam homines in peccato dereliquerit, eorum non miserendo; vel potiùs quòd noluisset eos efficaciter in æternam vitam ordinare: ipsum peccatum originale fuit causa. Nam vt habetur
Cõcil. Tridẽ. in Concilio Tridentino, sessione sexta, capite vndecimo: Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi priùs deseratur ab eis. Cùm igitur Deus in Adam omnes homines semel iustificauerit, conferendo illis gratiam: sequitur, quòd non deseruit eos, nisi priùs desertus ipse fuisset ab illis. Igitur dereliquisse Deum fuit causa vt derelinquerentur à Deo. Itaque secundum hanc opinionem, præuisio casus & culpæ præcesserit prædestinationem, & reprobationem: & ideo casus iste præuisus, potuit esse causa reprobationis. Et hic modus loquendi est consonus Caietano, tertia parte, quæstione prima, articulo tertio. Vbi concedit, in primo ordine naturæ, qui præcedit ordinem gratiæ, & prædestinationis & reprobationis, contineri peccata & culpas omnium hominum. Et hæc videtur sententia Diui Thomę de Veritate quæstione sexta, articulo secundo, ad nonum. ¶ Tandem Diuus Augustinus solùm fuit solicitus euellere & destruere hæresim Pelagianorum, asserentium bona merita præuisa causam esse diuinæ electionis, & prædestinationis. Et quoniam siquis doceret præscientiam malorum operum causam esse reprobationis Esau, statim fiebat argumentum quòd etiam futura opera bona sunt causa prædestinationis in Iacob: idcirco Diuus Augustinus semper negat præscientiam malorum operũ causam fuisse reprobationis Esau, Veruntamen quoniã hæc consequentia non est necessaria; Mala opera sunt causa reprobationis Esau, ergo bona opera sunt causa prædestinationis Iacob; quia merita ipsa & bona opera sunt effectus prædestinationis, peccata verò non item: ob eam causam optimè quidem peccata possunt esse ratio & causa reprobationis, id est, totius effectus reprobationis: nõ autem merita bona sic possunt esse causa totius effectus prædestinationis. Nihil enim potest esse causa sui ipsius: merita verò, sunt effectus diuinæ prædestinationis. Vnde sequitur, quòd non est eadem ratio prædestinationis & reprobationis; quòd si detur causa reprobationis, similiter etiam detur causa prædestinationis. Quòd si Diuus Augustinus attendere voluisset malitiam prædictæ consequentiæ: nunquam diceret, quòd peccatum originale vniuersaliter est causa reprobationis reproborum omnium. Sed excepisset eos, quibus remittendum erat originale peccatum: inquibus non minor præuidebatur causa reprobationis, nempe ipsum peccatum actuale, quàm in alijs originale; inquo de cessuri erant. Vtrumque enim Deus præuidit, & præsciuit, & vtrumque permisit. Cæterùm testimonium Apostoli ad Romanos. 9. Non ex operibus, sed ex vocante dictum est; Maior seruiet minori: tantam habet vim, vt ex eo conuincatur Diuus Augustinus, & neget etiam futura mala opera Esau a Deo præuisa, causam esse suæ reprobationis. Verum tamen est, quòd pro sententia eorum, qui dicunt originale peccatum esse causam reprobationis, & in quibusdam actuale: Paulus Apostolus interpretari potest, quòd solùm videtur negare causam & rationem comparatiuam; quare potiùs Iacob eligatur a Deo, quàm Esau. Et idcirco dicit: Nõ ex operibus, id est non ex meritis, ortum habuit illa differentia: sed solùm ex misericordia vocantis. Quoniam ex parte sua ambo digni erant æterna damnatione. Et ob id dicit Apostolus statim: Miserebor cuius miserebor, & misericordiam præstabo ei cuius misertus sum. Igitur non est volentis, neque currentis: sed Dei miserentis. Ex quibus satis colligitur solutio illius argumenti, quod desumitur ex testimonio D. Paul. loco commemorato ad Rom. 9. Non enim negari potest secundum fidem, quòd Iacob & Esau fuerint præuisi à Deo in peccato originali. Et ita non absolutè negat D. Paul.

fuisse

fuisse aliquid ex parte Esau, cur odio habitus fuerit, & reprobus factus sit: sed cur potiùs Esau quàm Iacob sit odio habitus, cùm ambo essent pares, & æquales in natiuitate, & parétibus, & in originali peccato. Et ob eam causam refert totum negotium ad diuinam voluntatem. Vnde, hæc est ratio, quare Paulus exclamat dicens: O altitudo diuitiarum. Et meritò Paulus iudicat arcanum illud esse inscrutabile: non quidem cur Esau sit odio habitus; sed quare cùm vterque præsupponatur esse in peccato, & neuter illorum vlteriùs fecerit aliquid boni, quo magis promereri potuerit vt esset dilectus, & prædestinatus: vnus fuerit prædestinatus magis quàm alius, & è conuerso.

Ad argumenta principio quæstionis proposita respondetur.

Ad primum AD primum dicendum, non esse alienum à diuina misericordia & clementia, reprobare sine demerito, si per reprobare intelligis omnem effectũ reprobationis. Esset tamen crudele, reprobare, id est, punire, sine vllo prorsus demerito priùs præuiso. Deinde, non est crudele permittere peccata: neq; hac intẽtione permittit, vt puniat hominem; quasi quòd punitio sit per se primò intenta. Sed permittere peccata pertinet ad suauem dispositionem Dei, qua Deus disponit omnia iuxta naturam liberi arbitrij defectibilis. Rursus etiam, Deus non tenetur impedire peccata, neq; obligatur. Imò plurimum splendet diuina sapientia permittendo peccata: & magis commendatur diuina bonitas & misericordia, quæ in sanctis elucet. ¶ Ad secundum argumentum dicendum, quòd licèt diuina iustitia splendeat in retributione iustorum; non tamen repræsentatur iustitia punitiua: sed solùm splendet iustitia distributiua. ¶ Dico secundò, quòd quanuis in quolibet opere Dei simul inueniãtur misericordia & iustitia: cæterùm sunt quædam opera, in quibus magis elucet iustitia; vt in punitione peccatorum: & hæc dicuntur propriè opera iustitiæ. Vnde, effectuum reprobationis, scilicet, permissionis peccati & derelictionis in eo, & punitionis æternæ; relucentia diuinæ iustitiæ punitiuæ est ratio, & finis: non repellendo alias causas respectu alicuius effectus particularis ipsius reprobationis. Et cùm dicitur, quòd iustitia punitiua satis ostensa fuit in supplicio malorum angelorum: Respondetur tum ex Diuo Thoma solutione ad tertium, tum etiam ex Caietano hoc loco, quòd genus humanum consideratur vt tota rerum vniuersitas: & sicut oportuit in vniuerso ad ipsius complementum & perfectionem diuersos esse gradus, (quædam enim tenent locum supremum, quædam infimum, alia verò medium) ità decuit fieri in humano genere. Et idcirco conueniens fuit, vt aliqui reprobarentur à Deo, ad ostensionem suæ iustitiæ punitiuæ. ¶ Ad tertium argumentum dicendum, non esse facienda mala, vt inde bona eueniant: esse tamen interdum permittenda mala, non solùm vt inde bona eueniant, sed etiam ad maiora mala vitanda; vt Diuus Thomas ostendit de Veritate quæstione. 5. articul. 4. ad decimum, & suprà quæstione. 22. articulo secundo, ad secundum. Vnde ad argumentum respondetur, negando minorem. Quia licèt reprobatio quantùm ad vltimum effectum ipsius, qui est punitio; esset mala sine demerito & culpa ipsius reprobi: cæterùm reprobatio quantùm ad primum effectum, qui est permissio peccati, non est mala etiam sine aliqua culpa & demerito ipsius reprobi. Et idcircò, etiamsi nullum alium finem haberet, nisi manifestationem diuinæ iustitiæ; reprobatio esset optima: præterquam quòd reprobare pertinet ad suauem dispositionem rerum, & prouidentiam. ¶ Ad quartum respondetur, ex Ferrariensi, & Caietano, & Capreolo locis superiùs commemoratis; quòd reprobatio non est per accidens intenta: imò est per se intenta. Quia cùm reprobatio solùm importet permissionem peccati & punitionem ipsius; & hæc bona sint: sequitur, quòd reprobatio, quæ includit illa duo, etiam est per se bona; & consequenter potest esse per se intenta. Veruntamen bifariam potest aliquid esse per se intentum: scilicet per se primò, & per se non primò. Illud quidem est per se primò intentum, quod intenditur ratione sui ipsius, & omnia alia propter ipsum. Illud verò est non per se primò intentum, quod sanè licèt sit bonum; sumit tamen occasionem ex aliquo, quod nullo modo est intentum. Et hoc pacto reprobatio quantùm ad punitionem, & iustitiam punitiuam, &c. est per se intenta. Non primò: quoniam punitio accipit occasionem ex peccato, quod nullo modo est à Deo intentum. Deus enim nunquam intendit punire quemquam, nisi ob culpam, quæ à Deo ipso intenta non est. Quòd verò huiusmodi opera, & huiusmodi perfectiones supponentes culpam, sine per se intentæ à Deo: satis ostenditur ex manifestatione diuinæ bonitatis in passione Christi Domini, quæ sanè fuit per se intenta à Deo; cùm passio illa sanctissima, fuerit causa beatitudinis omnium hominum prædestinatorum, & exaltationis sui nominis, & gloriæ sui corporis, & omnium aliorum; quæ meruit nobis: & tamen constat apertè, passionem illam illatam esse, & occasionatam ex peccato eorum, qui Christum crucifigerunt. ¶ Dico secundò, quòd manifestatio, & relucentia diuinæ iustitiæ, ità est finis reprobationis quantùm ad vltimum effectum, qui est punitio; quòd non excludit aliam causam: imò illam præsupponit; scilicet peccatum. Veruntamen quoniam vtriusque effectus reprobationis, scilicet permissionis & punitionis simul, sola relucentia diuinæ iustitiæ est causa: idcircò illa assignatur finis reprobationis. ¶ Ad quintum dicendum, negando antecedens. Imò verò ante præscientiam peccati intelligitur permissio peccati, siue originalis, siue actualis. Et ad probationem respondetur, quòd etiamsi peccatum simul cognoscatur, & videatur cum ipsa natura defectibili & deficiente: tamen prius est permissio peccati effectus diuinæ prouidentiæ, quàm quòd natura defectibilis deficiat. Et hæc prouidentia, non solùm est de medijs ad finem naturalem: sed potissimè ad finẽ supernaturalẽ. Vnde, absolutè loquẽdo in genere causę finalis prius est nostro modo intelligẽdi ille finis supernaturalis, quàm

Ad secundũ

Dico. 2.

Ad tertium.

Dico. 2.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

quàm permissio peccati. Verùm hæc prioritas non obstat quòd ipsa permissio, quasi in genere causæ materialis, & termini à quo prius sit nostro modo intelligendi quàm finis ille supernaturalis. Et ità idem respectu eiusdem potest habere rationem causæ & effectus: dico tamen respectu eiusdem in diuerso genere causæ. Cùm igitur ipsa permissio non sit causa ex parte reprobati, cur mereatur reprobari: consequentia facta non concludit. ¶ Ad sextum dicendum, quòd nomine reprobationis vtimur, quatenus importat diuinam prouidentiam erga non prædestinatos: quæ includit actum voluntatis Dei volentis non solùm punire peccatum præscitum, sed etiam permittendi peccatum, in quo quis iustè relinquitur. Quæ omnia vult Deus, vt ostendat iustitiam suam in punitione peccati. Atque ità reprobatio non immediatè respicit peccatum puniendum: sed permissionem peccati. Quo fit, quod nomine reprobationis, non vtamur solùm quatenus significat respuere aliquid tanquam malum. In hac enim significatione præcisè, vtitur ea opinio quæ docet peccatum actuale vel originale esse causam reprobationis: & ità verificatur in ea. Nos verò cum Diuo Thoma aliquid amplius & melius sentimus: vt dictum est. ¶ Ad septimum dicendum, negando minorem. Imò permissio peccati, in quibusdam est effectus reprobationis. Et ad probationem respondetur, quòd est primus effectus, & primum medium ordinatum à Deo ad ostensionem iustitiæ suæ, quæ manifestatur in punitione peccatoris: & sic ipsa punitio, non est per se primò intenta, sed ostensio diuinæ iustitiæ, & ipsius ordo. Et idcirco non obstat quod legimus Sapientiæ. 1. Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum. Quia id intelligitur, quatenus Deus nulli puro homini intulit mortem temporalem, neque æternam absolutè loquendo: sed præsupposito peccato à primo parente propria voluntate perpetrato. Iuxta illud ad Roma. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors. Et Genes. 1. In quacunq; hora comederis, morte morieris: quod intelligitur de vtraque morte, temporali, & æterna. Neque rursus obstat quod a Theologis asseritur, Deum voluntate antecedenti velle omnes homines fieri saluos. Non enim asserit Diuus Thomas quòd ante præscitam peccati intelligimus Deum velle aliquem hominem priuare vita æterna, & in æternum punire. Et sic verificatur quòd absolutè, etiam nulla facta suppositione peccati, Deus vult omnes homines saluos fieri. ¶ Ad octauum argumentum respondetur, quòd Deus dicitur odio habere reprobos, quatenus nó vult illis bonum vitæ æternæ simpliciter negatiuè. Itaque odium Dei, dupliciter potest cõsiderari, & dici. Vno modo, negatiuè; scilicet quatenus Deus non dilexit aliquos in vitã æternã: & hoc modo ante præscitũ peccatum potest intelligi Deus odio habere quosdã, id est, nõ diligere in vitã æternã. Altero modo intelligitur odiũ Dei, quasi actus positiuus respuẽtis, & refutantis aliquod malum: & sic non intelligitur Deus aliquem odio habere ante præscitum peccatũ. Quin potiùs ipsum odium tendit, & respicit immediatè ipsum peccatorem, vt sic. Et hæc solutio sumitur ex verbis D. Tho. ar. 3. huius quæstionis in solutione ad primum. ¶ Ad nonum argumentum dicendum, quòd

Ad sextum.

Ad septimũ.

Sapient. 1.

Ad Rom. 5.

Genes. 1.

Ad octauũ.

Ad nonum.

finis Dei permittentis peccata, non est punire homines: non enim lætatur in malo pœnæ ipsorum. Sed ipsamet punitio, est à Deo volita propter hunc finem, qui est ordo diuinæ iustitiæ & illius repræsentatio. Et ad probationem antecedentis respondetur, quòd ad humanum gubernatorem spectat aliquãdo permittere nonnulla mala, etiamsi ea potuisset impedire: ad hunc finem, non solùm, vt vitentur maiora mala; sed etiam, vt non impediantur maxima bona Reipublicæ. Sic ergo & multò magis Deus, ad quem attinet gubernatio totius vniuersi, permisit peccatum angelorum & hominis, propter maius bonum totius vniuersi: quod impediretur, si Deus nõ permitteret peccatum. Vt eleganter docet S. Tho. hoc articulo solutione ad tertium, & Caieta. suprà q. 112. ar. 1. ad secundum. Si enim non esset peccatũ, deficeret in vniuerso patiẽtia Martyrum: deficeret etiam hostia Christi in cruce, quod bonũ maximè illustrauit vniuersum. Fuit nanque splendor huius boni & huius sacrificij, adeo grandis: vt in infinitũ superaret omne malum culpæ, etiam crucifigentium Christũ. Nam vbi abũdauit delictum, superabundauit & gratia. ¶ Ad confirmationem respondetur, qũòd licèt Deus non intẽdat per se primò punitionem hominis: tamen per se secundò intendit punire hominem peccatorem, quatenus ipsa punitio ordinat hominem ad Deum iustũ iudicem, vt ostendatur & repræsentetur eius iustitia in vniuerso, & maior misericordia in prædestinatis: & hic est finis per se primò intentus. Deinde, quamuis Deus potuisset ostendere iustitiam suam in sola cõdemnatione Dæmonum: tamen quia certum est secundum fidem, quosdam hominum reprobari, & quosdam prædestinari; idcirco Diuus Thomas considerauit genus hominum, vt quoddam vniuersum ex diuersis gradibus constans, in quo oportebat vt repræsentaretur diuina bonitas per modum iustitiæ & misericordiæ: vti iam explicuimus ex Caieta. Possumus etiã dicere, quòd ex permissione peccati humani, maiora bona subsecuta sunt Deo prouidẽte, quàm ex permissione peccati angelorum sequerentur: scilicet quòd Filius Dei factus homo offerret sacrificium Deo infinitè gratum; & satisfaciẽs ad æqualitatem iustitiæ pro peccatis totius humani generis: in qua re magis ostenditur rigor diuinæ iustitiæ, quàm in punitione malorum ostendatur. ¶ Ad decimum argumentum, nego consequẽtiam de primo ad vltimum. Ratio est, quia non procedit in eodem genere causæ. Et enim reprobatio præsupponit prædestinationẽ Christi, in genere causæ finalis: hoc est, totus effectus reprobationis præsupponit totum effectum prædestinationis Christi in genere causæ finalis. Et rursus, effectus prædestinationis Christi præsupponit aliquem effectum reprobationis in genere causæ materialis; circa quam exercendus erat effectus prædestinationis Christi: erat enim prædestinatus, vt esset Saluator & Redemptor hominum peccatorũ: & idcirco præsupponuntur homines peccatores permittente Deo. Et ideo consequentia facta non valet: quia non procedit in eodem genere causæ. Vnde, reprobatio nó præsupponit præscientiam peccati iuxta sententiam D. Thom. Quia primus effectus reprobationis, est permissio peccati, quæ ordinatur à Deo ad ostensionem iustitiæ suæ, & gloriæ Christi Redemptoris. Et hoc

Ad cõfirmationem.

Ad decimũ.

ostendunt

ostendunt rationes factæ in argumento, quæ adducuntur ad probandam maiorem & minorem illius.

Ad. 11. ¶ Ad vndecimũ argumentũ dicendum, quòd formaliter loquendo, reprobatio, vt accipitur à Sãcto Thoma est actio diuinæ prouidentiæ: sicut prædestinatio. Quæ tamen reprobatio præsupponit voluntatem permittendi peccata ad ostensionem diuinæ iustitiæ, in punitione peccatorum: & sic reprobatio in suis effectibus reducitur ad iustitiam. Nam permissio ordinatur ad ostensionem iustitiæ; derelictio verò iam est quasi vindicatiuæ iustitiæ punitio peccatoris. Meretur nanque peccator ratione culpæ perpetratæ derelictionem à Deo. Punitio autem æterna, palàm est, q̃ sit effectus iustitiæ vindicatiuæ. Quomodo autẽ debeat intelligi, quòd in omni opere Dei sit misericordia, & iustitia: satis explicatur à S. Tho. suprà q. 11. articulo 4. Non enim necesse est quòd omne opus Dei sit formaliter iustitiæ vel misericordiæ: sed sufficit q̃ sit aliquis effectus diuinæ prouidentiæ ordinatus ad ostensionem iustitiæ vel misericordiæ, vel ad vtrumque. Sicut ordinatur permissio peccati ad ostensionẽ iustitiæ in damnatis, & ad ostensionem maioris misericordiæ in electis.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm prædestinatio sit certa?

PRima Conclusio. Prædestinatio diuina est certissima, & infallibiliter cõsequitur suum effectum. ¶ Secunda Conclusio. Diuina prædestinatio quamuis certissima sit; non tamen imponit necessitatem: sed videlicet vt prædestinationis euentus necessariò eueniat.

Dubium primum, An prædestinatio certò & infallibiliter effectum suum consequatur?

Nota. IN hoc articulo principiò obseruare oportet, duplicem esse certitudinem. Altera enim est certitudo cognitionis: altera verò, est certitudo ordinis. Certitudo cognitionis, consistit in eo quòd talis cognitio sit conformis cum eo quod inuenitur in re; ita vt in nullo discrepet ab eo quod est in re: & hac ratione illa cognitio vocatur certa, qua quis iudicat de re aliqua sicut est in ipsa re ad extra. Certitudo autem ordinis, cõsistit in hoc quòd causa certò consequatur suum effectum. Tunc enim est debitus ordo causæ ad effectũ, quando causa certò producit effectum suum. Et quoniam prædestinatio includit præscientiã; & præterea addit causalitatem respectu eorum quorum est prædestinatio: sequitur, quod in diuina prædestinatione vtraq; certitudo inuenitur. Nam ratione præscientiæ, inuenitur in ea certitudo cognitionis: & ratione causalitatis, reperitur certitudo ordinis. ¶ Iã ergo S. Tho. in hoc articulo non inuestigat, Vtrùm prædestinatio sit certa certitudine cognitionis? Hoc enim satis apertè constat ex his quæ suprà diximus, q. 14. de Scientia Dei. Sed rogat, vtrùm prædestinatio sit certa certitudine ordinis? Id est, Vtrùm prædestinatio certò & infallibiliter effectum suum consequatur? Vnde, prædestinationem esse certam, nihil aliud est quàm prædestinationem non frustrari euentu suo, & infallibiliter euenire id, quod prædestinatione est sancitum atque decretum vt eueniat. Et ad quæstionem hanc ità expositam in eodem sensu respondet Doctor Sanctus conclusione affirmatiua. Quam esse de fide, ostendit Diuus Augustinus lib. de Correptione & gratia c. 7. ex illis verbis Pauli ad Rom. 8. Scimus quoniam diligentibus Deũ omnia cooperantur in bonũ, his qui secũdũ propositũ vocati sunt sancti. Nã quos præscíuit, & prædestinauit, &c. Ex quibus verbis concludit D. Aug. q̃ nemo istorũ, de quibus híc loquitur Paulus, perit. Quoniã si aliquis illorũ periret, Deus falleretur. D. Augustinus. Eandem assertionẽ ostẽdit D. Aug. ex verbis Pauli. 1. ad Timoc. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habẽs signaculum hoc: Cognouit Dominus qui sunt eius. Præmiserat Apostolus in Hymeneum & Philetum subuertere quorundam fidem: & ad ostendẽdum q̃ hæretici illi prævalere non possunt aduersus Dei electos; proposuit verba commemorata: scilicet; Sed firmum fundamentũ Dei stat, &c. D. Aug. lib. de Bono perseuerantiæ, c. 8. ex illo. 1. Ioan. 2. Non erant ex nobis; quia si ex nobis fuissent, mansissent vtique nobiscum: colligit certitudinem nostræ assertionis. Et præterea ratione persuadetur: Quoniam diuina prædestinatio duo includit; nempe præsciẽtiam Dei, & ipsius voluntatem, qua Deus vult prædestinatum saluare: sed ex vtroque capite prædestinatio habet infallibilẽ certitudinẽ: ergo ordo diuinæ prædestinationis est certus & infallibilis. Probatur minor huius argumenti. Et primùm, quòd ex præscientia prædestinatio habeat certitudinem: hinc colligitur, quia cognitio Dei non mensuratur tempore, sed æternitate: at in æternitate omnia præsentia sunt: igitur diuinus intellectus fertur in res, prout sunt præsentes. Rursus, intellectus res præsentes certò cognoscit: Deus igitur saluandos, certò & infallibiliter cognoscit. Et eandem certè habet infallibilitatem prædestinatio Sanctorum ex parte diuinæ voluntatis, quam prædestinatio includit. Quoniam hæc voluntas quæ a diuina prædestinatione concipitur, est illa voluntas Dei, quæ vocari consueuit voluntas beneplaciti, quæ semper impletur; quoniam est efficax volũtas, & perfecta causa, à nulla altera impedibilis: igitur prædestinatio est certa ex parte diuinæ voluntatis: non ergo euentu suo frustrari potest, sed certò & infallibiliter eueniet quod est diuina prædestinatione diffinitum; tam quoad finem qui est vitæ æternæ consecutio, quàm quoad media ordinata ad illum finem, quæ sunt vocatio, & iustificatio. Secundò probatur eadem conclusio: nempe, quòd diuina prædestinatio certò & infallibiliter consequitur effectum suum. Nam ordo diuinæ prouidentiæ est infallibilis; ea enim quæ à Deo prouisa sunt, eo eueniunt modo, quo sunt prouisa; nempe, necessariò aut contingenter: sed prædestinatio est pars subiectiua prouidentiæ; est enim hominis in finem supernaturalem & specialem ordinatio: igitur ordo diuinæ prædestinationis certus est, & infallibilis. Veruntamen hæc ratio quæ est Diui Thomæ, à quibusdam impugnatur. Dicunt enim, quòd videtur parum efficax: quoniam Sãctus Thomas adæquat

certitudinem prouidentiæ cum certitudine prædeſtinationis. Imò verò dicuot, quòd ſi hæc ratio Diui Thom. aliquid probaret: aliquo modo anteferret certitudinem prouidentiæ certitudini prædeſtinationis; quia ex certitudine prouidentiæ colligit & oſtendit, quaſi à priori, certitudinem prædeſtinationis: & tamen certitudo prædeſtinationis, videtur aliquo modo ſuperare certitudinem prouidentiæ; & ſe habet ex additione ad illam: vt docet S. Thom. de Veritate, quæſtione. 6 articulo tertio. Et confirmatur. Quoniã Theologi dicunt prouidentiam ſecundum communem eius rationem ſolùm dicere ordinem mediorũ ad finem: non tamen exitum, vel euentum ordinis, qui eſt conſecutio finis. Prædeſtinationem verò docent includere vtrumque: ſcilicet, ordinem mediorũ ad finem, & euentum finis. Sed maior certitudo eſt quando non ſolùm eſt certa ordinatio ad finem, ſed etiam conſecutio eiuſdem finis: quam ſi ſola ordinatio ſit certa: at illud inuenitur in prædeſtinatione, hoc autem in prouidentia: ergo maior eſt certitudo prædeſtinationis, quàm prouidentiæ. Etenim in qualibet ordinatione ad finem, duo veniunt conſideranda. Primum eſt, ordinatio mediorum: alterum verò, conſecutio finis. Ex quo patet maiorem debere eſſe certitudinem prædeſtinationis; in qua vtrumque eſt certum, tam ſcilicet ordinatio mediorum, quam conſecutio finis; quàm ſit certitudo prouidentiæ, in qua ſolùm primũ eſt certum, ſcilicet ordinatio mediorum: ergo nõ ſatis colligitur certitudo prædeſtinationis ex certitudine prouidentiæ.

Ad dubium reſpõdetur.

Reſpondetur huic dubitationi: quòd diuina prouidentia eſſe certiſſimam & infallibilem, nõ minus quàm ſit diuina prædeſtinatio: & oppoſitũ dicere, eſſet conculcare Maieſtatem diuinæ prouidentiæ; idq; cederet in præiudicium Dei prouidentis & gubernãtis. Et probatur planè: Nam in diuina prouidentia includuntur præſcientia & voluntas: præſcientia quidem, qua præcognoſcit & præuidet omnia futura; & voluntas, qua vult media ordinari ad finem; ſicut ſimiliter in diuina prædeſtinatione includuntur præſcientia & voluntas: ergo cùm nec ratione præſcientiæ, neq; ratione voluntatis, poſſit eſſe in Deo aliqua fallibilitas, aut incertitudo, ſequitur diuinam prouidentiam ita eſſe certam, & infallibilem, ſicut eſt diuina prædeſtinatio. Et idcirco S. Tho. quæſtione. 22. de Prouidentia, articulo quarto, ad ſecundum dixit, ordo diuinæ prouidẽtiæ ex eo eſt immutabilis & infallibilis, quia ea quæ ſunt à Deo prouiſa, cuncta eueniũt eo modo quo ipſe prouidet; ſiue neceſſariò, ſiue cõtingẽter: at nõ poteſt eſſe maior certitudo prædeſtinationis, quàm vt cũcta eueniãt prædeſtinatis eo modo quo Deus prædeſtinauit: ergo. Vnde, Diuus Auguſtinus libro de Correptione, & gratia, capite ſeptimo, colligit certitudinem prædeſtinationis diuinæ ex parte præſcientiæ, & ex parte voluntatis diuinæ. Ait enim

D. Auguſt.

Auguſtinus: Si aliquis prædeſtinatorum perit, Deus fallitur. At Deus non fallitur: ergo nemo illorum perit. Et hoc dicit quod attinet ad præſcientiam. Et rurſus ſubiungit quædam, quæ attinẽt ad voluntatem in eadem prædeſtinatione incluſam. Ait enim: Nam ſi aliquis prædeſtinatorum perit, vitio humano vincitur Deus: ſed quia nulla re Deus vincitur, nemo eorum perit. En ergo candide Lector quo pacto diuina prouidentia certiſſima eſt: ac proinde argumentum Diui Thomæ optimè concludit pro bonis. Et quando Sanct. Thomas de Veritate, quæſtione ſexta, articulo tertio dixit, quòd certitudo prædeſtinationis addit ſupra certitudinem prouidentiæ, & aliquo modo ſuperare videtur certitudinem prouidentiæ: reſpõdetur, quòd Sanctus Doctor eo loco ſolùm contendit aſſignare differentiam inter prouidentiam & prædeſtinationem; quòd in prædeſtinatione non ſolùm includitur ordinatio & præparatio mediorum, verumetiam ipſa conſecutio finis, qui eſt vita æterna: nam præcipuus effectus prædeſtinationis, eſt glorificatio; cùm ſit finis omnium præcedentium. At in prouidentia, ſi loquamur de prouidentia ſecundum communem eius rationem, non ſemper clauditur cõſecutio finis particularis. Nam ad diuinam prouidentiam ſpectat, vt quædam cauſæ contingentes, quæ ad aliquem finem particularem dicunt ordinẽ, deficiant ab illo fine peculiari, ratione alicuius finis vniuerſalis præcipuè intenti ab ipſo Deo. Et ratio eſt, quia ad generalem prouiſorem ſpectat permittere aliquem defectum in aliquibus agentibus particularibus, propter commune bonum. Et tunc quidem Deus non prouidet, quòd per talia media fiat conſecutio illius finis particularis: imò potiùs prouidet oppoſitum. Et conſequenter, ex eo quòd ex illis mediis non euenit finis ille peculiaris: nihil aufertur de diuina prouidentia; cùm ea omnia à Deo ſic volita ſint, & prouiſa.

QVAESTIO PRIMA,

De certitudine prædeſtinationis, & cõcordia liberi arbitrij.

ALTERVM Dubium huius articuli implexum, ſatis eſt & difficile, de concordia liberi arbitrij & prædeſtinationis. Nam valde difficile eſt explicare quo pacto effectus diuinæ prædeſtinationis, certo & infallibiliter eueniant: & tamen quantum eſt ex parte hominis & liberi arbitrij, liberè & contingenter exercẽtur? De materia huius articuli lege optimè quæ ſcripſimus, quæſtione decimanona, dubio primo, de prædiſſinitionibus, & quæſtione. 22. articulo quarto, & quæſtione decimaquarta, quæſtione ſexta, & ſeptima, & ſecunda, & in hac quæſtione. 23. articulo quarto, in quibus locis expreſsè contra mentem Catherini, & ſuorum, actum eſt. Tria nanque de prædeſtinatione confitemur. Primum eſt, quòd eſt peculiaris quædã Dei prouidentia. Secundum verò, quòd importat voluntatem quandam Dei & firmum decretum de eo quod futurum eſt erga prædeſtinatos, tam in mediis quàm in fine. Tertium autem, quòd claudit præſcientiam & præuiſionem futuri euentus. Cùm igitur hæc tria poſſimus conſiderare in diuina prædeſtinatione: ex ſingulis ſumitur peculiaris ratio dubitandi in quæſtione propoſita, qua quærimus, Quo pacto ſimul eſſe poſſint certitudo prædeſtinationis, & liberum arbitrium? Si enim con-

contemplemur prædestinationem, vt est quædam prouidentia mediorum ad finem supernaturalem: statim occurrit quærere, Vtrùm illa media quæ statuta sunt, sint necessaria & ineuitabilia? an verò talia, vt à nobis reijci, & refutari possint? Nam si necessaria sunt: tunc effectus prædestinationis sequeretur necessariò, & erit certa prædestinatio; sed in nobis non erit liberum arbitrium. Si autem media illa sunt contingentia, & talia vt à nobis refutari possint: tunc quidem manet libertas arbitrij; sed tamen perit certitudo prædestinationis. Poterit enim carere effectu, si illa media possunt à nobis refutari. Si autem attendamus ad decretum diuinæ voluntatis efficacis & absolutæ, quam importat prædestinatio: tunc sanè cùm talis voluntas diuina sit causa quæ nullo modo potest impediri; videtur repugnare quòd ea quæ voluntas Dei statuit in nobis, & per nos efficere, nos possimus, vel refutare, vel impedire: quòd si non possumus impedire, tollitur libertas nostri arbitrij. Si verò respicimus ad præscientiam futuri euentus quæ includitur in prædestinatione: cùm præscientia Dei falli non possit, videtur non esse positum in nostra potestate non efficere illa quæ Deus præsciuit nos esse facturos. ¶ Sed vt controuersiam hanc alioqui difficilem magis aperiamus, quòd incerta sit diuina prædestinatio, si homines liberè saluantur: argumentis etiam disputare id oportet. ¶ Primò nanque. Quoniam in potestate cuiuslibet hominis est facere opera sua bona vel mala: ergo salus aut damnatio penderet ex libero nostro arbitrio: & consequenter videtur, quòd Deus non diffinierit firma & stabili sententia, qui debeant saluari, qui vero damnari. ¶ Secundò arguitur. Si stat firma & diffinita sententia Dei de salute, & damnatione aliquorum: videntur otiosæ exhortationes, quibus improbos homines hortamur vt conuertantur ad bonum. Quorsum enim si est salus firma, & certa, & stabili sententia Dei sancita, & diffinita in prædestinatis, sunt tot admonitiones? ¶ Tertiò arguitur. Nam Prophera in Psalmis, inquit: Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur: sed prædestinatio vocatur liber vitæ: ergo potest aliquis postquam prædestinatus est, à prædestinatione deficere: ergo prædestinatio, non est certa. Vnde, Apocalypsis. 3. legimus: Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Quam (vt ait Augustinus) alius non est accepturus, nisi iste perdiderit: sed huiusmodi corona, est effectus prædestinationis: igitur potest effectus prædestinationis aliquando aboleri, aliquando verò acquiri: & consequenter, prædestinatio non est certa. ¶ Quarto arguitur. Prædestinatus potest peccare, vt patet in Diuo Paulo, & Latrone, & in Magdalena; qui erant prædestinati; & tamen peccauerunt: sed nisi potuit vt eodem instanti, quo peccauerunt, è vita decederent; nam potuerunt ab aliquo occidi pro eo tempore, quo posito non sequeretur prædestinationis effectus: ergo prædestinatio potest suo euentu frustrari: ac proinde certa non est. ¶ Quintò arguitur. Illa media quæ Deus disposuit vt prædestinatus salutem consequeretur: aut sunt talia, quæ possint nõ acceptari, vel quæ non possint non acceptari? Si possunt refutari & non acceptari: sequitur, quod prædestinatio potest suo euentu atque effectu frustrari. Si verò non possunt non acceptari, & non possunt refutari: iam perit liberum arbitrium. Et consequenter ex ipsa prædestinatione imponitur necessitas prædestinato ad salutem. ¶ Sextò arguitur. Quoniam si prædestinatorum numerus esset certus apud Deum, & soli illi infallibiliter essent saluãdi; qui à Deo sunt prædestinati & prædiffiniti, & nulli alij: sequerentur plurima inconuenientia. Nam primùm tolleretur virtus prædicationis, admonitionis, exhortationis, & correptionis fraternæ publicæ & priuatæ. Si enim reprobi non sunt saluandi: quorsum prædicamus, admonemus, & corrigimus illos? Hæc enim omnia frustra fierent, si iam prædiffinitum est ab æterno quid sit futurum. ¶ Secundum inconueniens est. Quoniã cùm Deus cognoscat quos elegit & quos repulit, & qui sint conuertendi qui vero nõ: cùm hæc certa sint per diuinam prædestinationem, & prædiffinita; frustra videtur quòd Deus reprobos exhortetur inspirationibus bonis, & instigationibus, & alijs correctionibus per semetipsum. Nam si cordatus homo sciret ipsius correptionem non profuturam alicui, imò maximè obesse: insipienter ageret eum hominem corripiendo, operam & impensam perdens, quem nouit non couersurum esse, sed magis ei obesse ipsius admonitionem, & correptionem: igitur cùm prædestinatio, & reprobatio habeant certitudinem infallibilem; sequitur quòd Deus frustra operetur cum reprobis. ¶ Postremum inconueniens est, quòd si numerus prædestinatorum & reproborum est certus, & prædiffinitus: sequeretur, quòd prædicare & proponere populo hanc veritatem, esset inijcere homines in desperationem, & infringere vniuersos conatus hominum erga virtutem. ¶ In contrarium est Sanct. Thomas, in hoc articulo, & sequenti. Et arguitur ex diuina præscientia, & præuisione, quæ nouit vniuersas res futuras: & impossibile est illã in aliquo falli, aut decipi. ¶ In hac quæstione vniuersi Theologi Scholastici, & omnes Sancti docent, hanc certitudinem diuinæ prædestinationis, & reprobationis. Sed est recens Doctor Theologus Ambrosius Catherinus Politus Sennensis; qui opponit se omnibus Sanctis, & vniuersis Theologis Scholasticis. Edidit enim tres libellos, de prædestinatione: & præterea, summariam opinionum ad Sanctam Synodum Tridentinam, in quibus mea sententia, vt ferè nihil est solidæ eruditionis, interdum erroris & impietatis sunt pleni. Asserit nanque iste author, quòd ista doctrina quæ docet quòd soli prædestinati certo & infallibiliter saluabũtur, reprobos verò certò etiam perituros; esse dogma dirum & execrabile, & manifestam hæresim cõtra sacram Scripturam. Quæ ferè sententia (inquit) alligat vniuersos homines in desperationem. Et optimè nouit Catherinus Sanctos vniuersos, & Diuum Thomã, sententiam defendere oppositam. Et ait: Quamuis authoritas Diui Augustini sit grauissima, & nobis sanctissima esse debeat: non tamen est æquũ nos vsque adeo ab ea opprimi, vt propter eius authoritatem manifestissimo adhæreamus mendacio, & resistamus Scripturis manifestis. Neque est æquum clausis oculis (ait) tam impium & dirum deuorare dogma. Confutat communem sententiam Theologorum, viginti duobus argumentis: quæ omnia cõficit ex sacris literis, & ex ratione naturali. Et tandem

Argumẽt. 1.

Secundum.

Tertium.

Apoc. 3.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Incõueniẽs primum

Inconueniens. 2.

Vltimũ inconueniens.

Catherin⁹ in summaria opinionũ ad sanctã Synodũ de diuina prædestinatione.

Sententia Catherini.

ait, quòd his argumentis obtinet diſputando, quod intenderat. Et poſtquam confutat ſententiam communem: ſtatuit ſuam ſententiam (quam vtinam nunquam ſtatuiſſet.) Diſtinguit enim vniuerſos homines in tres claſſes. In prima claſſe conſtituit homines prædeſtinatos, qui certò, & infallibiliter ſunt ſalutem cõſecuturi: & hos prædeſtinatos dicit eſſe viros quoſdam ſanctiſsimos; ſicut Diuũ Paulum, & Apoſtolos omnes, & Beatiſsimam Virginem, & Diuum Laurẽtium; & alios qui eximia, & optima ſanctitate prædicti ſunt: & in his ſolùm cognoſcit Catherinus infallibilem eſſe prædeſtinationem, & de his dicit ſolùm, explicandas eſſe Scripturas, quando de prædeſtinatis loquuntur. In tertia & poſtrema claſſe, è regione cõſtituit homines qui peſsimè viuentes, fuerunt inſignes in ſceleribus & peccatis, atque deprauatis eorum moribus: vt Iudas, & Pharao, & alij huiuſmodi homines facinoroſiſsimi: & hos dicit eſſe reprobos, & de illis affirmat interpretanda eſſe quæ in diuina Scriptura leguntur de reprobatione hominum. In ſecunda autem claſſe, & media inter has duas extremas, conſtituit reliquam multitudinem aliorum hominum; qui neque prædicti ſunt eximia ſanctitate, & bonitate, neque eximia malitia: & hanc mediam multitudinem atque plebem dicit continere eos homines, qui neque ſunt prædeſtinati, neque reprobi; de quibus dicit non eſſe apud Deum decretum qui ſint ſaluandi, qui verò non. Quia reliquit illos Deus in manu cõſilij ſui: & quantũ ex ſe eſt conceſsit illis auxilia, quibus ſi velint, ſaluari poſsint. Multi verò non ſaluabuntur propter eorum demeritum: alij verò propter bonum vſum liberi arbitrij ſaluabuntur, cùm tamen non eſſent apud Deum prædeſtinati; ſed ſolùm voluiſſet, voluntate illa, quam exprimit Paulus, plebem hominum ſaluam facere, dicens: Qui vult omnes homines ſaluos fieri. Itaque Catherinus conſtituit duas prædeſtinationes. Prima eſt, qua Deus abſoluta & efficaci voluntate præordinauit, & prædiffiniuit viros quoſdam ſanctiſsimos & præcelentes ſpiritu, ad æternam illam beatitudinem: & horum numerus, eſt certus & determinatus; ita quòd neque augeri, neque minui poteſt: & hanc prædeſtinationem dicit eſſe certiſsimam. Secunda prædeſtinatio apud Catherinum eſt, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & qua non vult mortem peccatoris, ſed vt conuertatur & viuat, paratus exhibere cunctis media, & auxilia neceſſaria ad ſalutem. Et hanc prædeſtinatio (affirmat ille) non includit voluntatem efficacem ſaluationis iſtorum: ſed ſolùm claudit quandam præſcientiam Dei, & voluntatem præſtandi eis media neceſſaria, quibus ſi bene vti velint, poſsint ſalutẽ conſequi. Non tamen dicit prædiffinitionem, & ordinationem Dei abſolutam, & efficacem. Et ità colligit quòd ex his hominibus ſic prædeſtinatis, quidam ſaluabuntur, bene vtentes his auxilijs à Deo exhibitis: quidam verò damnabuntur, ob eorum culpas, & mala opera. Tandem idem Ambroſius Catherinus in tractatu de diuina prædeſtinatione ad Sanctum Concilium Tridentinum vbi apertiùs & clariùs explicat ſuam mentem, dicit, quòd ſententia illa Apoſtoli; Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: non pertinet ad ſolos prædeſtinatos, ſed ſimpliciter, vt verba indicant, ad omnes prorſus. Quamobrem duos ſolùm ordines conſtituit hoc loco. Primus & præcipuus eſt prædeſtinatorum: id eſt eorum, qui infallibiliter ordinati ſunt ad vitã. Secundus ordo, eſt non prædeſtinatorum, qui in illo numero non comprehenduntur. Et de prædeſtinatis faretur infallibilem ſalutis euentum: de non prædeſtinatis autem, concedit eos poſſe ſaluari, & poſſe damnari. Et hanc potẽtiam qua ſaluari poſſunt, dicit non eſſe potentiam remotam. Quoniam Deus volens eos ſaluos facere, niſi ipſi ſua culpa reſiliant, cuncta remedia ſufficientia præparauit, & aptauit, paratus re ipſa dare in temporibus opportunis. Et hic modus dicendi (affirmat Chatherinus) fugat dubia, & facit animum quieſcere: neque vllum videtur ſecum geſtare ſcrupulum. Ex quibus omnibus ſequentes colligit propoſitiones. ¶ Prima Propoſitio. Certus eſt numerus prædeſtinatorum, qui neq; augeri poteſt, neq; minui nec quę poteſt cõtingere quòd paruus ille numerus prædeſtinatorum ſaluus non fiat, propter excellentẽ Dei gratiam, ac protectionem, & aſsiſtẽtiam Spiritus; qui vel præſeruabit à peccatis, vel ab illis incurſis eripiet & liberabit, vt tandem in pace dormiant, & in domino requieſcant. Neq; propterea liberum ab illis auferetur arbitrium: imò magis ſtatuitur per abundantiorem gratiæ copiam. ¶ Secunda Propoſitio. Loquendo de non prædeſtinatis, qui ſunt in ſecundo ordine; quilibet illorum ſaluari poteſt. Quia per liberum arbitriũ, adiuncta gratia & ſufficienti auxilio Dei, poteſt vſq; in finẽ perſeuerare. Nihilominus tamẽ, quoniã quilibet homo per liberũ arbitriũ poteſt gratiã vel recuſare vel abijcere; quilibet poteſt damnari: & de facto multi ſua culpa damnati ſunt. Et conſequenter, reprobatio iſtorum, nihil aliud eſt, niſi illa, quam ſibi quiſque acquiſiuit ob propria flagitia & peccata. ¶ Tertia Propoſitio. Non eſt in prouidentia Dei determinatus numerus eorum, qui ſalutem conſequẽtur: licèt in præſcientia ſit coguitus. ¶ Quarta Propoſitio. Plurimi eorum qui in hoc ſecundo ordine conſtituuntur (qui vocantur non prædeſtinati) conſecuti ſunt ſalutem, & conſecuturi ſunt ſalutem. Nam dicere datum eſſe omnibus à Deo vt poſsint ſaluari, & quòd ex tam ingenti numero eorum qui ſunt in ſecundo ordine, nemo ſaluatur; ita vt in vniuerſo hoc ordine benigna illa Dei diſpoſitio penitus fruſtretur: eſt voluntatẽ eſſe futile. Tam impudenter loquitur Catherinus. ¶ Hactenus de ſententia Catherini, in qua tam peſsimè erat, & ſentit de diuina prouidentia, prædeſtinatione, & reprobatione: vt nihil peius excogitari poſsit in Epiſcopo, alioquin viro Theologo. Et ſanè vniuerſa argumenta quæ Catherinus inducit, ſunt extra cauſam exorata. Dat enim ſine mente ſomnum. Ac proinde eius ſententia continet plurimos & intolerabiles errores. ¶ Primus error eſt. Non ſunt omnes prædeſtinati, qui ſunt conſecuturi ſalutem cum effectu.

In contrarium eſt veritas Catholica, & prima cõcluſio quæ docet vniuerſos illos, qui ſalutem conſequuntur cum effectu, certò eſſe a Deo prædeſtinatos ab æterno. Et probatur hęc veritas catholica, & ſimul impugnatur error Catherini; teſtimonio totius Eccleſiæ, omniumque ſanctorum, & Theologorum. Nam ſanè ante tempora Catherini nullus dixit oppoſitũ. Quare manifeſta hæreſis eſt, dicere quòd ſolùm ſunt prædeſtinati, ſanctiſsimi illi homines exuniæ ſanctita-

tis,

Scõtia Catherini.

Duo ordines. Vn⁹ prædeſtinatorũ, alter nõ prædeſtinatorũ, qui ſũt indifferẽtes apud Catherinum

1. Propoſitio Catherini.

2 Propoſitio

3 propoſitio

4 propoſitio

Prim⁹ error Catherini.

Concluſ. 1.

Lucæ. 12. tis, & in gratia confirmati. Sanè Luc. 12. capite, legimus: Nolite timere pusillus grex, quoniam complacuit Patri vestro dare vobis regnum. Et de eisdem, qui sunt fœlicitatem consecuturi, dicit Paulus ad Roma. 8. Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui: sed quicunque saluantur, fiunt conformes Christo in gratia iustificante, & in assecutione æternæ vitæ: igitur isti sunt prædestinati. De quibus iterum Paulus ad Romanos. 8. ait: Quos præscivit & prædestinavit, hos vocavit, hos iustificavit, hos glorificavit: igitur qui glorificationem consequuntur, prædestinati sunt. Item probatur efficaciter con-

Paulus. clusio ex illo ad Romanos. 9. Vt ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam: quos vocavit non solùm ex Iudæis, sed etiam ex Gentibus. Ergo qui ex vniversa hominum multitudine vocati sunt, sive Iudæi sint, sive Gentiles, prædestinati sunt simpliciter qui vocati sunt ad gratiam & gloriam. Præsumptuosa igitur & hæretica sententia est, dicere quòd ea quæ dicuntur in sacris literis de prædestinatione Sanctorum, præcisè sunt intelligenda de paucis quibusdam hominibus eximiæ sanctitatis, & in gratia confirmatis. Tertiò persuadetur ex il-

Matth. 25. lo Matthæi. 25. Venite benedicti Patris mei, percipite regnum paratum vobis ab origine mundi. Quæ sanè præparatio, nihil aliud est quàm prædestinatio. Nam prædestinatio, est præparatio beneficiorum Dei. Et vasa misericordiæ, dicuntur à Paulo præparari in gloriam, sive prædestinari Romano. 9. Igitur quicunque assequuntur vitam æternam, cùm acciant regnum sibi paratum ab origine mundi, simpliciter prædestinati sunt. Quartò probatur: Nam

Paulus. Ad Ephes. 1. Diuus Paulus ad Ephesios. 1. cùm dixisset, Deum esse benedictum, quòd homines benedixerit omni benedictione in Christo; nomine benedictionis intelliguntur omnia beneficia spiritualia gratiæ, & gloriæ: sed eos, quos Paulus vocat in præsentia benedictos, asseverat esse prædestinatos in Christo, & prædestinatos esse sorte quadam, hoc est maxima fœlicitate: ergo quicunque saluantur, simpliciter sunt prædestinati. Et ad Ephesios, capite primo loquens de prædestinatis, ait Paulus. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum: sed filij adoptiui sunt, & debent esse quicunque debent fœlicitatem consequi cum effectu: ergo. Quintò: Nam sanè nó potest excogitari causa cur illi qui consequuntur salutè, non dicantur prædestinati. Quia per hoc quòd sint prædestinati, non tollitur liberum arbitrium ab illis: sicut neque tollitur ab illis, quos Catherinus prædestinatos esse docet in primo ordine. Neque præterea infertur aliquod præiudicium ipsis prædestinatis, qui sunt in primo ordine. Imò ex oppositio magna infertur iniuria diuinæ prouidentiæ infinitæ, eiusque prædiffinitioni, & efficacissimæ voluntati; qua omnia fiunt sicut vult, quando vult, & eo modo quo vult. Sextò arguitur. Nã Paulus ad Ephes. 1. ait, q circa eos benedictos in Christo quos cómemorauerat in principio epistolæ, Deus omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ: at consilium voluntatis suæ diuinæ, hoc loco, est diuina prædestinatio: ergo illi in quibus Deus operatur gratiam, & gloriam: sunt verè prædestinati, & prædiffiniti à Deo. ¶ Sed respondet Catherinus, quod huiusmodi loca Scripturæ solùm intelliguntur de Apostolis, & de prædestinatione Sanctorum, qui sunt eximiæ sanctitatis, & insigniter boni: de quibus solùm explicat hæc testimonia: cùm tamé aliter Sãcti, & Ecclesia explicent. Vnde, si testimonia commemorata, secundum planum literæ contextum considerentur, & non violenter pertrahantur in alienum sensum: intelligi debent de quibuscunque Sanctis, qui saluantur. Et iste est communis consensus, & traditio fidei in explicandis huiusmodi testimonijs. Et tandem septimò arguitur contra Catherinum. Quoniam quibus Deus per maximam misericordiã voluit dare gloriam suam & regnum efficaciter, eisdem præparauit media necessaria ad consequendam huiusmodi gloriam; scilicet fidem, charitatem, bonaque merita, quibus gloriam cõsequerentur: sed istud est Deum homines prædestinasse: ergo, &c.

Secundus error Catherini contra fidem est. In diuina prouidentia non sunt certi & diffiniti, qui debeant saluari, & qui rursus non debeant salutem consequi. ¶ In cõtrarium est veritas Catholica. Vnde, sit Secunda Conclusio. Quicunq; sunt salutem consecuturi, & quicunq; reijciendi sunt ab ista salute: isti sanè, certissimè sunt diffiniti ab ista diuina sapientia, & non sunt vagi aut incerti. Probatur hæc conclusio, Ioannis. 6. cap. Sciebat enim Iesus ab initio qui essent non credentes, & quis traditurus esset eum. Et ad Romanos. 4. capit. Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Et Matthæi. 6. capit. Scit enim Pater vester quid opus sit vobis antequam petatis. Et sanè hæc cõclusio explicata est à nobis superiùs articulo. 3. huius quæstionis, & quæstione. 14. articulo. 13. Et ratione etiam persuadetur. Nam quæ Deus facit in tempore, in sua æternitate decreuit: sed patet quòd in tempore Deus tribuit electis fidem, & gratiam, donumque perseverantiæ, & tandem consecutionem gloriæ sus percœlestis; reprobis verò non item: igitur in diuina æternitate & prouidentia, quidam admissi sunt per prædestinationem, quidam vero reiecti per diuinam reprobationem. Sed dicit Catherinus, quod Deus in sua præscientia certi: Cùm sanè nouit vniversas res futuras: quod libenter concedit, ne cum hæreticis de medio tollat diuinam præscientiam. At asseverat, quod in diuina prouidẽtia non sunt certi qui debeant esse incolumes & saluari, & qui debeant damnari. Sed tamen hoc nequiter per errorem dicit. Quoniam prouidentia, supra præscientiam addit, quod prouidentia ordinat, & disponit media necessaria ad consequendum finem; ita vt quibus noluit cum effectu dare istum finem, negauit ista media: sed videmus quibusdam hominibus data esse ista media & istam fœlicitatem, quibusdam verò esse negata: ergo in diuina prouidentia certissimi sunt, qui debeant consequi salutem, qui verò nõ: ergo hæreticum est dicere, quòd Deus in sua prouidentia non decreuit certò numerum eorũ qui saluandi sunt.

Error. 2.

Conclu. 2.

Tertia Conclusio. De fide est, quòd numerus prædestinatorum & reproborum, est certus in Deo ab æterno formaliter & materialiter. Itaque Deus certò sciuit & prædiffiniuit ab æterno, quòd homines in tãto numero essent saluandi, & quales essent personæ quæ salutem consecuturæ essent: & idem dicendum est de reprobis. Hæc conclusio est communis consensus Sanctorum, & Theologorum scholasticorum.

Conclu. 3.

Nam sanè antequam Ambrosius Catherinus sententiam hanc commentitiam singeret & excogitaret, nulli vnquam venit in mentem oppositum huius cõclusionis. Et probatur: Nam si numerus prædestinatorum, & reproborum non est certus; sequitur, quòd voluntas Dei est mutabilis: consequens est contra fidem: ergo. Sequela probatur aperte. Quoniam isti, qui sunt saluandi vel condemnandi, assequuntur salutem æternam vel pœnam ex voluntate Dei: sed hæc voluntas non fuit in Deo ab æterno, quandoquidem isti neque sunt prædestinati, neque reprobi: igitur est mutatio in diuina voluntate. Præterea: Si prædestinatorum numerus, & reproborum non est certus; sequitur quòd fallitur diuina præscientia: consequens est contra fidem. Sequela probatur. Nam aliqui salutem consequentur quos Deus non præsciuit esse saluandos, & aliqui damnabuntur quos Deus non præsciuit esse damnandos: ergo vel Deus non habet præscientiam futurorum, vel in ea fallitur. Tandem arguitur: Quoniam ex opposita sententia sequerentur duæ cõtradictoriæ veræ: nimirum, quòd iste numerus prædestinatorum siue saluandorum est certus, & quòd iste numerus non est certus. Negatiua propositio asseritur ab isto authore. Affirmatiua verò probatur. Scientia Dei non est fallibilis neque mutabilis: sed iste numerus saluandorum, & damnandorum est certus Deo in tempore, quando re vera saluantur & condẽnantur: ergo etiam fuit certus ab æterno. Alias scientia Dei causaretur ex rebus, & non esset immutabilis. Circa materiam huius conclusionis legenda sunt ea quæ nos diximus articulo tertio, huius quæstionis dubio secundo, conclusione tertia, quæ iterum, ne fastidium injciant, repetenda non sunt.

Error. 3. Tertius error Catherini est. Non omnes qui condemnantur, sunt à Deo reprobati & repulsi. ¶ In

Conclu. 4. contrarium est veritas Catholica. Vnde, est quarta conclusio contra eundem aduersarium. Certum est secundum fidem, quòd qui æternam damnationem incurrunt, simpliciter sunt reprobati. Probatur hæc conclusio ex illo Matthæi. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & angelis eius: sed hæc præparatio, nihil aliud est quàm diuina præordinatio & reprobatio. Vnde, in eodem capite. 25. duas tantùm classes esse legimus; non verò tres, neque plures: vbi quidam vocantur ad salutem, cùm dicitur; Venite benedicti Patris mei: quidam verò repelluntur à regno firma & stabili sentẽtia, cùm dicitur; Ite maledicti in ignem æternum. Cùm ergo ista Dei voluntas non sit temporalis, sed fuerit ab æterno: necesse est dicere secundum fidem, hoc ipsum quod in tempore facit Deus, in æternitate sua decretum & prouisum esse. Item probatur: Nam cùm Deus in æternitate sua, quosdam prædestinauit ad gloriam, illos vocando: quomodo se gessit erga eos, quos non vocauit

Quid Catherinus respondeat, & sentiat. ad gloriam? Respõdet Catherinus, quòd Deus quosdam elegit ad gloriam absoluta sua voluntate, sine respectu ad voluntatem eorum qui eligebantur; & posuit media ad quæ salus illorum hominum sequeretur: reliquis autem omnibus Deus voluit salutem atque gloriam conditionaliter, si ipsi vellent; & disposuit media ad illorum salutem, quæ ipsi pro sua libertate refutare vel acceptare possent. Ex quibus, illi qui acceptauerunt, saluantur: reliqui autem, condemnantur. Et sic distinguit prædestinatos à saluandis. Quia credit quòd potest quis saluari, qui non sit prædestinatus: quorum saluandorum numerus ex diffinitione Dei non est decretus. Quia tam salus, & gloria istorum, quàm numerus ipsorum saluandorum, vtrumque quidem pendet ex euentu, & libertate ipsorum. Quòd si quis objciat; Igitur Deus non habet certam notitiam eorum qui saluandi sunt: Negat hoc Catherinus. Nam dicit, quòd Deus quia videt ipsum euentum præsentem in sua æternitate, certissimè cognoscit ex ipsa re quot & quales saluandi sint. Vnde, secũdum hanc sententiam, est differentia inter eos, qui prædestinãtur, & eos qui saluantur sine prædestinatione: quantùm attinet ad cognitionem Dei. Nam licèt Deus vtrosque certò & infallibiliter cognoscat, quot & quales sunt, & eorum numerum tamẽ quot, & quales sint prædestinati, videt non solùm in ipsa re & euentu, sed etiam in causa; id est, in sua voluntate, & prædiffinitione. Quia absolutè voluntate efficaci, & sine conditione aliqua, prædestinatos elegit: reliquos verò saluandos non videt in causa. Quia voluntas Dei ergo illorum salutem, non est absoluta voluntas: sed conditionata, si velint ipsi. Ac proinde Deus videt illorum salutem in ipsa re & euentu: quatenus sua æternitas ambit, & cõplectitur oés differẽtias tẽporis. ¶ Cæterum hæc responsio est error manifestus. Quia ex ea sequitur, Deum non habere prouidentiã neque curam ipsorum hominum saluandorum, aut reprobandorum. Item, hæc sententia Catherini facit Deum imprudentem. Deinde, si omnes effectus naturales, ab æterno prouisi sunt à Deo, sic adeo quòd nihil fortuitum, nihil casuale inuenitur respectu Dei: cur ergo non multò magis effectus gratiæ saluandorum & damnandorum, sunt à Deo prouisi, & præordinati, aut prædiffiniti? Sanè isti effectus gratiæ, sunt excellentiores, & maioris momenti: ergo secundum fidem dicendum est, vniuersos istos qui damnabuntur, esse à Deo in æternitate repulsos. Præterea persuadetur quarta hæc conclusio, ex Paulo ad Romanos. 9. vbi legimus: Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitũ: sed hæc aptatio, nihil aliud est quàm præordinatio, quæ est reprobatio damnationis istorum: ergo, &c. Item probatur, ex illo Apocalypsis. 20. Mors & infernus missi sunt in stagnũ ignis; hæc est mors secunda: & qui non inuentus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis. Sed qui non sunt scripti in libro vitæ, reprobi sunt: igitur qui re vera condemnantur, simpliciter pertinent ad eam reprobationem, de qua agitur in sacris literis.

Obiectio. Sed objciunt pessimi homines. Si iam est diffinita sententia vel de salute, vel de damnatione: cur omnes non indulgemus otio, & fruimur voluptate? Quare distringuntur curis: si illud necessariò eueniet, quod prædiffinitum est, quidquid nos interim faciamus? Nihil nanque curamus, quòd isti effectus; scilicet salus vel perditio, proueniant liberè vel contingenter: sed hoc tantum attendimus, quòd illud infallibiliter, & certissimè eueniet, quod Deus ordinauit, & prouidit atque prædiffiniuit.

Solutio. ¶ Respondetur tamen, quòd obiectio proposita qua pessimi homines torquentur, est vanissima. Cui si daretur locus; confunderentur omnes Respublicæ, confunderetur etiam omnis vitæ ratio, non armarentur miles

miles ad bellum: imò neque haberemus curam valetudinis nostræ, victus aut vestitus, propter eãdé istorũ hominum rationem: Quoniã Deus iam prouidit, & prædiffiniuit omnes huiusmodi effectus, & certissimè nouit quid sit futurum, & quid certò eueniet: ex quo sequeretur quòd nihil prorsus homines agere deberent. Igitur cùm sit eadem ratio in effectibus naturalibus à Deo præuisis, & prædiffinitis, sicut etiam in effectibus prædestinationis, & reprobationis: & nihilominus non sinimus adhibere media, quibus consequamur etiam naturales effectus; & videmus experientia quod illis adhibitis medijs consequimur illos, illis verò medijs non adhibitis non consequimur eosdem effectus etiam naturales: ita similiter, & multò meliùs debemus adhibere media opportuna, quibus consequamur prædestinationem; & illis non adhibitis non consequemur prædestinationem. Ex quo colligitur, esse magnæ impietatis argumentum & prauus affectus erga Deum, & erga virtutem, propter istam Dei prædestinationem & reprobationem homines esse desides, & negligentes erga media opportuna ad istam prædestinationem consequendam. Vnde, vir Christianus ita æstimabit, & cogitabit secum. Fateor, quòd certissimè eueniet quidquid est à Deo prouisum, & prædiffinitum; non enim fallitur Deus: nihilominus ego qui solicitus sum in curanda corporis valetudine, multò diligentior esse debeo in curanda animæ salute. Quoniam ride docente, sicut benè intelligimus diuinam prædestinationem, & reprobationem esse certissimam & infallibilem: eadem etiam fide intelligimus, quòd qui bona egerint, ibunt in vitam æternam; qui verò mala, in ignem æternum. Quapropter hæc obiectio pessimorum hominum, eandem prorsus vim habet, si nulla esset prædestinatio & reprobatio; & si nulla esset de rebus Dei cognitio. Verbi gratia, tollamus Deum de medio per hypothesim: tunc altera istarum propositionum erit vera; Petrus saluabitur, aut Petrus damnabitur. Quoniam altera istarum habebit vnam de ineſſe veram. Nam ambæ simul non dantur veræ. Et fingamus hãc esse veram, Petrus saluabitur; quia habebit vnam de ineſſe veram: tunc arguitur. Si modò est vera illa propositio: sequitur, quòd per infinitum tempus fuit vera, & ab æterno erat vera. Quoniam habitura erat vnam de ineſſe veram. Et tunc sic colligo argumentum. Illa propositio, Petrus saluabitur, est ab æterno vera: ergo certò habebit suam de ineſſe veram, Petrus saluatur: ergo quidquid egeris, tandem saluaberis. Vnde, sicut hoc argumentum nihil concludit, neque tollit de medio necessitatem bonorum operum: ita etiam, neque obiectio quam improbi homines contra nos obijciunt ad demoliendam diuinam prædestinationem. ¶ Quapropter sit quinta conclusio. Quantùm attinet ad diuinam scientiam: non est difficile intelligere quomodo infallibilitas diuinæ scientiæ simul esse possit cum libertate nostra & contingentia futuri euentus. Quia Deus videt futura contingentia sibi præsentia, & in mensura suæ cognitionis comprehensa: sed notitia rei præsentis in Deo est infallibilis notitia, & præterea nullam necessitatem imponit rei quæ videtur. Sicut cùm ego video vos loquentes, aut scribentes: neque in eo fallor, neque præterea necessitatem vllam adduco, vt scribatis, vel vt loquamini. Liberè enim & contingenter scribitis. Cuius rei & conclusionis, pleniorem probationem & explicationem fecimus in quæstione decimaquarta de Scientia Dei. Et idcirco vlteriùs procedamus oportet.

Conclu. 5.

Conclu. 6. Sexta Conclusio. Elegantissimus, & optimus modus saluandi contingentiam & libertatem, simul cũ infallibilitate diuinæ præscientiæ & prouidentiæ: est quòd non solùm subiacent diuinæ prouidentiæ, & præscientiæ omnes res & omnes causæ, sed nuam modi essendi, & modi causandi. Vnde non solùm Deus prouidit aliqua esse futura: sed etiam voluit, & prouidit aliqua esse futura necessariò, aliqua liberè, aliqua contingenter. Et idcirco, quòd attinet ad efficaciam diuinæ voluntatis quæ impediri non potest, Sanctus Thomas, supra quæstione decimanona, articulo octauo, docet quòd non solùm efficacia diuinæ voluntatis, simul esse potest cum contingentia futuri euentus & libertate nostra: verumetiam, quòd ex ipsa efficacia diuinæ voluntatis, emanat, & procedit vt quidam effectus contingenter eueniant. Nam cùm diuina voluntas sit maximè efficax; idcirco cuncta euenient eo modo atque ratione, qua Deus vult illa euenire: sed vult vt quædam necessariò eueniant, & quædam liberè & contingenter: ergo. Vnde, sequitur quòd efficacia diuinæ voluntatis non ipsam non tollit libertatem: sed potiùs illam constituit atque confirmat. Ex quo sequitur secundò, quòd quando cõmuniter dicitur; Quidquid est à Deo præscitum, & prouisum, infalibiliter eueniet: non est intelligendum hoc qualicunque ratione. Sed quòd quidquid est à Deo præscitum, infallibiliter eodem modo eueniet, & eadem conditione, sicut prouisum est & præscitum à Deo. Quòd si prouisum est vt eueniat contingenter, aut liberè: certè eueniet liberè, & contingenter: & hoc erit infallibile. ¶ Iam ergo patet, quòd nec ipsa prædestinans voluntas diuina, neque gratia illius iuuans, facit in voluntatibus prædestinatorum necessitatem. Vnde, Scripturæ diuinæ docent, prædestinatum hominem posse à fide, & charitate deficere, prima Corinthiorum. 10. Qui stat, inquit Apostolus, videat ne cadat. Et Sapientiæ. 4. capite. Raptus est ne malitia mutaret intellectum illius. Et Ecclesiastic. 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus: & facere mala, & non fecit. Vnde, obseruandum est quod dixit Paulus, 1. Corinthiorũ. 9. de se, prædestinatus cùm esset, castigo corpus meũ, & in seruitutẽ redigo; ne forte cùm alijs prædicauerim; ipse reprobus efficiar. Et Psalmo. 2. Apprehendite disciplinam: ne quando irascatur Dominus, & pereatis de via iusta. Igitur quamuis diuina prædestinatio sit certissima & infallibilis, & similiter diuina reprobatio, bonarum operum, ad quæ quisque diuinitus est prædestinatus, & malarum in quæ quisque permittitur cadere; contingenter fiunt a libera hominis voluntate. Et ita, quamuis prædestinatus à Deo, non possit incipere esse ab æterno reprobatus: vtique tamen prædestinatus potest facere aliquid, quod si de facto faceret, sequitur, eum nunquam fuisse prædestinatum, sed ab æterno reprobatum. Nam verbi gratia, Petrus prædestinatus potest in vltimo vitæ

1. Corint. 10
Sapient. c. 4.
1. Corint. 9.
Psalm. 2.

instanti peccare, vel non pœnitere: quòd si peccaret, faceret aliquid, ad quod sequitur nunquam fuisse prædestinatum. Et ità, cùm tunc temporis in fine vitæ animaduersa libertate suæ voluntatis possit peccare: sequitur, quòd potest facere aliquid, ad quod sequitur, si faceret, illum non esse prædestinatum. Neque his obstat quod dicit Paul. Ne forte reprobus efficiar: cùm dixerimus quòd prædestinatus non potest incipere esse reprobatus ab æterno, qui ab æterno prædestinatus est. Quoniam reprobus in hoc testimonio Apostoli, dicit reprobationem secundum præsentem iustitiam, secundum quam prædestinatus potest fieri reprobus: illa verò reprobatione, quæ est secundum Dei præscientiam, & prouidentiam, neque prædestinatus fieri potest reprobatus, neque incipere esse reprobatus. Quidam (inquit Ambrosius, Lucæ. 10.) scripti sunt in libro vitæ secundum præsentem iustitiam: sicut olim Saul, & Iudas, & Septuaginta duo discipuli, de quibus Saluator: Nomina vestra scripta sunt in cœlo: quibus cùm iusti erant, merces in cœlo respondebat. Qui cùm sibi pijs fuerint incausa perditionis secundum æternam Dei præscientiam; huiusquam fuerunt in libro vitæ: quos Deus præsciuit futuros malæ voluntatis. Hæc Ambrosius. Et iam satis sit de dubitatione hac. Multa enim alia explicaturi sumus dubio sequenti.

Ad argumē. Ad primum

Ad argumenta ergo, respondeamus oportet. ¶ Ad primum argumentum initio dubij propositum, respondetur concedendo antecedens: quòd in libero arbitrio positum est benè aut malè operari. Sed negatur consequentia: si loquamur de salute, & damnatione; quatenus salus, est prædestinatio; & damnatio, est reprobatio Dei æterna. Et de solutione huius argumenti futior erit nobis sermo articulo septimo sequenti. Et quamuis liberè homo saluetur aut damnetur, vt veritas habet Catholica: consequens tamen, quod inde infertur in argumento, scilicet quod Deus non difinient firmia & stabili sententia, qui debeant saluari, qui verò damnari; est quod nos negamus.

Ad secūdū. D. Augu. Prosperus. Hilarius.

¶ Ad secundum respondetur, quòd hoc argumentum fuit obiectum Diuo Augustino à Prospero, & Hilario in libro de Bono perseuerantiæ, capite decimoquarto, vsque ad vigesimum. Quo loco Diuus Augustinus introducit Christum Dominum prædicantem, & admonentem, & præcipientem discipulis: quos tamen Catherinus confitetur prædestinatos certa, & determinata prædestinatione, asserēte Luca. 10. cap. Gaudete & exultate, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis. Et tamen eisdem prædicat Christus, dicens: Creditis in Deum, & in me credite: Manete in dilectione mea. Ergo certitudo prædestinationis non tollit vires prædicationis, & exhortationis. Et idcircò ad argumentū dicendū, quòd fideles singuli debent exhortari, & admoneri. Quia per medium huius doctrinæ executioni mādatur prædestinatio facta à Deo: sicut per agricultura colligitur frumētum prædordinatum à Deo. Vnde, Paul. præcipit orare pro omnibus licēt, sciat non omnes prædestinatos esse ad vitam, neque omnes esse conuertendos. Sciebat enim Paul. q̄ merito orationum fidelium aliqui erant accepturi fidem, Deo ita disponente ab æterno: & nesciebat, qui nam essent illi: iubebat ergo, vt fieret oratio pro omnibus. Et eōdem modo est in prædicatione & exhortatione Euangelij. ¶ Dico secundò, quòd idem incōueniens sequitur ex sola præscientia diuina, quam non negat Catherinus: quod si negaret, esset hæreticus. Et quòd idem sequatur ex sola præscientia diuina: patet. Nā Deus certissimè nouit sua præscitia, quibus profuturæ sunt eius admonitiones & inspirationes: & idcircò dicendum est hoc esse magnum Dei arcanum, ab hominibus inscrutabile. Quare Christianus vir fateri debet q̄ Deus in his omnibus iustè, & sapienter operatur. Deinde, non sunt otiosæ, sed vtilissimæ istæ admonitiones. Nam Deus dedit leges, & sacramenta, meritaq̄; Christi Domini: quibus homines saluari possunt. Quod vero non saluentur: culpa est ipsorum. Ac proinde perditio istorum, in ipsos refertur. Legimus enim in Euangelio, dictum esse à Christo Domino: Cantauimus vobis, & non saltastis; cecinimus vobis, & nō planxistis: & iustificata est sapientia à filijs suis. Dico.1.

¶ Dico tertiò, quòd cùm reprobi non obstāte eorū reprobatione habeant liberū arbitriū: Deus iustè, & misericorditer, atq; sapienter exhortatur reprobos, nō solùm in communi, vt faciunt optimi gubernatores; sed etiā singulos in particulari, vt prætexere non possint reprobi excusationē aliquā suæ perditionis, nec reijcere culpā in Deū, qui fecit omnia quæ debuit facere, iuxta illud Isai. Propheræ. Quid vltrà debui facere vineæ meæ, & non feci? Et hoc ipsum voluit insinuare Christ⁹ in illis verbis: Iustificata est sapientia à filijs suis: & in illis etiā: Vt iustificēris in sermonibus tuis, & vincas cū iudicaris, Psal. 50. ¶ Ad tertiū argumentū dicēdū, q̄ liber vitæ est ipse intellectus & mēs Dei. In qua sanè Dei mēte aliqui scripti sunt, & quātum ad præsentē iustitiā, & quātum ad futurā gloriā: alij verò quātū ad præsentē iustitiā solùm nō tn quātùm ad futuram beatitudinē. Illi igitur qui vtroq; modo scripti sunt, nullo modo deleri possunt de libro vitæ: cùm prædestinatio importet firmū & stabile decretū. Illi verò, qui scripti sunt solùm quātùm ad præsentē iustitiā, deleri possunt: nō quidē mutatione facta in libro vitæ, quasi expungatur aliquid in eo; sed mutatione facta in eo qui descriptus fuerat, quatenus ille talis recedens ab statu iustitiæ, transit ad statum iniustitiæ. Ac proinde eius iustitia iam non representatur menti diuinæ, vt existens in illo: sed vt absens, & quæ prætērijt in illo homine. Ad illud verò Apocalypsis. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: Dico primò, hoc dictum non esse ad excludendam prædestinationis certitudinē: sed ad ostendēdam arbitrij libertatē, per quā homo cooperatur suæ prædestinationi. Deinde, huiusmodi testimonij varias habet interpretationis. ¶ Prima est, quam assignat D. Thom. Apocalyp 3. ca. & in hoc art. solutione ad primum: scilicet, quod corona dicitur esse alicuius, vno modo ex diuina prædestinatione: & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ; nam quod meremur, nostrum est: & hac ratione coronam quis amittere potest per peccatum mortale, quam alius accipit, in quantum loco prioris subrogatur. De facto enim Deus cùm permittit aliquem cadere, alium erigit: iuxta illud Iob. 34. Conteret multos & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. Sic enim in locum Iudæorum substituti sunt Gentiles, & in locum Ad testimonium. Apocalyp. 3

angelorum

angelorum cadentiũ substituti sunt homines. Substi tutus verò (inquit S. Tho.) aliquo pacto etiã accipit co ronã cadentis, quatenus de bonis operibus quæ alius fecit, gaudebit in æterna vita. ¶ Alia interpretatio etiã esse solet, q̃ loquitur D. Ioan. per quandã exhortatio nẽ: sicut mater dicit infanti, cũ vult eum inducere ad bonũ: Tene quod habes, ne alius accipiat, &c. Tandẽ alij sic interpretantur. Ecce venio citò, nimirũ auxilio ti bi futurus: interim verò, tene quod habes; id est, fidẽ tuã cõstãter serua, vt nemo accipiat coronã mercedis tuæ. Ruppertus Abbas. 1. lib. Cõmentariorũ in Apo calyp. super. c. 3. explicans cõmemoratũ locũ, inquit: Tene quod habes, vt nemo accipiat coronã tuam. Ac si dicat: In humilitate certo pede ĩiste, ne moto pede corruas, & corruẽdo coronã tibi præparatã amittas, & alius in locum tuũ succedẽs illam accipiat. Et subiun git: Et quidẽ fieri non potest, vt quis eorũ quos ad co ronam prædestinauit, perdat coronam suam. Verum tamen & fieri potest, & factum est, vt ille coronam perderet, quem Deus ad coronam vocauit vocatione visibili; siue quæ ab hominibus potuit audiri. Nam Iudam Dominus ad coronam vocauit Apostolicã quem tamen ad coronam non prædestinauit. Vnde, & coronam eius, scilicet, Apostolatus honorem, alius accepit iuxta illud Psalm. 108. Fiant dies eius pauci, & Episcopatum eius accipiat alter, Actorum. 1. ¶ Ad quartum respondetur, concessa maiori: ad minorem dicẽdum est, quòd prædestinatus potest duobus mo dis considerari. Vno modo, secundum se, & secun dum potentiam quæ est in ipso. Altero modo, prout concipitur sub forma prædestinationis, & in ordine ad Deum prædestinantem. Primo modo, concedo q̃ ille homo, qui est prædestinatus, possibile est mori in peccato mortali. Non enim repugnat homini viatori, si præcisè & secundum se consideretur, q̃ possit mori in peccato mortali. At verò secundo modo, negandũ est posse prædestinatum mori in peccato mortali. Ille nanq; ordo prædestinationis non compatitur secum illum euentum: licèt compatiatur illam potentiam. ¶ Sed dicet aliquis. Contra. Hæc propositio est falsa; Prædestinatus moritur in peccato mortali: ergo hæc etiam est falsa; Prædestinatus potest mori in peccato mortali. Antecedẽs est certũ. Consequẽtia probatur. Nam potẽtia & actus, sibi mutuò correspondẽt: igitur cuicunq; repugnat actus, repugnat etiã potentia ad il lũ actũ. Nã si alicui repugnat mori, repugnat etiã posse mori: sed prædestinato, repugnat mori in peccato mortali: ergo repugnat ei posse mori in peccato mortali: ergo sicut illa est falsa, Prædestinatus moritur in peccato mortali; ità etiã hæc est falsa, Prædestinatus potest mori in peccato mortali. ¶ Respondetur, q̃ cui cunq; repugnat actus, repugnat etiam potentia, eo dem modo quo ei repugnat actus. Verbi gratia, nigro repugnat album esse, vt nigrum est: & eodem etiam modo repugnat ei posse esse album; scilicet, quatenus stat sub nigredine: nigrum enim vt sic, album esse nõ potest. Sic ergo prædestinato vt prædestinatus est, re pugnat mori in peccato mortali: & sub eadem ratio ne repugnat eidem posse mori in peccato mortali. Et ideirco hæc propositio; Prædestinatus potest mori in peccato mortali, est falsa, vt composita: est tamen ve ra, vt diuisa, siue in sensu diuiso. ¶ Ad quintum respon detur dicendum, q̃ media illa possunt quidem diui tim refutari ex libertate humani arbitrij, atq; reijci: nã põt homo resistere. Cæterum diuina prouidẽtia erga prædestinatos, est particularissima. Eo q̃ plurimis & varijs modis prædestinatos tuetur ne cadant, & pro lapsis porrigit manum vt resurgant: vt sic certò perue niant ad prædestinationis effectum. In his tamen mo dis omnibus quibus Deus munit electos suos quãdo vel tuetur ne cadant, vel iuuat vt resurgãt, liberum ar bitrium hominis suauiter à Deo trahitur: magna ta men efficacia. Cui humana voluntas de facto acquies cit: non quidem vt cracta, sed vt efficaciter permota, ac tracta secundum conditionem suæ naturæ. De qua re fusior erit nobis sermo solutione ad. 3. argum. du bio sequenti. ¶ Ad sextum respondetur, hoc esse argu mentũ Catherini: qui sanè ignoràter satis ex eo q̃ nu merus prædestinatorũ & saluãdorũ est à Deo prædiffi nitus, colligit prædicta incõueniẽtia. Et inutile esse ei argumẽtum: liquet. Quia Christus Dñs Apostolos ex hortabatur vt bona facerẽt, & se ad tẽtationẽ præpara rẽt, & vt sese inuicẽ dilige rẽt: & tamẽ sciebat Christus illos esse prædestinatos. Iam enim dixerat illis Luc. 10. Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis. Ex quibus colligo argumẽtum ad hominẽ cõtra Catheri num. Isti discipuli erãt in prima classe, scilicet, prædes tinatorũ: & nihilominus Christus eis prædicabat: ergo certitudo prædestinationis nõ destruit vim prædi cationis. ¶ Vnde, ad primũ incõueniẽs argumẽti, præ ter solutionẽ assignatã supra respõsione ad secũdum dicẽdum, q̃ hæc media exhortationis prædicationis, & orationis, ità fiunt, & exercentur ab hominibus cũ alijs virtutũ openbus, vt nihilominus sint effectus di uinæ prædestinationis. Deus nanq; prouidit, vt hæc ipsa fiant ad finẽ prædestinationis quorũdam: quæ ta men media interdũ etiam fiũt ad maiorẽ ostẽsionem diuinæ iustitiæ, respectu aliorũ. Nam quidam propter suã ipsorum malitiã, hæc ipsa cõuertunt in iram cõtra seipsos, Deo permittente: vt explicuimus respõsione ad secundũ. De qua re legẽdus est D. Aug. lib. de Bo no perseuerãtię. c. 14. & deinceps vsq; ad vigesimum. ¶ Ad secũdum incõueniens; mirabile est, q̃ vir magni ingenij Catherinus non videat q̃ hoc ide sequitur ex sola diuina præscientia futurorũ; quam nemo nisi hæ reticus negare audebit: vt suprà retulimus. Simile nã q; argumentũ fieri potest de præscięntia, quod ille facit de prædestinatione. Si enim Deus certissimè præsciuit quibus profuturæ sunt ipsius inspirationes, & quibus non: sequitur, quòd frustrà videtur exhortatio ergà eos, quos præsciuit omninò repugnaturos vocanti. Quare ad huiusmodi & similia argumenta dicen dum est, quòd nihilominus Deus operatur sapien ter, iustè, & misericorditer in his omnibus. In quis busdam enim, diuina misericordia ob illorum duri tiam vertitur in irã, Deo permittente: vt manifestetur deinceps illius iustitia. In alijs verò, ex abũdantiori mi sericordia prouenit, vt benè velint vti inspirationibus Dei. ¶ Ad postremum inconueniens, respondetur ex D. Aug. lib. de Bono perseuerantiæ. cap. 10. & 13. q̃ hæc veritas de prædestinatione & certitudine illius, non est prædicanda rudi populo, verbis ità nudis: ne populus ineruditus & incapax tantæ doctrinæ, de speret; nisi necessitas id postulauerit ad confutandam

Psal. 108. Actorum. 1. Ad quartũ.

Obiectio.

Solutio.

Ad quintũ.

Ad sextum.

Ad ineonue niens primũ

Ad secundũ

Ad vltimũ. D. Aug.

hæresim aliquam. Tunc enim apertis verbis populus est docendus. Quòd si audita hac doctrina difficultatem senserit in credendo, quomodo maneat homo liber, si iam prædestinatũ est: quid facturi sumus? Tunc enim prædicandum est hoc vnum esse ex reconditis fidei mysterijs: ac proinde credendum esse arcanum istud, sicut credimus Deum esse Trinum & Vnum. Quoniam hæc est doctrina fidei & Ecclesiæ. Vnde,
D. August. D. August. loco commemo. docet, quòd imperiti medici est, medicamentum quamuis vtile & bonum secundum se sit, ita opponere ægroto, vt aut obsit, aut non prosit. Secũdò ait August. quòd populo potiùs est prædicandum quòd omnia bona sunt à Deo, & q; sine gratia ipsius nihil possumus ad vitam æternam
L.A. boni facere, & quòd oportet semper orare & non deficere, efflagitando Dei gratiam, & perseuerantiam; & quòd hæc facientes fiduciam habeamus quòd sumus de numero prædestinatorum, semper insistendo bonis operibus. Vnde, ad inconueniens à Catherino obiectum, dicendum, quòd viros cordatos, & humiles veritas prædestinationis non inducit in desperationẽ; sed potiùs in maiorẽ humilitatem: nõ in socordiam, sed potiùs in solicitudinem: ad faciendam certam vocationem nostram bonis operibus, per quæ opera executioni mandatur ipsa Dei prædestinatio, iuxta illud 2. Petri. 1. Satagite, vt per opera vestra bona certam faciatis vocationem vestram. Obseruãdum tamen est, quòd nullus in hac vita potest habere, simpliciter & absolutè hanc certitudinem diuinæ electionis, vt diffinitur in Concilio Trident. sess. 6. cap. 12. nisi speciali Dei reuelatione fiat certus.

Dubium secundum, De veritate istarum: Prædestinatus necessariò saluatur, Prædestinatus nõ potest damnari.

ALiud dubium est circa secũdam cõclusionẽ articuli, vbi habetur quòd diuina prædestinatio nõ imponit necessitatem hominibus prædestinatis. Quoniam Ambrosius Catheri. libr. 3. de Prædestinatione. cap. vltimo, asseuerat has propositiones concedendas esse: Prædestinatus necessariò saluatur; Prædestinatus non potest damnari. Et. 1. lib. de Prædesti. planè ait, q; prædestinatum saluari, non est necessarium ex suppositione: sed est necessariũ simpliciter. Nam simpliciter necessariũ (dicit ille) est quod habet causas suæ veritatis ineuitabiles: causæ autem salutis prædestinatorũ, ineuitabiles sunt: ergo eos saluari, est simpliciter necessarium. Vnde, ex doctrina Catherini colligi videtur, prædestinationem imponere necessitatem suis effectibus, & ipsis prædestinatis. Et arguitur pro sentẽtia Catherini, argumento Magistri Sententiarum in. 1. dist. 40. Non potest simul esse vtrumq; verum; videlicet quòd Petrus sit prædestinatus, & quòd non saluetur. Et præterea, vnum istorum non potest non esse; scilicet, quòd Petrus non sit prædestinatus: quia ab æterno fuit prædestinatus; & modò non potest esse prædestinatus. Ergo secundum non potest non esse; scilicet, quòd Petrus non saluetur: & consequenter infertur, quòd ista est vera; Petrus necessariò saluabitur: & similiter ista; Petrus nõ potest damnari. Quod argumentum faciliùs hac ratione constituetur. ¶ Hæc copulatiua est impossibilis; Petrus est prædestinatus, & Petrus non saluabitur: sed prima pars copulatiuæ est necessaria; nam cùm Petrus fuerit ab æterno prædestinatus, non potest modò non esse prædestinatus: igitur altera pars copulatiuæ est impossibilis; nempè hæc, Petrus non saluabitur: & cõsequenter si hæc propositio est impossibilis, Petrus nõ saluabitur, demonstrato Petro prædestinato; sequitur quòd necessariò saluabitur atque ità etiam in sensu diuiso illa propositio est vera, Prædestinatus necessariò saluabitur. Argu. p Catheri. quod dissoluitur in fine huius dubij.

In contrarium est Sanctus Thomas, tum in hoc articulo, tum etiam de Veritate. q. 6. ar. 3. & quodlibeto. 11. artic. 3. & Theologi omnes cum Magistro in. 1. dist. 40. probatur hæc sententia: Nam Deus liberè dat gratiam & gloriam omnibus à Deo prædestinatis: ergo non necessariò: & ex consequenti, prædestinatio nullã imponit necessitatẽ. Sanè, operationes Dei ad extra, liberæ sunt; & quidquid erga nos operatur, liberè operatur: sed vocatio, iustificatio, glorificatio (quę sunt effectus prędestinationis) sunt operationes Dei ad extra: ergo non sunt necessariæ: & ex cõsequẽti prædestinatio non imponit necessitatẽ. ¶ Quod vero attinet ad propositiones huius materiæ, quæ videlicet sunt concedendæ, quæ verò negandæ: obseruandum est, quòd Ioannes Driedo libr. de Concordia liberi arbitrij. 2. part. cap. 1. consideratione. 3. fol. 36. docet, quòd is, qui est prædestinatus, potest esse reprobatus: & ità potest esse, quòd ipse nunquam fuerit prædestinatus. Docet etiam, quod ille qui est reprobatus, potest esse prædestinatus, & nunquam fuisse reprobatus. Priorem partem suæ sententiæ, dicit esse manifestam: si cõsideremus hominem quemuis prædestinatum in hac via peregrinantem, habere mutabilem voluntatem, posseque transgredi legem, posse etiam excidere à fide & charitate, viuereque secundum mala desideria cordis sui vsque in finem vitæ. Ex quibus colligitur, talem hominem posse damnari: cùm manifestum sit omnem hominem damnari posse, qui potest praue viuere, & à charitate alienus existere: & sicut talis potest esse damnatus, ita potest esse & reprobatus. Ex quibus necessariò sequitur (ait Ioann. Driedo) hominem illum posse esse reprobatum, & ità eundem posse nunquam fuisse prædestinatum. Quæ omnes propositiones intelligendæ sunt in sensu diuiso. Nam sanè homo ille qui est prædestinatus, toto tempore quo viator est, potest & benè & malè agere. Ergo istæ propositiones; Prædestinatus necessariò saluatur, Prædestinatus non potest damnari, reprobus necessariò damnatur, reprobus non potest saluari: possunt accipi dupliciter; coniunctim in sensu composito, & diiunctim in sensu diuiso. Si primo modo accipiantur propositiones illæ, sunt veræ & concedendæ. Nam sensus illius propositionis, Prædestinatus necessariò saluatur, est quòd non stat aliquem esse prædestinatum, & non saluari. Sensus verò alterius propositionis, nempè, Prædestinatus non potest damnari; est, Non est possibile q; hic sit prædestinatus, & damnetur. Itaq; duæ illæ propositiones; Iste est prædestinatus, & iste damnatur, vel damnabitur; sunt incompossibiles de Nota.

eodem.

eodem. Et idem iudicium est de reliquis duabus propositionibus. Quòd verò istæ propositiones concedendæ sint in hoc sensu: patet apertè. Nam aliàs diuina prædestinatio non esset certa, sed fallibilis: si staret aliquem esse prædestinatum, qui non consequeretur vltimum effectum prædestinationis, qui est glorificatio. Vel sequeretur, Deum mutabilem esse: si quem semel prædestinauit ad vitã, desineret prædestinare, & de nouo reprobaret. Cæterùm si propositiones illæ commemoratæ accipiantur disiunctim in sensu diuiso; sunt falsæ. Sensus nanque illius propositionis, Prædestinatus necessario saluatur, est quòd iste homo qui prædestinatus est, non libere saluatur, sed necessitate quadam. Sensus autem alterius propositionis est, quòd iste homo (demonstrato prædestinato) non potest damnari: in quo sensu propositiones huiusmodi non sunt concedendæ. Nam quamuis prædestinatio sit certa, efficax, infallibilis, & immutabilis: cæterùm quia ipsius effectus, putà iustificatio, meritum, pœnitentia, proueniunt ab ipsa prædestinatione per liberum arbitrium hominis, quod est causa contingens, & potest deficere; idcirco illi effectus nõ sunt necessarij, sed contingentes. Vnde, effectus proueniens à duplici causâ, prima quidem necessaria, secunda verò contingente; est contingens. Vt germinatio plantæ, est contingens, propter contingentiam secundarum causarum: quamuis motus Solis, qui est prima causa corporea, sit necessarius. Et hæc est doctrina Diui Thomæ supra quæst. 14. artic. 13. ad primum. Quæ confirmari potest ex doctrina Dialectis, eorum de syllogismis: in quibus ex vna præmissa necessaria, & altera contingente, sequitur conclusio contingens. Ità igitur in proposito dicendum, quòd effectus prædestinationis cùm proueniant ex ipsa prædestinatione mediante libero arbitrio, erunt contingentes: & ex consequenti sequitur, quòd hæc propositio, Iste necessario saluabitur, demonstrato homine prædestinato, est falsa.

S. Th. supr. q. 14

¶ Sed quia contra hanc doctrinam militat argumentum principio huius dubij propositũ, quod proponitur etiam à Magistro in. 1. dist. 40. idcirco dissoluendum est. Quod etiam soluit Magister loco commemorato, distinguendo minorem illam: scilicet, & ille non potest non esse prædestinatus. Nam coniunctim in sensu composito, minor illa, est vera. Sensus enim illius est, quòd non stat cum qui prædestinatus fuit, non fuisse prædestinatum: alias aliqua mutatio esset in Deo. Si autem intelligatur disiunctim in sensu diuiso, minor illa, est falsa: scilicet, quòd iste non possit non esse prædestinatus. Quia sicut ab æterno Deus prædestinauit hũc hominem, ità etiam ab æterno potuit illum non prædestinare: quòd si non prædestinasset ab æterno, non esset modò prædestinatus. Addit præterea Magister, quosdam affirmare, quòd etiam modò potest Deus non prædestinasse. Et dubitabit forsan aliquis. An hoc verũ sit? Et respondetur ex D. Tho. de Veritate. q. 6. art. 3. ♋ absolute loquêdo Deus põt prædestinare, vel nõ prædestinare, aut prædestinasse, vel nõ prædestinasse. Nã cùm actus prædestinationis mensuretur æternitate Dei; nunquam est præteritus, aut cedit in præteritum: sicut etiam neque est futurus. Sed magis semper consideratur, vt egrediens à voluntate diuina, per modum cuiusdam libertatis: ex suppositione tamen ille actus est necessarius. Supposito nanque, quòd Deus prædestinauit aliquem, non potest non prædestinasse: alioquin mutabilis esset. Et idcirco concedendum non est, Deum posse prædestinare quẽ nõ prædestinauit, aut nõ prædestinare quem prædestinauit. Quia huiusmodi propositio accipitur in sensu composito. Et hanc doctrinam habet D. Thom. in hoc articulo solutione ad. 3. & in. 1. dist. 40. quæst. 3. artic. vnico, ad vltimum. Vbi inquit, quòd Dei præscientia, cùm mensuretur æternitate, est simul cum omni tempore: non tamen mensuratur aliquo tempore. Et ob id quando dicimus, Deus præsciuit Antichristum damnandum; non denotatur quòd damnatio Antichristi est futura respectu præscientiæ diuinæ. Nam præscientia Dei non habet ordinem presentis ad futurum, aut presentis ad præteritum: sed semper habet ordinem presentis ad presens; ita vt quæcunque res sit presens ipsi præscientiæ Dei; ex eo quod æternitate mensuratur præscientia. Adest nanque æternitas cuilibet differentiæ temporis. Sed quando dicimus, quòd Deus præscit damnationem Antichristi; significamus damnationem illam esse futuram: non quidem respectu præscientiæ, sed respectu temporis in quo hęc propositio profertur à nobis. Et admonet Sanctus Tho. quòd cùm huiusmodi verba, vel participia dicuntur de Deo, debẽt absolui à determinatione temporis: ita vt consignificent nunc æternitatis, & non nunc temporis. Quod si diligenter hoc non obseruetur: sæpe continget errare. Ita tradit Sanctus Thom. in. 1. dist. 40. quæst. 3. artic. 1. ad postremum argumentum.

D. Th. quid sentiat.

D. Thom.

Ad arg. principio dubij propositum. Magister.

S. Thom. de Veritate. q. 6

Dubium tertium, Vnde habeãt certitudinem reprobatio, & prædestinatio: ex præscientia, an ex voluntate?

SED dubitabit aliquis, vnde habeant certitudinem reprobatio & prædestinatio: ex præscientia, an ex voluntate? Nam quòd certitudinem habeant est fides certa. Et in hac dubitatione Catherinus & sui, distinguunt duplicem modum prædestinationis: alterum, qui supponit electionem efficacem ante omnem effectum prædestinationis: & alterum, qui hoc non supponit. Et rursus dicunt, quòd certitudo vel est de fine, vel de medijs in particulari. Et hoc supposito, docet Catherinus & alij iuniores Theologi cum eo, quòd quando supponitur electio efficax, in illa est certa consecutio finis: quando verò illa non supponitur, tunc consecutio finis etiam fit certa proximè ex efficaci voluntate Dei, qua vult huic dare gloriã. Cæterùm quia (vt dicunt) hęc voluntas non est, nisi supposita dispositione & cooperatione huius, cuius præscientia supponitur: idcirco hæc certitudo non pendet ex Dei voluntate sola, sed etiam ex præscientia. Certitudo verò omnium mediorum in particulari (vt isti existimant) non habetur ex sola voluntate Dei: sed maximè ex præscientia. Quia licèt aliquod medium fiat certum ex prædiffinitione diuinæ voluntatis: non tamen omnia in particulari. Et eodem modo numerum prædestinatorum, dicunt esse certum Catherinus & sui per voluntatem

tatem quidem: numerum verò saluandorum, materialiter; id est quantùm ad personas in particulari esse tantùm certum per præscientiam; formaliter verò esse certum per voluntatem. Ait enim Catherinus & sui, Deum prædiffiniuisse tot esse saluandos: qui autem sint isti, vel illi, fore certum per Dei præscientiam. ¶ Secundò dicunt isti Theologi cum Catherino, q̃ numerus prædestinatorum in angelis, neque formaliter neq; materialiter fuit certus ex præelectione: & præ diffinitione: sed ex præscientia cũ volũtate consequente illã. ¶ Tertiò dicũt, q̃ ex diuinæ volũtatis prædiffinitione certum est, q̃ saluabuntur oés electi: tñ q̃ illi soli, non est certum in sola illa voluntate. Et ita dicũt, q̃ numerus prædestinatorum ad hunc sensum est certus in prædiffinitione; quia non potest esse minor q̃ sit à Deo prædiffinitus: non verò taliter, vt non possit esse maior. Quia illa prædiffinitio vt sic, non est exclusiua. ¶ Cæterùm erronea est hæc sententia. Primò quidem, quoniam ante præuisionem operum elegit omnes qui saluantur, efficaci voluntate, non solùm formaliter, sed etiam materialiter: vt satis deduximus in hoc articulo, & suprà etiam in hac quæstione, artic. 4. conclu. 3. latissimè. Secundò, quoniam omnia media prædestinationis, sunt à Deo prædiffinita etiam in particulari: vt à nobis diffinitum est. q. 22. de Diuina prouidentia, art. 4. & in hac quæstione, art. 3. dubio. 2. cõclu. 3. ¶ Tertiò, quoniam nemo saluatur ex non præelectis & prædiffinitis in particulari, siue ex non præelectis efficaciter. Quoniam prædestinatio omnium saluandorum, supponit electionem efficacem: vt docuit D. Thom. suprà in hac quæstione, artic. 4. Nam quidquid bonum & optimum est, à Deo decretum est & prædiffinitum; & consequenter volitum, potissimè in supernaturalibus: at saluandorum omnium salus, quicunque illi sint siue homines siue angeli, in tempore facta est à Deo: ergo priùs fuit ab ipso prædiffinita & decreta: ergo illi quibus huiusmodi salus contingit, ex diuina prædiffinitione & decreto saluãtur: ergo omnes illi de quorum salute Deus non prædiffinuit, neque decreuit, certissimè condemnabuntur. Sanè natura humana post lapsum manet fragilis ad peccandũ, & difficilis ad bonum: si ergo non præelecti relinquuntur sibi & cõmuni prouidentiæ, neq; Deus ex eis aliquos prædestinat, efficaciter præligendo; nullus ex his non præelectis specialiter saluaretur. Nam communibus auxilijs præcisè, non potest homo lapsus diu sine peccato permanere, neque potest diu perseuerare: nisi eum Deus speciali prouidentia custodiat. Rursus, dicere quòd aliqui non præelecti saluantur, est dicere q̃ stant hæc duo in sensu composito: Iste est non præelectus, & iste saluatur. Cùm tamen Paulus ad Rom. 8. dicat: Quos præscíuit & prædestinauit, hos vocauit; & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autẽ iustificauit illos & glorificauit. Errat rursus sententia proposita in eo quod docet, numerũ prædestinatorũ in angelis & in hominibus, neq; materialiter neq; formaliter fuisse certum ex diuina præelectione & prædiffinitione. Qui error explosus est à nobis in hoc art. suprà, & etiam in artic. 4. Errat præterea hæc sententia, dicens q̃ numerus prædestinatorũ ad hũc sensum est certus in diuina prædiffinitione, quia non potest esse minor quam sit a Deo prædiffinitus: non verò taliter vt non possit esse maior. Quia illa prædiffinitio vt sic, non est exclusiua. Certè iste error est manifestus, quantùm ego iudico. Nam quidquid in tempore fit, à Deo ab æterno decretum est: ergo nemini in tempore datur auxilium efficax, gratia vel donum perseuerantiæ, quod id ab æterno à Deo nõ fuerit decretum: at omnibus qui saluantur, datur gratia, efficax auxilium, & perseuerantiæ donum; saltem in vltimo vitæ tempore: ergo hæc omnia à Deo decreta sunt ab æterno, vt in tempore fierent cum ijs qui saluantur in particulari. Et rursus, cùm nulli detur perseuerátiæ donum, aut efficax auxilium, nisi ei cui Deus conferri voluit: sequitur, q̃ nulli salus poterit contingere, nisi ex isto diuino decreto: & consequenter non poterit esse maior numerus prædestinatorum aut saluandorum, quàm is, qui à Deo prædiffinitus est. Si enim aliquis saluatur, Deo volente saluatur: ergo ab æterno volente, & prædeterminante: quotquot ergo saluantur, Deo prædiffiniente saluantur: si ergo alicuius salus non est præordinata, aut ab æterno decreta & volita; ille non saluatur: ergo Dei prædiffinitio electorum, est exclusiua aliorum. Verùm de his erroribus, quoniam fusiùs egimus suprà multis in locis, & quæst. 14. 19. & 22. & in hac. 23. de Diuina prædestinatione: idcircò nũc vlteriùs procedendum est. ¶ Est igitur, cõclusio certissima: quòd in prædeterminatione suæ voluntatis Deus est certus de numero prædestinatorum, & saluandorum. Atque ita, prædestinatio Sanctorum, per se primò est certa ex diuina prædiffinitione & voluntate: & non solùm est certa ex diuina præscientia, qua Deus cognoscit in sua æterna itate omnia quæ in tempore contingunt. Probatur: Nã effectus infallibiliter cognoscitur in causa determinata ad effectum efficaci & infallibili: at volũtas Dei respectu cuiuscunq; effectus voliti, est efficax & infallibilis: ergo in tali voluntate effectus ille potest infallibiliter cognosci: sed salus cuiuscunque hominis, est ab æterno à Deo prædiffinita: ergo nullus saluatur cuius salus non sit certa & infallibilis in Dei voluntate & prædiffinitione. Nam hæc consequentia mihi est euidens: Deus vult efficaci volũtate vt hoc sit: ergo illud erit: ergo in illo signo certò & infallibiliter cognoscitur illud esse futurum. Præterea: Impossibile est, q̃ Deus nò certo præcognoscat oés effectus contingentes in prædeterminatione & prædiffinitione suæ volũtatis, quatenus antecedit determinationẽ causæ secundæ: ergo impossibile est q̃ prædestinatio saluãdorũ & eorũ numerus, nò certò præcognoscatur à Deo in tali determinatione & prædiffinitione suæ voluntatis. Consequentia est euidens. Antecedens patet, eo supposito fundameto, de quo satis in superioribus: quòd Dei volũtas est vniuersalis causa omnium effectuum futurorum in particulari; nihil enim fieri potest, nisi supposita Dei voluntate & decreto. Certè, si nihil fieri potest nisi me volente & diffiniente, & mea voluntas est efficax; sic adeò vt omne quod ab ea volitum est, fiat, & nihil præter ipsius decretum potest cõtingere aut fieri: euidens est in decreto eiusdem voluntatis meæ quidquid fieri potest, aut contingere: at Dei voluntas est efficax, & nihil sine eius prædeterminatione, potissimè in supernaturalibus, contingere potest: ergo salus electorum, & eorum prædestinatio, in voluntate Dei & prædiffinitione ipsius, certo & infallibiliter cognoscitur. Atq; ita soluta manet huiusmodi

Conclusio.

di dubitatio. De qua re egimus etiam suprà. q. 14. arti. 13. q. 7. & quæst. 19. arti. 8. & quæst. 11. art. 1. ad 4. & alibi sæpè.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm numerus prædestinatorum sit certus?

PRima Conclusio. Numerus prædestinatorum est certus non solùm formaliter, sed etiam materialiter: scilicet, quot & quales sunt illi, qui prædestinati sunt. ¶ Secunda Conclusio. Numerus prædestinatorum certus est Deo, non solùm ratione cognitionis, sed etiam ratione electionis, & cuiusdã diffinitionis. ¶ Tertia Conclusio. Numerus reproborum prærordinatus est à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. ¶ Quarta Conclusio. Quantus sit numerus prædestinatorum, soli Deo cognitus est.

QVAESTIO VNICA.

An numerus prædestinatorum ita sit formaliter & materialiter certus, vt nec augeri aut minui vllo modo possit?

IN hoc articulo dubium graue sese offert, Vtrùm ità sit certus prædestinatorum numerus formaliter & materialiter, vt nullo modo possit augeri, vel minui? Nam sanè si potest augeri, non est certus neque determinatus numerus electorum. Et quòd prædestinatorum numerus augeri possit, vel minui; persuadetur. ¶ Primò. Nam præcepto Apostolico admonemur, vt certam faciamus Dei electionem ex operibus bonis: ergo incerta est electio Dei, pendẽs ab operibus nostris. Vnde, 2. Petri. 1. legimus: Magis satagite, vt per bona opera certam vocationem vestram & electionem faciatis. Et rursus, Apocalyp. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. ¶ Secundò arguitur. Nam numerus cui potest fieri additio, non est certus: sed numero prædestinatorum potest fieri additio, iuxta illud Deuter. 1. c. Dominus Deus noster addat ad hùc numerum multa millia. Glossa, id est, diffinitũ apud Deum, qui nouit qui sunt eius. Et sanè cùm numerus prædestinatorum sit finitus, & omni finito possit fieri additio: sequitur, quòd numerus prædestinatorum possit augeri: & consequenter non est certus. ¶ Tertiò arguitur. Quando Petrus iustificatur per contritionem, liberè disponitur ad gratiam & cooperatur Deo operanti: ergo quantumlibet recipiat auxilium Dei efficax, potest non cõsentire; imò & resistere Deo vocanti, & excitãti: tunc benè sequitur; Ergo condemnabitur Petrus: est ergo possibile, quòd numerus prædestinatorum sit minor quàm est ¶ Præterea. Absolutè loquendo potest Deus non conferre gratiam quibus confert; quòd si non conferat, damnabuntur: ergo simpliciter isti prædestinati possunt condemnari: & consequenter minui potest numerus prædestinatorum. ¶ Quintò. Simpliciter loquendo prædestinatus potest condemnari, & reprobatus potest saluari: ergo simpliciter loquendo numerus prædestinatorũ potest augeri, vel minui. Probatur cõsequentia. Quia si prædestinatus potest damnari, possibile est quod vnus prædestinatus de illo numero deficiat: & per cõsequens minuetur. Et eodem modo, si reprobus potest saluari: ergo potest crescere numerus saluandorũ: & ex consequenti potest fieri additio ad numerum prædestinatorum. Sed respondebit forsan aliquis, q̃ hæc argumenta procedunt in sensu diuiso, & non in composito: id est, quòd non probant hæc duo simul esse possibilia, scilicet, quòd aliquis sit prædestinatus & condemnetur, & quòd aliquis sit reprobatus, & saluetur: quamuis ostendant hominem illum, de quo dicimus quòd est prædestinatus, quòd absolutè loquendo potest damnari: & similiter, quòd ille qui reprobus est, simpliciter nulla facta suppositione potest agere pœnitentiam, & saluari. ¶ Contra hanc solutionẽ sic obijcio. Nã non potest simul esse verum q̃ istorum, quòd aliquis sit prædestinatus & damnetur: & rursus, vnum istorum non potest non esse, scilicet, quòd iste non sit prædestinatus: ergo alterum est impossibile, scilicet quòd damnetur. Quòd verò iste non possit non esse prædestinatus: probatur. Quia iste ab æterno est prædestinatus: ergo modò nõ pôt non esse prædestinatus: ergo eadem ratio est de possibilitate, vel impossibilitate in sensu composito & in sensu diuiso, quantùm ad præsentem quæstionem. Nos enim inuestigamus, Vtrùm sit modò possibile quòd Antichristus saluetur, simpliciter loquẽdo: vel quòd homines qui prædestinati sunt, condemnetur. ¶ Sexto arguitur ex doctrina D. Thomæ in articulo. Numerus reprobrorum non est prædiffinitus à Deo: ergo neque prædestinatorum. Patet consequentia. Nam omnis homo aut est prædestinatus, aut reprobatus: igitur si numerus reprobatorũ formaliter & materialiter non est certus nec diffinitus à Deo, potent augeri & minui: & ex consequenti alter numerus prædestinatorum non poterit esse prædiffinitus. Nam omnis qui non fuerit de numero reproborum, transit ad numerum prædestinatorum. Antecedens verò probatur, ex differentia quam D. Thom. assignat in articulo inter numerum prædestinatorum & numerum reprobatorum: quòd numerus prædestinatorũ est certus per modum cuiusdam electionis & prædiffinitionis Dei; non sic autem est de numero reprobatorum. Quemadmodum artifex non per se eligit aliquem numerũ lapidum ad cõstruendum ædificium, quod prædiffinit etiam secundum partes præcipuas illius. ¶ Septimò arguitur. Quidquid Deus potuit ab æterno in tẽpore facere, etiam modo potest: sed Deus ab æterno potuit prædestinare illum, quem tunc non prædestinabat: ergo potest fieri additio ad numerum prædestinatorũ. ¶ Octauo arguitur. Deus potest modò plura facere quàm facit: ergo potest plures prædestinare, q̃ prædestinauit. Patet consequentia. Quia sicut productio rerũ pendet ex voluntate Dei, ità etiã & prædestinatio hominũ. Antecedens verò probatur. Quoniã Sapient. 11. ca. legimus, q̃ Deo subiacet, cũ voluerit, posse. ¶ Præterea sic disputo. Hæc cõsequentia est bona; Antichristus saluat de facto: ergo numerus prædestinatorum

Argu. 1.

2. Pet. 1.

Apoc. 3.

Secundum.

Deut. 1.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Replica.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Sap. 11. ca. Nonum.

ſtinatorum de facto augetur, & numerus reproborũ de facto minuitur (eſt enim Antichriſtus de numero reproborum) ſed Antichriſtus poteſt ſaluari, etiam ſi ſit de numero reproborum; nam ſanè quantumuis ſit reprobus, habet potentiam vt ſaluetur; quæ fundatur & in meritis Chriſti, & in libertate liberi arbitrij, & in potentia ipſius Dei quæ eſt in ipſo, quamuis illum reprobauerit: ergo Antichriſtus poteſt eſſe de numero prædeſtinatorum, & ita augebitur numerus prædeſtinatorũ. Nam ſanè à propoſitionibus de ineſſe ad propoſitiones modales de poſsibili, videtur bona conſequentia: ergo hæc erit optima conſequentia; Antichriſtus de facto ſaluatur, ergo de facto augetur numerus prædeſtinatorum: ſed Antichriſtus poteſt ſaluari per veram potentiam fundatã in meritis Chriſti, & in poteſtate liberi arbitrij, & Dei: ergo poteſt augeri numerus prædeſtinatorum. ¶ Et confirmatur. Sit numerus prædeſtinatorum ternarius; ſcilicet Petrus, Paulus, & Ioannes; & numerus reproborum ternarius etiam, ſcilicet Cain, Saul, & Iudas: ſic argumẽtor. Petrus poteſt damnari: ergo numerus prædeſtinatorum poteſt eſſe minor: quia poteſt fieri binarius. Et ſimiliter; Saul poteſt ſaluari: ergo poteſt eſſe prædeſtinatus: ergo poſſunt eſſe quatuor prædeſtinati; & duo reprobi tãtùm. ¶ Item. Valet argumẽtum à tota conditionali cum poſitione antecedentis, ad poſitionem cõſequentis: ergo valet iſta cõſequentia; Si Antichriſtus ſaluatur, numerus prædeſtinatorum augetur. Sed poteſt ſaluari, vt dictum eſt: ergo poteſt augeri numerus prædeſtinatorum. ¶ Præterea. Nam ſi numerus prædeſtinatorum nõ poteſt augeri: ſequitur, q̃ numerus rerum futurarum non poſſet augeri. Nam ſicut Deus prædiffiniuit numerum prædeſtinatorum, ita etiam prædiffiniuit numerum rerum fiendarum: ergo, &c.

Confir. 1.

Confir. 2.

Decimum.

In cõtrouerſia huius dubij, Ambroſ. Catheri. lib. 3. de prædeſtinatione, concedit quidem numerum prædeſtinatorum eſſe certum, & non poſſe augeri, neque minui: numerum tamen ſaluandorum, ait non eſſe certum, ac proinde poſſe augeri, atque minui. Tenet enim ille plures eſſe ſaluandos quàm ſint à Deo prædeſtinati homines. Itaq; numerus ſaluandorum excedit numerum prædeſtinatorum. Verùm ſententia Cathenni exploſa eſt à nobis artic. 6. Plures enim inuoluit errores. Omnes nanque quotquot ſalui fiunt, ſunt prædeſtinati à Deo: & ſic numerus ſaluãdorum non excedit numerum prædeſtinatorum. Nam de omnibus qui ſalui fiunt, verificatur id quod Paul. dicit de prædeſtinatis ad Rom. 8. Omnes enim ſunt vocati, iuſtificati, magnificati, dilecti, & glorificati à Deo. Vnde ſequitur, quòd omnes qui ſaluantur, ſunt prædeſtinati à Deo ab æterno. De omnibus nãque qui ſaluantur, habet verum quod Chriſtus affirmat Ioann. 10. Oues meæ vocem meam audiunt, & ego vitam æternam do eis, & nemo rapiet illas de manu mea. ¶ Grego. Arimi. in. 1. diſt. 40. quæſt. vnica. art. 3. in ſolutione cuiuſdam argumenti, fatetur quòd numerus prædeſtinatorum poteſt eſſe maior & minor numero qui nunc eſt. Et idem videtur dicere Driedo libr. de Concordia liberi arbitrij & prædeſtinationis par. 2. D. Bonauentura in. 1. diſt. 40. artic. 2. quæſt. 2. in ſolutione cuiuſdam argumenti concedit quòd prædeſtinati poſſunt eſſe plures & pauciores; & quòd poſſunt eſſe alij prædeſtinati diuerſi. Sed ſubiungit ſatim: Tamen nunquam erunt; & ſi eſſent, tunc ab æterno prædeſtinati eſſent. Quòd ſi aliquis inferat ex doctrina Bonauent. numerum prædeſtinatorum non eſſe certum, ſiquidem poteſt fieri quòd ſint plures & pauciores: reſpondet diſtinguendo de certitudine neceſsitatis, & de certitudine infallibilitatis. De prima certitudine, fatetur non eſſe certum: quia prædeſtinati, non neceſſariò, ſed liberè ſaluantur. De ſecunda autem certitudine, negat: quoniam prædeſtinatorũ numerus certiſsimus eſt certitudine infallibilitatis. Quia quamuis & pauciores & alij diuerſi ſaluari poſſint de facto tamen non ſaluabuntur, niſi illi qui ſunt à Deo prædeſtinati. Et iſto pacto oſtendit hic author ſtare certitudinem prædeſtinationis quantùm ad numerum prædeſtinatorum, ſimul cum hoc quòd plures & pauciores ſaluari poſſunt. ¶ Diuus Anſelmus lib. 1. Cur Deus homo. c. 16. docet, quòd numerus electorum eſt certus & determinatus: ita vt non poſsit augeri, aut minui, & neq; eſſe maior aut minor. Cæterùm ratio qua ad hanc rem oſtendendam mouetur, eſt parum conſentiens veritati. Nam ob id credit non poſſe eſſe maiorem aut minorem numerum prædeſtinatorum, quoniam natura rationalis quæ Dei cõtemplatione beata redditur, in rationabili quodam & perfecto numero præſcita eſt à Deo: ità vt neque maiorem neque minorem numerum, illum eſſe deceat. Et quoniam Deus debet facere id quod conueniens eſt: ſequitur, quòd ille numerus non poſsit eſſe maior neque minor. Et conſequenter, non potuit augeri, aut eſſe maior, neque poteſt. Et ratio Beati Anſelmi eſt, quoniam vel Deus ſcit in quo numero deceat conſtituere multitudinem electorum, vel non ſcit? Sed non poſſum⁹ dicere, Deũ ignorare in quo numero deceat conſtituere multitudinem electorum: ergo oportet affirmare, Deum cognoſcere, qualis, & quantus ſit cõueniens, & condecens numerus electorum. Tunc vltra: Deus cognoſcit numerũ electorum maximè conueniẽtem ciuitati ſupernæ, & beatificabili naturæ: ergo eſt aliquis talis numerus maximè conueniens: & per cõſequens nullus alius poſſet eſſe numerus electorum. Patet conſequentia. Quia Deus non poteſt agere imperfectè: ſed ſi quid agit, neceſſariò conuenientiſsimè agit. Itaque affirmat Anſelmus, creaturam rationalem quæ Dei contemplatione beata vel eſt, vel futura eſt, in quodam rationabili & perfecto numero prædeſtinatam à Deo: ità vt nec maiorem nec minorem, illum eſſe deceat. Quia aut neſcit Deus in quo numero meliùs eã deceat conſtitui? quod falſum eſt. Aut ſi ſcit: in eo illam conſtituet, quem ad hoc decentiorem intelliget. Hæc ſententia Anſelmi ſimilis eſt illi ſententiæ, quam ipſe idem protulit de Incarnatione Verbi: dicens, quod omninò fuit neceſſaria Chriſti Incarnatio: ità, quòd fuit Deo impoſsibile, ſuppoſito peccato, aliter hominẽ reparare licitè. Et videtur velle Anſelmus, quòd ſi aliter Deus hominem repararet, faceret aliquod inconueniens & abſurdum in natura: quod eſt Deo impoſsibile. Quia ſicut Deus nõ poteſt velle mẽtiri: ità neq; poteſt velle incõueniens facere. Quæ ſanè ſententia ſimilis eſt illi errori, in quem quidã Philoſophi lapſi ſunt; dicentes, q̃ Deus non poteſt facere res aliter q̃ facit, neq; meliores q̃ facit. Sic igitur Anſel. inquit, q̃ ſi talis numerus electorũ fuit conueniẽs: ille quidẽ debuit eſſe à Deo determinatus, & præ

Ad Rom. 8.

Ioann. 10.

Grego. Ari.

Driedo.

D. Bonauẽt.

D. Anſelm.

diffinitus

diffinitus. Quòd si ille decens & conueniens erat: nõ potuit esse maior, neq; minor. Alioqui Deus nõ faceret id quod conueniens est. Hæc videtur esse sententia D. Anselmi, quantum ego conijcio.

Condu. 1. Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Ab æterno potuit Deus facere prædestinatorũ multitudinẽ in multo maiori numero. Imò si voluisset, potuisset omnes ad se vocare per diuinam prædestinationem. Neq; fuit coactus, aut compulsus necessitate aliqua, eos quos prædestinauit, in tanto numero prædestinare: & non in maiori, aut in minori. Hæc conclusio est contra Anselmum, & contra eos Philosophos, qui miserè lapsi sunt, dicentes q; Deus nõ potuit res aliter facere quàm fecit. Hæc conclusio est certissima: & contrarium dicere est temerarium, & peioris notæ dignum, & blasphemũ. Et probatur: Quoniã ex voluntate prædestinandi homines & angelos, non sequitur necessario q; Deus debeat prædestinare hos, & non illos, neq; etiam sequitur, q; debeat prædestinare in tanto numero, & non in maiori neq; in minori. Nam cùm Deus sit liberi arbitrij, & gratis prædestinet homines: non necessitatur diuina volũtas, vt prædestinet tot homines, & non plures neq; pauciores. Vnde, sicut Deus absolutè loquendo potuit alio medio hominem redimere: ità potuit plures vel pauciores prædestinare. ¶ Item: In his quæ sunt ad extra, præsertim in operibus liberalitatis, Deus est maximè liber: sed prædestinationem nulli hominũ debet, nulliq; multitudini, siue angelorũ, siue hominum: ergo quamcunq; prædiffinuisset multitudinem hominũ vel angelorum prædestinare in quocunq; numero, siue maiori siue minori; talis multitudo esset cõuenies. Præterea: Quis compulit aut necessitauit Deũ, vt nõ posset maiorem aut minorem numerum prædestinatorum eligere? Sanè optimum fuit eligere talẽ, quem nũc sanciuit prædestinatorum numerum: sed etsi voluisset maiorẽ numerum, aut minorẽ eligere, ille etiã numerus optimus esset, & cõueniens: in quo numero etiam ostenderet Deus diuitias gloriæ suæ, in vasa misericordiæ.

Nota. sequitur vel q; Deus mutat suam prædiffinitionem & præordinationem, vel quòd aliqui prædestinantur & saluantur, Deo id non præordinante, & prædiffinente: quod est hæreticum. Mutaretur præterea Dei voluntas, & præscientia, si prædestinatorum numerus posset augeri vel minui: ità vt illi numero posset quidquam addi, aut detrahi. ¶ Quã cõclusionẽ vt intelligas, obseruare oportet, q; augeri aut minui, importãt motũ vel mutationẽ in primo suo cõceptu: & ideò postulãt duos terminos. Ita, vt mobile priùs intelligatur esse sub termino à quo quàm sub termino ad quẽ. Eo q; nulla mutatio respicit vltimũ terminũ ad quem, nisi in ordine ad primũ terminũ à quo. Et ideo circo sicut in augmẽto cõtinui priùs intelligitur subiectũ esse sub minori quãtitate continua, & deinde sub maiori: ità quidẽ in augmẽto quãtitatis discretę priùs intelligitur numerus esse minor, deinde verò maior: & in diminutione, è cõuerso. Ex qua doctrina colligitur, q; numerus prædestinatorũ, vt augeri possit, requiritur necessario q; ille numerus priùs fuerit minor & deinde fiat maior: & è cõuerso in diminutione. Hoc aute, nulla ratione fieri potest. Si enim fieri posset, q; Deus prædestinasset priùs, verbi gratia cẽtũ; & deinde prædestinaret aliũ de nouo (quod requiritur ad hoc vt prædestinatorũ numerus augeri possit) sequeretur Deũ posse mutari. Quia de nouo inciperet velle alicui gratiã & gloriã, quam priùs ei nõ voluerat. Quapropter Magister Sẽten bene respõdet per distinctionẽ illã de sensu cõposito, & diuiso. Nã certè numerũ prædestinatorum minui & augeri posse, sensum inuoluit cõpositũ. Dicendum est ergo, quod quamuis potuisset Deus ab æterno electos prædiffinire in aliquo alio numero maiore, vel minore: cæterùm numerus electorum & prædestinatorum à Deo prædiffinitus non potuit esse minor, postquam fuit maior; neq; potuit esse maior, postquam fuit minor: ità vt verum esset dicere; Nunc sunt plures vel pauciores electi, quàm priùs fuerunt. Et hũc sensum petit illa quæstio cùm quæritur, Vtrùm prædestinatorum numerus possit augeri, vel minui? Nã augeri vel minui, important successionem quantitatum maiorum, aut minorum. Vnde, sicut corpus Adæ dupliciter potuit fieri maius: primò quidem, per additionem quantitatis ad quantitatem, in qua fuit creatus: sic enim fieret maius per motum augmenti. Alio modo potuit fieri maius & esse maius, quia ab initio potuit Deus maius creare corpus illius: & tunc sanè illud corpus Adæ maius esset quàm modò est, absque eo quòd corpus illud fuisset auctum, & sine additione aliqua ei facta. Ad eundem igitur modum interpretari potest, quod numerus prædestinatorum possit maior esse quàm modò est. Primò, quòd numerus ille priùs fuisset minor, & postea maior, per additionem alicuius prædestinati: & si isto modo factus fuisset maior, tunc augeretur vero augmento. Et si posset sic fieri maior, posset quidem augeri. Cæterùm hoc nulla ratione fieri potest: vt iam ostendimus. Alio modo interpretari potest posse fieri maiorem, quòd Deus ab æterno potuit prædestinare plures quàm sint illi qui modò sunt prædestinati: in quo sensu numerus prædestinatorum potuit esse maior sine aliquo augmento, & sine aliqua additione, & sine aliquã variatione numeri prædestinatorum. Nam posito q;

Deus

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Numerus prædestinatorũ à Deo prædiffinitus & statutus, nõ potest augeri. Hæc cõclusio est omniũ Doctorũ, & Magistri Sent. & D. Aug. lib. de Correptione & gratia. c. 7. & in lib. Cõtra Iulia. & lib. de Correptione & gratia; ca. 13. & multis alijs locis cõmemoratis articulo. 1. præcedẽti: & est D. Thomæ vbicunq; loquitur de hac materia. Et probatur: Quia numerus prædestinatorum est infallibilis, & certus: ergo non potest augeri aut minui. Antecedens est de fide. Consequentia verò probatur. Quoniam si posset augeri vel minui: iam desineret esse certus, & determinatus. Quia si posset augeri, in maiori, & in minori numero posset augeri: & si posset minui, in minori numero posset minui: & sic non esset determinatus, neq; certus prædestinatorum numerus. Præterea: Si numerus prædestinatorũ posset augeri: sequeretur q; talis numerus non esset certus certitudine cuiusdã præordinationis. Et sequeretur, q; non esset prædiffinitus à Deo in tanto numero. Ad hæc: Nullus potest esse prædestinatus sine Dei volũtate, & præscientia, atq; prædiffinitione, & præordinatione: ergo si postquã Deus prædiffiniuit certũ prædestinatorũ numerũ, ille numerus potest augeri de nouo;

Magister Sẽtẽs. D. Aug. D. Tho.

Deus ab æterno mille non prædestinatos prædestinare, quamuis plures essent prædestinati quàm nunc sunt: non tamen plures essent quàm priùs fuissent. Nam & mille illi prædestinati semper antea fuissent, & non essent de nouo prædestinati: ita vt sicut verum non esset dicere; Isti mille nunc sunt prædestinati, & priùs non fuerunt prædestinati: sic etiam non esset verum dicere; Nũc sunt plures prædestinati quàm priùs fuerunt: neq; esset verum dicere; Priùs erát tot prædestinati, verbi gratia duo millia, & nũc sunt decem millia: vel é conuerso. Sed sicut quot vno tempore sunt prædestinati, tot semper fuerunt, & erunt: sic etiam quot essent, tot fuissent semper & forent.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Deus non potest modò prædestinare plures quàm prædestinauit: neq; potest præscire plures quàm præsciuit. Et quamuis scientia visionis potuisset ad plura vel pauciora determinari ab æterno absolutè loquendo: semel tamen determinata scientia visionis omnino est inuariabilis ex parte Dei, neq; augeri potest. Hanc conclusionem tenet S. Tho. de Veritate q. 6. artic. 4. ad. 8. vbi inquit, quòd quamuis de quolibet posset cõcedi quòd Deus potest eum prædestinare vel non prædestinare: tamen supposito q. eum prædestinauit, non potest non prædestinare; vel é conuerso: quia non potest esse mutabilis. Et idcirco hæc propositio, Deus potest non prædestinatũ prædestinare; in sensu composito est falsa: in diuiso, vera. Vnde, omnes locutiones illæ, quæ implicant sensum compositum in similibus propositionibus, sunt falsæ. Ac proinde concedendum non est, quòd numero prædestinatorum possit fieri additio, vel subtractio: Et eadem ratione nó potest concedi, quòd Deus possit plures prædestinare quàm prædestinat, vel pauciores. Eandem sententiam defendit S. Thom. supra q. 14. artic. 15. ad. 1. vbi docet non esse concedendum, quòd Deus potest præscire plura quàm sciuit, etiam scientia visionis: supposito quòd Deus decreuerit non plura facere. Quoniã talis propositio; Deus scit scientia visionis plura quàm sciuit: importat q. anteà nesciuerit, & postea sciat. Et idem scribit idem Doctor Sanctus de Veritate. q. 2. art. 13. ad. 5. Quam conclusionem ego constituo contra D. Bonauent. in 1. d. 39. artic. 1. q. 3. responsione ad vltimum; vbi inquit, quòd præscita à Deo per scientiam visionis, possunt esse plura quàm sunt: quia potest Deus facere plura quàm facit. Negat tamen S. Bonauentura quòd quamuis præscita per scientiam visionis possint esse plura: quòd possint augeri. Quia ad hoc vt augeri possint, requiritur quòd de paucioribus fiát plura, & fuerint facta plura: ad hoc autem quòd possint esse plura scita, sufficit (inquit ille) quòd Deus determinauerit facere plura. Sicut ergo nó veretur Diuus Bonauent. concedere quòd Deus potest scire plura scientia visionis quàm sciuit: ita in simili forma posset ille concedere, quòd Deus potest prædestinare plures quàm prædestinauit: quod est contra conclusionem propositam, & contra D. Thom. & contra veritatem. Et probatio huius conclusionis in fauorem D. Thomæ est, quòd cùm dicitur; Deus potest prædestinare plures quam prædestinauit: ratione illius comparationis datur quòd Deus priùs prædestinauerit pauciores & q. posit de nouo alios prædestinare: & similiter, quod Deus priùs præsciuit pauciora, & quòd postea de nouo potuit alia præscire. Et quoniam hoc est prorsus impossibile: idcirco propositiones illæ nõ sunt cõcedendæ. Quia de rigore faciũt sensum compositũ, in quo sunt falsæ. ¶ Sed dicet aliquis, Cõtra. Deus potest plura facere, quã facit: ergo potest prædestinare plures quã prædestinauit. Patet consequẽtia. Quia sicut factio est ex diuina volũtate: ita etiam prędestinatio. ¶ Respondetur ex S. Tho. de Veritate. q. 6. ar. 4. ad. 8. concesso antecedente, quod est de fide: negando tamen consequentiam. Et ratio est, quoniam factio est actus quidam, qui terminatur ad effectum exteriorẽ. Et idcirco, quòd Deus faciat aliquid priùs, & postea non faciat; nó arguit mutationem in Deo: sed solùm ostendit mutationem in effectu, ad quem factio terminatur. Prædestinatio autem & præscientia, sunt actus intrinseci ipsius Dei, in quibus non potest esse variatio, sine mutatione Dei: & ob id nihil quod ad variationem horum actuum pertinet, debet concedi. Ex quo colligitur, quòd postquam Deus decreuit & prędiffiniuit apud se res omnes producere in certo & determinato numero & non plures producere; q. ille numerus augeri non potest in sensu composito: ita scilicet, vt postquam decreuit Deus non plura producere, plura producantur; & augeatur idem numerus, ita vt ex minori numero fiat maior. Ita docet Grego. Arimi. in. 1. d. 40. & 41. q. 1. artic. 3. Ait enim quòd quando dicitur quòd prædestinatorum numerus non potest augeri, ita vt priùs fuerit minor, & deinde fiat maior, quòd hoc est simile, acsi diceretur quòd numerus rerum futurarum potest augeri. Nam si simpliciter intelligatur, quòd plures res possunt esse futuræ quàm nunc sunt futuræ: verum est quod dicitur. Si autem intelligatur quòd possunt esse plures res futuræ postquam fuerũt pauciores futuræ: falsum est. Et ratio huius est, quia nulla res potest incipere esse futura. Et ità etiam est in proposito secundæ & tertiæ conclusionis: quia nullus potest incipere de nouo esse prædestinatus, vel reprobatus. Sed de hac re longior factus fuit sermo, q. 14. de Scientia Dei.

Ad argumenta priusquam respondeamus, circa sententiam D. Anselmi propter ipsius reuerentiam, dicendum; quòd sicut Deus non cognoscit maximũ numerum electorum sibi possibilem, quoniam vltra quemcunque alius & alius fuit Deo possibilis: ita nõ cognoscit numerum magis conuenientem vel decẽtiorem possibilem electorum. Deus enim cognoscit numerum electorũ multis modis & in diuersis multitudinibus atque varijs numeris posse decẽter & cõuenienter constitui. Et quamuis nullus alius numerus magis deceret, quàm ille qui nũc est in diuina prædestinatione: nihilominus tamen quicunq; alius qui eligeretur à Deo, esset condecens & conueniens, suas que haberet optimas rationes condecentię & conuenientiæ, non minùs quàm iste qui nunc est. Quòd si aliud intelligit Anselmus, salua ipsius reuerentia in hac parte, defendendus non est. ¶ Vnde, ad primum argumentum respondetur, negando consequẽtiam. Et ad testimonium Diui Petri dicendum, Diuum Petrum non voluisse diuinæ prædestinationis certitudinem ex nostris pendere operibus: imò é contra est, quòd merita nostra ex gratia diuinæ prædestinationis pendent. Et idcirco sensus Diui Petri hic est: quòd sicut Deus præstitit quod diuinum erat electos prædestinando,

Obiectio.

Solutio.

Grego. Ar.

Ad argum.

Quomodo intelligẽdus Anselmus si interpretari potest.

Ad primã. Singula argumẽta postulãt fere singulas quæstiones.

destinando, itanos præstemus etiam quod ex nobis est. Vnde, ex parte liberi arbitrij incerta est & contingens prædestinatio, quæ alioqui ex parte prædestinantis Dei certissima est. Cùm igitur ex nobis flexibiles simus ad bonũ & malum: prædestinatio contingens est. Ob id Petrus hortatur nos vt certam faciamus vocationẽ nostram, merita Deo digna præstantes. ¶ Aliter etiam interpretari potest Scriptura diuina, si dicamus: Certam facite, id est, deducite ad effectũ, & executioni mandate quæ Deus ab æterno decreuit. Sic enim sanciuit nos ex sua gratia & meritis vestris ipso auxiliante factis, beatos quidẽ facere. Et ad illud aliud

Apoc. 3. Apocalip. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: iam diximus in superioribus satis articulo sexto præcedente. Vult enim Scriptura dicere: Tene quod habes Episcope Ecclesiæ Philadelphicę, cùm ingruerit tempestas gladij tyrannici aduersus te: esto fortis in bello contra Sathanam, ne deficias à suscepta fide, memineris tui officij & muneris quod est alios in fide corroborare; non solùm teipsum serua: & hoc diligenter tene, vt nemo accipiat coronam martyrij, quam tibi polliceor. Nã te deficiẽte, alius fortior subrogabitur, qui glorioso martyrij trophæo potiatur. Di

D. Bonauẽt. in. 1. distin. 40. ar. 2. q. 2. nus Bonauentura in. 1. dist. 40. artic. 2. quæst. 1. in solutione cuiusdam argumenti, ait: Tene quod habes, id est, humilitatem & iustitiam, ne alius accipiat coronam tuam tibi debitam secundum statum præsentẽ, alij tamen debitam secundum dispositionem ęternã. Et hoc rectè posse dici Sauli, affirmat Bonauent. Vbi manifestũ exemplũ fuit de Saule & Dauid in regnos cui Sauli verba hæc dicti potuerũt; Tene quod habes, id est, humilitatem & iustitiam, &c. Sed de hac re la-

Ad secundũ tissimum sermonem fecimus articulo sexto. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, negando minorem. Quamuis enim numero prædestinatorum possit fieri additio, præcisè, considerata ratione numeri; nam quãtitati vt sic, in infinitum potest fieri additio: considerata tamen immobilitate & celsitudine diuinæ ordinationis, prædiffinitionis, & præscientiæ; eidẽ non potest numero fieri additio. Et ad illud Deutero

D. Thom. nomij, dicendum quòd nõ loquitur de numero prædestinatorum: sed de eorum numero, qui sunt in statu præsentis iustitiæ. Horum enim numerus & augetur & minuitur: & non numerus prædestinatorum. Et hanc esse interpretationem huius loci: patet ex glossa interlineali illo loco, & ex Diuo Thoma hic solutione ad primum, & de Veritate quæst. 6. artic. 4. ad

Ad tertium. primum; vbi alias huius testimonij interpretationes adducit. Hanc tamen, vt veriorem recipit. ¶ Ad tertiũ dicendum, quòd Petrus cùm iustificatur & disponitur ad gratiam, & cooperatur Deo operãti: liberè quidem disponitur, & liberè cooperatur. Vnde Concilij

Conci. Trid. Tridentinũ, sessione. 6. de Iustificatione, cano. 4. dicit quòd liberum arbitrium motum a Deo, cooperatur quidem & assentitur Deo: & quòd potest dissentire, si vult. Simul tamen cum hac veritate, non stant hæc duo simul: quòd hic homo moueatur à Deo, auxilio efficaci de facto; & quòd non consentiat Deo vocanti & præparanti. Nã impossibile est, q; Deus moueat meam voluntatem efficaci auxilio, & quòd ipsa non moueatur: nã mouere & moueri, sunt relatiua. Vnde, negatur quòd supposito auxilio efficaci, de facto resistat Deo vocanti & excitanti. Quia non stat simul, q; quis recipiat auxilium efficax, & quòd de facto resistat. Vnde, quod argumentum dicit esse supponendum, admittendum non est: quoniam prædestinatus in fine vitæ efficaciter semper mouetur à Deo. Quapropter cùm Deus proponit hominem aliquem præparare ad gratiam in hoc tẽpore, in hoc die, & in hoc instanti: tunc fieri nõ potest, quòd ille talis homo hic & nunc sicut à Deo decretum est, non præparetur. Alioqui, Dei propositum esset incertum, impotens, & inefficax. Et idcirco hæc copulatiua est impossibilis: Deus proposuit istum hominem præparare ad gratiam, & iste homo non præparatur. Quòd si dicat aliquis: Ergo destruitur vsus liberi arbitrij in præparatione ad gratiam: quoniam necessitate consequentiæ, ex illo diuino proposito sequitur quòd ille homo præparetur. Respõdetur, quòd tantùm abest vt destruatur vsus liberi arbitrij ex diuino proposito, quòd potius inde homo liberè disponitur & cooperatur: quia Deus voluit & proposuit facere, vt homo liberè disponeretur. Et ob id homo liberè etiã disponitur. Nam summa efficacia diuinæ voluntatis mouentis hominem, in eo consistit vt fiat id quod vult, & eo modo quo vult. Cùm igitur Deus velit hominem conuertere ad se, & liberè conuertere: vtrumq; præstat efficacia hæc diuinæ voluntatis & diuinæ motionis; & quòd cõuertatur, & quòd liberè cõuertatur. ¶ Ad quartum dicen- Ad quartũ. dum, quod licèt Deus absolutè & simpliciter possit non dare gratiam homini: hæc tamen duo stare non possunt aut fieri, quòd Deus non det gratiã de facto prædestinato suis quidem temporibus & in fine vitę, & quòd ille sit prædestinatus. Deinde respõdetur iuxta ea quæ diximus articulo sexto præcedẽti, dubio. 3. & postremo: præsertim in fundamentis & obseruationibus illius dubij. Et tandem huc etiam pertinere potest distinctio illa de sensu composito & diuiso. Nam quòd prędestinatus saluetur & iustificetur; habet necessitatem quandam consequentiæ cum ipsa prædestinatione & prædiffinitione Dei. ¶ Ad quintum ar- Ad quintũ. gumentum dicendum, quòd non valet consequentia illa: Prædestinatus potest damnari, & reprobus potest saluari; ergo numerus prędestinatorum potest augeri vel minui. Nam in antecedente, est modalis diuisa: & in consequenti, explicatur sensus compositus. Quoniam in eo quod dico, prædestinatum posse dãnari: explico quod ista persona potest damnari. Vnde, non connecto neque coniũgo damnationem de facto cum ipsa prædestinatione. Sed cùm infero; Ergo numerus prædestinatorum augetur, vel minuitur: significo, quod numero iam præexistenti certo & determinato superuenit diminutio; atque ita inuoluitur ibi sensus compositus, quo ista simul importãtur numerum certum præextitisse, & eundem fuisse diminutum: quod fieri non potest, nisi cõstituamus fallibilitatem & mutationem in diuina prouidentia. Similis fallacia videtur esse in hoc argumento: Album, possibiliter est nigrum; ergo albo sub albedine, potest simul nigredo superuenire cum albedine. Et ad obiectionem contra solutionem positam in eodem argumento respondetur; quòd obiectio dissolui poterat distinguẽdo propositionem illam: scilicet, quod vnum istorum non potest non esse, scilicet, quòd iste homo non sit prædestinatus. Hæc enim minor propositio, in sensu composito est vera: in sensu autem diuiso, est

falsa. Et ad probationem minoris, cùm dicitur; Iste homo ab æterno est prædestinatus, ergo iam modò non potest non esse prædestinatus, ergo vnum istorum est necessarium: Concedo antecedens, & consequentiã; si consequens accipiatur in sensu composito, simul stante suppositione illa quòd sit prædestinatus. Cæterùm absolutè loquendo, modò & semper est in Deo potentia ad non prædestinandum quemlibet hominem. De qua re fusior a nobis factus est sermo, suprà quæst. 19. art. 7. Quo loco controuersum est; An modò in Deo sit realis potentia ad volendum quòd Antichristus non sit. Cæterùm quoniam prædicta obiectio ingentem attulit difficultatem Magistro sententiarum: idcirco ille constituit quorũdam solutionem, quæ patitur vehementem etiam difficultatem & calumniam. Videlicet, quòd sicut Deus ab æterno potuit hominem non prædestinare; ita & modò potest Deus hunc hominem non prædestinasse: & consequenter potest iste non fuisse prædestinatus. Et similiter isti loquuntur de præscitis & de præscientia Dei: scilicet, quòd potest Deus modò non præscire quæ ab æterno præsciuit. Hoc tamen in actionibus aut operationibus Dei & hominum simul, nullatenus concedunt: ex quo nanque aliquid factum est, vel dictum, modo non potest non fuisse. Imò impossibile est non esse, vel non fuisse, quod factum est, vel dictum est. Et ratio huius differentiæ est, quoniam in actionibus quæ sunt solius Dei, vt præscientia & prædestinatio: possibilitas, vel impossibilitas, refertur ad Dei potentiam quæ semper eadem fuit & est: & idcirco nihil potuit quod non possit modò in huiusmodi actionibus. At verò in actionibus ad quas Deus concurrit, vel simul cum creatura operante, vel terminante actionem illã quæ in ipsa creatura ponit aliquid reale: possibilitas quidem, vel impossibilitas, refertur ad naturã rei existentis. Quod sanè explicat Diuus Thomas in expositione literæ Magistri sententiarum. Nam inquit, quòd ex parte creaturæ, huiusmodi actiones tempore mensurantur, & ita transeunt veré in præteritum, & acquirunt necessitatem quandam: ac proinde non potest modò non fuisse quod factum est, vel dictum est. Cæterùm contra hanc solutionem militat argumẽtum. Quia quod attinet ad præsentem disputationem, nulla videtur esse differentia inter actiones solius Dei & actiones Dei, quæ simul fiunt mediante creatura, aut in creatura. Nam si loquamur in sensu compolito & ex suppositione, non est minùs impossibile Deũ posse non prædestinare quem prædestinauit, quàm posse non creasse mundum quem creauit: vtrumque enim inuoluit cõtradictionem. Si verò loquamur de vtrisque actionibus in sensu diuiso, nulla facta suppositione: vtrumque verum est; scilicet, quòd Deus potest non prædestinasse hunc hominem, & quòd potest non creasse mundum. Cæterùm respondetur, quòd differentia posita est in hoc quidem quòd propositiones quæ important actionem Dei & creaturæ, vel in creatura, per verbum de præterito; quales sunt istæ, Deus creauit mundum, Adam fuit: in sua significatione important aliquid quod mensuratur tempore præterito, vel instanti præterito: & sic propositiones illæ faciunt sensum compositum. At verò propositiones quæ important puram & solam Dei actionem: etiamsi per modum præteriti significent illam; tamen quia re vera actio illa non mensuratur aliquo præterito, sed semper est præsens & æterna, & æternitate mẽsurata: idcirco sicut Deus liberè prædestinat hominẽ, ita potest liberè non prædestinare. Atque ita huiusmodi propositio, Deus prædestinauit Petrum: nõ facit sensum magis compositum; quàm illa, Deus prædestinat Petrum. Nihilominus tamen si quis velit hanc propositionem, Deus prædestinat Petrum, (quæ æquiualet illi, Deus prædestinauit Petrum) componere cum ista, Deus non prædestinat Petrum: fiet coniunctio incompossibilis. Et per consequens, adhuc habebit locum distinctio in hac propositione, Deus potest non prædestinare Petrum quem prædestinauit. Nam in sensu composito, falsa est: in sensu autem diuiso, vera. Ex quo sequitur, quòd tutiùs & apertiùs huiusmodi propositiones distingũtur, quàm aut simpliciter negentur, aut simpliciter concedantur. Et ita Sanctus Thomas, articulo sexto præcedente, solutione ad tertiũ inquit, quòd non oportet dicere, quòd Deus possit non prædestinare quem prædestinauit, in sensu composito accipiendo propositionem illam: licèt absolutè considerando, Deus possit prædestinare, vel non prædestinare. Ex quo quidem non tollitur prædestinationis certitudo. Sed hęc solutio latiùs examinanda est & videnda, in solutione ad septimum argumentum, infrà.

Ad sextum, negatur antecedens. Est enim reproborum numerus à Deo prædiffinitus: quidquid reclament nonnulli, non satis penetrantes sensum Diui Thomę in hoc articulo. Dicunt enim quòd quamuis numerus reproborum sit præuisus & præscitus à Deo: non tamen est prædiffinitus. Et vtuntur exemplo Diui Thomę ad ostendendam sententiam suam. Nam omne agens intendit facere aliquid finitum in suo effectu: & idcirco excogitat finitum aliquem numerum in partibus essentialibus ipsius effectus, quæ per se primò requiruntur ad perfectionem totius: & non per se eligit aliquem numerum in his quæ non principaliter requirũtur: sed solùm propter aliud. Veruntamen Doctor Sanctus non negat prædiffinitum esse à Deo numerum reproborum: sed solùm quòd non est per se primò prædiffinitus. Et hoc insinuat, cùm dicit: Non sic autem omnino est de numero reproborum, qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum. Vnde, non dicit quòd non est prædiffinitus: sed quòd non est omnino sic prædiffinitus per omnem modum, sicut numerus prædestinatorũ: sed quod est prædiffinitus per aliud, & per se secundò. Nam reprobatio, est pars diuinæ prouidentiæ: sed prædiffinitio spectat ad diuinam prouidentiam; est enim prouidentia ratio quædam ordinis rerum in finem & ordinandorum in finem, quod fieri non potest sine prædiffinitione: igitur quamuis non per se primò, neque sic omnino, sicut prædestinati; nihilominus per se sunt reprobi prædiffiniti à Deo. Præterea persuadetur: Prædiffinitus est à Deo numerus guttarum pluuiæ, & arenæ maris: cur ergo non est prædiffinitus numerus reproborum à Deo? Probatur antecedens. Quoniam scientia Dei, est practica respectu rerum omnium, secundùm quòd habet voluntatem coniunctam; vt docuit Sanctus Thomas suprà quæst. 14. artic. 8. ergo ab æterno prædiffiniuit & proposuit Deus tot facere creaturas, quot in tempore facit. Item

Ad sextum.

Commentarius literæ S. Tho. in art.

Quòd reproborũ numerus sit prædiffinitus, probatur.

D. Thom.

probatur

probatur inductiuè: Nam hanc formicam Deus fecit: ergo ab æterno proposuit illam efficere. Omnia enim operatur consilio voluntatis suæ. Similiter ab æterno proposuit aliam facere formicã; & sic de singulis: ergo omnes proposuit Deus ab æterno facere in hoc numero, in quo sunt & in quo erunt. Et hoc ostendit Christus Dominus in Euãgelio, dicens: Omnes capilli capitis vestri numerati sunt. Et rursus alibi: Nonne duo passeres asse veneũt, & tamen nullus eorum cadit in terram sine Patris mei voluntate: id est, sine prouidentia Patris? Quapropter doctrina Sancti Thomæ in hoc articulo, satis aperta est: nempe, quòd electio prædestinatorum, est per modum cuiusdam diffinitiõis principalis: vt ipse expresse fatetur. At hæc principalitas diuinæ prædiffinitionis, non est in ipso actu diuino secundum se: quoniam vnica prædiffinitione Deus omnia prædiffiniuit futura, quæ erat facturus. Et idcirco, hæc principalitas consideratur in effectibus totius vniuersi, secundùm quòd quidam per se pertinent ad perfectionem vniuersi: quidam verò non per se; sed propter aliud, quod per se pertinet ad perfectionem vniuersi, prædiffiniti sunt. Et ob id Sanctus Thomas; posuit exemplum in indiuiduis specierum corruptibilium, quæ indiuidua ordinantur ad specierum conseruationem: quæ sanè species per se pertinent ad perfectionem vniuersi. Et nihilominus Doctor Sanctus statim dixit, quòd tot indiuidua ex diuina prouidẽtia producta fuêre, quot sufficiunt ad conseruationem specierum: igitur huiusmodi indiuidua, quamuis non per se primò, tamẽ per se secundò prædiffiniuntur & prouidentur à Deo atque ordinantur tanquam media ad finem aliquem. Vnde, apud Diuum Thomam sic est intelligendus prædiffinitus numerus prædestinatorum per modũ principalitatis: quatenus isti ordinati sunt ad potissimum finem supernaturalem, numerus verò reprobatorum prædiffinitus est etiam, secundariò tamen propter eundem vltimum finem: hoc est, ad maiorem ostensionem misericordiæ Dei in prædestinatis.

Ad septimũ S. Thom. de Veritate. q. 6

Ad septimum argumentum respõdet S. Tho. de Veritate, quæstio. 6. articul. 3. & articul. 4. solutione ad decimum. Et ad nonum argumentum in vtrisque locis eandem assignat solutionem. Dicit enim, quod Deus absolutè loquendo potest vnumquemque prædestinare, vel non prædestinare; aut prædestinasse, vel non prædestinasse. Quia actus prædestinationis, cùm mensuretur æternitate: sicut nunquam est futurus, ita nunquam cedit in præteritum. Vnde, consideratur semper vt egrediens à volũtate per modum libertatis. Tamẽ ex suppositione hoc efficitur impossibile; non enim potest non prædestinare, supposito quòd prædestinauerit, vel è conuerso: quia mutabilis esse nõ potest. Et articulo quarto, solutione ad decimum ait, quòd argumentum hoc procedit de potentia absoluta, non facta aliqua suppositione. Et ad argumentum in forma respondetur, quod maior est vera, consideratа potentia Dei absolutè. Quoniam quidquid Deus potuit, absolutè loquendo adhuc potest. Secus verò facta aliqua suppositione. Suppositio namque quòd Deus prædiffiniuit numerũ eorum qui essent saluandi, non potest prædestinare quem non prædestinauerat: siquidẽ diuina ordinatio est immutabilis.

Dubium ortum occasione septimi argumenti, An res volitæ à Deo, sint volitæ determinata voluntate antequam ipsæ in tempore incipiant esse in seipsis?

Singularis sententia Syluestri.

ALiqui Thomistæ ex familia Diui Thomæ, inter quos est Syluester in Conflato. q. 22. artic. 15. & q. 23. ar. 8. longè aliter dissoluunt argumentum propositum. Dicunt enim, quòd Deus potest saluare plures, vel pauciores: verbi gratia, centum, & mille, vsque ad vltimum electũ. Existimat enim Syluester, quòd voluntas Dei de prædestinatione alicuius hominis prædestinati viatoris, non est ita completè & perfectè posita, vt non possit in contrarium: quia semper est in egredi, & nunquam cedit in præteritum. Et idcirco quandiu consideratur vt egrediens, cõsideratur quidem per modum libertatis: & per consequens, potest in oppositum. Quòd si roges, Quando completè & perfectè ponitur voluntas Dei de prædestinatione alicuius viatoris? Respondet Syluester, quòd completur in vltimo instanti vitæ ipsius viatoris; quod est primum instans salutis ipsius. Et iuxta hanc doctrinam, consequenter inquit Syluester, quòd volũtas Dei de numero prædestinatorum, nondum est completè posita: ponetur autè in salute vltimi electi. Quandiu verò est in egredi (inquit ille) libera est ad saluandum & non saluandum: & ideo potest plures aut pauciores saluare. Dicit. 1.

Dicit. 1. ¶ Secundò dicit Syluester, quòd diuina voluntas respectu futurorum quantùm ad euentus rerum & quantùm ad ea quæ sunt facienda, non est determinata. Atque ita docet, quòd potest in oppositum sine sui mutatione, ante illud instans in quo res habẽt existentiam extra Deum. Quoniam vsque ad illud instans in quo res iam existunt extra Deum & extra suas causas, volũtas diuina fuit indifferens: & per consequens potuit in oppositum.

Dicit. 3. ¶ Dicit tertiò, quòd diuina voluntas determinatur in illo instanti, in quo verum est dicere quòd res existit extra Deum. Et idcirco dicit, quòd Petrus prædestinatur in eo instanti, in quo Petrus beatificatur: & in illo determinatur diuina volũtas.

Argumẽ. 1. Syluestri.

Probat Syluester hæc quæ dicit. ¶ Quia aliàs neque in Deo saluari posset libertas voluntatis, neque in rebus ipsis contingẽtia.

Secundum.

¶ Item probat exemplo. Nam supposito quòd Socrates est albus, non potest esse niger; nihilominus non potest secundum veritatem poni quòd sit albus antequam inhæreat illi albedo: eodem modo, supposito quòd Deus velit Antichristum fore, non potest Deus illud non velle, neque Antichristus potest non esse: & tamen in veritate poni non potest quòd Deus determinatè & absolutè illud velit, antequam ponatur in rerum natura.

Tertium.

¶ Præterea probat suam sententiam. Quoniam si diuina voluntas ab æternitate esset ad omnes effectus determinata: proculdubio voluntas Dei nunquam fuisset indifferens respectu illorum effectuum, neque esset potens in oppositum. Probatur sequela. Nam supposito quòd Deus velit, non potest non velle: sed ab æternitate voluit: igitur non potuit non velle: & consequenter non potest animo contẽplari aut fingi instans aliquod, quo Deus potuerit oppositũ citra mutationẽ:

igitur cùm voluntas Dei sit libera, libertate contradictionis respectu eorum quæ fiunt, dicendum est q; diuina voluntas nunquam fuit determinata ad volendum ea quæ fiunt, antequam in tempore fiant, determinatione propriè dicta; ita videlicet vt non posit in oppositum citra sui mutationem ante illud instans, in quo res incipiunt existere in suo esse.

Quòd vera non sit sentẽtia Sylvestri, sed periculosa satis. Impugnatur Sylvester.

Hæc tamẽ sententia nõ mihi probatur, neq; debet probari à viro Catholico: suspecta eñ est, & quæ multas excitat tragœdias & contentiones. Et primo sic argumentor cõtra Sylvestrũ. Nã si diuina volũtas non est determinata respectu eorũ quæ gerẽda sunt, ante illud instãs in quo res incipit esse de nouo in seipsa; & idcirco diuina volũtas est libera libertate cõtradictionis respectu futurorũ cõtingentiũ: sequitur, quòd ab æterno res oẽs & euẽtus rerũ neq; sunt prouisi, neque prævisi. Sequitur præterea, q; diuina electio & diuina prædestinatio, non est æterna: sed temporalis. Et patet sequela. Quia diuina volũtas nõ est determinata: sed indifferens vsq; ad illud instãs, in quo res existere incipiunt in tẽpore. Consequens est hæreticũ, & cõtra sententiã Ecclesiæ, & Sanctorũ, & Scripturę diuinæ: ergo. Videtur etiã sententia Sylvestri cõtra Paul. ad Rom. 9. Cum nondũ nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, nõ ex operib⁹, sed ex vocante dictũ est: quia maior seruiet minori: ergo antea determinatè voluerat De⁹, q; maior seruiret minori, &c. Itẽ arguitur: Volũtas diuina ab æterno fuit determinata ad vniuersos effectus, qui postea in tẽpore facti sunt: ergo non pro eo instanti in quo quilibet effectus ponitur in esse ad extra. Consequentia est aperta. Antecedens autẽ est omniũ Theologorũ. Aliãs Deo noua accederet volũtas: & consequẽter mutaretur. Præterea: Deus ab æterno habuit scientiã visionis omniũ futurorũ; æternitas enim qua mensuratur diuina cognitio, cõprehẽdit & ambit omne tẽpus in quo res quæ sunt, fuerũt, & erũt, cõtinẽtur: sed scientia visionis, nõ est nisi respectu eorũ quæ Deus voluit vt fierent, vel permisit vt fierent, (quod dico propter peccata, etiã quantũ ad culpã) ergo ab æterno Deus determinatè voluit futura: & consequenter non est indeterminata vsq; ad illud instans tẽporis, vt fingit Sylvester. Quartò sic argumentor cõtra Sylvestrum: De fide est, quod Deus liberè produxit mundum; potuit enim si voluisset, eum non producere: non tamen ita voluit producere mundum, quòd priùs fuerit non volens, & deinde fuerit volẽs; sic enim exiret de potentia in actũ: sed ab æterno liberè voluit; qñ in eodem nũc æternitatis in quo voluit producere mundũ, sicut voluit liberè producere in tẽpore, ita potuit nolle producere: sed illud velle Dei æternũ quãuis nunquã fuerit trãsactũ, sed semper præsens; nihilominus taliter est præsens, vt eo posito, voluntas Dei intelligatur determinata ad velle producere, relicto ipso nolle quod potuisset haberet igitur absurdũ, est satis & periculosum, dicere q; voluntas Dei nõ est determinata vsq; ad illud instans in quo res ad extra incipit esse tẽporaliter. Et confirmatur. Quoniã ab æterno vnico actu & vnica volitione voluit omnia quæ sunt, & facta sunt, & erũt: hoc autẽ velle, siue huiusmodi volitio, præsens erat Deo ab æterno: ergo nõ potuit nõ esse in Deo, supposito q; Deus iã se determinauit ad producendũ mundũ in tẽpore. Postquã eñ semel volitio illa est præsens & in Deo; nõ potest non esse, nisi talis volitio producẽdi mũdũ desinat esse: & tũc mutaretur Deus nolẽdo mũdũ producere. Quinto: Deus ab æterno est liber libertate contradictionis, qñ potuit velle producere mundũ, & velle nõ producere: sed nõ potuit habere vtrũq; velle simul, ita vt voluerit producere mundũ, & voluerit nõ producere mũdũ; quia hoc implicat cõtradictionẽ: igitur in Deo ab æterno fuit vnus actus istorũ determinatè: sed nõ fuit in Deo ab æterno volũtas nõ producẽdi mũdũ, cũ de facto illũ produxerit in tẽpore: ergo habuit determinate alterã partẽ cõtradictionis; nẽpe volitionẽ producendi mundũ, & singula quæ in ipso sunt: igitur Dei voluntas ab æterno fuit determinata cõpletè & perfectè, antequã res in tẽpore fiant secundũ proprias existentias. ¶ Sed obijciunt nouitij Theologi cõtra nos. Instans æternitatis, est vnum & simplicissimum: ergo quidquid vult pro instãti æternitatis, nõ potest nõ velle pro eodẽ instanti. Ac proinde nõ habet Deus libertatẽ, neq; facultatẽ ad vtrũq; oppositorũ, etiã respectu futurorũ. Igitur dicendũ est, q; diuina volũtas nõ est plenè determinata ante illud instans tẽporis, in quo res existere incipiunt. ¶ Respondetur, q; supposito q; Deus vult aliquid ab æterno, nõ potest nõ velle. Nã si supposito quod vult, posset nolle idẽ quod volebat in eodem instãti æternitatis: iam mutaretur Deus, eiusq; voluntas & consiliũ. At in eodẽ instãti æternitatis, in quo habuit voluntatem producendi aliquid in tẽpore, potuit absolutè loquendo & in sensu diuiso habere voluntatẽ nõ producendi illud: & tunc nunquam fuisset ab æterno, velle, respectu illius rei; sed semper nolle. Ac proinde negatur consequentia, q; Deus nõ habeat libertatẽ respectu futurorũ. Nã sicut Deus ab æterno voluit producere Socratẽ, potuisset nolle producere Socratem, quem videbat possibilem: & tunc nunquam præcessisset velle, sed semper præcessisset nolle, sine aliqua mutatione. Sextò impugnatur sententia Sylvestri & suorum. Nam si respectu futurorum quæ Deus ab æterno voluit facere in tempore, Dei voluntas nõ est determinata vsq; ad illud instans tẽporis, in quo vnaquęq; res accipit esse extra suas causas: sequitur q; diuina volũtas nõ est simul & semel ad omnia determinata, sed successione quadã: quod tamen arguit imperfectionẽ in diuina volũtate. Et præterea facit Deũ procedere de potẽtia ad actum in suis actibus internis & intrinsecis: quod est blasphemum & hæreticũ: ergo. Postremo sic argumentor: Accipiamus illud instans siue illud nunc, in quo determinatur diuina volũtas: & tunc sic disputo. Aut illud nũc, est nunc æternitatis: aut nunc tẽporis? Si est nũc æternitatis: ergo determinatio diuinæ voluntatis antecessit æternitate omnes effectus, qui in tẽpore incipiunt esse secundũ proprias existentias. Patet consequẽtia. Quoniã nunc æternitatis antecedit æternitate omnia nunc tẽporis; & consequenter res omnes volitæ sunt, antequã ponantur in esse in rerũ natura: igitur Deus nõ expectat rei existentiã ad hoc, vt dicatur determinatè voluisse rẽ suo tẽpore producere. Si verò dicas, q; tale instans siue nunc, est instans temporis; sequitur quòd actus diuinæ voluntatis tempore mensuratur: quòd est pluſquam falsum: ergo.

Obiectio.

Solutio.

Ad argumẽ. Sylvestri.

Ad primum

Ad argumenta Sylvestri, ex his quæ diximus, nõ est difficile respondere. ¶ Ad primum, negatur quòd in Deo non possit saluari libertas, aut contingentia in rebus;

rebus; nisi per doctrinam ab eo positam. Nam Deus sicut ab æterno voluit res producere, ita potuit ab æterno habere nolle respectu earum: ac proinde si habuisset nolle, semper præcessisset nolle, & nunquã velle. Et per hoc, cũ verũ sit; Deus velle potuisset, quia potuit velle producere, sicut de facto voluit, potuit etiã nolle producere: & tunc nunquam habuisset velle. Vnde patet, q̃ in Deo sit libertas: & q̃ ex hoc nõ tollitur cõtingentia in rebus. Quũ Deus ab æterno determinatè voluit res producere, & q̃ eueniret sicut ipse voluit; aliquãdo necessariò, & aliquãdo contingenter, & aliquãdo liberè. ¶ Ad secundũ respondetur, negando q̃ eodẽ modo procedat cõsequẽtia, quo procedit añs. Nã in cõsequenti dicitur, q̃ in æternitate poni nõ potest, q̃ Deus determinatè & absolutè velit aliquid, antequã illud ponatur in rerũ natura: quod est apertè falsum. Sed debuisset inferre, q̃ sicut poni nõ pòt q̃ aliquis sit albus de facto, antequã in hæreat illi albedo: ita quidẽ poni nõ potest, q̃ aliquid sit productum & habeat esse extra causas, antequã habeat existentiã in rerũ natura: & hoc est verũ. Nã sanè cũ à voluntate antiqua Dei prodierit in tẽpore nouus effectus: optimè sit, q̃ Deus determinatè voluerit aliquid fore, antequã in tẽpore fiat. Et ita fuit ab æterno, q̃ Deus voluit mundũ per æterna sæcula antea, in tẽpore producere. ¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ diuina voluntas ab æterno dicitur se determinasse ad hoc volendũ, vel illud: nõ quidem q̃ voluntas Dei sit determinata ad vnũ, sicut ea quæ carent libero arbitrio; sed q̃ cũ ab æterno velle potuisset, vel non velle hoc, vel illud, liberè decreuit hoc fore. Et sic intelligitur Dei volũtas se determinasse ad volendũ hoc. Et quãdo in argumento dicitur; sequeretur q̃ voluntas Dei nunquã fuisset indifferens: distinguo. Indifferens in aliquo instãti imaginabili, in quo nec voluerit hoc, neq; oppositũ: cõcedo. Sic enim Dei voluntas nunquã fuit indifferens, ita vt in instãti æternitatis aut in instãti aliquo imaginabili nõ voluerit hoc neq; oppositũ, & q̃ postea voluerit. Qm̃ hoc pacto procederet Deus de potentia ad actũ. Si verò dicas; Nõ fuit indifferens, id est, ita se determinauit ad hoc, q̃ nõ potuit ad oppositũ: nego. Habuit enim Deus libertatem ad producendũ omnia, vel ad nõ producendũ, si voluisset: & sic fuit indifferens, id est, nõ ita determinatè ad volendũ, q̃ si ipse vellet, nõ potuisset oppositũ facere & velle, etiã ab æterno. Et ad probationẽ respondetur, quòd quia Deus nõ potest mutare sententiã, quia ex sua essentia habet immutabilitatẽ: suppositò quòd Deus velit aliquid, nõ potest quod semel voluit futurũ esse nolle postea. At verò, quod ab æterno voluit, potuit noluisse ab æterno: quoniã liberè se determinauit ad volendum. Et nego, quòd in instãti æternitatis Deus nõ potuisset oppositum eius quod voluit, si illi placuisset velle. Et hactenus dictum sit de sententia illorum, quæ quoniam aliena est ab omni Theologia, idcirco argumentum optimè diluimus: sicut in principio diximus ex sententia Diui Thomæ.

Ad secundũ

Ad tertium.

Prosecutio solutionum argumentorum, quæ in principio quæstionis fuerunt proposita.

Ad octauũ. AD octauũ argumentũ principio principalis quæstionis propositũ respõdetur, q̃ licèt Deus posit plura facere q̃ facit; nõ tamẽ potest plures prædestinare q̃ prædestinauerit: ita vt nõ prædestinatũ, de nouo prædestinet. Et ratio diuersitatis est, q̃ productio Dei, terminatur ad effectũ externũ: & ita si Deus plura faciat q̃ facit, aut infectũ reddat quod fecit; id quidẽ arguit mutationẽ in effectu, sed nõ in Deo. At verò prædestinatio, est actus immanens Dei intellectus & voluntatis: & ob id in eo nõ potest esse variatio citra mutabilitatẽ Dei. Cùm igitur Deus sit prorsùs immutabilis; nihil est admittẽdũ quod ad variationẽ Dei pertineat. Et idcirco quãuis absolutè in sensu diuiso possit concedi, q̃ iste nõ prædestinatus possit prædestinari, & è conuerso: veruntamẽ suppositò q̃ iste nõ sit prædestinatus, nõ potest prædestinari; & è contra, suppositò q̃ iste sit prædestinatus, nõ potest nõ prædestinari. Nã locutiones illæ importãt sensum compositũ: & huiusmodi actiones in Deo, suppositò q̃ sunt, immutabiles sunt. Sed de solutione huius argumenti plura diximus supra conclusione. 3. huius dubij. ¶ Ad nonũ respondetur, q̃ illa cõsequentia est bona: Antichristus saluatur de facto; ergo numerus prædestinatorũ de facto augetur. Sed nõ valet argumẽtũ ab iltis propositionibus de ineſſe, ad propositiones de posſibili. Quia in propositionibus de posſibili importatur sensus cõpositus, scilicet, q̃ postquã Deus sanciuit certũ numerum prædestinatorũ & nõ maiorẽ, ille numerus potest augeri & crescere. ¶ Dico secũdò, & per hoc respondetur etiã ad cõfirmationem; q̃ ad hoc vt de facto augeatur numerus prædestinatorũ, nõ esset satis q̃ Iudas saluaretur: sed requiritur præterea, quòd numerus prædestinatorũ sit, verbi gratia, ternarius, nempe Petri, Pauli, & Ioãnis; & cũ hoc quòd Iudas saluetur: & hæc duo nec sunt, nec possunt esse simul vera. Vnde, ad hoc vt posit prædestinatorũ numerus augeri, requiritur vt hæc duo posint esse simul vera: scilicet, quòd numer⁹ prædestinatorũ sit ille ternarius, & præterea quòd hæc sit vera, Iudas saluatur. Et quoniam hæc duo simul nõ possunt vera esse, numerus prædestinatorũ nõ potest augeri. Ex qua doctrina facilè colligitur solutio ad illud satis tutum argumentũ: Si Petrus nõ negasset Christũ postquã Christ⁹ dixit illi; Ter me negabis; Christus falsum dixisset: igitur si postquã dixit, Ter me negabis, Petrus potuit nõ negare; sequit quòd Christus potuit dicere falsum. Respondetur, q̃ ad hoc vt Christus dixisset falsum, necesse erat quòd ambæ illæ propositiones veræ simul fuissent: scilicet, quòd Christus dixerit Petro, Ter me negabis; & quòd Petrus nõ negauerit. Et qm̃ propositiones illæ nõ fuerunt simul veræ: ideo Christus non dixit falsum, nec potuit dicere. Nam ad hoc quòd potuerit dicere falsum, requirebatur quòd ambæ illæ propositiones esſe potuerint simul veræ. Et quia propositiones istę; Christus dixit, Ter me negabis, & Petrus nõ negabit; non possunt esse simul veræ: ideirco Christus nõ potuit dicere falsum. ¶ Et ad secundã confirmationẽ respondetur, quòd illud argumẽtũ nõ est a tota cõditionali cũ positione antecedentis ad positionẽ cõsequentis: qm̃ fit argumentũ à cõditionalibus de ineſſe, ad propositiones de posſibili. Vnde, debuisset ita inferre: si Antichristus saluatur, numerus prædestinatorũ augetur: sed de facto saluatur: ergo de facto augetur. Et cũ illa minor esset falsa; [illegible] de facto saluatur. At nõ infertur ita in argumẽto: sed hoc modo; Si Antichristus saluatur,

Ad nonum.

Dico. 1.

Ad confir. 1

Ad confir. 2

numerus prædestinatorũ augetur: sed potest saluari, (quod verũ est in sensu diuiso) ergo potest augeri numerus prædestinatorũ. In cõsequenti importat sensus cõpositus, in propositione ista de possibili: ac proinde nõ seruatur lex cõditionaliũ. ¶ Ad decimũ argumẽtũ patet solutio ex his quæ diximus suprà cõclusione. 3. ¶ Dico secundo, q̃ Deus potest facere multa quæ nõ facit, neq; facturus est, & alia q̃ facit, de potẽtia absoluta: & hoc, est de fide. Deus nãq; omnipotens est, quia absolutè potest oĩa possibilia. Possibile verò aut impossibile, dicitur aliquid ex habitudine terminorum. Nã impossibile est aliquid, cũ prædicatũ repugnat subiecto: vt hominẽ esse lapidẽ. Quare quidquid põt habere rationẽ entis, dicitur possibile absolutè, respectu cuius Deus dicit omnipotẽs. Vnde, Luc. 1. legim⁹: Nõ erit impossibile apud Deũ omne verbũ. Et Marc. 14 Abba Pater, oĩa tibi possibilia sunt. Et Matt. 26. Christus Dñs loquẽs cũ Petro, dixit: An nõ possum rogare Patrẽ meũ, & exhibebit mihi modò plusquã duodecim legiones angelorum? sed quomodo implebũtur Scripturæ? Qñ sic oportet fieri. Neq; tñ Christus rogabat, neq; Pater exhibebat ad repugnãdũ Iudæis: ergo Deus potest facere quæ nõ facit. Vnde, diuina sapiẽtia nõ determinat ad aliquẽ ordinẽ rerũ, ita vt non possit alius cursus rerũ effluere. Et idcirco Deꝰ potest alia facere de potẽtia absoluta q̃ quæ præscíuit & præordinauit se facturũ. Nõ tamẽ potest esse, q̃ aliqua faciat quæ nõ præsciuerit & præordinauerit se facturũ. Quia ipsum facere, subiacet præscientiæ & præordinationi: nõ autẽ ipsum posse, quod est naturale. Solũ igit negandũ est, q̃ Deus postquã decreuit facere aliquid, possit postea nõ facere, mutãdo sententiã & voluntatẽ, aut augere numerũ rerũ, quẽ prædiffiniuit nõ fore maiorẽ, mutãdo voluntatẽ & sententiã, quã priùs habuit: quamuis absolutè loquẽdo in Deo vera maneat potẽtia ad faciendũ plura quã fecit. Nõ enim abstulit à seipsõ Deus omnipotentiã, per hoc quòd decreuit certum numerum rerũ producere. Sed de hac re maior disputatio facta est suprà. q. 19. ar. 7.

Luc. 1. Marc. 14. Matth. 26.

D. Thom. Caiet.

Circa conclusionẽ articuli secundã & tertiam legendus est S. Tho. de Veritate. q. 6. arti. 4. in fine corporis, & Caietan. in cõmentarijs ad hunc articulũ: vbi inquit, q̃ tã in prædestinato quã in reprobo, sunt duo. Primũ est, natura rationalis & incorruptibilis secundũ animã, in qua conueniunt: & quantũ ad hoc, vterq; numerus prædestinatorũ & reproborũ, est certus etiã prædiffinitiuè. Qñ ratione naturæ incorruptibilis ex parte animæ, pertinet ad partes principales vniuersi. Secundũ verò est, id quod pertinet ad prædestinatũ esse & ad reprobũ esse: & quantũ ad hoc, prædestinatorũ numerus est omnino certꝰ certitudine prædiffinitionis. Quia prædestinati, sunt per se primo partes principales vniuersi: cũ omnia ordinẽtur ad illorũ bonũ. Diligẽtibus nãq; Deũ omnia cooperãtur in bonũ. Reproborũ autẽ numerus, quatenꝰ reprobi sunt, quãuis certus sit certitudine hac prædiffinitionis; non tamẽ est sic omnino certus per se primo, sicut prædestinatorũ numerus. Quia numerus eorũ, nõ est per se primò intẽtus: sed per aliud. Tot nãq; reprobis vtitur Deus, quot conspicit cõferre ad bonũ prædestinatorũ. Et hoc videtur esse quod docet D. August. quãdo ait, q̃ omnis malus ideo viuit, vt aut conuertatur, aut vt per illũ bonus exerceatur. Quibus verbis D. Augu-

D. August.

duplex genus malorũ hominũ insinuat. Quidã sunt mali secundũ præsentẽ statũ, prædestinati tamẽ ad vitam æternã: & de his dicit Aug. q̃ ideò viuunt, vt conuertantur. Alij verò sunt mali, & à Deo reprobati: & de his inquit Augu. quòd idcircò viuunt, vt per illos boni exerceantur. Vnde, tot reprobi sunt, quot videntur necessarij esse ad exercitationem bonorum.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm prædestinatio possit iuuari precibus Sanctorum?

PRima Conclusio. Prædestinatio quãtùm ad præordinationem illam æternam, non iuuatur precibus Sanctorum. ¶ Secunda Conclusio. Prædestinatio quantùm ad effectus prædestinationis, scilicet, quantùm ad fidem, & gratiam, & bonum vsum liberi arbitrij: optimè quidem iuuatur precibus Sanctorum.

Dubium vnicum, Quomodo prædestinatio iuuetur precibus Sanctorum?

IN hoc articulo circa priorẽ cõclusionẽ aduerte, male quosdã Theologos vocare D. Augustinũ dicentem hanc sententiam: Si non es prædestinatus, ora vt prædestineris. Falso enim allegãt D. August. in cuius scriptis nõ inuenies talẽ propositionẽ. Quod ergo docet D. Augu. tracta. 26. super Ioan. explicãs illa verba; Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eũ: est; Si nõ traheris, ora vt traharis: id est, si non es in fide & gratia, & in his mediis vitæ æternæ, ora vt traharis. Vnde, inquit: Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eũ; Igitur semel accipe & intellige, si nõ traheris, ora vt traharis. Et est optima sententia. Qñ tractio, est tẽporalis; nos enim trahimur per fidem, & gratiã: & isti effectus tẽporales iuuãtur precibus Sanctorũ. Prædestinatio autẽ Dei æterna, quæ est actus ipsius Dei, nõ itẽ. Vnde, S. Tho. in. 1. d. 41. q. 1. art. 4. dicit, q̃ eo modo, quo diuina prædestinatio habet causam, potest etiã iuuari precibus Sanctorũ. Cùm igitur nõ habeat causam quãtũ ad actũ prædestinãtis; sequit q̃ neq; potest iuuari precibus Sanctorũ quoad actum prædestinãdi. Idẽ docet D. Tho. de Veritate. q. 6. ar. 6. Ait enim, q̃ preces Sanctorũ, etiã secũdũ q̃ sunt præuisæ à Deo ab æterno, nõ possunt iuuare prædestinationẽ quantũ ad actũ prædestinãdi. Sicut enim, ppria merita cuiuscũq; & propriæ etiã preces, nõ sunt causa q̃ prædestinetur quis à Deo: ita etiã neq; merita, neq; preces aliorum pro illo fundẽdæ, præuisæ à Deo, sunt causa q̃ ille fuerit prædestinatus. Sed sicut prædestinatio quantũ ad effectũ habet aliquã causam; vnus enim effectus prædestinationis, potest esse causa alterius: ita etiã quantũ ad effectũ iuuari potest prædestinatio precibus Sanctorũ, & alijs bonis operibus. Hæc est sententia D. Greg. lib. 4 Dialog. c. 8. vbi inquit: Obtineri nequaquã possunt quæ à Deo prædestinata nõ fuerunt; sed ea quæ viri sancti orando efficiũt, ita prædestinata sunt, vt precibꝰ ipsorũ obtineãtur. Nã ipsa quoq; perennis regni prædestinatio, ita est ab omnipotẽti Deo disposita: vt ad hoc electi pro labore perueniant, quatenus postulãdo mereãtur accipere id quod eis Deus omnipotens ante sęcula dispoſuit donare. Quibꝰ verbis D.

D. Thom.

D. Thom.

D. Greg.

bis D.Greg. apertè docet, prædestinationē iuuari precibus Sanctorū; & etiā alijs bonis operibus. Dicit enī primò, aliqua sic esse prædestinata, vt precib⁹ obtineā tur. Secundò dicit, ipsum regnū cœleste sic esse adultis prędestinatū, vt illud per labores & orationes consequātur. Quā sententiā probat D.Greg. ob id q̄ multiplicatio seminis Abrahæ, sicut arena maris, & sicut stellæ cœli, fuit prędestinata per Isaac. Dicit enī Gene. 21. in Isaac vocabitur tibi semē. Et ramē Isaac per orationem impetrauit à Deo, Gene. 25. vt Rebecca quæ sterilis erat, cōciperet Iacob, qui prædestinat⁹ fuit. Nō autē fuisset impleta prædestinatio Iacob, si natus non fuisset. Et ita docet S. Tho. in articulo D. Augu. lib. 1. de Bono perseuerātiæ. c. 12. dicit: Si qui sunt nōdum vocati, pro eis vt vocētur orem⁹. Quia fortasse sic sunt prædestinati, vt nostris orationibus concedantur: & eandem gratiā accipiāt, qua electi velint esse, & sine. Vnde, egregiē Sanctus Thomas in. 1. Sent. loco commemorato, docet quòd omnis causa cuius operatione interueniente impletur prædestinationis effectus, dicitur prædestinationem iuuare.

Gene. 21. Gene. 25. D.Thom. D.Augu.

Sed explicare oportet, qualiter precib⁹ & alijs pijs operibus iuuatur prædestinatio Sanctorum. In qua re interpretāda obseruādū est ex D.Tho. 1. 1. q. 83. & in hoc articulo, q̄ per diuinā prouidentiā nō solū disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniāt: quod sanè apertè constat in naturalibus. Nā Deus præordinat & prouidet abundantiā segetū futurā, & præordinat & prouidet etiā quib⁹ modis abūdantia illa proueniat: scilicet, mediāte semine & agricultura, &c. Inter alias autē causas, etiā actus humani sunt causæ aliquorū effectuū. Et ita De⁹ prouidet illos effectus fore mediātibus his causis, scilicet, actibus humanis: inter quos cōputātur preces atq; orationes, quæ sunt causa multorū & mirabiliū effectuū. Et hac ratione hortamur & exhortamur ad orationē 1. ad Thessa. 5. Sine intermissione orate. Et Luc. 18. Oportet semper orare, & nō deficere. Et Matth. 7. Petite, & dabitur vobis: quærite, & inuenietis: pulsate, & aperiet vobis. Omnis enī qui petit, accipit. Ergo sicut ille qui applicat causas ad metendā frumēti abundantiā, nō intēdit mutare dispositionē diuinā, sed potiùs exequi illā; qm̄ causæ secundæ nō sunt contrariæ diuinæ prouidētiæ, sed executrices illius: ita etiam per orationē nō intēdimus immutare Dei volūtatē & dispositionē, sed magis proferre & adhibere causas, quibus Deus quædā dare nobis disposuit. Et idcircò S. Tho. 3. cōtra Gent. c. 96. docuit, q̄ dicere nō esse orandum vt cōsequamur aliquid à Deo, ob id q̄ eius prouidentia est immutabilis; idem est atq; dicere, nō esse ambulandū ad hoc vt perueniamus in locū aliquem; & nō esse comedendū ad hoc vt nutriamur: quæ omnia satis absurda sunt. Ex his colligitur, q̄ vera ratio cur orationes & omnia alia opera meritoria, sunt necessaria ad cōsequendū prædestinationis effectus; sumitur ex ordine diuinæ prouidentiæ. Sicut enim Deus disposuit effectus tū naturales, tū etiā artificiales prouenire mediis naturalibus, & artificialibus causis: ita disposuit salutē multorū & mirabiles quosdā effectus, prouenire & fieri mediis orationibus, alijsq; bonis operibus. Ex qua doctrina secundo colligitur, q̄ temere & sine causa in epistolis Prosperi & Hilarij ad D. Augu. obijciebatur aduersus August. sententiā de immutabilitate prædestinationis, & certitudine prædestinatorū: q̄ secundū illā sententiā lapsis auferebatur cura resurgendi, & sanctificatis donabatur occasio torporis. Cùm potiùs ex sententia illa D. Augu. incitentur Christiani ad orationē, & obseruantiā præceptorum, & ad quæcūq; alia pia opera exercēda. Qm̄ sub diuina prædestinatione nō solū cōtinetur æterna salus, quę est vltimus finis: sed etiā omnia media, quibus ad eā peruenitur. Et ob id excitātur homines ad ea media constituenda: nō aliter q̄ si Deus promisisset & pręordinasset anno sequēti abundantiā tritici, si diligēter homines colerent agros. Vnde, ex certitudine huius promissionis diuinæ nō efficerentur homines negligentes & otiosi: sed potiùs soliciti & diligentes. Ex his colligitur planè, q̄ quamuis omnia sint ab æterno apud Deū certa & diffinita absq; aliqua mutatione possibili in Deo: Veruntamē, quoniam sunt exequenda per creaturas mutationi subiectas, idcirco ex certitudine, & immutabilitate illius diuinæ prædordinationis inuitantur & mouentur homines ad illas causas adhibendas & applicandas.

Paulus. Luc. 18. Matth. 7.

D.Thom.

Sed dicet aliquis: Cōtra. Potest aliquis iustus mereri alicui primā gratiā: ergo etiā finalē gratiā: sed qui habet gratiam finalē, est prædestinatus: ergo precib⁹ & meritis Sanctorū fieri potest vt aliquis prædestinetur. Argum. 1.

¶ Secūdò arguitur. Illud quo posito, vel remoto, nihilomin⁹ causa habet suū effectū; nihil interest q̄ adsit, vel absit ad constitutionē effectus: sed siue precationes fundātur, siue nō, nihilominus prædestinatio suū habet effectum; cum sit certa, & frustrari nullo modo possit: ergo non potest iuuari precibus Sanctorum quantū ad suos effectus. Secundum.

¶ Ad hæc duo argumēta, cōtinuò respōdere oportet. ¶ Vnde priùs aduerte, q̄ prædestinationē iuuari precibus Sanctorū, dupliciter pōt intelligi. Primò quidē, q̄ orationes Sanctorū iuuēt ad hoc, vt aliquis prædestinetur: & hoc verū esse nō pōt, neq; de orationib⁹ secundū q̄ existūt: quia temporales sunt, prædestinatio autē æterna. Neq; etiā secundū q̄ existūt in præscientia Dei; quia præscientia meritorū propriorū, vel alienorū, nō est causa prædestinationis: vt suprà diximus. Secūdo modo potest intelligi prædestinationē iuuari posse precibus Sanctorū, q̄ oratio iuuet ad consequendū prædestinationis effectū; sicut aliquis iuuatur instrumēto, quo suū opus perficit: & in hoc sensu disputat præsens, quæst. à S. Thom. & à nobis. Vnde, secunda conclusio D. Tho. potest intelligi, vel de toto effectu prædestinationis, vel de effectu particulari. Si hoc modo secundo intelligatur: aperta est cōclusio. Nā Sancti impetrāt à Deo vt conferat nobis multa bona spiritualiā. At verò si de toto effectu prædestinationis loquamur; id est, tā de effectibus qui in nobis intrinsecè recipiūtur & sunt, q̄ de effectibus extrinsecis & medijs externis quæ Deus ordinat ad nostrā spiritualē vtilitatē: nō potest iuuari prædestinatio quātū ad totū effectū simpliciter, precibus Sanctorū. Quia etiā ipsæ præces, sunt effectus prædestinationis. At verò si totus effectus prædestinationis cōsideretur tantū prout in nobis intrinsecè recipitur: sic iuuari potest precibus Sanctorū. Vnde, S. Tho. 1. 1. quæst. vlt. docet q̄ iustus potest mereri de cōgruo alicui peccatori non solū primam gratiā, sed etiā dispositionē ad illā. Nota.

¶ Vnde, ad argumenta ad primū dicendū, q̄ gratia finalis nō est ipsa prædestinatio, sed effectus prædestina- Ad primum

instanti peccare, vel non pœnitere: quòd si peccaret, faceret aliquid, ad quòd sequitur nunquam fuisse prædestinatum. Et ità, cùm tunc temporis in fine vitæ animaduersa libertate suæ voluntatis possit peccare: sequitur, quòd potest facere aliquid, ad quod sequitur, si fieret, illum non esse prædestinatum. Neque his obstat quod dicit Paul. Ne forte reprobus efficiar: cùm dixerimus quòd prædestinatus non potest incipere esse reprobatus ab æterno, qui ab æterno prædestinatus est, Quoniam reprobus in hoc testimonio Apostoli, dicit reprobationem secundum præsentem iniustitiam, secundum quam prædestinatus potest fieri reprobus: illa verò reprobatione, quæ est secundum Dei præscientiam, & prouidentiam, neque prædestinatus fieri potest reprobatus, neque incipere esse reprobatus Quidam (inquit Ambrosius, Lucæ. 10.) scripti sunt in libro vitæ secundum præsentem iustitiam: sicut olim Saul, & Iudas, & Septuaginta duo discipuli, de quibus Saluator; Nominaverta scripta sunt in cœlo: quibus cùm iusti erant, merces in cœlo respondebat. Qui cùm sibi pijs fuerint in causa perditionis secundum æternam Dei præscientiam; huiusquam fuerunt in libro vitæ: quos Deus præscijt futuros malæ voluntatis. Hæc Ambrosius. Et iam satis sit de dubitatione hac. Multa enim alia explicaturi sumus dubio sequenti.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta ergo, respondeamus oportet. ¶ Ad primum argumentum initio dubij propositum, respondetur concedendo antecedens: quòd in libero arbitrio positum est bene aut malè operari. Sed negatur consequentia: si loquamur de salute, & damnatione; quatenus salus, est prædestinatio; & damnatio, est reprobatio Dei æterna. Et de solutione huius argumenti fusior erit nobis sermo articulo septimo sequenti. Et quamuis liberè homo saluetur aut damnetur, vt veritas habet Catholica: consequens tamen, quod inde infertur in argumento, scilicet quod Deus non difinierit firma & stabili sententia, qui debeant saluari, qui verò damnari; est quod nos negamus.

Ad secundũ. D. Aug. Prosperus. Hilarius.

¶ Ad secundum respondetur, quod hoc argumentum fuit obiectum Diuo Augustino à Prospero, & Hilario in libro de Bono perseuerantiæ, capite decimoquarto, vsque ad vigesimum. Quo loco Diuus Augustinus introducit Christum Dominum prædicantem, & admonentem, & præcipientem discipulis: quos tamen Catherinus confitetur prædestinatos certa, & determinata prædestinatione, asserẽte Luca. 10. cap. Gaudete & exultate, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis. Et tamen eisdem prædicat Christus, discens: Creditis in Deum, & in me credite: Manete in dilectione mea Ergo certitudo prædestinationis non tollit vires prædicationis, & exhortationis. Et idcirco ad argumentũ dicendũ, quòd fideles singuli debent exhortari, & admoneri. Quia per medium huius doctrinæ executioni mãdatur prædestinatio facta à Deo: sicut per agriculturã colligitur frumentum præordinatum a Deo. Vnde, Paul. præcipit orare pro omnibus licèt, sciat non omnes prædestinatos esse ad vitam, neque omnes esse conuertendos. Sciebat enim Paul. q̃ merito orationum fidelium aliqui erant acceptiũ fidem, Deo ità disponente ab æterno: & nesciebat, qui nam essent illi iubebat ergo, vt fieret oratio pro omnibus. Et eodem modo est in prædicatione & exhortatione Euangelij. ¶ Dico secundò, quòd idem inconueniens sequitur ex sola præscientia diuina, quam non negat Catherinus: quod si negaret, esset hæreticus. Et quòd idem sequatur ex sola præscientia diuina: patet. Nã Deus certissimè nouit sua præscientia, quibus profuturæ sunt eius admonitiones & inspirationes: & idcirco dicendum est hoc esse magnum Dei arcanum, ab hominibus inscrutabile. Quare Christianus vir fateri debet q̃ Deus in his omnibus iustè, & sapienter operatur. Deinde, non sunt otiosæ, sed vtilissimæ istæ admonitiones. Nam Deus dedit leges, & sacramenta, meritaq; Christi Domini: quibus homines saluari possunt. Quod vero non saluentur: culpa est ipsorum. Ac proinde perditio istorũm, in ipsos refertur. Legimus enim in Euangelio, dictum esse à Christo Domino; Cantauimus vobis, & non saltastis; cecinimus vobis, & nõ planxistis: & iustificata est sapientia à filijs suis. Dico.1.

¶ Dico tertiò, quòd cùm reprobi non obstãte eorũ reprobatione habeant liberũ arbitriũ: Deus iustè, & misericorditer, atq; sapienter exhortatur reprobos, nõ solùm in comuni, vt faciunt optimi gubernatores; sed etiã singulos in particulari, vt prætexere non possint reprobi excusationẽ aliquã suæ perditionis, nec reijcere culpã in Deũ, qui fecit omnia quæ debuit facere; iuxta illud Isai. Prophetæ. Quid vltrà debui facere vineæ meæ, & non feci? Et hoc ipsum voluit insinuare Christus in illis verbis; Iustificata est sapientia à filijs suis: & in illis etiã; Vt iustificẽris in sermonibus tuis, & vincas cũ iudicaris, Psal. 50. Dico.3. Isaiæ. Psalm.

¶ Ad tertiũ argumentũ dicẽdũ, q̃ liber vitæ est ipse intellectus & mẽs Dei. In qua sanè Dei mẽte aliqui scripti sunt, & quãtum ad præsentẽ iustitiã, & quãtum ad futurã gloriã: alij verò quãtũ ad præsentẽ iustitiã solùm nõ tamen quãtum ad futuram beatitudinẽ. Illi igitur qui vtroq; modo scripti sunt, nullo modo deleri possunt de libro vitæ: cùm predestinatio importet firmũ & stabile decretũ. Hi verò, qui scripti sunt solùm quãtum ad præsentẽ iustitiã, deleri possunt: nõ quidẽ mutatione facta in libro vitæ, quasi expungatur aliquid in eo; sed mutatione facta in eo qui descriptus fuerat, quatenus ille talis recedens ab statu iustitiæ, transit ad statum iniustitiæ. Ac proinde eius iustitia iam non representatur menti diuinæ, vt existens in illo: sed vt absens, & quæ prætercijt in illo homine. Ad illud verò Apocalypsis. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: Dico primò, hoc dictum non esse ad excludendam prædestinationis certitudinẽ: sed ad ostendẽdam arbitrij libertatẽ, per quã homo cooperatur suæ prædestinationi. Deinde, huiusmodi testimoniũ varias habet interpretationis. ¶ Prima est, quam assignat D. Thom. Apocalyp 3. ca. & in hoc art. solutione ad primum: scilicet, quod corona dicitur esse alicuius, vno modo ex diuina prædestinatione: & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ; nam quod meremur, nostrum est: & hac ratione coronam quis amittere potest per peccatum mortale, quam alius accipit, inquantum loco prioris subrogatur. De facto enim Deus cùm permittit aliquem cadere, alium erigit: iuxta illud Iob. 34. Conteret multos & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. Sic enim in locum Iudæorum substituti sunt Gentiles, & in locum angelorum Ad testimonium. Apocalyp. 3

angelorum cadentiũ substituti sunt homines. Substitutus verò (inquit S. Tho.) aliquo pacto etiã accipit coronã cadentis, quatenus de bonis operibus quæ alius fecit, gaudebit in æterna vita. ¶ Alia interpretatio etiã esse solet, q̃ loquitur D. Ioan. per quandã exhortationẽ: sicut mater dicit infanti, cũ vult eum inducere ad bonũ: Tene quod habes, ne alius accipiat, &c. Tandẽ alij sic interpretãtur. Ecce venio citò, nimirũ auxilio tibi futurus: interim verò, tene quod habes; id est, fidẽ tuã cõstãter serua, vt nemo accipiat coronã mercedis tuæ. Ruppertus Abbas. 1. lib. Cõmentariorũ in Apocalyp. super. c. 3. explicans cõmemoratũ locũ, inquit: Tene quod habes, vt nemo accipiat coronã tuam. Ac si dicat: In humilitate certo pede ſiſte, ne moto pede corruas, & corruẽdo coronã tibi præparatã amittas, & alius in locum tuũ succedẽs illam accipiat. Et subiungit: Et quidẽ fieri non potest, vt quis eorũ quos ad coronam prædestinauit, perdat coronam suam. Verumtamen & fieri potest, & factum est, vt ille coronam perderet, quem Deus ad coronam vocauit vocatione vísibili; siue quæ ab hominibus potuit audiri. Nam ludam Dominus ad coronam vocauit Apostolicãt quem tamen ad coronam non prædestinauit. Vnde, & coronam eius, scilicet, Apostolatus honorem, alius accepit iuxta illud Psalm. 108. Fiant dies eius pauci, & Episcopatum eius accipiat alter, Actorum. 1. ¶ Ad quartum respondetur, concessa maiori: ad minorem dicẽdum est, quòd prædestinatus potest duobus modis considerari. Vno modo, secundum se, & secundum potentiam quæ est in ipso. Altero modo, prout concipitur sub forma prædestinationis, & in ordine ad Deum prædestinantem. Primo modo, concedo q̃ ille homo, qui est prædestinatus, possibile est mori in peccato mortali. Non enim repugnat homini viatori, si præcisè & secundum se consideretur, q̃ possit mori in peccato mortali. At verò secundo modo, negandũ est posse prædestinatum mori in peccato mortali. Ille nanq; ordo prædestinationis non compatitur secum istum euentum: licèt compatiatur illam potentiam. ¶ Sed dicet aliquis. Contra. Hæc propositio est falsa; Prædestinatus moritur in peccato mortali: ergo hæc etiam est falsa; Prædestinatus potest mori in peccato mortali. Antecedẽs est certũ. Consequẽtia probatur. Nam potẽtia & actus, sibi mutuò correspondẽt: igitur cuicunq; repugnat actus, repugnat etiã potentia ad illũ actũ. Nã si alicui repugnat mori, repugnat etiã posse mori: sed prædestinato, repugnat mori in peccato mortali: ergo repugnat ei posse mori in peccato mortali: ergo sicut illa est falsa, Prædestinatus moritur in peccato mortali; ità etiã hæc est falsa, Prædestinatus potest mori in peccato mortali. ¶ Respondetur, q̃ cuicunq; repugnat actus, repugnat etiam potentia, eodem modo quo ei repugnat actus. Verbi gratia, nigro repugnat album esse, vt nigrum est: & eodem etiam modo repugnat ei posse esse album; scilicet, quatenus stat sub nigredine: nigrum enim vt sic, album esse nõ potest. Sic ergo prædestinato vt prædestinatus est, repugnat mori in peccato mortali: & sub eadem ratione repugnat eidem posse mori in peccato mortali. Et idcircò hæc propositio; Prædestinatus potest mori in peccato mortali, est falsa, vt composita: est tamen vera, vt diuisa, siue in sensu diuiso. ¶ Ad quintum respondetur dicendum, q̃ media illa possunt quidem diuinitus refutari ex libertate humani arbitrij, atq; reijci: nã pòt homo resistere. Cæterum diuina prouidẽtia erga prædestinatos, est particularissima. Eo q̃ plurimis & varijs modis prædestinatos tuetur ne cadant, & prolapsis porrigit manum vt resurgant: vt sic certò perueniant ad prædestinationis effectum. In his tamen modis omnibus quibus Deus munit electos suos quãdo vel tuetur ne cadant, vel iuuat vt resurgãt, liberum arbitrium hominis suauiter à Deo trahitur: magna tamen efficacia. Cui humana voluntas de facto acquiescit: non quidem vt cõacta, sed vt efficaciter permota, ac tracta secundum conditionem suæ naturæ. De qua re fusiùs erit nobis sermo solutione ad. 3. argum. dubio sequenti. ¶ Ad sextum respondetur, hoc esse argumentũ Catherini: qui sanè ignorãter satis ex eo q̃ numerus prædestinatorũ & saluãdorũ est à Deo prædifinitus, colligit prædicta incõueniẽtia. Et inutile esse eiusmodi argumẽtum: liquet. Quia Christus Dñs Apostolos exhortabatur vt bona facerẽt, & se ad tetationẽ præpararẽt, & vt sese inuicẽ diligerẽt: & tamẽ sciebat Christus illos esse prædestinatos. Iam enim dixerat illis Luc. 10. Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis. Ex quibus colligo argumẽtum ad hominẽ cõtra Catherinum. Isti discipuli erãt in prima classe, scilicet, prædestinatorũ: & nihilominus Christus eis prædicabat: ergo certitudo prædestinationis nõ destruit vim prædicationis. ¶ Vnde, ad primũ incõueniẽs argumẽti, præter solutionẽ assignatã supra respõsione ad secũdum dicẽdum, q̃ hæc media exhortationis prædicationis, & orationis, ità fiunt, & exercentur ab hominibus cũ alijs virtutũ operibus, vt nihilominus sint effectus diuinæ prædestinationis. Deus nanq; prouidit, vt hæc ipsa fiant ad finẽ prædestinationis quorũdam: quæ tamen media interdũ etiam fiũt ad maiorẽ ostẽsionem diuinæ iustitiæ, respectu aliorũ. Nam quidam propter suã ipsorum malitiã, hæc ipsa cõuertunt in iram cõtra seipsos, Deo permittente: vt explicuimus respõsione ad secundũ. De qua re legẽdus est D. Aug. lib. de Bono perseuerãtię. c. 14. & deinceps vsq; ad vigesimum. ¶ Ad secũdum incõueniens; mirabile est, q̃ vir magni ingenij Catherinus non videat q̃ hoc idẽ sequitur ex sola diuina præscientia futurorũ; quam nemo nisi hæreticus negare audebit: vt suprà retulimus. Simile nãq; argumentũ fieri potest de præscięntia, quod ille facit de prædestinatione. Si enim Deus certissimè præsciuit quibus profuturæ sunt ipsius inspirationes, & quibus non: sequitur, quòd fruſtra videtur exhortatio ergà eos, quos præsciuit omninò repugnaturos vocanti. Quare ad huiusmodi & similia argumenta dicendum est, quòd nihilominus Deus operatur sapienter, iustè, & misericorditer in his omnibus. In quibusdam enim, diuina misericordia ob illorum duritiam vertitur in iram, Deo permittente: vt manifestetur deinceps illius iustitia. In alijs verò, ex abũdantiori misericordia prouenit, vt benè velint vti inspirationibus Dei. ¶ Ad postremum inconueniens, respondetur ex D. Aug. lib. de Bono perseuerantiæ. cap. 10. & 13. q̃ hæc veritas de prædestinatione & certitudine illius, non est prædicanda rudi populo, verbis ità nudis: ne populus ineruditus & incapax tantæ doctrinæ, desperet; nisi necessitas id postulauerit ad confutandam

Psal. 108. Actorum. 1. Ad quãrtũ. Obiectio. Solutio. Ad quintũ. Ad sextum. Ad inconueniens primũ Ad secundũ Ad vltimũ. D. Aug.

hæresim aliquam. Tunc enim apertis verbis populus est docendus. Quòd si audita hac doctrina difficultatem senserit in credendo, quomodo maneat homo liber, si iam prædestinatũ est: quid facturi sumus? Tunc enim prædicandum est hoc vnum esse ex reconditis fidei mysterijs: ac proinde credendum esse arcanum istud, sicut credimus Deum esse Trinum & Vnum: Quoniam hæc est doctrina fidei & Ecclesiæ. Vnde,
D. Auguſt. D. Auguſt. loco commemo. docet; quòd imperiti medici est, medicamentum quamuis vtile & bonum secundum se, non apta opponere ægroto, vt aut obsit, aut non prosit. Secũdò ait Auguſt. quòd populo potiùs est prædicandum quòd omnia bona sunt à Deo, & q sine gratia ipsius nihil possumus ad vitam æternam boni facere, & quòd oportet semper orare & non deficere, efflagitando Dei gratiam, & perseuerantiam; & quòd hæc facientes fiduciam habeamus quòd sumus de numero prædestinatorum, semper insistendo bonis operibus. Vnde, ad inconueniens à Catherino obiectum, dicendum, quòd vires cordatos, & humiles veritas prædestinationis non inducit in desperationẽ; sed potiùs in maiorẽ humilitatem: nõ in socordiam, sed potiùs in solicitudinem: ad faciendam certam vocationem nostram bonis operibus, per quæ opera executioni mandatur ipsa Dei prædestinatio, iuxta illud 2. Petri. 1. Satagite, vt per opera vestra bona certam faciatis vocationem vestram. Obseruãdum tamen est, quòd nullus in hac vita potest habere, simpliciter & absolutè hanc certitudinem diuinæ electionis, vt definitur in Concilio Trident. sess. 6. cap. 12. nisi speciali Dei reuelatione fiat certus.

Dubium secundum, De veritate istarum: Prædestinatus necessariò saluatur, Prædestinatus nõ potest damnari.

ALiud dubium est circa secũdam cõclusionẽ articuli, vbi habetur quòd diuina prædestinatio nõ imponit necessitatem hominibus prędestinatis. Quoniam Ambrosius Catheri. libr. 3. de Prædestinatione. cap. vltimo, asseuerat has propositiones concedendas esse: Prædestinatus necessariò saluatur; Prædestinatus non potest damnari. Et. 1. lib. de Prædesti. planè ait, q prædestinatum saluari, non est necessarium ex suppositione: sed est necessariũ simpliciter. Nam simpliciter necessariũ (dicit ille) est quod habet causas suæ veritatis ineuitabiles: causæ autem salutis prædestinatorũ, ineuitabiles sunt: ergo eos saluari, est simpliciter necessarium. Vnde, ex doctrina Catherini colligi videtur, prędestinationem imponere necessitatem suis effectibus, & ipsis prędestinatis. Et arguitur pro sentẽtia Catherini, argumento Magistri Sententiarum in. 1. dist. 40. Non potest simul esse vtrumq; verum; videlicet quòd Petrus sit prædestinatus, & quòd non saluetur. Et præterea, vnum istorum non potest non esse; scilicet, quòd Petrus non sit prædestinatus: quia ab æterno fuit prædestinatus; & modò non potest esse prædestinatus. Ergo secundum non potest non esse; scilicet, quòd Petrus non saluetur: & consequenter infertur, quòd ista est vera; Petrus necessariò saluabitur; & similiter ista; Petrus nõ potest damnari. Quod argumentum faciliùs hac ratione constituetur. ¶ Hæc copulatiua est impossibilis; Petrus est prædestinatus, & Petrus non saluabitur: sed prima pars copulatiuæ est necessaria; nam cùm Petrus fuerit ab æterno prædestinatus, non potest modò non esse prædestinatus: igitur altera pars copulatiuæ est impossibilis; nempè hæc, Petrus non saluabitur: & cõsequenter si hæc propositio est impossibilis, Petrus nõ saluabitur, demonstrato Petro prædestinato; sequitur quòd necessariò saluabitur: atque ità etiam in sensu diuiso illa propositio est vera, Prædestinatus necessariò saluabitur. Argu. p Catheri. quod dissoluitur in fine huiꝰ dubij.

In contrarium est Sanctus Thomas, tum in hoc articulo, tum etiam de Veritate. q. 6. art. 3. & quodlibeto. 11. artic. 3. & Theologi omnes cum Magistro in. 1. dist. 40. probatur hæc sententia: Nam Deus liberè dat gratiam & gloriam omnibus à Deo prædestinatis: ergo non necessariò: & ex consequenti, prædestinatio nullã imponit necessitatẽ. Sanè, operationes Dei ad extra, liberæ sunt; & quidquid erga nos operatur, liberè operatur: sed vocatio, iustificatio, glorificatio (quę sunt effectus prędestinationis) sunt operationes Dei ad extra: ergo non sunt necessariæ: & ex cõsequẽti prædestinatio non imponit necessitatẽ. ¶ Quod vero attinet ad propositiones huius materiæ, quæ videlicet sunt concedendæ, quæ verò negandæ: obseruandum est, quòd Ioannes Driedo libr. de Concordia liberi arbitrij. 2. part. cap. 2. consideratione. 3. fol. 36. docet, quòd is, qui est prædestinatus, potest esse reprobatus: & ità potest esse, quòd ipse nunquam fuerit prædestinatus. Docet etiam, quòd ille qui est reprobatus, potest esse prædestinatus, & nunquam fuisse reprobatus. Priorem partem suæ sententiæ, dicit esse manifestam: si cõsideremus hominem quemuis prædestinatum in hac via peregrinantem, habere mutabilem voluntatem, posseque transgredi legem, posse etiam excidere à fide & charitate, viuereque secundum mala desideria cordis sui vsque in finem vitæ. Ex quibus colligitur, talem hominem posse damnari: cùm manifestum sit omnem hominem damnari posse, qui potest prauè viuere, & à charitate alienus existere: & sicut talis potest esse damnatus, ita potest esse & reprobatus. Ex quibus necessariò sequitur (ait Ioann. Driedo) hominem illum posse esse reprobatum, & ità eundem posse nunquam fuisse prædestinatum. Quæ omnes propositiones intelligendæ sunt in sensu diuiso. Nam sanè homo ille qui est prædestinatus, toto tempore quo viator est, potest & benè & malè agere. Ergo istæ propositiones; Prædestinatus necessariò saluatur, Prędestinatus non potest damnari, reprobus necessariò damnatur, reprobus non potest saluari: possunt accipi dupliciter; coniunctim in sensu composito, & disiunctim in sensu diuiso. Si primo modo accipiantur propositiones illæ, sunt veræ & concedendæ. Nam sensus illius propositionis, Prædestinatus necessariò saluatur, est quòd non stat aliquem esse prædestinatum, & non saluari. Sensus verò alterius propositionis, nempè, Prædestinatus non potest damnari; est, Non est possibile q. hic sit prædestinatus, & damnetur. Itaq; duæ illæ propositiones; Iste est prædestinatus, & iste damnatur, vel damnabitur; sunt incompossibiles de eodem. Nota.

eodem. Et idem iudicium est de reliquis duabus propositionibus. Quod verò istæ propositiones concedendæ sint in hoc sensu: patet aperte. Nam alias diuina prædestinatio non esset certa, sed fallibilis: si rearet aliquem esse prædestinatum, qui non consequeretur vltimum effectum prædestinationis, qui est glorificatio. Vel sequeretur, Deum mutabilem esse: si quem semel prædestinauit ad vitã, desineret prædestinare, & de nouo reprobaret. Cæterùm si propositiones illæ commemoratæ accipiantur disiunctim in sensu diuiso: sunt falsæ. Sensus nanque illius propositionis, Prædestinatus necessario saluatur, est quòd iste homo qui prædestinatus est, non libere saluatur, sed necessitate quadam. Sensus autem alterius propositionis est, quòd iste homo (demonstrato prædestinato) non potest damnari: in quo sensu propositiones huiusmodi non sunt concedendæ. Nam quamuis prædestinatio sit certa, efficax, infallibilis, & immutabilis: cæterùm quia ipsius effectus, putà iustificatio, meritum, pœnitentia, proueniunt ab ipsa prædestinatione per liberum arbitrium hominis, quod est causa contingens, & potest deficere; idcirco illi effectus nõ sunt necessarij, sed contingentes. Vnde, effectus prouenientes à duplici causa, prima quidem necessaria, secundâ verò contingente; est contingens. Vt germinatio plantæ, est contingens, propter contingentiam secundarum causarum: quamuis motus S. iis, qui est prima causa corporea, sit necessarius. Et hæc est doctrina Diui Thomæ suprà quæst. 14. artic. 13. ad primum. Quæ confirmari potest ex doctrina Dialectis, eorum de syllogismis: in quibus ex vna præmissa necessaria, & altera contingente, sequitur conclusio contingens. Istà igitur in proposito dicendum, quòd effectus prædestinationis cùm proueniant ex ipsa prædestinatione mediante libero arbitrio, erunt contingentes: & ex consequenti sequitur, quòd hæc propositio, Iste necessario saluabitur, demonstrato homine prædestinato, est falsa.

8. Th. supr. q. 14.

Ad arg. principio dubij ppositum. Magister.

¶ Sed quia contra hanc doctrinam militat argumentum principio huius dubij propositũ, quod proponitur etiam à Magistro in. 1. dist. 40. idcirco dissoluendum est. Quod etiam soluit Magister loco commemorato, distinguendo minorem illam: scilicet, q̃ ille non posit non esse prædestinatus. Nam coniunctim in sensu composito, minor illa, est vera. Sensus enim illius est, quòd non stat cum qui prædestinatus fuit, non fuisse prædestinatum: alias aliqua mutatio esset in Deo. Si autem intelligatur disiunctim in sensu diuiso, minor illa, est falsa: scilicet, quòd iste non posit non esse prædestinatus. Quia sicut ab æterno Deus prædestinauit hũc hominem, ità etiam ab æterno potuit illum non prædestinare: quòd si non prædestinasset ab æterno, non esset modò prædestinatus. Addit præterea Magister, quosdam affirmare, quod etiam modò potest Deus non prædestinasse. Et dubitabit forsan aliquis. An hoc verũ sit? Et respondetur ex D. Tho. de Veritate. q. 6. art. 3. q̃ absolute loquẽdo Deus põt prædestinare, vel nõ prædestinare, aut prædestinasse, vel nõ prædestinasse. Nã cùm actus prædestinationis mensuretur æternitate Dei; nunquam est præteritus, aut cedit in præteritum: sicut etiam neque est futurus. Sed magis semper consideratur, vt egrediens à voluntate diuina, per modum cuiusdam libertatis: ex suppositione tamen ille actus est necessarius. Supposito nanque, quòd Deus prædestinauit aliquem, non potest non prædestinasse: alioqui mutabilis esset. Et idcirco concedendum non est, Deum posse prædestinare quẽ nõ prædestinauit, aut nõ prædestinare quem prædestinauit. Quia huiusmodi propositio accipitur in sensu composito. Et hanc doctrinam habet D. Thom. in hoc articulo solutione ad. 3. & in. 1. dist. 40. quæst. 3. artic. vnico, ad vltimum. Vbi inquit, quòd Dei præscientia, cùm mensuretur æternitate, est simul cum omni tempore: non tamen mensuratur aliquo tempore. Et ob id quando dicimus, Deus præscit Antichristum damnandum; non denotatur quòd damnatio Antichristi est futura respectu præscientiæ diuinæ. Nam præscientia Dei non habet ordinem presentis ad futurum, aut presentis ad præteritum: sed semper habet ordinem presentis ad præsens; ità vt quæcunque res sit presens ipsi præscientiæ Dei; ex eo quod æternitate mensuratur præscientia. Adest nanque æternitas cuilibet differentiæ temporis. Sed quando dicimus, quòd Deus præscit damnationem Antichristi; significamus damnationem illam esse futuram: non quidem respectu præscientiæ, sed respectu temporis in quo hæc propositio profertur a nobis. Et admonet Sanctus Tho. quòd cùm huiusmodi verba, vel participia dicuntur de Deo, debẽt absoluoi à determinatione temporis: ita vt consignificent nunc æternitatis, & non nunc temporis. Quod si diligenter hoc non obseruetur: sæpe continget errare. Ita tradit Sanctus Thom. in. 1. dist. 40. quæst. 3. arti. 1. ad postremum argumentum.

D. Th. quid sentiat.

D. Thom.

Dubium tertium, Vnde habeãt certitudinem reprobatio, & prædestinatio: ex præscientia, an ex voluntate?

SED dubitabit aliquis, vnde habeant certitudinem reprobatio & prædestinatio: ex præscientia, an ex voluntate? Nam quòd certitudinem habeant est fides certa. Et in hac dubitatione Catherinus & sui, distinguunt duplicem modum prædestinationis alicrum, qui supponit electionem efficacem ante omnem effectum prædestinationis: & alterum, qui hoc non supponit. Et rursus dicunt, quòd certitudo vel est de fine, vel de medijs in particulari. Et hoc supposito, docet Catherinus & alij iuniores Theologi cum eo, quòd quando supponitur electio efficax, in illa est certa consecutio finis: quando verò illa non supponitur, tunc consecutio finis etiam sit certa proximè ex efficaci voluntate Dei, qua vult huic dare gloriã. Cæterùm quia (vt dicunt) hæc voluntas non est, nisi supposita dispositione & cooperatione huius, cuius præscientia supponitur: idcirco hæc certitudo non pendet ex Dei voluntate sola, sed etiam ex præscientia. Certitudo vero omnium mediorum in particulari (vt isti existimant) non habetur ex sola voluntate Dei: sed maximè ex præscientia. Quia licèt aliquod medium fiat certum ex prædiffinitione diuinæ voluntatis: non tamen omnia in particulari. Et eodem modo numerum prædestinatorum, dicunt esse certum Catherinus & sui per voluntatem

S. Thom. de Veritate. q. 6

tatem quidem: numerum verò saluandorum, materialiter; id est quantùm ad personas in particulari esse tantùm certum per præscientiam; formaliter verò esse certum per voluntatem. Ait enim Catherinus & sui, Deum prædiffiniuisse tot esse saluandos: qui autem sint isti, vel illi, fore certum per Dei præscientiam. ¶ Secundò dicunt isti Theologi cum Catherino, q̃ numerus prædestinatorum in angelis, neque formaliter neq; materialiter fuit certus ex præelectione: & prę diffinitione: sed ex præscięcia cũ volũtate consequente illã. ¶ Tertiò dicũt, q̃ ex diuinæ volũtatis prædiffinitione certum est, q̃ saluabuntur oẽs electi: tñ q̃ illi soli, non est certum in sola illa voluntate. Et ita dicũt, q̃ numerus prædestinatorum ad hunc sensum est certus in prædiffinitione; quia non potest esse minor q̃ sit à Deo prædiffinitus: non verò taliter, vt non possit esse maior. Quia illa prædiffinitio vt sic, non est exclusiua. ¶ Cæterùm erronea est hæc sententia. Primò quidem, quoniam ante præuisionem operum elegit omnes qui saluantur, efficaci voluntate, non solùm formaliter, sed etiam materialiter: vt satis deduximus in hoc articulo, & suprà etiam in hac quæstione, artic. 4. conclu. 3. latissimè. Secundò, quoniam omnia media prędestinationis, sunt à Deo prædiffinita etiam in particulari: vt à nobis diffinitum est. q. 21, de Diuina prouidentia, art. 4. & in hac quæstione, art. 3. dubio. 2. cõclu. 3. ¶ Tertio, quoniam nemo saluatur ex non præelectis & prædiffinitis in particulari, siue ex non præelectis efficaciter. Quoniam prædestinatio omnium saluandorum, supponit electionem efficacem: vt docuit D. Thom. suprà in hac quæstione, artic. 4. Nam quidquid bonum & optimum est, à Deo decretum est & prædiffinitum; & consequenter volitum, potissimè in supernaturalibus: at saluandorum omnium salus, quicunque illi sint siue homines siue angeli, in tempore facta est à Deo: ergo priùs fuit ab ipso prædiffinita & decreta: ergo illi quibus huiusmodi salus contingit, ex diuina prædiffinitione & decreto saluãtur: ergo omnes illi de quorum salute Deus non prædiffiniuit, neque decreuit, certissimè condemnabuntur. Sanè natura humana post lapsum mansit fragilis ad peccandũ, & difficilis ad bonum: si ergo non præelecti relinquuntur sibi & cõmuni prouidentiæ, neq; Deus ex eis aliquos prædestinat, efficaciter præeligendo, nullus ex his non præelectis specialiter saluaretur. Nam communibus auxilijs præcisè, non potest homo lapsus diu sine peccato permanere, neque potest diu perseuerare: nisi eum Deus speciali prouidentia custodiat. Rursus, dicere quòd aliqui non præelecti saluantur, est dicere q̃ stant hæc duo in sensu composito: Iste est non præelectus, & iste saluatur. Cùm tamen Paulus ad Rom. 8. dicat: Quos præscięit & prædestinauit, hos vocauit; & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autẽ iustificauit illos & glorificauit. Errat rursus sententia proposita in eo quod docet, numerũ prædestinatorũ in angelis & in hominibus, neq; materialiter neq; formaliter fuisse certum ex diuina præelectione & prædiffinitione. Qui error explosus est à nobis in hoc art. suprà, & etiam in artic. 4. Errat præterea hæc sententia, dicẽs q̃ numerus prædestinatorũ ad hũc sensum est certus in diuina prædiffinitione, quia non potest esse minor quàm sit à Deo prædiffinitus: non verò taliter vt non possit esse maior. Quia illa prædiffinitio vt sic, non est exclusiua. Certè iste error est manifestus, quantùm ego iudico. Nam quidquid in tempore fit, à Deo ab æterno decretum est: ergo nemini in tempore datur auxilium efficax, gratia vel donum perseuerantiæ, quod id ab æterno à Deo nõ fuerit decretum: at omnibus qui saluantur, datur gratia, efficax auxilium, & perseuerantiæ donum; saltem in vltimo vitæ tempore: ergo hæc omnia à Deo decreta sunt ab æterno, vt in tempore fierent cum ijs qui saluantur in particulari. Et rursus, cùm nulli detur perseuerãtiæ donum, aut efficax auxilium, nisi ei cui Deus conferri voluit: sequitur, q̃ nulli salus poterit contingere, nisi ex isto diuino decreto: & consequenter non poterit esse maior numerus prædestinatorum aut saluandorum, quàm is, qui à Deo prædiffinitus est. Si enim aliquis saluatur, Deo volente saluatur: ergo ab æterno volente, & prædeterminante: quotquot ergo saluantur, Deo prædiffiniente saluantur: si ergo alicuius salus non est præordinata, aut ab æterno decreta & volita; ille non saluatur: ergo Dei prædiffinitio electorum, est exclusiua aliorum. Verùm de his erroribus, quoniam fusiùs egimus suprà multis in locis, & quæst. 14. 19. & 21. & in hac. 23. de Diuina prædestinatione: idcirco nũc vlteriùs procedendum est. ¶ Est igitur, cõclusio certissima: quòd in prædeterminatione suæ voluntatis Deus est certus de numero prædestinatorum, & saluandorum. Atque ita, prædestinatio Sanctorum, per se primò est certa ex diuina prædiffinitione & voluntate: & non solùm est certa ex diuina præscientia, qua Deus cognoscit in sua æternitate omnia quæ in tempore contingunt. Probatur: Nã effectus infallibiliter cognoscitur in causa determinata ad effectum efficaci & infallibili: at volũtas Dei respectu cuiuscunq; effectus voliti, est efficax & infallibilis: ergo in tali voluntate effectus ille potest infallibiliter cognosci: sed salus cuiuscunque hominis, est ab æterno à Deo prædiffinita: ergo nullus saluatur cuius salus non sit certa & infallibilis in Dei voluntate & prædiffinitione. Nam hæc consequentia mihi est euidens: Deus vult efficaci volũtate vt hoc sit: ergo illud erit: ergo in illo signo certò & infallibiliter cognoscitur illud esse futurum. Præterea: Impossibile est, q̃ Deus nò certo præcognoscat oẽs effectus contingentes in prædeterminatione & prædiffinitione suæ volũtatis, quatenus antecedit determinationẽ causæ secundæ: ergo impossibile est q̃ prædestinatio saluãdorũ & eorũ numerus, nò certò præcognoscatur à Deo in tali determinatione & prædiffinitione suæ voluntatis. Consequentia est euidens. Antecedens pater, eo supposito fundamẽto, de quo satis in superioribus: quòd Dei volũtas est vniuersalis causa omnium effectuum futurorum in particulari; nihil enim fieri potest, nisi suppositâ Dei voluntate & decreto. Certè, si nihil fieri potest niti me volente & diffiniente, & mea voluntas est efficax; sic adeò vt omne quod ab ea volitum est, fiat, & nihil præter ipsius decretum potest cõtingere aut fieri: euidens est in decreto eiusdem voluntatis meæ quidquid fieri potest, aut contingere: at Dei voluntas est efficax, & nihil sine eius prædeterminatione, potissimè in supernaturalibus, contingere potest: ergo salus electorum, & eorum prædestinatio, in voluntate Dei & prædiffinitione ipsius, certo & infallibiliter cognoscitur. Atq; ita soluta manet huiusmodi

Conclusio.

di dubitatio. De qua re egimus etiam suprà. q. 14. arti. 13. q. 7. & quæst. 19. arti. 8. & quæst. 12. art. 12. ad. 4. & alibi sæpè.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm numerus prædestinatorum sit certus?

PRima Conclusio. Numerus prædestinatorum est certus non solùm formaliter, sed etiam materialiter: scilicet, quot & quales sunt illi, qui prædestinati sunt. ¶ Secunda Conclusio. Numerus prædestinatorum certus est Deo, non solùm ratione cognitionis, sed etiam ratione electionis, & cuiusdã diffinitionis. ¶ Tertia Conclusio. Numerus reproborum præordinatus est à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. ¶ Quarta Conclusio. Quantus sit numerus prædestinatorum, soli Deo cognitus est.

QVAESTIO VNICA.

An numerus prædestinatorum ita sit formaliter & materialiter certus, vt nec augeri aut minui vllo modo possit?

IN hoc articulo dubium graue sese offert, Vtrùm ita sit certus prædestinatorum numerus formaliter & materialiter, vt nullo modo possit augeri, vel minui? Nam sanè si potest augeri, non est certus neque determinatus numerus electorum. Et quòd prædestinatorum numerus augeri possit, vel minui; persuadetur. ¶ Primò. Nam præcepto Apostolico admonemur, vt certam faciamus Dei electionem ex operibus bonis: ergo incerta est electio Dei, pendês ab operibus nostris. Vnde, 2. Petri. 1. legimus: Magis satagite, vt per bona opera certam vocationem vestram & electionem faciatis. Et rursus, Apocalyp. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. ¶ Secundò arguitur. Nam numerus cui potest fieri additio, non est certus: sed numero prædestinatorum potest fieri additio, iuxta illud Deuter. 1. c. Dominus Deus noster addat ad hûc numerum multa millia. Glossa, id est, difãnitũ apud Deum, qui nouit qui sunt eius. Et sanè cùm numerus prædestinatorum sit finitus, & omni finito possit fieri additio: sequitur, quòd numerus prædestinatorum possit augeri: & consequenter non est certus. ¶ Tertiò arguitur. Quando Petrus iustificatur per contritionem, libere disponitur ad gratiam & cooperatur Deo operanti: ergo quantumlibet recipiat auxilium Dei efficax, potest non cõsentire; imò & resistere Deo vocanti, & excitãti: tunc benè sequitur; Ergo condemnabitur Petrus: est ergo possibile, quòd numerus prædestinatorum sit minor quàm est. ¶ Præterea. Absolutè loquendo potest Deus non conferre gratiam quibus confert; quòd si non conferat, damnabuntur: ergo simpliciter isti prædestinati possunt condemnari: & consequenter minui potest numerus prædestinatorum. ¶ Quintò. Simpliciter loquendo prædestinatus potest condemnari, & reprobatus potest saluari: ergo simpliciter loquendo numerus prædestinatorũ potest augeri, vel minui. Probatur cõsequentia. Quia si prædestinatus potest damnari, possibile est quod vnus prædestinatus de illo numero deficiat: & per cõsequens minuetur. Et eodem modo, si reprobus potest saluari: ergo potest crescere numerus saluandorũ: & ex consequenti potest fieri additio ad numerum prædestinatorum. Sed respondebit forsan aliquis, q. hæc argumenta procedunt in sensu diuiso, & non in composito: id est, quòd non probant hæc duo simul esse compossibilia, scilicet, quòd aliquis sit prædestinatus & condemnetur, & quòd aliquis sit reprobatus, & saluetur: quamuis ostendant hominem illum, de quo dicimus quòd est prædestinatus, quòd absolutè loquendo potest damnari: & similiter, quòd ille qui reprobus est, simpliciter nulla facta suppositione potest agere pœnitentiam, & saluari. ¶ Contra hanc solutionẽ sic obijcio. Nã non potest simul esse verum q; istorum, quòd aliquis sit prædestinatus & damnetur: & rursus, vnum istorum non potest non esse, scilicet, quòd iste non sit prædestinatus: ergo alterum est impossibile, scilicet quòd damnetur. Quòd verò iste non possit non esse prædestinatus: probatur. Quia iste ab æterno est prædestinatus: ergo modò nõ pòt non esse prædestinatus: ergo eadem ratio est de possibilitate, vel impossibilitate in sensu composito & in sensu diuiso, quantùm ad præsentem quæstionem. Nos enim inuestiganius, Vtrùm sit modò possibile quòd Antichristus saluetur, simpliciter loquẽdo: vel quòd Iohannes qui prædestinatus est, condemnetur. ¶ Sextò arguitur ex doctrina D. Thomæ in articulo. Numerus reproborum non est prædiffinitus à Deo: ergo neque prædestinatorum. Patet consequentia. Nam omnis homo aut est prædestinatus, aut reprobatus: igitur si numerus reprobatorũ formaliter & materialiter non est certus nec diffinitus à Deo, potent augeri & minui: & ex consequenti alter numerus prædestinatorum non poterit esse prædiffinitus. Nam omnis qui non fuerit de numero reproborum, transit ad numerum prædestinatorum. Antecedens verò probatur, ex differentia quam D. Thom. assignat in articulo inter numerum prædestinatorum & numerum reprobatorum: quòd numerus prædestinatorũ est certus per modum cuiusdam electionis & prædiffinitionis Dei, non sic autem est de numero reprobatorum. Quemadmodum artifex non per se eligit aliquem numerũ lapidum ad cõstruendum ædificium, quod prædiffiniuit etiam secundum partes præcipuas illius. ¶ Septimò arguitur. Quidquid Deus potuit ab æterno in tẽpore facere, etiam modo potest: sed Deus ab æterno potuit prædestinare illum, quem tunc non prædestinabat: ergo potest fieri additio ad numerum prædestinatorũ. ¶ Octauo arguitur. Deus potest modo plura facere quàm facit: ergo potest plures prædestinare, q. prædestinauit. Patet consequentia. Quia sicut productio rerũ pendet ex voluntate Dei, ità etiã & prædestinatio hominũ. Antecedens verò probatur. Quoniã Sapient. 11. ca. legimus, q. Deo subiacet, cũ voluerit, posse. ¶ Præterea sic disputo. Hæc cõsequentia est bona; Antichristus saluat de facto: ergo numerus prædestinatorum

Argu. 1.

2. Pet. 1.

Apoc. 3.

Secundum.

Deut. 1.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Replica.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Sap. 11. ca.

Nonum.

stinatorum de facto augetur, & numerus reproborũ de facto minuitur (est enim Antichristus de numero reproborum) sed Antichristus potest saluari, etiam si sit de numero reproborum; nam sanè quantumuis sit reprobus, habet potentiam vt saluetur; quæ fundatur & in meritis Christi, & in libertate liberi arbitrij, & in potentia ipsius Dei quæ est in ipso, quamuis illum reprobauerit: ergo Antichristus potest esse de numero prædestinatorum, & ita augebitur numerus prædestinatorũ. Nam sanè à propositionibus de inesse ad propositiones modales de possibili, videtur bona consequentia: ergo hæc erit optima consequentia; Antichristus de facto saluatur, ergo de facto augetur numerus prædestinatorum: sed Antichristus potest saluari per veram potentiam fundatã in meritis Christi, & in potestate liberi arbitrij, & Dei: ergo potest augeri numerus prædestinatorum. ¶ Et confirmatur. Sit numerus prædestinatorum ternarius; scilicet Petrus, Paulus, & Ioannes; & numerus reproborum ternarius etiam, scilicet Cain, Saul, & Iudas: sic argumẽtor. Petrus potest damnari: ergo numerus prædestinatorum potest esse minor: quia potest fieri binarius. Et similiter; Saul potest saluari: ergo potest esse prædestinatus: ergo possunt esse quatuor prædestinati; & duo reprobi tãtùm. ¶ Item. Valet argumẽtum à tota conditionali cum positione antecedentis, ad positionem cõsequentis: ergo valet ista cõsequentia; Si Antichristus saluatur, numerus prædestinatorum augetur. Sed potest saluari, vt dictum est: ergo potest augeri numerus prædestinatorum. ¶ Præterea. Nam si numerus prædestinatorum nõ potest augeri: sequitur, q̃ numerus rerum futurarum non posset augeri. Nam sicut Deus prædiffiniuit numerum prædestinatorum, ita etiam prædiffiniuit numerum rerum fiendarum: ergo, &c.

Confir. 1.

Confir. 2.

Decimum.

In cõtrouersia huius dubij, Ambros. Catheri. lib. 3. de prædestinatione, concedit quidem numerum prædestinatorum esse certum, & non posse augeri, neque minui: numerum tamen saluandorum, aut non esse certum, ac proinde posse augeri, atque minui. Tenet enim ille plures esse saluandos quàm sint à Deo prædestinati homines. Itaq; numerus saluandorum excedit numerum prædestinatorum. Verùm sententia Catherini explosa est à nobis artic. 6. Plures enim inuoluit errores. Omnes nanque quotquot salui fiunt, sunt prædestinati à Deo: & sic numerus saluãdorum non excedit numerum prædestinatorum. Nam de omnibus qui salui fiunt, verificatur id quod Paul. dicit de prædestinatis ad Rom. 8. Omnes enim sunt vocati, iustificati, magnificati, dilecti, & glorificati à Deo. Vnde sequitur, quòd omnes qui saluantur, sunt prædestinati à Deo ab æterno. De omnibus nãque qui saluantur, habet verum quod Christus affirmat Ioann. 10. Oues meæ vocem meam audiunt, & ego vitam æternam do eis, & nemo rapiet illas de manu mea. ¶ Grego. Arimi. in. 1. dist. 40. quæst. vnica. art. 3. in solutione cuiusdam argumenti, fatetur quòd numerus prædestinatorum potest esse maior & minor numero qui nunc est. Et idem videtur dicere Driedo libr. de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis par. 1. D Bonauentura in. 1. dist. 40. artic. 2. quæst. 2. in solutione cuiusdam argumenti concedit quòd prædestinati possunt esse plures & pauciores; & quòd possunt esse alij prædestinati diuersi. Sed subiungit statim: Tamen nunquam erunt; & si essent, tunc ab æterno prædestinati essent. Quòd si aliquis inferat ex doctrina Bonauent. numerum prædestinatorum non esse certum, siquidem potest fieri quòd sint plures & pauciores: respondet distinguendo de certitudine necessitatis, & de certitudine infallibilitatis. De prima certitudine, fatetur non esse certum: quia prædestinati, non necessariò, sed liberè saluantur. De secunda autem certitudine, negat: quoniam prædestinatorũ numerus certissimus est certitudine infallibilitatis. Quia quamuis & pauciores & alij diuersi saluari possint: de facto tamen non saluabuntur, nisi illi qui sunt à Deo prædestinati. Et isto pacto ostendit hic author stare certitudinem prædestinationis quantùm ad numerum prædestinatorum, simul cum hoc quòd plures & pauciores saluari possunt. ¶ Diuus Anselmus lib. 1. Cur Deus homo c. 16. docet, quòd numerus electorum est certus & determinatus: ita vt non possit augeri, aut minui, & neq; esse maior aut minor. Cæterùm ratio qua ad hanc rem ostendendam mouetur, est parum consentiens veritati. Nam ob id credit non posse esse maiorem aut minorem numerum prædestinatorum, quoniam natura rationalis quæ Dei cõtemplatione beata redditur, in rationabili quodam & perfecto numero præscita est à Deo: ità vt neque maiorem neque minorem numerum, illum esse deceat. Et quoniam Deus debet facere id quod conueniens est: sequitur, quòd ille numerus non possit esse maior neque minor. Et consequenter, non potuit augeri, aut esse maior, neque potest. Et ratio Beati Anselmi est, quoniam vel Deus scit in quo numero deceat constituere multitudinem electorum, vel non scit. Sed non possum⁹ dicere, Deũ ignorare in quo numero deceat constituere multitudinem electorum: ergo oportet affirmare, Deum cognoscere, qualis, & quantus sit cõueniens, & condecens numerus electorum. Tunc vltra: Deus cognoscit numerũ electorum maximè conueniẽtem ciuitati supernæ, & beatificabili naturæ: ergo est aliquis talis numerus maximè conueniens: & per cõsequens nullus alius posset esse numerus electorum. Patet consequentia. Quia Deus non potest agere imperfectè: sed si quid agit, necessariò conueniẽtissimè agit. Itaque affirmat Anselmus, creaturam rationalem quæ Dei contemplatione beata vel est, vel futura est, in quodam rationabili & perfecto numero prædestinatam à Deo: ità vt nec maiorem nec minorem, illum esse deceat. Quia aut nescit Deus in quo numero melius eã deceat constitui? quod falsum est. Aut si scit in eo illam constituet, quem ad hoc decentiorem intelliget. Hæc sententia Anselmi similis est illi sententiæ, quam ipse idem protulit de Incarnatione Verbi: dicens, quod omninò fuit necessaria Christi Incarnatio: ità, quod fuit Deo impossibile, supposito peccato, aliter hominẽ reparare licitè. Et videtur velle Anselmus, quòd si aliter Deus hominem repararet, faceret aliquod inconueniens & absurdum in natura: quod est Deo impossibile. Quia sicut Deus nõ potest velle mẽtiri: ità neq; potest velle incõueniens facere. Quæ sanè sententia similis est illi errori, in quem quidã Philosophi lapsi sunt; dicentes, q̃ Deus non potest facere res aliter q̃ facit, neq; meliores q̃ facit. Sic igitur Ansel. inquit, q̃ si talis numerus electorũ fuit conueniẽs: ille quidẽ debuit esse à Deo determinatus, & præ-

Ad Rom. 8.

Ioann. 10.

Grego. Ari.

Driedo.

D. Bonauẽt.

D. Anselm.

diffinitus

diffinitus. Quòd si ille decens & conueniens erat: nõ potuit esse maior, neq; minor. Alioqui Deus nõ faceret id quod conueniens est. Hæc videtur esse sententia D. Anselmi, quantum ego conijcio.

Condu. 1. Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Ab æterno potuit Deus facere prædestinatorũ multitudinẽ in multo maiori numero. Imò si voluisset, potuisset omnes ad se vocare per diuinam prædestinationem. Neq; fuit coactus, aut compulsus necessitate aliqua, eos quos prædestinauit, in tanto numero prædestinare: & non in maiori, aut in minori. Hæc conclusio est contra Anselmum, & contra eos Philosophos, qui miserè lapsi sunt, dicentes q; Deus nõ potuit res aliter facere quàm fecit. Hæc conclusio est certissima: & contrarium dicere est temerarium, & peiori nota dignum, & blasphemũ. Et probatur: Quoniã ex voluntate prædestinandi homines & angelos, non sequitur necessario q; Deus debeat prædestinare hos, & non illos, neq; etiam sequitur, q; debeat prædestinare in tanto numero, & non in maiori neq; in minori. Nam cùm Deus sit liberi arbitrij, & gratis prædestinet homines: non necessitatur diuina volũtas, vt prædestinet tot homines, & non plures neq; pauciores. Vnde, sicut Deus absolutè loquendo posset alio medio hominem redimere: ità potuit plures vel pauciores prædestinare. ¶ Item: In his quæ sunt ad extra, præsertim in operibus liberalitatis, Deus est maximè liber: sed prædestinationem nulli hominũ debet, nullique multitudini, siue angelorũ, siue hominum: ergo quamcunq; prædiffiniuisset multitudinem hominũ vel angelorum prædestinare in quocunq; numero, siue maiori siue minori: talis multitudo esset cõueniens. Præterea: Quis compulit aut necessitauit Deũ, vt nõ posset maiorem aut minorem numerum prædestinatorum eligere? Sanè optimum fuit eligere talẽ, quem nũc sanciuit prædestinatorum numerum: sed etsi voluisset maiorẽ numerum, aut minorẽ eligere, ille etiã numerus optimus esset, & cõueniens: in quo numero etiam ostenderet Deus diuitias gloriæ suæ, in vasa misericordiæ.

Nota. Quidquam addi, aut detrahi. ¶ Quã cõclusionẽ vt intelligas, obseruare oportet, q; augeri aut minui, importãt motũ vel mutationẽ in primo suo cõceptu: & ideò postulãt duos terminos. Ita, vt mobile prius intelligatur esse sub termino à quo quàm sub termino ad quẽ. Eo q; nulla mutatio respicit vltimũ terminũ ad quem, nisi in ordine ad primũ terminũ à quo. Et ideirco sicut in augmẽto cõtinui priùs intelligitur subiectũ esse sub minori quãtitate continua, & deinde sub maiori: ità quidẽ in augmẽto quãtitatis discretę priùs intelligitur numerus esse minor, deinde verò maior: & in diminutione, è cõuerso. Ex qua doctrina colligitur, q; numerus prædestinatorũ, vt augeri possit, requiritur necessariò q; ille numerus priùs fuerit minor & deinde fiat maior: & è cõuerso in diminutione. Hoc aute, nulla ratione fieri potest. Si enim fieri posset, q; Deus prædestinasset priùs, verbi gratia centũ; & deinde prædestinaret aliũ de nouo (quod requiritur ad hoc vt prædestinatorũ numerus augeri possit) sequeretur Deũ posse mutari. Quia de nouo inciperet velle alicui gratiã & gloriã, quam priùs ei nõ voluerat. Quapropter Magister Sẽten bene respõdet per distinctionẽ illã de sensu cõpositi, & diuiso. Nã certè numerũ prædestinatorum minui & augeri posse, sensum inuoluit cõpositũ. Dicendum est ergo, quod quamuis potuisset Deus ab æterno electos prædiffinire in aliquo alio numero maiore, vel minore: cæterùm numerus electorum & prædestinatorum à Deo prædiffinitus non potuit esse minor, postquam fuit maior; neq; potuit esse maior, postquam fuit minor: ita vt verum esset dicere; Nunc sunt plures vel pauciores electi, quàm priùs fuerunt. Et hũc sensum petit illa quæstio cùm quæritur, Vtrùm prædestinatorum numerus possit augeri, vel minui? Nã augeri vel minui, important successionem quantitatum maiorum, aut minorum. Vnde, sicut corpus Adæ dupliciter potuit fieri maius: primò quidem, per additionem quantitatis ad quantitatem, in qua fuit creatus: sic enim fieret maius per motum augmenti. Alio modo potuit fieri maius & esse maius, quia ab initio potuit Deus maius creare corpus illius: & tunc sanè illud corpus Adæ maius esset quàm modò est, absque eo quòd corpus illud fuisset auctum, & sine additione aliqua ei facta. Ad eundem igitur modum interpretari potest, quod numerus prædestinatorum possit maior esse quàm modò est. Primò, quòd numerus ille priùs fuisset minor, & postea maior, per additionem alicuius prædestinati: & si isto modo factus fuisset maior, tunc augeretur vero augmento. Et si posset sic fieri maior, posset quidem augeri. Cæterùm hoc nulla ratione fieri potest: vt iam ostendimus. Alio modo interpretari potest posse fieri maiorem, quòd Deus ab æterno potuit prædestinare plures quàm sint illi qui modò sunt prædestinati: in quo sensu numerus prædestinatorum potuit esse maior sine aliquo augmento, & sine aliqua additione, & sine aliquã variatione numeri prædestinatorum. Nam posito q;

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Numerus prædestinatorũ à Deo prædiffinitus & statutus, nõ potest augeri. Hæc cõclusio est omniũ Doctorũ, & Magistri Sent. & D. Aug. lib. de Correptione & gratia. c. 7. & in lib. Cõtra Iulia. & lib. de Correptione & gratia; ca. 13. & multis alijs locis cõmemoratis articulo. 1. præcedẽti: & est D. Thomæ vbicunq; loquitur de hac materia. Et probatur: Quia numerus prædestinatorum est infallibilis, & certus: ergo non potest augeri aut minui. Antecedens est de fide. Consequentia verò probatur. Quoniam si posset augeri vel minui: iam desineret esse certus, & determinatus. Quia si posset augeri, in maiori, & in minori numero posset augeri: & si posset minui, in minori numero posset minui: & sic non esset determinatus, neq; certus prædestinatorum numerus. Præterea: Si numerus prædestinatorũ posset augeri: sequeretur q; talis numerus non esset certus certitudine cuiusdã præordinationis. Et sequeretur, q; non esset prædiffinitus à Deo in tanto numero. Ad hæc: Nullus potest esse prædestinatus sine Dei volũtate, & præscitia, atq; prædiffinitione, & præordinatione: ergo si postquã Deus prædiffiniuit certũ prædestinatorũ numerũ, ille numerus potest augeri de nouo; sequitur vel q; Deus mutat suam prædiffinitionem & præordinationem, vel quòd aliqui prædestinantur & saluantur, Deo id non præordinante, & prædiffiniente: quod est hæreticum. Mutaretur præterea Dei voluntas, & præscientia, si prædestinatorum numerus posset augeri vel minui: ità vt illi numero posset

Magister Sẽtẽtia. D. Augu. D. Tho.

destinando, ita nos præstemus etiam quod ex nobis est. Vnde, ex parte liberi arbitrij incerta est & contingens prædestinatio, quæ alioqui ex parte prædestinantis Dei certissima est. Cùm igitur ex nobis flexibiles simus ad bonũ & malum: prædestinatio contingens est. Ob id Petrus hortatur nos vt certam faciamus vocationẽ nostram, merita Deo digna præstantes. ¶ Aliter etiam interpretari potest Scriptura diuina, si dicamus: Certam facite, id est, deducite ad effectũ, & executioni mandate quæ Deus ab æterno decreuit. Sic enim sanciuit nos ex sua gratia & meritis vestris ipso auxiliante factis, beatos quidẽ facere. Et ad illud aliud

Apoc. 3. Apocalip. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: iam diximus in superioribus satis articulo sexto præcedente. Vult enim Scriptura dicere: Tene quod habes Episcope Ecclesiæ Philadelphicę, cùm ingruerit tempestas gladij tyrannici aduersus te: esto fortis in bello contra Sathanam, ne deficias à suscepta fide, memineris tui officij & muneris quod est alios in fide corroborare; non solùm teipsum serua: & hoc diligenter tene, vt nemo accipiat coronam martyrij, quam tibi polliceor. Nã te deficiẽte, alius fortior subrogabitur, qui glorioso martyrij trophæo potiatur. Di

D. Bonauẽt. in. 1. distin. 40. ar. 2. q. 2. nus Bonauentura in. 1. dist. 40. artic. 2. quæst. 2. in solutione cuiusdam argumenti, ait: Tene quod habes, id est, humilitatem & iustitiam, ne alius accipiat coronam tuam tibi debitam secundum statum præsentẽ, alij tamen debitam secundum dispositionem ęternã. Et hoc rectè posse dici Sauli, affirmat Bonauent. Vbi manifestũ exemplũ fuit de Saule & Dauid in regnos cui Sauli verba hæc dici potuerũt; Tene quod habes, id est, humilitatem & iustitiam, &c. Sed de hac re latissimum sermonem fecimus articulo sexto. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, negando minorem. Quamuis enim numero prædestinatorum possit fieri additio, præcisẽ, considerata ratione numeri; nam quãtitati vt sic, in infinitum potest fieri additio: considerata tamen immobilitate & celsitudine diuinæ ordinationis, prædiffinitionis, & præscientiæ; eidẽ non potest numero fieri additio. Et ad illud Deuteronomij, dicendum quòd nõ loquitur de numero prædestinatorum: sed de eorum numero, qui sunt in statu præsentis iustitiæ. Horum enim numerus & augetur & minuitur: & non numerus prædestinatorum. Et hanc esse interpretationem huius loci; patet ex glossa interlineali illo loco, & ex Diuo Thoma hic solutione ad primum, & de Veritate quæst. 6. artic. 4. ad primum; vbi alias huius testimonij interpretationes adducit. Hanc tamen, vt veriorem recipit. ¶ Ad tertiũ dicendum, quòd Petrus cùm iustificatur & disponitur ad gratiam, & cooperatur Deo operãti: liberè quidem disponitur, & liberè cooperatur. Vnde Concilium Tridentinũ, sessione. 6. de Iustificatione, cano. 4. dicit quòd liberum arbitrium motum à Deo, cooperatur quidem & assentitur Deo: & quòd potest dissentire, si vult. Simul tamen cum hac veritate, non stant hæc duo simul: quòd hic homo moueatur à Deo, auxilio efficaci de facto: & quod non consentiat Deo vocanti & præparanti. Nã impossibile est, q. Deus moueat meam voluntatem efficaci auxilio, & quòd ipsa non moueatur: nã mouere & moueri, sunt relatiua. Vnde, negatur quòd supposito auxilio efficaci, de facto resistat Deo vocanti & excitanti. Quia non stat simul, q. quis recipiat auxilium efficax, & quòd de facto resistat. Vnde, quod argumentum dicit esse supponendum, admittendum non est: quoniam prædestinatus in fine vitæ efficaciter semper mouetur à Deo. Quapropter cùm Deus proponit hominem aliquem præparare ad gratiam in hoc tẽpore, in hoc die, & in hoc instanti: tunc fieri nõ potest, quòd ille talis homo hic & nunc sicut à Deo decretum est, non præparetur. Alioqui, Dei propositum esset incertum, impotens, & inefficax. Et idcirco hæc copulatiua est impossibilis: Deus proposuit istum hominem præparare ad gratiam, & iste homo non præparatur. Quòd si dicat aliquis: Ergo destruitur vsus liberi arbitrij in præparatione ad gratiam: quoniam necessitate consequentiæ, ex illo diuino proposito sequitur quòd ille homo præparetur. Respõdetur, quòd tantùm abest vt destruatur vsus liberi arbitrij ex diuino proposito, quòd potiùs inde homo liberè disponitur & cooperatur: quia Deus voluit & proposuit facere, vt homo liberè disponeretur. Et ob id homo liberè etiã disponitur. Nam summa efficacia diuinæ voluntatis mouentis hominem, in eo consistit vt fiat id quod vult, & eo modo quo vult. Cùm igitur Deus velit hominem conuertere ad se, & liberè conuertere: verumq; præstat efficacia hæc diuinæ voluntatis & diuinæ motionis; & quòd cõuertatur, & quòd liberè cõuertatur. ¶ Ad quartum dicendum, quòd licèt Deus absolutè & simpliciter possit non dare gratiam homini: hæc tamen duo stare non possunt aut fieri, quòd Deus non det gratiã de facto prædestinato suis quidem temporibus & in fine vitę, & quòd ille sit prædestinatus. Deinde respõdetur iuxta ea quæ diximus articulo sexto præcedẽti, dubio. 3. & postremo: præsertim in fundamentis, & obseruationibus illius dubij. Et tandem huc etiam pertinere potest distinctio illa de sensu composito & diuiso. Nam quòd prędestinatus saluetur & iustificetur; habet necessitatem quandam consequentiæ cum ipsa prædestinatione & prædiffinitione Dei. ¶ Ad quintum argumentum dicendum, quòd non valet consequentia illa: Prædestinatus potest damnari, & reprobus potest saluari; ergo numerus prędestinatorum potest augeri vel minui. Nam in antecedente, est modalis diuisa: & in consequenti, explicatur sensus compositus. Quoniam in eo quod dico, prædestinatum posse dãnari: explico quod ista persona potest damnari. Vnde, non connecto neque coniũgo damnationem de facto cum ipsa prædestinatione. Sed cùm infero; Ergo numerus prædestinatorum augetur, vel minuitur: significo, quod numero iam præexistenti certo & determinato superuenit diminutio; atque ita inuoluitur ibi sensus compositus, quo ista simul importãtur numerum certum præexstitisse, & eundem fuisse diminutum: quod fieri non potest, nisi cõstituamus fallibilitatem & mutationem in diuina prouidentia. Similis fallacia videtur esse in hoc argumento: Album, possibiliter est nigrum; ergo albo sub albedine, potest simul nigredo superuenire cum albedine. Et ad obiectionem contra solutionem positam in eodem argumento respondetur, quòd obiectio dissolui poterat distinguẽdo propositionem illam: scilicet, quòd vnum istorum non potest non esse, scilicet, quòd iste homo non sit prædestinatus. Hæc enim minor propositio, in sensu composito est vera: in sensu autem diuiso, est

falsa. Et ad probationem minoris, cùm dicitur; Iste homo ab æterno est prædestinatus, ergo iam modò non potest non esse prędestinatus, ergo vnum istorum est necessarium: Concedo antecedens, & consequentiã; si consequens accipiatur in sensu compositi, simul stante suppositione illa quòd sit prædestinatus. Cæterùm absolutè loquendo, modò & semper est in Deo potentia ad non prædestinandum quemlibet hominem. De qua re fusior à nobis factus est sermo, suprà quæst. 19. art. 7. Quo loco controuersum est; An modò in Deo sit realis potentia ad volendum quòd Antichristus non sit. Cæterùm quoniam prædicta obiectio ingentem attulit difficultatem Magistro sententiarum: ideirco ille constituit quorũdam solutionem, quæ patitur vehementem etiam difficultatem & calumniam. Videlicet, quòd sicut Deus ab æterno potuit hominem non prædestinare; ita & modò potest Deus hunc hominem non prædestinasse: & consequenter potest iste non fuisse prædestinatus. Et similiter isti loquuntur de præscitis & de præscientia Dei: scilicet, quòd potest Deus modò non præscire quæ ab æterno præsciuit. Hoc tamen in actionibus aut operationibus Dei & hominum simul, nullatenus concedunt: ex quo nanque aliquid factum est, vel dictum, modo non potest non fuisse. Imò impossibile est non esse, vel non fuisse, quod factum est, vel dictum est. Et ratio huius differẽtiæ est, quoniam in actionibus quæ sunt solius Dei, vt præscientia & prædestinatio: possibilitas, vel impossibilitas, refertur ad Dei potentiam quæ semper eadem fuit & est: & idcirco nihil potuit quod non possit modò in huiusmodi actionibus. At verò in actionibus ad quas Deus concurrit, vel simul cum creatura operante, vel terminante actionem illã quæ in ipsa creatura ponit aliquid reale: possibilitas quidem, vel impossibilitas, refertur ad naturã rei existentis. Quòd sanè explicat Diuus Thomas in expositione literæ Magistri sententiarum. Nam inquit, quòd ex parte creaturæ, huiusmodi actiones tempore mensurantur, & ita transeunt verè in præteritum, & acquirunt necessitatem quandam: ac proinde non potest modò non fuisse quod factum est, vel dictum est. Cæterùm contra hanc solutionem militat argumẽtum. Quia quod attinet ad præsentem disputationem, nulla videtur esse differentia inter actiones solius Dei & actiones Dei, quæ simul fiunt mediante creatura, aut in creatura. Nam si loquamur in sensu compositi & ex suppositione, non est minùs impossibile Deũ posse non prędestinare quem prædestinauit, quàm posse non creasse mundum quem creauit: vtrumque enim inuoluit cõtradictionem. Si verò loquamur de vtrisque actionibus in sensu diuiso, nulla facta suppositione: vtrumque verum est; scilicet, quòd Deus potest non prædestinasse hunc hominem, & quòd potest non creasse mundum. Cæterùm respondetur, quòd differentia posita est in hoc quidem quòd propositiones quæ important actionem Dei & creaturæ, vel in creatura, per verbum de præterito; quales sunt istæ, Deus creauit mundum, Adam fuit: in sua significatione important aliquid quod mensuratur tempore præterito, vel instanti præterito: & sic propositiones illæ faciunt sensum compositum. At verò propositiones quæ important puram & solam Dei actionem: etiamsi per modum præteriti significent illam; tamen quia re vera actio illa non mensuratur aliquò præterito, sed semper est præsens & æterna, & æternitate mẽsurata: idcirco sicut Deus liberè prædestinat hominẽ, ita potest liberè non prædestinare. Atque ita huiusmodi propositio; Deus prædestinauit Petrum: nõ facit sensum magis compositum; quàm illa, Deus prædestinat Petrum. Nihilominus tamen si quis velit hanc propositionem, Deus prædestinat Petrum, (quæ æquiualet illi, Deus prędestinauit Petrum) componere cum ista, Deus non prædestinat Petrum: fiet coniunctio incompossibilis. Et per consequens, adhuc habebit locum distinctio in hac propositione, Deus potest non prædestinare Petrum quem prædestinauit. Nam in sensu compositi, falsa est: in sensu autem diuiso, vera. Ex quo sequitur, quòd tutiùs & apertiùs huiusmodi propositiones distingũtur, quàm aut simpliciter negentur, aut simpliciter concedantur. Et ita Sanctus Thomas, articulo sexto præcedente, solutione ad tertiũ inquit, quòd non oportet dicere, quòd Deus possit non prædestinare quem prædestinauit, in sensu compositi accipiendo propositionem illam: licèt absolutè considerando, Deus possit prædestinare, vel non prædestinare. Ex quo quidem non tollitur prædestinationis certitudo. Sed hęc solutio latiùs examinanda est & videnda, in solutione ad septimum argumentum, infrà.

Ad sextum, negatur antecedens. Est enim reproborum numerus à Deo prædiffinitus: quidquid reclament nonnulli, non satis penetrantes sensum Diui Thomę in hoc articulo. Dicunt enim quòd quamuis numerus reproborum sit præuisus & præscitus à Deo: non tamen est prædiffinitus. Et vtuntur exemplo Diui Thomę ad ostendendam sententiam suam. Nam omne agens intendit facere aliquid finitum in suo effectu: & idcirco excogitat finitum aliquem numerum in partibus essentialibus ipsius effectus, quæ per se primò requiruntur ad perfectionem totius: & non per se eligit aliquem numerum in his quæ non principaliter requiruntur: sed solùm propter aliud. Veruntamen Doctor Sanctus non negat prædiffinitum esse à Deo numerum reproborum: sed solùm quòd non est per se primò prædiffinitus. Et hoc insinuat, cùm dicit: Non sic autem omnino est de numero reproborum, qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum. Vnde, non dicit quòd non est prædiffinitus: sed quòd non est omnino sic prædiffinitus per omnem modum, sicut numerus prædestinatorũ: sed quòd est prædiffinitus per aliud, & per se secundò. Nam reprobatio, est pars diuinæ prouidentiæ: sed prædiffinitio spectat ad diuinam prouidentiam; est enim prouidentia ratio quædam ordinis rerum in finem & ordinandorum in finem, quod fieri non potest sine prædiffinitione: igitur quamuis non per se primò, neque sic omnino, sicut prædestinati; nihilominus per se sunt reprobi prædiffiniti à Deo. Præterea persuadetur: Prædiffinitus est à Deo numerus guttarum pluuiæ, & arenæ maris: cur ergo non est prædiffinitus numerus reproborum à Deo? Probatur antecedens. Quoniam scientia Dei, est practica respectu rerum omnium, secundùm quòd habet voluntatem coniunctam; vt docuit Sanctus Thomas supra quæst. 14. artic. 8. ergo ab æterno prædiffinuit & proposuit Deus tot facere creaturas, quòt in tempore facit. Item probatur

Ad sextum.

Commentarius literæ S. Tho. in art.

Quòd reproborũ numerus sit prædiffinitus, probatur.

D. Thom.

probatur inductiuè: Nam hanc formicam Deus fecit: ergo ab æterno proposuit illam efficere. Omnia enim operatur consilio voluntatis suæ. Similiter ab æterno proposuit aliam facere formicã; & sic de singulis: ergo omnes proposuit Deus ab æterno facere in hoc numero, in quo sunt & in quo erunt. Et hoc ostendit Christus Dominus in Euãgelio, dicens: Omnes capilli capitis vestri numerati sunt. Et rursus alibi: Nonne duo passeres asse veneũt, & tamen nullus eorum cadit in terram sine Patris mei voluntate: id est, sine prouidentia Patris? Quapropter doctrina Sancti Thomæ in hoc articulo, satis aperta est: nempe, quòd electio prædestinatorum, est per modum cuiusdam definitiõnis principalis: vt ipse expressè faretur. At hæc principalitas diuinæ prædiffinitionis, non est in ipso actu diuino secundum se: quoniam vnica prædiffinitione Deus omnia prædiffiniuit futura, quæ erat facturus. Et idcirco, hæc principalitas considerabitur in effectibus totius vniuersi, secundùm quòd quidam per se pertinent ad perfectionem vniuersi: quidam verò non per se; sed propter aliud, quod per se pertinet ad perfectionem vniuersi, prædiffiniti sunt. Et ob id Sanctus Thomas; posuit exemplum in individuis specierum corruptibilium, quæ individua ordinantur ad specierum conseruationem: quæ sanè species per se pertinent ad perfectionem vniuersi. Et nihilominus Doctor Sanctus statim dixit, quòd tot individua ex diuina prouidẽtia producta fuêre, quot sufficiunt ad conseruationem specierum: igitur huiusmodi individua, quamuis non per se primò, tamẽ per se secundò prædiffiniuntur & prouidentur à Deo atque ordinantur tanquam media ad finem aliquem. Vnde, apud Diuum Thomam sic est intelligendus prædiffinitus numerus prædestinatorum per modũ principalitatis: quatenus isti ordinati sunt ad potissimum finem supernaturalem, numerus verò reprobatorum prædiffinitus est etiam, secundariò tamen propter eundem vltimum finem: hoc est, ad maiorem ostensionem misericordiæ Dei in prędestinatis.

Ad septimũ. S. Thom. de Veritate. q. 6

Ad septimum argumentum respõdet S. Tho. de Veritate, quæstio. 6. articul. 3. & articul. 4. solutione ad decimum. Et ad nonum argumentum in vtrisque locis eandem assignat solutionem. Dicit enim, quòd Deus absolutè loquendo potest vnumquemque prædestinare, vel non prædestinare; aut prædestinasse, vel non prædestinasse. Quia actus prædestinationis, cùm mensuretur æternitate: sicut nunquam est futurus, ita nunquam cedit in præteritum. Vnde, consideratur semper vt egrediens à volũtate per modum libertatis. Tamẽ ex suppositiõe hoc efficitur impossibile; non enim potest non prædestinare, supposito quòd prædestinauerit, vel è conuerso: quia mutabilis esse nõ potest. Et articulo quarto, solutione ad decimum ait, quòd argumentum hoc procedit de potentia absoluta, non facta aliqua suppositione. Et ad argumentum in forma respondetur, quod maior est vera, consideratа potentia Dei absolutè. Quoniam quidquid Deus potuit, absolutè loquendo adhuc potest. Secus verò facta aliqua suppositione. Suppositio namque quòd Deus prædiffiniuit numerũ eorum qui essent saluandi, non potest prædestinare quem non prædestinauerat: siquidè diuina ordinatio est immutabilis.

Dubium ortum occasione septimi argumenti, An res volitæ à Deo, sint volitæ determinata voluntate antequam ipsæ in tempore incipiant esse in seipsis?

Singularis sententia Syluestri.

ALiqui Thomistæ ex familia Diui Thomæ, inter quos est Syluester in Conflato. q. 21. artic. 15. & q. 23. ar. 8. longè aliter dissoluunt argumentum propositum. Dicunt enim, quòd Deus potest saluare plures, vel pauciores: verbi gratia, centum, & mille, vsque ad vltimum electũ. Existimat enim Syluester, quòd voluntas Dei de prædestinatione alicuius hominis prædestinati viatoris, non est ita completè & perfectè posita, vt non posit in contrarium: quia semper est in egredi, & nunquam cedit in præteritum. Et idcirco quandiu consideratur vt egrediens, cõsideratur quidem per modum libertatis: & per consequens, potest in oppositum. Quòd si roges, Quando completè & perfectè ponitur voluntas Dei de prædestinatione alicuius viatoris? Respondet Syluester, quòd completur in vltimo instanti vitæ ipsius viatoris; quod est primum instans salutis ipsius. Et iuxta hanc doctrinam, consequenter inquit Syluester, quòd volũtas Dei de numero prædestinatorum, nondum est completè posita: ponetur autè in salute vltimi electi. Quandiu verò est in egredi (inquit ille) libera est ad saluandum & non saluandum: & ideo potest plures aut pauciores saluare. ¶ Secundò dicit Syluester, quòd diuina voluntas respectu futurorum quantùm ad euentus rerum & quantùm ad ea quæ sunt facienda, non est determinata. Atque ita docet, quòd potest in oppositum sine sui mutatione, ante illud instans in quo res habẽt existentiam extra Deum. Quoniam vsque ad illud instans in quo res iam existunt extra Deum & extra suas causas, volũtas diuina fuit indifferens: & per consequens potuit in oppositum. ¶ Dicit tertio, quòd diuina voluntas determinatur in illo instanti, in quo verum est dicere quòd res existit extra Deum. Et idcirco dicit, quòd Petrus prædestinatur in eo instanti, in quo Petrus beatificatur: & in illo determinatur diuina volũtas. Probat Syluester hæc quæ dicit. ¶ Quia aliàs neque in Deo saluari posset libertas voluntatis, neque in rebus ipsis contingẽtia. ¶ Item probat exemplo. Nam supposito quòd Socrates est albus, non potest esse niger; nihilominus non potest secundum veritatem poni quòd sit albus antequam inhæreat illi albedo: eodem modo, supposito quòd Deus velit Antichristum fore, non potest Deus illud non velle, neq; Antichristus potest non esse: & tamen in veritate poni non potest quòd Deus determinatè & absolutè illud velit, antequam ponatur in rerum natura. ¶ Præterea probat suam sententiam. Quoniam si diuina voluntas ab æternitate esset ad omnes effectus determinata: proculdubio voluntas Dei nunquam fuisset indifferens respectu illorum effectuum, neque esset potens in oppositum. Probatur sequela. Nam supposito quòd Deus velit, non potest non velle: sed ab æternitate voluit: igitur non potuit non velle: & consequenter non potest animo contẽplari aut fingi instans aliquod, quo Deus potuerit oppositũ citra mutationẽ

Dicit. 1.

Dicit. 1.

Dicit. 3.

Argumẽ. 1. Syluestri.

Secundum.

Tertium.

igitur cùm voluntas Dei sit libera, libertate contradictionis respectu eorum quæ fiunt, dicendum est q̃ diuina voluntas nunquam fuit determinata ad volendum ea quæ fiunt, antequam in tempore fiant, determinatione propriè dicta; ita videlicet vt non posset in oppositum citra sui mutationem ante illud instans, in quo res incipiunt existere in suo esse.

Quòd vera non sit sententia Sylvestri, sed periculosa satis. Impugnatur Sylvester.

Hæc tamẽ sententia nõ mihi probatur, neq; debet probari à viro Catholico: suspecta enim est, & quæ multas excitat tragœdias & contentiones. Et primo hic argumentor cõtra Sylvestrũ. Nã si diuina volũtas non est determinata respectu eorũ quæ gerẽda sunt, ante illud instãs in quo res incipit esse de nouo in seipsa; & idcirco diuina volũtas est libera libertate cõtradictionis respectu futurorũ cõtingentiũ: sequitur, quòd ab æterno res oẽs & euẽtus rerũ neq; sunt prouisi, neque præuisi. Sequitur præterea, q̃ diuina electio & diuina prædestinatio, non est æterna: sed temporalis. Et patet sequela. Quia diuina volũtas nõ est determinata: sed indifferens vsq; ad illud instãs, in quo res existere incipiunt in tẽpore. Consequens est hæreticũ, & cõtra sententiã Ecclesiæ, & Sanctorũ, & Scripturæ diuinæ: ergo. Videtur etiã sententia Sylvestri cõtra Paul. ad Rom. 9. Cum nondũ nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, nõ ex operib⁹, sed ex vocante dictũ est: quia maior seruiet minori: ergo antea determinatè voluerat De⁹, q̃ maior seruiret minori, &c. Itẽ arguitur: Volũtas diuina ab æterno fuit determinata ad vniuersos effectus, qui postea in tẽpore facti sunt: ergo non pro eo instanti in quo quilibet effectus ponitur in esse ad extra. Consequentia est aperta. Antecedens autẽ est omniũ Theologorũ. Aliàs Deo noua accederet volũtas: & consequẽter mutaretur. Præterea: Deus ab æterno habuit scientiã visionis omniũ futurorũ; æternitas enim qua mensuratur diuina cognitio, cõprehẽdit & ambit omne tẽpus in quo res quæ sunt, fuerũt, & erũt, cõtinẽtur: sed scientia visionis, nõ est nisi respectu eorũ quæ Deus voluit vt fierent, vel permisit vt fierent, (quod dico propter peccata, etiã quantũ ad culpã) ergo ab æterno Deus determinatè voluit futura: & consequenter non est indeterminata vsq; ad illud instans tẽporis, vt fingit Sylvester. Quartò sic argumentor cõtra Sylvestrum: De fide est, quòd Deus liberè produxit mundum; potuit enim si voluisset, eum non producere: non tamen ita voluit producere mundum, quòd priùs fuerit non volens, & deinde fuerit volẽs; sic enim exiret de potentia in actũ: sed ab æterno liberè voluit; q̃n in eodem nũc æternitatis in quo voluit producere mundũ, sicut voluit liberè producere in tẽpore, ita potuit nolle producere: sed illud velle Dei æternũ quãuis nunquã fuerit trãsactũ, sed semper præsens; nihilominus taliter est præsens, vt eo posito, voluntas Dei intelligatur determinata ad velle producere, relicto ipso nolle quod potuisset haberet igitur absurdũ est satis & periculosum, dicere q̃ voluntas Dei nõ est determinata vsq; ad illud instans in quo res ad extra incipit esse tẽporaliter. Et confirmatur. Quoniã ab æterno vnico actu & vnica volitione voluit omnia quæ sunt, & facta sunt, & erũt: hoc autẽ velle, siue huiusmodi volitio, præsens erat Deo ab æterno: ergo nõ potuit nõ esse in Deo, supposito q̃ Deus iã se determinauit ad producendũ mundũ in tẽpore. Postquã ergo semel volitio illa est præsens & in Deo; nõ potest non esse, nisi talis volitio producẽdi mũdũ desinat esse: & tũc mutaretur Deus nolẽdo mũdũ producere. Quinto: Deus ab æterno est liber libertate contradictionis; q̃n potuit velle producere mundũ, & velle nõ producere: sed nõ potuit habere vtrũq; velle simul, ita vt voluerit producere mundũ, & voluerit nõ producere mũdũ; quia hoc implicat cõtradictionẽ: igitur in Deo ab æterno fuit vnus actus istorũ determinatè: sed nõ fuit in Deo ab æterno volũtas nõ producẽdi mũdũ, cũ de facto illũ produxerit in tẽpore: ergo habuit determinatè alterã partẽ cõtradictionis; nẽpe volitionẽ producendi mundũ, & singula quæ in ipso sunt: igitur Dei voluntas ab æterno fuit determinata cõpletè & perfectè, antequã res in tẽpore fiant secundũ proprias existentias. ¶ Sed obijciunt nouitij Theologi cõtra nos. Obiectio. Instans æternitatis, est vnum & simplicissimum: ergo quidquid vult pro instãti æternitatis, nõ potest nõ velle pro eodẽ instanti. Ac proinde nõ habet Deus libertatẽ, neq; facultatẽ ad vtrũq; oppositorũ, etiã respectu futurorũ. Igitur dicendũ est, q̃ diuina volũtas nõ est plenè determinata ante illud instans tẽporis, in quo res existere incipiunt. ¶ Respondetur, q̃ supposito q̃ Deus vult aliquid ab æterno, nõ potest nõ velle. Nã si supposito quod vult, posset nolle idẽ quod volebat in eodem instãti æternitatis: iam mutaretur Deus, eiusq; voluntas & consiliũ. At in eodẽ instãti æternitatis, in quo habuit voluntatem producendi aliquid in tẽpore, potuit absolutè loquendo & in sensu diuiso habere voluntatẽ nõ producendi illud: & tunc nunquam fuisset ab æterno, velle, respectu illius rei; sed semper nolle. Ac proinde negatur consequentia, q̃ Deus nõ habeat libertatẽ respectu futurorũ. Nã sicut Deus ab æterno voluit producere Socratẽ, potuisset nolle producere Socratem, quem videbat posibilem: & tunc nunquam præcessisset velle, sed semper præcessisset nolle, sine aliqua mutatione. Sextò impugnatur sententia Sylvestri & suorum. Nam si respectu futurorum quæ Deus ab æterno voluit facere in tempore, Dei voluntas nõ est determinata vsq; ad illud instans tẽporis, in quo vnaquęq; res accipit esse extra suas causas: sequitur q̃ diuina volũtas nõ est simul & semel ad omnia determinata, sed successione quadã: quod tamen arguit imperfectionẽ in diuina volũtate. Et præterea facit Deũ procedere de potẽtia ad actum in suis actibus internis & intrinsecis: quod est blasphemum & hæreticũ: ergo. Postremo sic argumentor: Accipiamus illud instans siue illud nunc, in quo determinatur diuina volũtas: & tunc sic disputo. Aut illud nũc, est nunc æternitatis: aut nunc tẽporis? Si est nũc æternitatis: ergo determinatio diuinæ voluntatis antecessit æternitate omnes effectus, qui in tẽpore incipiunt esse secundũ proprias existentias. Patet consequẽtia. Quoniã nunc æternitatis antecedit æternitate omnia nunc tẽporis; & consequenter res omnes volitæ sunt, antequã ponantur in esse in rerũ natura: igitur Deus nõ expectat rei existentiã ad hoc, vt dicatur determinatè voluisse rẽ suo tẽpore producere. Si verò dicas, q̃ tale instans siue nunc, est instans temporis; sequitur quòd actus diuinæ voluntatis tempore mensuratur: quòd est plusquam falsum: ergo.

Ad argumenta Sylvestri, ex his quæ diximus, nõ est difficile respondere. ¶ Ad primum, negatur quòd in Deo non possit saluari libertas, aut contingentia in rebus; Ad argumẽ. Sylvestri. Ad primum

rebus; nisi per doctrinam ab eo positam. Nam Deus sicut ab æterno voluit res producere, ita potuit ab æterno habere nolle respectu earum: ac proinde si habuisset nolle, semper præcessisset nolle, & nunquã velle. Et per hoc, cũ vtrũq; Deus velle potuisset, quia potuit velle producere, sicut de facto voluit, potuit etiã nolle produsere: & tunc nunquam habuisset velle. Vnde patet, q̃ in Deo sit libertas: & q̃ ex hoc nõ tollitur cõtingentia in rebus. Quia Deus ab æterno determinatè voluit res producere, & q̃ euenirẽt sicut ipse voluit; aliquãdo necessariò, & aliquãdo contingenter, & aliquãdo liberè. ¶ Ad secundũ respondetur, negando q̃ eodẽ modo procedat cõsequẽtia, quo procedit añs. Nã in cõsequenti dicitur, q̃ in æternate poni nõ potest, q̃ Deus determinatè & absolutè velit aliquid, antequã illud ponatur in rerũ natura: quod est apertè falsum. Sed debuisset inferre, q̃ sicut poni nõ põt q̃ aliquis sit albus de facto, antequã inhereat illi albedo: ita quidẽ poni nõ potest, q̃ aliquid sit productum & habeat esse extra causas, antequã habeat existentiã in rerũ natura: & hoc est verũ. Nã sanè cũ à voluntate antiqua Dei prodierit in tẽpore nouus effectus: optimè fit, q̃ Deus determinatè voluerit aliquid fore, antequã in tẽpore fiat. Et ita fuit ab æterno, q̃ Deus voluit mundũ per æterna sæcula antea, in tẽpore producere. ¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ diuina voluntas ab æterno dicitur se determinasse ad hoc volendũ, vel illud: nõ quidem q̃ voluntas Dei sit determinata ad vnũ, sicut ea quæ carent libero arbitrio; sed q̃ cũ ab æterno velle potuisset, vel non velle hoc, vel illud, liberè decreuit hoc fore. Et sic intelligitur Dei volũtas se determinasse ad volendũ hoc. Et quãdo in argumento dicitur; sequeretur q̃ voluntas Dei nunquã fuisset indifferens: distinguo. Indifferens in aliquo instãti imaginabili, in quo nec voluerit hoc, neq; oppositũ: cõcedo. Sic enim Dei voluntas nunquã fuit indifferens, ita vt in instãti æternitatis aut in instãti aliquo imaginabili nõ voluerit hoc neq; oppositũ, & q̃ postea voluerit. Qm̃ hoc pacto procederet Deus de potentia ad actũ. Si verò dicas; Nõ fuit indifferens, id est, ita se determinauit ad hoc, q̃ nõ potuit ad oppositũ: nego. Habuit enim Deus libertatem ad producendũ omnia, vel ad nõ producendũ, si voluisset: & sic fuit indifferens, id est, nõ ita determinatè ad volendũ, q̃ si ipse vellet, nõ potuisset oppositã facere & velle, etiã ab æterno. Et ad probationẽ respondetur, quòd quia Deus nõ potest mutare sententiã, quia ex sua essentia habet immutabilitatẽ: suppositò quòd Deus velit aliquid, nõ potest quod semel voluit futurũ esse nolle postea. At verò, quod ab æterno voluit, potuit noluisse ab æterno: quoniã liberè se determinauit ad volendum. Et nego, quòd in instãti æternitatis Deus nõ potuisset oppositum eius quod voluit, si illi placuisset velle. Et hactenus dictum sit de sententia istorum, quæ quoniam aliena est ab omni Theologia, idcirco argumentum optimè diluitur: sicut in principio diximus ex sententia Diui Thomæ.

Ad secundũ

Ad tertium.

Prosecutio solutionum argumentorum, quæ in principio quæstionis fuerunt proposita.

Ad octauũ. AD octauũ argumentũ principio principalis quæstionis propositũ respõdetur, q̃ licèt Deus posit plura facere q̃ facit; nõ tamẽ potest plures prædestinare q̃ prædestinauerit: ita vt nõ prædestinatũ, de nouo prædestinet. Et ratio diuersitatis est, q̃ productio Dei, terminatur ad effectũ externũ: & ita si Deus plura faciat q̃ facit, aut infectũ reddat quod fecit; id quidẽ arguit mutationẽ in effectu, sed nõ in Deo. At verò prædestinatio, est actus immanens Dei intellectus & voluntatis: & ob id in eo nõ potest esse variatio citra mutabilitatẽ Dei. Cùm igitur Deus sit prorsùs immutabilis; nihil est admittẽdũ quod ad variationẽ Dei pertineat. Et idcirco quãuis absolutè in sensu diuiso posit concedi, q̃ iste nõ prædestinatus possit prædestinari, & è conuerso: veruntamẽ suppositò q̃ iste nõ sit prædestinatus, nõ potest prædestinari; & è contra, suppositò q̃ iste sit prædestinatus, nõ potest nõ prædestinari. Nã locutiones istæ importãt sensum compositũ: & huiusmodi actiones in Deo, suppositò q̃ sunt, immutabiles sunt. Sed de solutione huius argumenti plura diximus supra conclusione. 3. huius dubij. ¶ Ad nonũ respondetur, q̃ illa cõsequentia est bona: Antichristus saluatur de facto; ergo numerus prædestinatorũ de facto augetur. Sed nõ valet argumetũ ab istis propositionibus de ineſſe, ad propositiones de possibili. Quia in propositionibus de possibili importatur sensus cõpositus, scilicet, q̃ postquã Deus sanciuit certũ numerum prædestinatorũ & nõ maiorẽ, ille numerus potest augeri & crescere. ¶ Dico secundò, & per hoc respondetur etiã ad cõfirmationem: q̃ ad hoc vt de facto augeatur numerus prædestinatorũ, nõ esset satis q̃ Iudas saluaretur: sed requiritur præterea, quòd numerus prædestinatorũ sit, verbi gratia, ternarius, nempe Petri, Pauli, & Ioãnis; & cũ hoc quòd Iudas saluetur: & hæc duo nec sunt, nec possunt esse simul vera. Vnde, ad hoc vt possit prædestinatorũ numerus augeri, requiritur vt hæc duo possint esse simul vera: scilicet, quòd numerus prædestinatorũ sit ille ternarius, & præterea quòd hæc sit vera, Iudas saluatur. Et quoniam hæc duo simul nõ possunt vera esse, numerus prædestinatorũ nõ potest augeri. Ex qua doctrina facilè colligitur solutio ad illud satis tutum argumentũ: Si Petrus nõ negasset Christũ postquã Christus dixit illi; Ter me negabis; Christus falsum dixisset: igitur si postquã dixit, Ter me negabis, Petrus potuit nõ negare; sequitur quòd Christus potuit dicere falsum. Respondetur, q̃ ad hoc vt Christus dixisset falsum, necesse erat quòd ambæ illæ propositiones veræ simul fuissent: scilicet, quòd Christus dixerit Petro, Ter me negabis; & quòd Petrus nõ negauerit. Et qm̃ propositiones illæ nõ fuerunt simul veræ: ideo Christus non dixit falsum, nec potuit dicere. Nam ad hoc quòd potuerit dicere falsum, requirebatur quòd ambæ illæ propositiones esse potuerint simul veræ. Et quia propositiones istæ; Christus dixit, Ter me negabis, & Petrus nõ negabit; non possunt esse simul veræ: ideirco Christus nõ potuit dicere falsum. ¶ Et ad secundã cõfirmationẽ respondetur, quòd illud argumẽtũ nõ est a tota cõditionali cũ positione antecedentis ad positionẽ cõsequentis: qm̃ fit argumentũ à cõditionalibus de ineſſe, ad propositiones de possibili. Vnde, debuisset ita inferre: si Antichristus saluatur, numerus prædestinatorũ augetur: sed de facto saluatur: ergo de facto augetur. Et tũc illa minor esset falsa; sed de facto saluatur. At nõ infertur ita in argumẽto: sed hoc modo; Si Antichristus saluatur,

Dico. 1.

Ad confir. 1

Ad confir. 2

numerus prædestinatorũ augetur: sed potest saluari, (quod verũ est in sensu diuiso) ergo potest augeri numerus prædestinatorũ. In cõsequenti importat sensus cõpositus, in propositione ista de possibili: ac proinde no seruatur lex cõditionalis. ¶ Ad decimũ argumẽtũ patet solutio ex his quæ diximus suprà cõclusione. 3. ¶ Dico secundo, q; Deus potest facere multa quæ nõ facit, neq; facturus est, & alia q̃ facit, de potẽtia absoluta: & hoc, est de fide. Deus nãq; omnipotens est, quia absolutẽ potest oĩa possibilia. Possibile verò aut impossibile, dicitur aliquid ex habitudine terminorum. Nã impossibile est aliquid, cũ prædicatũ repugnat subiecto: vt hominẽ esse lapidẽ. Quare quidquid pẽr habere rationẽ entis, dicitur possibile absolute, respectu cuius Deus dicit omnipotẽs. Vnde, Luc. 1. legim⁹: Nõ erat impossibile apud Deũ omne verbũ. Et Marc. 14. Abba Pater, oĩa tibi possibilia sunt. Et Matt. 26. Christus Dñs loquẽs cũ Petro, dixit: An nõ possum rogare Patrẽ meũ, & exhibebit mihi modò plusquã duodecim legiones angelorum? sed quomodo implebũtur Scripturæ? Qñ sic oportet fieri. Neq; tñ Christus rogabat, neq; Pater exhibebat ad repugnãdũ Iudæis: ergo Deus potest facere quæ nõ facit. Vnde, diuina sapiẽtia nõ determinat ad aliquẽ ordinẽ rerũ, ita vt non possit alius cursus rerũ effluere. Et idcirco Deꝰ potest alia facere de potẽtia absoluta q̃ quæ præsciuit & præordinauit se facturũ. Nõ tamẽ potest esse, q; aliqua faciat quæ nõ præsciuerit & præordinauerit se facturũ. Quia ipsum facere, subiacet præscientiæ & præordinationi: nõ autẽ ipsum posse, quod est naturale. Solũ igit negandũ est, q; Deus postquã decreuit facere aliquid, possit postea nõ facere, mutãdo sententiã & voluntatẽ, aut augere numerũ rerũ, quẽ prædiffiniuit nõ fore maiorẽ, mutãdo voluntatẽ & sententiã, quã priùs habuit: quamuis absolutè loquẽdo in Deo vera maneat potẽtia ad faciendũ plura quã fecit. Nõ enim abstulit a seipso Deus omnipotentiã, per hoc quod decreuit certum numerum rerũ producere. Sed de hac re maior disputatio facta est suprà. q. 19. ar. 7.

Luc. 1. Marc. 14. Matth. 16.

D. Thom. Caiet.

Circa conclusionẽ articuli secundi & tertiam legendus est S. Tho. de Veritate. q. 6. arti. 4. in fine corporis, & Caiet. in cõmentarijs ad hunc articulũ: vbi inquit, q; tã in prædestinato quã in reprobo, sunt duo. Primũ est, natura rationalis & incorruptibilis secundũ animã, in qua conueniunt: & quantũ ad hoc, vterq; numerus prædestinatorũ & reproborũ, est certus etiã prædiffinitiuè. Qũ ratione naturæ incorruptibilis ex parte animę, pertinet ad partes principales vniuersi. Secundũ verò est, id quod pertinet ad prædestinatũ esse & ad reprobũ esse: & quantũ ad hoc, prædestinatorũ numerus est omnino certꝰ certitudine prædiffinitionis. Quia prædestinati, sunt per se primò partes principales vniuersi: cũ omnia ordinẽtur ad illorũ bonũ. Diligẽtibus nãq; Deũ omnia cooperãtur in bonũ. Reproborũ autẽ numerus, quatenꝰ reprobi sunt, quãuis certus sit certitudine hac prædiffinitionis; non tamẽ est sic omnino certus per se primo, sicut prædestinatorũ numerus. Quia numerus eorũ, no est per se primò intẽtus: sed per aliud. Tot nãq; reprobis vtitur Deus, quot conspicit cõferre ad bonũ prædestinatorũ. Et hoc videtur esse quod docet D. Augustꝰ. quãdo ait, q; omnis malus ideo viuit, vt aut conuertatur, aut vt per illũ bonus exerceatur. Quibus verbis D. Augu.

D. August.

duplex genus malorũ hominũ insinuat. Quidã sunt mali secundũ præsentẽ statũ, prædestinati tamẽ ad vitam æternã: & de his dicit Aug. q; ideo viuunt, vt conuertantur. Alij verò sunt mali, & à Deo reprobati: & de his inquit Augu. quòd idcircò viuunt, vt per illos boni exerceantur. Vnde, tot reprobi sunt, quot videntur necessarij esse ad exercitationem bonorum.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm prædestinatio possit iuuari precibus Sanctorum?

PRima Conclusio. Prædestinatio quãtùm ad præordinationem illam æternam, non iuuatur precibus Sanctorum. ¶ Secunda Conclusio. Prædestinatio quantùm ad effectus prædestinationis, scilicet, quantùm ad fidem, & gratiam, & bonum vsum liberi arbitrij: optimè quidem iuuatur precibus Sanctorum.

Dubium vnicum, Quomodo prædestinatio iuuetur precibus Sanctorum?

IN hoc articulo circa priorẽ cõclusionẽ aduerte, malẽ quosdã Theologos vocare D. Augustinũ dicentem hanc sententiam: Si non es prædestinatus, ora vt prædestineris. Falso enim allegãt D. August. in cuius scriptis nõ inuenies talẽ propositionẽ. Quod ergo docet D. Augu. tracta. 26. super Ioan. explicãs illa verba: Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eũ: est; Si nõ traheris, ora vt traharis: id est, si non es in fide & gratia, & in his medijs vitæ æternæ, ora vt traharis. Vnde, inquit: Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eũ; Igitur semel accipe & intellige, si nõ traheris, ora vt traharis. Et est optima sentẽtia. Qñ tractio, est tẽporalis; nos enim trahimur per fidem, & gratiã: & isti effectus tẽporales iuuãtur precibus Sanctorũ. Prædestinatio autẽ Dei æterna, quæ est actus ipsius Dei, nõ itẽ. Vnde, S. Tho. in. 1. d. 41. q. 1. art. 4. dicit, q; eo modo, quo diuina prædestinatio habet causam, potest etiã iuuari precibus Sanctorũ. Cùm igitur nõ habeat causam quãtũ ad actũ prædestinãtis; sequit q; neq; potest iuuari precibus Sanctorũ quoad actum prædestinãdi. Idẽ docet D. Tho. de Veritate. q. 6. ar. 6. Ait enim, q; preces Sanctorũ, etiã secũdũ q; sunt præuisæ a Deo ab æterno, nõ possunt iuuare prædestinationẽ quantũ ad actũ prædestinãdi. Sicut enim, ppria mẽrita cuiuscũq; & propriæ etiã preces, nõ sunt causa q; prædestinetur quis à Deo: ita etiã neq; merita, neq; preces aliorum pro illo fundẽdæ, præuisæ à Deo, sunt causa q; ille fuerit prædestinatus. Sed sicut prædestinatio quantũ ad effectũ habet aliquã causam; vnus ẽm effectus prædestinationis, potest esse causa alterius: ita etiã quantũ ad effectũ iuuari potest prædestinatio precibus Sanctorũ, & alijs bonis operibus. Hæc est sentẽtia D. Greg. lib. 4 Dialog. c. 8. vbi inquit: Obtineri nequaquã possunt quæ à Deo prædestinata nõ fuerunt; sed ea quæ viri sancti orando efficiũt, ita prædestinata sunt, vt precibꝰ ipsorũ obtineãtur. Nã ipsa quoq; perennis regni prædestinatio, ita est ab omnipotẽti Deo dispositum vt ad hoc electi pro labore perueniant, quatenus postulãdo mereatur accipere id quod eis Deus omnipotens ante sęcula dispoſuit donare. Quibꝰ verbis D.

D. Thom.

D. Thom.

D. Greg.

bis D.Greg. apertè docet, prædestinationē iuuari precibus Sanctorū; & etiā alijs bonis operibus. Dicit enim primò, aliqua sic esse prædestinata, vt precib⁹ obtineā tur. Secundò dicit, ipsum regnū cœleste sic esse adultis prædestinatū, vt illud per labores & orationes consequātur. Quā sententiā probat D.Greg. ob id q; multiplicatio seminis Abrahæ, sicut arena maris, & sicut stellæ cœli, fuit prædestinata per Isaac. Dicit enim Gene. 21. in Isaac vocabitur tibi semē. Et tamē Isaac per orationem impetrauit à Deo, Gene. 25. vt Rebecca quæ sterilis erat, cōciperet Iacob, qui prædestinat⁹ fuit. Nō autē fuisset impleta prædestinatio Iacob, si natus non fuisset. Et ita docet S. Tho. in articulo D. Augu. lib. 21. de Bono perseuerātiæ. c. 21. dicit: Si qui sunt nōdum vocati, pro eis vt vocētur orem⁹. Quia fortasse sic sunt prædestinati, vt nostris orationibus concedantur: & eandem gratiā accipiāt, qua electi velint esse, & sint. Vnde, egregiē Sanctus Thomas in. 1. Sent. loco commemorato, docet quòd omnis causa cuius operatione interueniente impletur prædestinationis effectus, dicitur prædestinationem iuuare.

Gene. 21. Gene. 25. D.Thom. D.Augu.

Sed explicare oportet, qualiter precib⁹ & alijs pijs operibus iuuatur prædestinatio Sanctorum. In quare interpretāda obseruādū est ex D.Tho. 2. 2. q. 83. & in hoc articulo, q; per diuinā prouidentiā nō solū disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniāt: quod sanè apertè constat in naturalibus. Nā Deus præordinat & prouidet abundantiā segetū futurā, & præordinat & prouidet etiā quib⁹ modis abūdantia illa proueniat: scilicet, mediāte semine & agricultura, &c. Inter alias autē causas, etiā actus humani sunt causæ aliquorū effectuū. Et ita De⁹ prouidet illos effectus fore mediātibus his causis, scilicet, actibus humanis: inter quos cōputātur preces atq; orationes, quæ sunt causa multorū & mirabiliū effectuū. Et hac ratione hortamur & exhortamur ad orationē 1. ad Thessa. 5. Sine intermissione orate. Et Luc. 18. Oportet semper orare, & nō deficere. Et Matth. 7. Petite, & dabitur vobis: quærite, & inuenietis: pulsate, & aperiet vobis. Omnis enim qui petit, accipit. Ergo sicut ille qui applicat causas ad metendā frumēti abundantiā, nō intēdit mutare dispositionē diuinā, sed potiùs exequi illā; quin causæ secundæ nō sunt contrariæ diuinæ prouidētiæ, sed executrices illius: ita etiam per orationē nō intēdimus immutare Dei volūtatē & dispositionē, sed magis proferre & adhibere causas, quibus Deus quædā dare nobis disposuit. Et idcirco S. Tho. 3. cōtra Gent. c. 96. docuit, q; dicere nō esse orandum vt cōsequamur aliquid à Deo, ob id q; eius prouidentia est immutabilis; idem est atq; dicere, nō esse ambulandū ad hoc vt perueniamus in locū aliquem; & nō esse comedendū ad hoc vt nutriamur: quæ omnia satis absurda sunt. Ex his colligitur, q; vera ratio cur orationes & omnia alia opera meritoria, sunt necessaria ad cōsequendū prædestinationis effectus; sumitur ex ordine diuinæ prouidentiæ. Sicut enim Deus disposuit effectus tū naturales, tū etiā artificiales prouenire mediis naturalibus, & artificialibus causis: ita disposuit salutē multorū & mirabiles quosdā effectus, prouenire & fieri mediis orationibus, alijsq; bonis operibus. Ex qua doctrina secundò colligitur, q̄ temere & sine causa in epistolis Prosperi & Hilarij ad D. Augu. obijciebatur aduersus August. sententiā de immutabilitate prædestinationis, & certitudine prædestinatorū: q; secundū illā sententiā lapsis auferebatur cura resurgendi, & sanctificatis donabatur occasio torporis. Cùm potiùs ex sententia illa D. Augu. incitentur Christiani ad orationē, & obseruantiā præceptorum, & ad quæcūq; alia pia opera exercēda. Qm̄ sub diuina prædestinatione nō solō cōtinetur æterna salus, quę est vltimus finis: sed etiā omnia media, quibus ad eā peruenitur. Et ob id excitātur homines ad ea media constituenda: nō aliter q̄ si Deus promisisset & pręordinasset anno sequēti abundantiā tritici, si diligēter homines colerent agros. Vnde, ex certitudine huius promissionis diuinæ nō efficerentur homines negligentes & otiosi: sed potiùs soliciti & diligentes. Ex his colligitur planè, q; quamuis omnia sint ab æterno apud Deū certa & diffinita absq; aliqua mutatione possibili in Deo: Veruntamē, quoniam sunt exequenda per creaturas mutationi subiectas, idcirco ex certitudine, & immutabilitate illius diuinæ præordinationis inuitantur & mouentur homines ad illas causas adhibendas & applicandas.

Sed dicet aliquis: Cōtra. Potest aliquis iustus mereri alicui primā gratiā: ergo etiā finalē gratiā: sed qui habet gratiam finalē, est prædestinatus: ergo precib⁹ & meritis Sanctorū fieri potest vt aliquis prædestinetē. Argum. 1.

¶ Secūdò arguitur. Illud quo posito, vel remoto, nihilominꝰ causa habet suū effectū; nihil interest q; adsit, vel absit ad constitutionē effectus: sed siue precationes fundātur, siue nō, nihilominus prædestinatio suū habet effectum; cum sit certa, & frustrari nullo modo possit: ergo non potest iuuari precibus Sanctorum quantū ad suos effectus. Secundum.

¶ Ad hæc duo argumēta, cōtinuò respōdere oportet. ¶ Vnde priùs aduerte, q; prædestinationē iuuari precibus Sanctorū, dupliciter pōt intelligi. Primò quidē, q; orationes Sanctorū iuuēt ad hoc, vt aliquis prædestinetur: & hoc verū esse nō pōt, neq; de orationib⁹ secundū q; existūt: quia temporales sunt, prædestinatio autē æterna. Neq; etiā secundū q; existūt in præscientia Dei; quia præscientia meritorū propriorū, vel alienorū, nō est causa prædestinationis: vt suprà diximus. Secūdo modo potest intelligi prædestinationē iuuari posse precibus Sanctorū, q; oratio iuuet ad cōsequendū prædestinationis effectū; sicut aliquis iuuatur instrumēto, quo suū op⁹ perficit: & in hoc sensu disputat præsens, quæst. à S. Thom. & à nobis. Vnde, secunda conclusio D. Tho. potest intelligi, vel de toto effectu prædestinationis, vel de effectu particulari. Si hoc modo secundo intelligatur: aperta est cōclusio. Nā Sancti impetrāt à Deo vt conferat nobis multa bona spiritualia. At verò si de toto effectu prædestinationis loquamur; id est, tā de effectibus qui in nobis intrinsecè recipiūtur & sunt, q̄ de effectibus extrinsecis & medijs externis quæ Deus ordinat ad nostrā spiritualē vtilitatē: nō potest iuuari prædestinatio quātū ad totū effectū simpliciter, precibus Sanctorū. Quia etiā ipsæ præces, sunt effectus prædestinationis. At verò si totus effectus prædestinationis cōsideretur tantū prout in nobis intrinsecè recipitur: sic iuuari potest precibus Sanctorū. Vnde, S. Tho. 1. 2. quæst. vlt. docet q; iustus potest mereri de cōgruo alicui peccatori non solū primam gratiā, sed etiā dispositionē ad illā. Nota.

¶ Vnde, ad argumenta ad primū dicendū, q; gratia finalis nō est ipsa prædestinatio, sed effectus prædestina- Ad primum

stinationis: quãuis finali gratia posita, sequitur benè ipsa prædestinatio in eo homine, qui illã habuit. Vnde prædestinatio iuuari potest precib⁹ Sanctorũ, quoad
Ad secundũ effectus ipsius: vt explicatũ est. ¶ Ad secũdũ respõdet, negãdo minorẽ. Nã quéadmodũ est effectus prædestinatiõis, q̃ iste saluetur: sic etiã q̃ per tales oratiões, vel per talia merita saluet, sine quib⁹ salus nõ proueniret. Et idcirco orationes remoueri nõ possunt, nisi prædestinatione remota: quemadmodũ & ipsa salus sempiterna. Sic enim prouisum est à Deo, quòd talis homo, talibus etiã orationibus saluetur. Quæ solutio est
D. Thom. S. Thomæ. de Veritate. q. 6. ar. vlt. ad secundum.

IN solutione ad tertiũ, S. Tho. docet prædestinationem iuuari posse per causas secũdas: negat tñ posse
Argum. per illas impediri. ¶ Contra hoc arguitur. Qñ effectus causæ primæ põt impediri per defectũ causæ secũdæ: sicuti effect⁹ virtutis motiuæ impeditur per obliquitatẽ & debilitatẽ tibiæ, & effect⁹ artificis per defectũ instrumẽti. Cũ igit prædestinationis effectus proueniat à Deo mediãte causa secũda libera in adultis: sequit, q̃ per defectũ illius poterit impediri. Eò præsertim q̃ in Concil. Trident. sessio. 6. c. 5. habetur, q̃ homo liberè assentitur gratiæ Dei præuenienti & cooperanti: ita vt
Solutio. possit abijcere inspirationẽ illam, qua pulsatur à Deo. Idẽ diffinitur canone. 4. eiusdẽ sessionis: sed illa vocatio, & illa præuentio, est effectus prędestinationis: igit potest impediri per liberũ arbitriũ. ¶ Sed respõdet, sententiã D. Tho. certissimã esse. Qñ cũ oês causæ secũdę quæcũq; illæ sint, cõtineãtur sub ordine primæ causæ, & sint subiectæ diuinæ præordinationi & prouidẽtię: impossibile est, ordinẽ illũ fugere, aut per aliquá secũdã causam impediri: vt egregiẽ docuit D. Tho. q. 19. ar. 6. Vnde, ad argumẽtũ respõdet, q̃ quãuis effectus alicuius causæ, quæ nõ est simpliciter prima, qualis est Deus, possit impediri per defectũ alicuius secũdę causæ, ob id q̃ nõ oês causæ secũdæ, quantùm ad oia sunt illi causæ subiectæ. Verũtamen effectus primæ causæ, quæ est simpliciter prima, qualis est solus Deus, nõ potest impẽdiri per defectũ alicuius causæ secũdæ. Quia oês secundæ causæ, quãtũ ad oia subditæ sunt, & subiectæ illi primæ causæ. Et ad illud quod secũdo loco arguitur, respõdet cõcedẽdo, q̃ homo liberè assentitur inspirationibus diuinis: & q̃ põt illis reluctare, si vult. Et quãdo infertur; Ergo potest impedire effectũ prędestinationis: negat consequẽtia. Qñ vt impedire possit effectũ prædestinationis, requiritur q̃ efficere valeat hæc duo simul esse vera: nempe, q̃ iste est prædestinatus, & q̃ nõ obtineat effectũ prędestinationis. Et cùm per nullã potentiã fieri possit, vt hæc duo simul vera sint: idcirco prædestinatiõis effectus impediri nõ põt; sicut explicatũ est. Et hactenus dictum sit de longissima prædestinationis controuersia. Deo omnipotenti sit laus & gloria in sæcula sæculorum. Amen.

Quæstio. XXIIII.

De Libro vitæ.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Liber vitæ sit idem quod prædestinatio?

PRima Conclusio. Liber vitæ, in Deo dicitur metaphoricè, similitudine accepta à rebus humanis. Homines enim qui ad aliquid eligũtur, conscribũtur in libro: veluti milites & consiliarij, qui olim dicebantur Patres conscripti. ¶ Secũda Conclusio. Ipsa prædestinatorũ conscriptio, dicitur liber vitæ. ¶ Tertia Conclusio. Liber iste, dicitur notitia Dei, qua prædestinauit ad vitam quos præsciuit. Vnde, ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ.

Quibus modis accipiatur liber vitæ.

IN hoc articulo & in sequẽtibus obserua, q̃ in sacris literis reperitur multiplex liber. Primò enim reperiũtur libri, in quibus scribũtur oia gesta hominũ, tã bonorũ, q̃ malorũ: qui libri aperiẽtur in die iudicij. Apocal. 10. Libri aperti sunt, & Daniel. 12. Aperti sunt libri. Et sanè huiusmodi libri, sunt ipsa Dei notitia, quæ firmiter retinet oia opera hominum, & cogitationes. Vel saltẽ huiusmodi liber, est quædã diuina vis, q̃ quã in die iudicij fiet vt manifestentur omnia hominum gesta, dicta, facta, & cogitatiões. De quaquidẽ vi, Paulus inquit: Dñs Iesus illustratiõe aduẽtus sui illuminabit abscondita tenebrarũ. Et in his libris scribũtur oia gesta prædestinatorũ & reproborũ: secũdũ illud Psal. 138. Et in libro tuo oês scribentur. ¶ Alius liber vitę, est ille in quo scribuntur oia pertinẽtia ad assecutionẽ vitæ æternæ: & iste liber, dicitur. Scriptura sacra. De quo libro vitæ intelligitur locus ille Ecclesiast. 24. vbi postquã multa dicta sunt de diuinã Sapientia, dicitur: Qui elucidãt me, vitã æternã habebũt. Et statim: Hæc omnia liber vitæ, & testamentũ Altissimi, & agnitio veritatis. Cæterùm de his libris nõ agit D. Tho. in hac quæstiõe. Legat tamẽ pleraq; optimè prudẽs Lector de illis apud Sãtis Pagninum, lib. 9. Isagoge. c. 35. 36. & 37. Vbi explicat librũ illũ Apocal. 5. Signatũ septẽ sigillis, & præterea librũ alterũ scriptum intus & foris. ¶ Tertius liber, est appellatus liber vitæ: de quo habetur Exod. 32. Dele me de libro vitæ: & Psal. 39. In capite libri scriptũ est de me. Quod intelligitur de Christo, qui fuit primogenit⁹ omniũ prædestinatorũ. Hic liber vitæ, est in quo sunt conscripti præordinati ad vitã æternã: & hic liber est, de quo D. Tho. inquit, quòd nihil aliud est q̃ firmissima notitia Dei, qua memoriter tenet eos qui sunt electi ad illã vitã; iuxta illud Pauli. Habemus firmissimũ signaculũ Dei: Nouit enim Dñs qui sunt eius. Et in hoc libro, primò & per se sunt soli prædestinati, qui nõ possunt deleri: secundò autẽ & per accidens, veluti à tergo & in margine, scribũtur reprobi dũ sunt in gratia, qui secundũ præsentẽ iustitiã pertinent ad illã vitã. Delentur autẽ, cũ iterũ amittunt gratiã. Psal. 68. Deleãtur de libro viuentiũ, & cũ iustis non scribãtur. ¶ Liber apud nos significat id in quo scribuntur aliqui assumpti ad aliquem finẽ. Vnde, in Deo liber erit Scriptura, qua scripti sunt ij qui electi sunt ad beatã vitã. Differũt tñ liber vitę & prędestinatio. Nã quãuis vtrisq; cõueniat cognitio eorũ qui ordinati sunt ad vitã beatã: cæterũ prædestinatio est cognitio practica, & supponit electionẽ & dilectionẽ, & imperiũ prudẽtiale, qđ est principium agẽdi. Liber autẽ vitæ de intrinseca eius ratione solùm est speculatiua cognitio saluandorũ: & iste liber supponit prędestinationẽ, & vt sic nõ est principiũ agendi. Deinde,

cùm

cùm sit multiplex vita, naturæ, gratiæ, & beatitudinis: posset esse cõtrouersia, An liber vitæ dicatur respectu omniũ vitarũ, scilicet, naturæ, gratiæ, & beatitudinis? Cæterũ iã dixim⁹, q̃ hæc concertatio de libro vitæ, est de diuina prædestinatione & electione. In Deo metaphoricè dicitur liber vitæ. Quia ibi nõ est aliquid scriptum, quod antea non erat: sed per comparationem ad verum librum, dicitur liber scriptus.

Dubium, An aliquis possit deleri de libro vitæ? & quomodo intelligatur?

IN artic. 3. est concertatio, Vtrũ aliquis deleri possit de libro vitæ? Quæ controuersia orta est ex sacris literis. Nã Psal. 68. legimus: Deleãtur de libro viuentiũ, & cũ iustis nõ scribãtur. Et Apoc. 3. Qui vicerit sic vestietur vestimẽtis albis, & nõ delebo nomẽ eius de libro vitæ. Et Exod. 32. Moyses populo peccãte reuersus ad Dñm, ait: Vel dimitte eis hanc noxã; aut si nõ facis, dele me de libro tuo, quẽ scripsisti. Cui respondit Dñs: Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo. ¶ D. Tho. in hoc. 3. arti. inquit, q̃ illi qui sunt ordinati ad habendã vitã æternã ex diuina prædestinatiõe, simpliciter sunt scripti in libro vitæ. Quia sunt ibi scripti, vt habituri vitã æternã in se ipsa, & itti, nunquã delenẽ de libro vitæ. Qui verò sunt ordinati ad vitã æternam, nõ ex diuina prædestinatione, sed solũ ex gratia: dicũt scripti in libro vitæ, nõ simpliciter, sed secundũ quid. Et tales, possunt deleri de libro vitæ; nõ quod deletio referatur ad notitiã Dei, quasi Deus aliquid præsciat, & postea nesciat: sed q̃ deletio referatur ad rẽ scitã. Et ita, aliqui delentur de libro vitæ. Quia licèt res in Deo sint immutabiliter: tñ in se ipsis mutabiles sunt. Vnde, eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, potest dici, q̃ ibi scribitur de nouo; vel secundùm opinionẽ hominũ, vel secundũ q̃ de nouo incipit habere ordinẽ ad vitã æternã per gratiam: quod etiam sub diuina notitia cõprehẽditur, licèt nõ de nouo. Cæterũ explicare oportet testimoniũ illud Exodi. 32. Moysi loquentis & dicentis ad Dñm: Aut dimitte eis hanc noxã, aut si non facis, dele me de libro tuo, quẽ scripsisti. ¶ Diuus Hieronymus q. 9. ad Algasiam docet, q̃ Moyses hac sua locutione demonstrauit, non secus atque Paulus ad Rom. 9. cùm dixit: Optabã ego anathema esse pro fratribus meis: affectũ erga creditũ sibi gregẽ, quia bonus pastor ponit animã suã pro ouibus suis. Vnde, idem est dicere; Optabã anathema esse à Christo, & dele me de libro tuo quẽ scripsisti. Nã qui delẽtur de libro viuẽtiũ, & cũ iustis nõ scribũtur, anathema fiunt à Dño. Deinde ait Hieronymus, quòd tãta charitatis erat erga Christum Paulus, vt pro illo mori cuperet, & solus perire: dummodo omne hominũ genus in eũ crederet. Perire tamẽ volebat Paulus, nõ in perpetuũ: sed in præsentiarũ. Nam qui perdiderit animã suã pro Christo, saluã eam facit. Volebat ergo Paulus perire in carne, & suũ sanguinem fundere, vt alij fratres saluarẽtur in spiritu. Sic ergo & Moyses voluit fieri anathema, suumq; effundere sanguinem, ne populus à Dño deleretur propter peccatum. ¶ Vnde, est aduertendum more & vsu positum fuisse apud Gentiles & Barbaros olim, ad placandum Deum propter peccata populi, hominẽ vnum exterminare à Republica, & occidere: super quẽ maledictiones totius populi veniebant; cuius exterminatione & occisione, se mundos fieri existimabant. Hunc hominem anathema vocabant omnes, qui omnium maledictiones & peccata portaret. Et ad eum modum tanta erat charitate vestitus Paulus, vt diceret: Optabã ego esse anathema à Christo pro fratrib⁹ meis. Hoc est, mori post Christum, quasi portans iniquitates omnium fratrũ, vt illi sanctificarentur & salui fierent. Itaque anathema, occisionem sonat interdũ. Et ob id optabat Paul. pro salute fratrum anathema esse, inuitari volẽs Dñm; qui & ipse cũ nõ esset maledictio, pro nobis factus est maledictio Scriptũ enim fuit de illo: Maledict⁹ à Deo qui pendet in ligno. Et sicut Christus fuit maledictus à Deo: sic Apostolus anathema à Christo. Hoc est enim hic anathema, quod ibi maledictus: & hoc est hic, à Christo, quod ibi à Deo. Christus nãq; in cruce pendens fuit maledictus: id est mortis adiectus. Et Paulus in passione martyrij fuit anathema à Christo: id est, post Christũ vita priuatus. Optabat ergo anathema esse à Christo pro fratribus suis, vt illi nõ essent à Christo alieni. Itaq; apud Barbaros, & Gentiles exẽrabilis ille homo, anathema dicebatur; cuius caput Deo dicabatur pro peccatis totius populi. Ac proinde dicebatur homo sacer, siue anathema: id est, execrabilis. Ita docet & annotat Budeus in commentarijs linguę Græcę. Et fauet illud quod prophetauit Caiphas cùm esset Pontifex anni illius, dicens: Expedit vt vnus homo moriatur pro populo, ne tota gens pereat Ioann. 11. & 18. c. ¶ Huius etiam loci alia interpretatio non leuis existit, quę sumitur ex Ruperto: Dele me de libro quem scripsisti; quia & ego homo peccator sum, sicut & populus: si non est apud te propitiatio, si iudicium apud te est sine misericordia; consequitur vt & me de libro tuo deleas. Si ergo soli apud te scripti permanent iusti: consequẽs est, vt ego neque permanẽã in libro tuo quem scripsisti. Scripsisse, & quod scripserit delere, dicit Deus: nõ q̃ mutetur, quasi homo sæpe mutãs stilum suũ; sed quòd multos qui scripti esse sibi videntur, eõ quòd confiteantur se nosse Deum, de memoria tollat per iudicium factorum: quia factis negant. Multi enim sunt vocati, pauci verò electi: id est, multi in præsenti Ecclesia nomina sua dando in libro confessionis, conscripti sunt. Sed aduerte, quòd nõ dixit Moyses; Dele me pro illis de libro tuo, quem scripsisti: aut, Opto deleri, vt scribantur isti. Sed si non dimittis eis, dele me. Quod idẽ est atq; si diceret: Si deles illos, dele & me cũ illis. ¶ Tertia interpretatio est, q̃ Iudæi dicebãt electi, & de populo Dei: & cõsequẽter, delere de libro viuẽtiũ, erat nõ annumerari in populo Iudaico; neq; in libro illo cõtineri, in quo oês secũdũ carnẽ ab Abrahã descẽdentes scribebãt. Sic ergo Moyses inquit: Dimitte eis hãc noxã; aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. Metaphorico sermone libru appellat ordinẽ diuinitũ a Deo de agendis: & est sermo de libro principat⁹ in hoc mũdo. De⁹ em Moysi dixerat, se illũ principẽ velle cõtituere in gẽte magnã. Nã quãuis (vt inquit Bernar. epist. 78.) periisset populus cui præerat: se pariter tñ nõ periturũ, sed potiùs insuper missum esse in gẽte magnã, pollicitus est Deus. Et q̃ndixerat De⁹ Moysi; Dimitte me, vt irascat furor meus contra populum; te autem faciam in gentem magnam: intellexerat Moyses, Deum scripsisse ipsum in libro principatus; vt quamuis populus ille destrueretur, nihilominus Deus constitueret ipsum princi-

Hic homo appellabatur sacer homo, id est, execrabilis.

Deut. 29.

Galat. 3.

Explicatur testimoniũ Pauli ad Roma. 9.

principē ſuper gentē mãgnã. Idcirco petit à Dño, q̃ vel cõdonet peccatum hoc, vel deleat ipſum de libro principatus: oſtendēs per hoc ſe nõ velle eſſe principē alterius gentis, conſumpto populo Dei atq; diſſipato. Plures alię ſunt & penè innumeręhuiꝰ loci interpretatiões, quas prudēs omitto. Quare ſicut Michæas Propheta.c.2. inquit; Vtinã nõ eſſem vir habēs ſpiritũ, & mendacium potiùs loquerer; quo locutionis ſtylo voluit eximiũ charitatis affectũ cõmendare: ſic tali affectu charitatis Moyſes prędituſ eſt, dicens; Dele me de libro vitæ. Et Paul. ad Rom. 9. Optabã ego anathema eſſe. Quæ omnia per Hyperbolicæ locutionis modũ, qua frequenter aliquid per exceſſum dicitur ſine mẽdacio, ad inſinuandũ maximæ dilectionis affectũ & magnitudinem; dicta fuerũt. ¶ Chaldaica Paraphraſtes, ſic reddit locũ iſtũ. Et nũc ſi dimittis peccata eorũ, ſin autẽ nõ dele me nũc de libro tuo, quẽ ſcripſiſti. Multa ſunt ſubaudienda, & erit ſenſus: Si tantũ peccatorum remiſeris eis, quid ſentient de te gentes? quanta apparebit miſericordia tua? quibus laudibus efferent te omnes? Quòd ſi non vis remittere: tolle nomen meum de libro tuo. ¶ Vnde, alij de libro vitæ intelligunt, hoc eſt, de numero viuentium in hoc mundo. Quaſi dicat: Si non vis parcere populo huic, tolle me de hac vita: nolo enim viuere, ſi hic populus non eſt futurus in tua gratia. ¶ Dionyſius Richelait, quòd ſicut Chriſtus dixit; Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte: ita eo tenore dixit Moyſes Domino; Aut dimitte huic populo noxã hanc, aut dele me de libro tuo: ita Exodi. 32. ¶ Alij exponũt de libro legis: Dele nomen meũ, ne memoria nominis mei habeatur in eo. Quid igitur excellentius hac charitate? Moyſes nanq; omni contumeliæ genere ab Iſraelitis affectus fuit. Nũc eiecerũt ipſum ex AEgypto in exilium, nũc tranſtulerunt in ipſum culpam calamitatis AEgyptiacæ. Præbuiſti (inquiunt) Pharaoni gladiũ, vt nos occideret: Nũc accuſarũt ipſum impoſturæ & ſeductionis: nũc parũ abeſt, quin opprimant eũ lapidibus. Quid plura? Quæcũq; leui occaſione ita in ipſum debacchantur, vt fere ſemper vita eius periclitetur: & nihilominus complectitur eos tãta charitate, vt malit à Deo reijci (hoc eſt enim de libro viuentiũ deleri) q̃ vt Iſrael eijciatur & condẽnetur. Rarum ſanctiſſimi Moyſi exemplũ, ſed perfectiſſimũ, ſecutus eſt Paulꝰ: qui fratribus anathema elegit eſſe. Chriſtus verò Dñs vtroſq; exceſſit, pro inimico orbe terrarũ morte ſuſcepta & deuicta. Legat prudẽs Theologus Anſelmũ ſuper epiſtolã ad Rom. c. 9. & D. Chryſoſto. homilia de Cruce & Latrone, & homilia de Amore erga perſequẽtes: & Originẽ ad Rom. 9. c. & D. Bernar. ſermone. 12. ſuper Cãtica. & epiſtola. 78. ad Sugerium Abbatem: & Baſilium, in regulis fuſiùs diſputatis, interrogatione. 3. & Lyranum. Exod. 32. & ad Roma. 9. Quibꝰ locis pleraq; inueniet, & diuerſas alias interpretationes Pauli & Moyſi loquentiũ ad Dñm. Et hactenus de hac quæſtione: pro qua etiam vide S. Tho. in commentarijs ſuper epiſtolam ad Rom. c. 9.

Quæſtio. XXV.

De Potentia Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Deo ſit potentia?

PRima Concluſio. In Deo nullo modo eſt potentia paſſiua. ¶ Secunda Concluſio. Deo maximè competit eſſe principium actiuum, & habere potentiam actiuam: cùm ſit Deus purus actus, ſimpliciter & vniuerſaliter perfectus.

Diſcurſus articuli, & animaduerſiones circa ipſum.

DE potentia Dei diſceptant Theologi cum Magiſtro Sent. d. 42. & 43. ¶ Pro cuiꝰ rei explicatiõe adhẽrte, q̃ in præſentia nõ loquimur de potentia Dei authoritatiua, ſicut vulgus loquitur quãdo dicit, Regem habere maximã potẽtiam: ſed loquimur de potentia cum Metaphyſicis, pro principio operationis & effectus; ſicut de igne dicimus quòd habet potentiam calefaciendi. Et quoniam potentia diffinitur per actum ſeu per ordinem ad actum: idcirco nota, quòd duplex eſt actus. Alter eſt actus primꝰ, nempè forma ſubſtantialis rei, ſiue accidentalis: anima nanq; rationalis, eſt actus primus hominis; habitus etiam ſcientiæ, qui eſt in intellectu, dicitur actus primus. Alter autẽ eſt actus ſecũdus, qui eſt ipſamet operatio: ſicut intellectio eſt actus ſecundus, & calefactio eſt actus ſecundus ipſius ignis. Sic Ariſtot. 2. de Anima. c. 1. diuidit actum in primum & ſecundum. Actus primus, dicitur omnis forma ſubſtantialis, ſeu accidentalis. Albedo enim eſt actus albi, & rationalis anima eſt actus primus hominis: ſentire verò & intelligere ſunt actus ſecundi ipſius animæ. Et eodem modo duplex eſt potentia. Altera quæ dicit ordinem ad actum primum, hoc eſt ad formam: & iſta non eſt in Deo, cùm ſit purus actus. Et ad hanc reducitur potentiam omnis potentia ſuſceptiua alicuius formæ ſubſtantialis ſeu accidentalis, quæ non eſt operatio. Altera autem potentia dicitur per ordinem ad actum ſecundum, hoc eſt ad operationem: & eſt illa quæ eſt proximum principiũ alicuius operationis. Et hæc iterũ diuiditur ſicut operatio. Etenim operatio, altera eſt immanens, altera autem tranſiens in exteriorem effectũ. Et ſic duplex potentia eſt. Vna quæ dicit ordinem ad actũ immanentem intellectus & voluntatis; eſt enim ex Ariſtote. 9. Metaphy. c. 10. operatio immanẽs actus elicitus, qui recipitur in eodem ſubiecto, à quo procedit: ſicut intellectio, & volitio. Ambulatio præterea, eſt operatio immanens in me ipſo manens. Altera potentia eſt, quæ dicit ordinem ad actum tranſeuntem in exteriorẽ effectũ, ſeu materiã: vt potentia calefactiua ignis, & generatiua hominis. Et huiuſmodi potẽtia duplicẽ habet ordinẽ: ad effectũ externũ, quẽ producit, hoc eſt ad terminũ actiõis extra ſe, p̃ductũ; & ad ipſam actionẽ, qua mediãte producitur ille effectus, ſeu terminus. ¶ Secundò obſeruare oportet, q̃ de ratione potentiæ prout dicit ordinẽ ad actum ſecundũ, eſt q̃ ſit principiũ alicuius rei, ſiue ipſius actiõis, ſiue termini producti per actionẽ, ſiue vtriuſq;. Et præterea, de ratiõe principij eſt, q̃ diſtinguatur ab eo quod producitur per ta-

Nota.

Nota. 1.

le prin-

le principiũ, siue per talẽ potẽtiã. Ita docet D. Tho. infrà. q. 41. ar. 4. ad. 3. & 1. contra Gent. c. 10. Et hinc sequitur, q̃ in Deo intellect⁹ & volũtas propriè nõ sunt potentiæ respectu ipsius velle & intelligere diuini. Et ratio est, qm̃ velle & intelligere diuinũ, nõ distinguntur ab intellectu & volũtate, nisi secundũ rationẽ tãtũ. Vnde, Theologi infrà. q. 41. art. 4. docent quòd respectu huius actus, qui est intelligere, & huius qui est velle, nõ ponitur in diuinis potentia realis. Ac proinde, intellectus & volũtas diuina, non sunt secundũ rem principia istorũ actuũ: nempe ipsius velle & intelligere. Quod patet, quia isti act⁹ sunt idẽ realiter cum illis principijs: & idẽ, non est principiũ sui ipsius. Verũ tamen est, q̃ intellectus & volũtas, secũdũ rationẽ sunt principia horũ actuũ. Nam quãuis intelligere & velle, sint idẽ realiter cũ intellectu & volũtate: verũtamẽ, quia significantur per modũ operationis, & rursus intellectus & volũtas significãtur per modũ principij & potentiæ; idcirco intellectus & volũtas sunt principia secundũ rationẽ illorũ actuũ. Aduerte tamẽ, q̃ in diuinis, secundũ rẽ veré est potẽtia productiua, respectu rei productæ & personæ genitæ & spiratæ. Nam Filius & Spiritus sanctus veré & realiter sunt producti, & realiter distinguntur à personis producentibus: & consequenter in ipsis producentibus est potentia realiter productiua.

Dubium circa literã Diui Thomæ.

Quibus constitutis dubitatur circa rationem D. Tho. qua probat in Deo esse potẽtiã actiuã, quia Deus est actus. Videtur enim q̃ ista ratio nihil ostendat. Nã lapis est in actu: & tamẽ nõ habet potentiã ad agendũ aliquid extra se. Itẽ plurimæ qualitates sunt, quæ cõstituũt subiectũ in actu, vt albedo facit rẽ actu albã, & cętera: & tamẽ huiusmodi qualitates nõ sunt actiuæ: ergo nõ est solida ratio D. Tho. qua ita colligit: Deus est actus, ergo habet principiũ ad agendũ extra se. ¶ Ad hoc dubiũ respõdetur, q̃ S. Tho. facile probare potest suã conclusionẽ hac ratiõe. Cuicunq; rei cõpetit agere, ideirco competit, quia est in actu: igitur Deus cum sit primũ agens, necessariò oportet vt in ipso sit principiũ & potentia productiua rerũ. Secundò arguit D. Tho. hoc pacto: Deus est actus purus & perfectissim⁹ actus: ergo maximè cõpetit illi agere, & habere potentiam actiuã ad agendũ. Patet cõsequẽtia. Quæ res non possunt agere aliquid extra se, sunt imperfectissimæ inter entia; at vero res quæ sunt perfectissimæ in entib⁹, maximè possunt operari ad extra: ergo cũ Deus sit maximè actus & perfectissim⁹ inter entia, illi competit esse principiũ agẽdi aliquid ad extra. Sed de hac re lege D. Thom. secundo contra Gentes. c. 7.

Dubium, circa literam D. Thom. in solutione ad secundum.

SEd est aliud graue dubiũ in solutione ad secũdũ argumentũ circa propositionẽ illã D. Tho. Quãdo operatio & potẽtia realiter distinguũtur, perfectior est operatio q̃ potentia; & qm̃ in Deo nõ distinguũt operatio & potẽtia, ideo operatio nõ est pfectior in Deo. Videt falsã hæc propositio D. Tho. intellectio est act⁹ & operatio intellect⁹, volitio est actus & operatio volũtatis; & tamẽ hæc distinguũtur realiter à suis potẽtijs: sed nihilomin⁹ perfectior est potẽtia q̃ operatio. ¶ Itẽ: Multæ sunt volitiones, quę melius esset vt nunquã forent: igitur illæ operatiões nõ sunt perfectiores suis potentijs. ¶ Tertiò. Calefactio est calor productꝰ in aqua à calore qui est in igne: & tamẽ calor ignis multo perfectior est calore producto, quia ille calor est in ꝓpria natura & in proprio subiecto: ergo falsa est illa propositio. ¶ Respondetur, q̃ de operatione & potẽtia actiua, dupliciter loqui possumus. Altero modo, in particulari: & altero modo, in genere & in cõmuni. Si loquamur primo modo, nõ oportet q̃ quælibet operatio particularis & singularis sit melior q̃ potẽtia, vnde profluit. Cæterũ si loquamur de operatione in genere & in cõmuni: melior est operatio q̃ potẽtia in cõmuni loquẽdo. Verbi gratia, melius est videre q̃ posse videre: & melius est intelligere q̃ posse intelligere. Et ratio est, qm̃ ipsa potentia ad operationẽ ordinatur tanquã ad finẽ suũ; & potentia habet se vt mediũ: finis autẽ præstat medijs: est enim melior finis q̃ mediũ. Et sic tota perfectio potẽtiæ est propter operationẽ. Rursus, perfectio accidentis in eo cõsistit, q̃ actuat subiectũ & perficit: operatio autem, est vltima actualitas & perfectio substantiæ, siue subiecti in quo est. Potentia verò licẽt sit perfectio & actualitas ipsius subiecti: sed non est vltima perfectio. Vnde, absolutè loquendo perfectior est operatio q̃ potẽtia, secũdum considerationẽ iam commemoratã. Verũ tamẽ est, q̃ secundũ aliam considerationẽ potentia præstat ipsi operationi; nẽpe in eo q̃ potẽtia est causa actiua suæ operatiõis: sed causa est perfectior q̃ operatio, quæ est effect⁹ eius. Deinde, potentia est diuturnior, & magis incorruptibilis: operationes vero facilè euanescũt. Sicut Theologi verè dicunt, quòd visio beatifica est melior & perfectior quãm sit homo: quoniam est finis hominis, in quẽ homo ordinatur. At vero in alia consideratione, si considereturhomo quatenus est substantia, & visio quatenus est accidens: tunc sanè homo & angelus præstant illi operationi visionis.

QVAESTIO VNICA,

Quid sit potentia Dei?

SED maius dubiũ est circa solutionẽ ad. 1. & 3. argumentũ, vbi D. Tho. inquit, q̃ operatio & actio Dei sunt idẽ quod substãtia Dei: in creaturis autẽ realiter distinguũtur. Cuius occasiõe quæritur, Quid sit potẽtia Dei? ¶ Nam potẽtia est principiũ actionis: sed nihil potest esse principiũ actionis diuinæ, qm̃ actio Dei est ipsa substãtia & essentia Dei: ergo in Deo nihil potest habere rationẽ potẽtiæ. ¶ Itẽ: Omne agẽs per essentiã suã, nõ habet potentiã; quia potẽtia est mediũ inter essentiã & operationẽ: sed Deus agit per suã essentiã, cũ sit agens primũ & simplicissimũ: ergo non agit per potentiã, neq; indiget potentia. ¶ Et cõfirmat. Qm̃ ipsa diuina essentia, est sufficiẽs, & perfectissimũ agendi principiũ ipsi Deo: ergo superuacaneũ est attribuere potentiã Deo, per quam agat & operetur. ¶ Tertiò, videtur q̃ propositio illa D. Tho. Actio Dei est substãtia Dei, sit falsa. Nam actio transiens nõ est in agẽte, sed in passo; sicut ædificare non est in ædificante subiectiuè, sed in re quæ ædificatur: at in Deo sunt actiones transeuntes, videlicet, creare, saluare, iustificare: igitur creatio & saluatio sunt in re quæ saluatur, & creatur: igitur creatio non est in Deo, sed in creatura: ergo falsò ait Diuus Thomas, quòd etiam in actionibus transeun-

Argum. 1.

Secundum.

Confir.

Tertium.

transeuntibus, actio Dei etiam est ipsa substãtia Dei.

In hoc dubio magna cõtentio est inter explicatores D. Tho. In quo subiecto sit illa entitas, quæ verè dicit actio? Vtrũ sit in agẽte, vel in passo? Et quod magis vrget, est Caieta. sententia, in hoc articulo: qui docet, q̃ actio transiens, præter motũ & relationem, est aliquid subiectiuè in agẽte; etiã in creaturis: nõ autẽ in passo. Verbi gratia, inquit, q̃ quãdo ignis calefacit aquã; præter calorem productũ, qui est effectus calefactionis, & præter relationẽ realem qua refertur agens siue calefaciens, ad calefactũ & passum: est tertia quædã entitas, quæ dicitur calefactio actio, in ipso calefaciente & agente subiectiuè existens; per quã agẽs dicitur agere & calefacere. Et inquit Caiet. quod eius intellect⁹ conuincitur, ob id quòd S. Tho. expressè docet illud, solutione ad tertiũ, & infrà. q. 41. ar. 4. ad. 3. & 44. ar. 1. ad 1. vbi distinguit manifestè inter passionẽ quæ manet in passo, & actionẽ quæ est in agẽte. Et 2. cõtra Gent. c. 9. ratione. 4. docet D. Tho. quòd actio quæ non est substãtia agentis, est in agente: sicut accidens in proprio subiecto. Vbi aiebat, actionẽ manere in agẽte tanquã in subiecto. Quæ Caieta. sententia videtur cõsona cũ doctrina Arist. cõstituentis duo valdè diuersa prædicamenta, vnũ actionis, aliud vero passionis. Et persuadetur etiã Caiet. sententia. Nã agens, antequã ageret, nõ erat actu agẽs; quãdo vero agit, est ens actu agens: aliquid ergo habet intra semetipsum, quod antea nõ habebat. Præterea. Agẽs quãdo actu operatur, cũ antea nõ operaretur, seipsum excitat & cõstituit in actu secũdo, exercetq; actionẽ quã actiuè nõ exercebat: ergo nõ potest intellectus non intelligere aliquid intime existens in agente, præter motũ & relationẽ, à quo agens formaliter dicatur agẽs, intrinseca denominatione. ¶ Pro intelligẽtia huius cõtrouersiæ aduerte, q̃ actio transiens, est duplex. Altera quæ est verè transiens, & realiter trãsiens, nõ per similitudinẽ: sicut secare, & calefacere, & ædificare. Alia vero actio est transiens, ratione effectus producti extra se: quæ dicit transiens, similitudinariè & ex modo significãdi ratione effectus; vt dictum est. Vnde, si quis per solam suã volitionẽ produceret extra se aliquẽ effectũ: tũc volitio, re vera actio immanẽs est; sed similitudinariè, ratione effectus aq̃ extra, talis actio potest dici transiens.

Nota.

Conclu. 1. Hoc constituto est prima cõclusio. In Deo est potẽtia actiua. Hæc cõclusio est D. Tho. in hoc articulo. Et habetur Iob. 13. Contra foliũ quod vẽto rapitur, ostẽdis potentiã tuã. Et Psal. 64. Accinctus potentia, qui cõturbas profundũ maris. Et Psal. 70. Donec annũtiẽ brachiũ tuũ generationi omni, quæ ventura est: potẽtiam tuã & iustitiã tuã, Deus. Et profectò, si Deus nõ haberet potentiã actiuã rerũ omniũ: non haberet gubernationẽ, quæ importat executionem diuinæ prouidentiæ, quæ executio sine potẽtia nõ fit. Præterea, nõ essent angeli à Deo creati: neq; rationales animæ quotidiè crearentur à Deo. Item: Actiua potẽtia importat perfectionẽ simpliciter in entitate & actualitate: ergo est Deo attribuẽda. Etenim nihil agit, nisi secundũ q̃ est in actu: & esse actu, est perfectio simpliciter. Nã illud quod est actu formaliter, & cõtinet aliud virtualiter, perfectissimũ est, & multò excellentius, quã id qd̃ tantùm est actu secundũ se, & nõ continet, aliud virtualiter: sed omne habẽs potentiã actiuã, per illam est formaliter aliquid actu in se, & per eam cõtinet aliud virtualiter: ergo habere potentiam actiuam, importat perfectionẽ in entitate & actualitate. Ad hæc. Potẽtia actiua est principiũ agendi in aliud, secundùm quod est aliud; vt author est Arist. 5. Metaphy. sed Deo maximè cõuenit esse alijs principiũ essendi, & esse principiũ actiuũ; cùm Deus sit actus primus, purus, & simplex, & vniuersaliter perfectus: ergo cõuenit Deo esse potentem. Vnumquodq; enim quatenus actus est & perfectum, eatenus est principium actiuũ: ergo Deo maximè conuenit ratio potentiæ actiuæ.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Potẽtia Dei actiua, est idem quod actio Dei, & est idem cum substantia Dei. Hæc conclusio est D. Tho. in hoc articulo ad secũdum: & 1. contra Gent. c. 8. & 9. Et probatur: Nam in ijs rebꝰ, quarum potentiæ non sunt substantiæ ipsarũ, potentiæ sunt accidentia; & ob id potentia ponitur in secũda qualitatis specie: sed in Deo nõ potest esse aliquod accidens: ergo Dei potentia necessariò debet esse eius substantia. Rursus: Potentia actiua cõuenit alicui secundùm quod est actu: sed Deus est ipse actus, & nõ dicitur ens actu per aliquem actum, qui non sit idem quod ipse est; vt docet D. Tho. 1. cõtra Gent. c. 16. & 17. igitur potentia Dei est ipsa Dei substantia. Et ex hoc colligitur, quòd potentia Dei actiua, est ipsa actio Dei. Nam quæ sunt idem alicui, in eo etiam sunt ad inuicem idẽm: sed potentia Dei est substantia Dei, similiter etiam actio Dei est substãtia Dei: ergo in Deo potentia non est aliud ab actione Dei. Præterea: Actio quæ non est substantia agentis, inest agenti; sicut accidens subiecto: sed in Deo nõ potest esse aliquod accidens: ergo in Deo actio Dei non est aliud à sua substantia & à sua potentia. Tandem: Actio, est complementum potentiæ; comparatur enim ad potentiam, sicut actus secundus ad primum; sed diuina potentia non completur alio quàm seipsa, cùm sit ipsa Dei essentia & substantia: ergo in Deo non est aliud potentia & aliud actio. ¶ Verùm vt conclusionem hanc intelligas, & qua ratione potest distingui potentia ab actione Dei, & vtrumq; ab essentia: aduerte, quòd dupliciter aliqua distinguntur ratione. Vno modo, ex solo opere intellectus formantis diuersas conceptiones de eadem re: sicut distinguitur sapientia diuina ab essentia Dei. Si enim cõciperemus essentiam sicut est in se, in suo conceptu includeret formaliter rationem sapientiæ. Cæterùm, quia intellectus noster non potest ipsam secundùm quòd in se est concipere: idcirco multiplicat conceptus in semetipso, & alterum conceptum format de Deitate, alterum verò de diuina sapientia. Similiter etiam, si cõciperemus diuinam sapientiam secundùm quòd est in se: includeret sanè in suo conceptu ipsam Dei essentiam, & omnem perfectionem imaginabilem & infinitam. Altero modo aliqua distinguntur ratione, etiam ex parte ipsarũ rerum: quæ id habent, vt si concipiantur secũdùm q̃ in seipsis sunt diuersis conceptibus concipiantur; sicut patet de actione & motu. Postulant enim ex seipsis, vt intellectus diuersum formet cõceptum: ita vt alius conceptus formetur ab intellectu de actione, secundùm quòd actio cõnotat respectum in agente, quem non dicit motus. Sic ergo in proposito, potẽtia Dei & actio, nõ distinguũtur ratione ab essentia diuina ex cõditione ipsarũ rerũ: sed solùm ob imperfectionẽ intellectus humani. Si enim conciperetur Deitas secundũ

Nota.

se

se: in eius intellectu includeretur potentia actiua, & actio Dei; sicut, & omnis alia perfectio: cùm sit perfectio infinita & fons totius perfectionis. Vnde, ex hoc quòd sunt idem realiter cum essentia: sequitur quòd sint idem realiter inter se; sicut patet de sapientia & iustitia diuina.

Conclu. 3. Tertia Cõclusio. Intellectus & volũtas Dei, prout habẽt rationẽ principij effectiui seu productiui ad extra, habẽt rationem potentiæ. Itaq; potẽtia nõ ponitur in Deo quasi realiter distincta ab intellectu & voluntate, sed solũ secundũ rationẽ. Etenim potẽtia importat rationẽ principij exequentis id quod volũtas imperat, seu vult; & ad quod intellectus dirigit. Hæc cõclusio est D. Tho. infrà art. 5. solutione ad primũ, in fine. Vbi inquit, q̃ ideo Deus aliquid facit, quia vult: nõ tamen ideo potest, quia vult; sed quia talis est in sui natura. Et in hoc articulo solutione ad quartũ, D. Tho. inquit, q̃ potentia nõ ponitur in Deo vt aliquid distinctum à scientia & voluntate secundũ rem, sed solùm secundũ rationem: inquantũ potentia importat rationem principij exequẽtis id quod volũtas imperat, & ad quod sciẽtia dirigit: quæ tria Deo secũdũ idẽ cõueniunt. Et eodẽ loco idẽ Doctor Sanctus docet, q̃ asseuerare possum⁹ scientiã & voluntatẽ diuinã secundũ q̃ est principiũ effectiuũ, habere rationem potẽtiæ. Et ob id cõsideratio sciẽtiæ & volũtatis, præcedit in Deo considerationẽ potentiæ: sicut causa præcedit operationem & effectũ. Præconcipit enim intellectus: volũtas autẽ mouet ad exequendas mentis præconceptiones: potentia verò exequitur easdẽ præconceptiones efficiendo & operando id quod animo præconceptũ est. Damus ergo intellectũ & voluntatem in Deo esse principia rerum efficiendarũ: nõ tamen ob id non est potentia constituẽda, quę sit efficiẽdi principiũ. Quia intellectus, voluntas, & potentia, diuersam habent rationem causandi. Etenim quãuis sint idem secũdum rem; differunt tamẽ formaliter eminẽter: sicut & diuina attributa. Eoquòd æquiualent rebus formaliter distinctis, & actualiter distinctis: quia exercent rationes rerũ formaliter distinctarũ. Illa nãq; vna res, vt est sciẽtia & intellect⁹, dirigit: vt volũtas, mouet & imperat: vt potẽtia verò, exequit. Addit ergo potẽtia ad intellectum & voluntatẽ, respectũ principij executiui. ¶ Sed

Obiectio. obijcies, Contrà. Scientia Dei & voluntas, sunt causæ rerũ: sed causa & principiũ, sunt vnũ & idem: ergo præter intellectũ & voluntatẽ, nõ debemus in Deo ponere potentiã, quæ sit agẽdi principiũ. Et vrget præterea argumentũ. Q̃m actus arguit potentiã: sed in Deo nõ est alius actus quàm intelligere & velle: ergo in Deo nõ est alia potẽtia q̃ intellectus & volũtas: igitur nulla causa est cur præter intellectũ & voluntatẽ constituamus in Deo potẽtiã, quæ sit agẽdi principiũ. ¶ Respõdetur ex ijs quæ diximus, q̃ intellectus, volũtas, & potentia, quãuis sint idẽ re: diuersam tamẽ habẽt rationẽ causandi. Et quãdo vrget argumentũ: respõdetur, secundũ rẽ nõ esse aliã potentiã in Deo præter intellectũ & voluntatẽ: esse tamẽ aliã secundũ rationẽ. Intellect⁹ enim quà intellectus, nõ habet q̃ sint principiũ agẽdi effectiuũ ad extra, sed dirigendi solũ: & similiter volũtas quà volũtas, nõ habet formalissimè loquẽdo rationẽ principij effectiui ad extra: sed imperãdi & mouendi ad operationem. At potentia vt sic, est principium actionis, & habet rationẽ principij effectiui ad extra, formaliter loquẽdo. Vnde, negatur vltima consequẽtia: nempè, q̃ præter intellectũ & voluntatem non sit constituẽda in Deo potentia. Oportet sanè in Deo ponere proximum principiũ operationis ad extra, quod est ipsa Dei potentia, quæ re ipsa nõ differt ab intellectu & voluntate: sed solùm formaliter eminenter.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Quãuis in Deo verè & realiter sit potẽtia respectu effectuũ. (Hi enim sunt realiter distincti ab ipso Deo, & ab ipsa eius potẽtia) nihilomin⁹ in Deo nõ est verè & realiter potẽtia respectu actionis immanẽtis seu transeũtis, nisi secundũ rationẽ, & secũdũ nostrũ modũ intelligẽdi, prout diuina essentia intelligitur à nobis, & sub ratione actionis, & sub ratiõe potentiæ. Hæc cõclusio est D. Tho. 1. contra Gent. c. 10. Et probatur: Quia nihil est sui ipsius principiũ secundũ rẽ: sed actio diuina nihil aliud est secundũ rem q̃ eius potẽtia: ergo potẽtia Dei nõ est principiũ actionis diuinæ. Tũ, quia ipsa Dei actio, est ipsa ei⁹ essẽtia. Tũ etiã, quia potẽtia, est⁹ principiũ trãsmutãdi aliud inquãtũ aliud: actio autẽ diuina nõ est aliud q̃ eius potẽtia: & nihil potest esse sui ipsius principiũ: ergo. Vnde, D. Tho. de Potẽtia. q. 1. art. 1. ad primũ docet, q̃ licẽt diuina essentia non habeat principiũ, neq; re, neq; ratione: tamen operatio diuina habet aliquod principiũ secũdũ rationẽ. Quòd verò in Deo secundũ rei veritatẽ sit potẽtia per respectũ ad facta: præterquã q̃ est de fide, probatur. Nã in Deo est potentia secundũ rei veritatẽ: sed potẽtia importat respectũ ad alterũ in ratione principij, vt patet ex definitione potẽtiæ actiuæ 9. Metaphy. ergo in Deo potẽtia dicit rationẽ principij in ordine ad facta. Est em̃ Deus principiũ productiuũ rerũ & creaturarũ iuxta orthodoxã fidẽ. Et cũ Dei potẽtia nõ dicat rationẽ principij in ordine ad actionẽ Dei, seu operationẽ: sequit̃, q̃ potẽtia in Deo secundũ rei veritatẽ sumitur per respectũ ad facta. Itaq; est magnũ discrimẽ inter Deũ & creaturas, quantum ad rationẽ potẽtiæ, quæ est in vtrisq;. Quòd in creaturis, potẽtia verè & realiter est principiũ nõ solùm ipsius effectus, verũetiã ipsius actionis. Nã actio creaturæ verè & realiter distinguitur non solũ ab essentia creaturæ, sed etiã ab eius potẽtia. Tria enim sunt in creaturis distincta, potẽtia, effectus productus, & actio media. In productione autẽ diuina reperiũtur potẽtia productiua, quæ est in ipso Deo, & effectus productus, & actio: ipsa. Sed hæc, nõ distinguntur à potẽtia Dei, nisi sola ratione: cùm sit ipsa Dei essentia. Hinc sequitur alia differẽtia, q̃ in creaturis potẽtia habet propriè rationẽ potentiæ & principij, non solùm per ordinẽ ad effectum productum: sed etiã per ordinẽ ad actionẽ mediã. In Deo autẽ, potẽtia actiua propriè habet rationẽ principij per ordinẽ ad effectũ; quia effect⁹ distinguitur realiter à potẽtia Dei: nõ tamẽ per ordinem ad actionem; quia actio sola ratiõe distinguitur ab ipsa potẽtia Dei.

Conclu. 5. Quinta Cõclusio. In Deo, si loquamur secũdũ proprietatẽ, nulla potest verè esse actio trãsiens: sed omnis actio Dei est immanẽs, & est eius essentia & subsistãtia. Similitudinariè tamẽ & per metaphoram, aliqua Dei actio, dicitur trans-

dicitur transiens per metaphoram. Probatur hæc conclusio, primò: Deus produxit omnem effectũ per voluntatem & intellectum volendo & intelligendo, per imperium prudentiale fiat hoc: sed istæ actiones intellectus & volũtatis, sunt immanentes; & sunt Dei substantia: ergo quòd dicantur actiones transeuntes, conuenit illis similitudinariè & per metaphoram, ratione effectus ad extra producti. Item probatur: Nã vera & realis actio transiens, est finis agentis & potẽtiæ, & est perfectio & actualitas agentis extrinseca. Verbi gratia, perfectio ædificatoris, vt ædificator est, est finis ipsius: qui nihil aliud est quàm facere domum, in quam ordinatur. Et finis ignis prout calidus est, est calefacere passum: quia vnumquodq; est propter suam operationem. Sed Deus nõ potest perfici aliquo exteriori, neque ordinatur ad rem aliquam exteriorem, tanquam ad finem; cùm ipse sit finis omniũ: ergo in Deo non est ponenda aliqua actio veré & realiter transiẽs; sed omnis eius actio debet esse immanẽs, & idem cũ ipsa essentia Dei. Et propterea omnes Metaphysici tenent, quòd in Deo omnis actio est immanẽs, & idem quod substantia Dei. Hæc conclusio est D. Thom. 1. contra Gentes. c. 16. ratione. 6. & Ferrariensis eodem loco. Vbi inquit, quòd si loquamur de actione transeunte secundum propriam eius rationem: sic non reperitur in Deo propriè. Quoniam actio diuina, à genere motus est prorsus separata: est enim actio transiens, essentialiter motus, & connotat respectum in agente. At verò inquit, quòd si loquamur de actione transeunte secundum modum significandi, & secũdum quandam similitudinem tantùm: sic actio non est essentialiter motus, sed dicit aliquid in agente remanens; quod significatur veluti in aliud transiens, quatenus per ipsum producitur in esse aliquid ab agẽte distinctum. Sicut si velle nostrum secundum se esset productiuum rerum, ita vt ipsum velle esset ipsum producere: tunc producere res secundum rei veritatẽ esset actio immanens; quia esset idẽ prorsus quod velle: significaretur tamen per modum transeuntis ad alterum. Et isto pacto dicitur esse in Deo actio transiẽs: quæ tamen re vera est immanens. Secundũ eñ quòd Deus intelligit & vult ita res in esse procedũt, absque alia media actione & motu. Et qñ per hãc Dei actionem relinquitur effectus in creaturis: ob id appellatur actio transiẽs, quæ dici potest actio transiẽs productiuè; quia habet terminũ extrinsecũ productũ: nõ autẽ subiectiuè, quod est propriè esse actionem transeuntem. Quia non recipitur in aliquo extrinseco subiecto: sed remanet in agente.

Actio transiens productiuè, est actio Dei: sed nõ actio transiens subiectiuè. Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Actio quæ veré & propriè est realiter transiens, subiectiuè est in passo: & nõ in agẽte. Nolo dicere, q̃ quãdo agẽs agit & operatur, vt patet in creaturis, actio nihil ponat in agẽte prorsus præter relationẽ ad passũm. Quia nõ est intelligibile mihi aliud, nisi q̃ quãdo agens excitat se ad agendũ, & est in actu intrinsecè, cùm antea non esset in actu, sed in potentia, & cùm se explicat in actũ secundũ in exercitio: habet intra se aliquã entitatẽ, vel aliquẽ modũ realem, præter relationẽ, quem antea nõ habebat. Sed dicitur actio transiens subiectiuè esse in passo: quia actio transiens propria, est motus idẽtificatus cũ passione; & est egrediens ab agente per eductionẽ alicuius formę, vel qualitatis ab ipsa potentia passi: & ob eam causam subiectiuè est in passo. Hæc conclusio probatur primò, ex significatiõe ipsius nominis, hoc est actionis transeuntis. Qñ actio transiẽs dicitur illa, quæ est ab agẽte, & recipitur in passo subiectiuè. Profectò, calefactio, est actio transiẽs: & calefactio nõ est subiectiuè in igne calefaciente; sed est in aqua quæ calefacit, in qua subiectiuè recipitur. Itẽ probatur ex Aristot. 3. Physi. c. 3. vbi Arist. probat q̃ actio veré transiens, est subiectiuè in passo; & nõ in causa efficiente & agẽte. Vnde docet, q̃ idẽ motus est actio & passio: sed recipit diuersas rationes in ordine ad diuersa. Persuadetur etiam cõclusio, ex eodẽ Arist. 9. Meta. tex. 10. vbi ait, q̃ actio immanẽs recipitur in eodem subiecto, in quo est, & à quo fluit: at verò actio trãsiẽs exit ab agẽte, & recipitur subiectiuè in ipso passo. Hoc idẽ persuadetur ex D. Tho. 1. cõtra Gẽt. c. 16. ratione. 6. & ca. 23. ratione. 4. Tandẽ videtur commentũ, dicere q̃ vt ignis calefaciat aquã, nõ sufficit calor qui est in igne: sed oportere vlteriùs q̃ ignis producat in se calefactionẽ & calorem aliũ, per quã calefactionẽ & per quem calorem calefaciat aquam. Sanè, in hoc sensu falsum est, quòd actio transiens etiam sit in agente. Quia iam duo numero calores, essent in eodem subiecto: quod esse nõ potest. Rursus: Calor naturalis qui est in igne, potentior est ad agendum quã iste calor aduentitius & de nouo productus: ergo otiosum est actionem calefactionis productam, in agente ipso subiectiuè constituere. Præterea: Iste calor productus in igne qui est actio calefactionis, in eo subiectiuè existens, per aliquam actionem producitur: & sic esset abitio in infinitum: ergo. Attende tamen, quòd quãuis calefactio actio, non sit in igne calefaciente, sed in passo: nihilominus agens quãdo actu agit, aliquam entitatem acquirit, quam antea non habebat; cùm reducatur in actum, & acquirat excitationem quandam in agẽdo.

¶ Obseruare tamen oportet, vt intelligamus plenariam differentiam inter actionẽ immanentem & transeuntem: quòd actio immanens aliter est complemẽtum potentiæ quàm actio transiens. Etenim actio immanens, est complementum potentiæ per modum finis, & per modum formæ. Cùm enim potentia coniungitur suæ operationi immanenti, consequitur finem ad quem ordinatur: est enim talis potentia propter operationem. Et quoniã operatio manet in ipsa potentia: q̃ ipsam perficitur, tanquã per formã. Atq; ita, completur eius potentialitas; qua potẽtia ipsa erat receptiua propriæ actionis. Transiens verò actio, cùm non maneat in agente, sed recipiatur in patiente: non complet aut perficit agens per modum formæ, sed tãtùm per modũ finis. Licèt enim in huiusmodi actionibus vltimus finis sit ipsum operatum: nihilominus operatio ipsa, non est extra rationem finis proximi; vt habetur. 9. Metaphy. Deus autem à nullo alio aut per modum formæ aut per modum finis, perfici potest: & idcirco nulla eius actio siue per modum immanentis concipiatur, siue per modum transeuntis significetur, ab eius potentia distingui potest. Vnde, agere diuinum, est eius esse: & hoc, est Dei substantia. Atque ita, potentia actiua Dei, est eius essẽtia. De qua re legendus est Diuus Thomas. 2. contra Gentes, cap. 9.

Nota.

Ad argumẽta. Ad primũ patet solutio ex quarta conclusione: vbi diximus, quòd in Deo non est realiter po-

Ad argumẽ. Ad primũ.

ter potentia respectu actionis diuinæ. Nam actio diuina nihil aliud est secundum rem, quàm eius potẽtia, substantia, atque essentia. Ac proinde, in Deo est potentia respectu actionis secundum rationem, & secũdum nostrum modum intelligendi: quatenus diuina essentia intelligitur à nobis, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ. ¶ Ad secundum respondetur, negando maiorem. Nam quamuis agens per essentiam, non agat per potentiam mediam secundũ rem inter essentiam & actionem: agit tamen per potentiam mediam secundũ rationem. Etenim hoc modo Dei potẽtia est media inter eius essentiã & actionem: quia non distinguitur ab essentia, nisi sola ratione. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando consequentiam. Quia potentia nõ tribuitur Deo, quasi res quædam superaddita essentiæ: sed potentia addit relationem quandam principij. Vnde, quidquid sit illud, quod est principium agendi, potentia dicitur. Ex quo fit, vt etiam ipsa diuina essentia dicatur potentia, prout habet rationem principij. ¶ Ad tertium patet solutio ex his quæ diximus conclusione quinta. Etenim in Deo omnis actio immanens est, similitudinariè tamẽ & per metaphoram actiones aliquæ dicuntur transeuntes in Deo, ratione effectus ad extra producti. Et in hoc genere continentur istæ actiones: nempe iustificare, creare, &c.

Ad secundũ.

Ad confir.

Ad tertium.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm potentia Dei sit infinita?

CONclusio est affirmatiua.

QVAESTIO VNICA,

An conclusio articuli ratione naturali possit demonstrari?

IN hoc articulo dubitatur, Vtrùm conclusio Diui Thomæ, quæ est conclusio fidei, possit euidẽter ratione naturali cõprobari? De qua re Marsilius in. 1. quæstio. 42. art. 2, tandem concludit, quòd non potest conuinci ratione naturali esse in Deo potẽtiam infinitam: & quòd idcirco, sola fide & scripturis persuaderi potest. ¶ Probatur hæc sententia. Quia lumine naturali cognoscimus, quòd omnis potentia effectu suo declaratur qualis sit: ergo si potentia Dei est infinita, effectu infinito declarari debet: sed iste est impossibilis: ergo lumine naturali cognosci non potest Dei potentiam esse infinitam. ¶ Præterea. Lumine naturali cõstat, quòd cuilibet potentiæ actiuæ correspondet in natura potentia passiua. 9. Metaphy. & 3. de Anima; alioqui potentia actiua esset frustra: sed infinitæ Dei potentiæ non correspõdet in natura potentia passiua apta ad recipiendum effectum infinitum: ergo cùm potentia actiua Dei frustra nõ sit, potiùs sequitur ex lumine naturali quòd non sit infinita. ¶ Tertiò. Cùm Dei potentia sit simplicissima; sequitur quòd quando agit, secundum totam potentiã agit: ergo si eius potentia est infinita, sequitur quòd semper producitur effectus infinitus. ¶ Quartò. Potẽtia infinita, nõ solùm debet esse infinita intensiuè secundum perfectionem; sed etiam debet esse infinita extensiuè, quatenus potest efficere effectus infinitos: sed hoc non solùm conuenit diuinæ potentiæ, verũ etiam multis alijs; nam intellectus potest intelligere infinita in potentia, & Sol etiam potest producere infinitos effectus: ergo si Dei potentia est infinita, quia potest in multos effectus; eadem ratione potentia infinita conueniret alijs rebus. ¶ Quintò. Si potẽtia Dei esset infinita: sequeretur, quòd operaretur in instanti. Nam teste Aristot. 8. Physicorum: Si virtus corporis esset infinita, corpus illud moueret in non tempore: sed Deus non semper operatur in non tempore; iuxta Augustinum. 8. super Genesim ad literam: ergo.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Pro explicatione huius controuersiæ est prima conclusio. De fide est, Dei potentiam esse infinitam. Probatur primò, ex illo Ecclesiast. 43. Ipse est omnipotens super omnia opera sua, terribilis, magnus, & mirabilis potentia ipsius. Et ad Ephes. 1. Supereminẽs magnitudo virtutis eius: id est, potentia eius. Et Psal. 144. Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis: id est, potentiæ ipsius nõ est finis. Item probatur, tam ex Symbolo Apostolorum, quàm ex Symbolo Nicæno: quibus locis Deus appellatur omnipotẽs. Ex quo bene sequitur; Est omnipotens: ergo eius potentia est infinita. Probatur hæc consequentia. Quoniam si eius potentia esset finita, esset limitata ad aliquem certum & determinatum effectum, vltra quem nihil amplius posset: ergo non esset omnipotens. Vnde Ecclesiast. 43. post verba superiùs commemorata, dicitur, quòd potentia Dei est incomprehensibilis: ergo infinita. Quod enim finitũ est, comprehensibile est. Et Paulus. 1. Corinthiorum 1. cap. inquit de Christo, quòd Christus est virtus & potentia Patris.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Lumine naturali & ratione naturali manifestari & demonstrari potest, quòd Dei potentia est infinita. Non enim habet finem suæ perfectionis. Profectò ratio Diui Thomæ in articulo videtur demonstratio, quæ talis est. Omnis potentia actiua, est secundum modum & actum formæ substantialis, à qua procedit; sicut ignis habet potentiam ad calefaciendum pro ratione caloris à quo procedit calefactio; & quò res calidior est, maiorem habet potentiam calefaciendi: sed diuina essentia vnde procedit potentia ad agendum & operandum, est infinita: ergo virtus quæ fundatur in hac essentia, debet esse infinita. Itaque valet argumentum: Forma, per quam Deus agit, est infinita: ergo eius potentia est infinita. Patet consequentia. Quia in omnibus agentibus cernimus quòd quàtò agens perfectius habet esse & perfectiorem formam, per quam agit; maior est eius vis in agendo. Vnde, si agens haberet calorem infinitum intensiuè haberet etiam vim calefaciendi infinitam. Ergo cùm forma per quam Deus agit, sit infinita: sequitur quòd habet infinitam potentiam ad agẽdum. Sanè Deus agit per suam essentiam: sed Dei essentia est infinita: ergo forma per quam Deus agit, est infinita. Præterea: Deus est actus infinitus: ergo virtus Dei est infinita. Consequentia aperta est. Nam cùm potentia actiua consequatur actum, quantitas potentiæ correspondet quantitati actus. Antecedens verò probatur. Quoniam Deus est actus per se subsi-

Conclu. 2.

stens

stēs in nullo receptus: igitur est infinitus. Tertiò probatur: Essentia Dei est infinita: ergo potentia Dei est infinita. Patet consequentia. Quoniam potentia Dei est ipsa essentia Dei secundum rem. Itē, quia potentia consequitur essentiam, siue formam: quo fit, vt quantitas potentiæ consequatur quantitatem essentię, siue formę. Quartò persuadetur, ex ratione creationis, quę postulat in creatore potentiam infinitam: & conficitur argumentum isto pacto. Virtus quæ producit effectum ex materia magis elongata ab actu & magis potentiali, est perfectior virtus atq; potentia; ignis nāque magis manifestat potentiam suam calefaciendo aquam, quàm quoduis aliud passum calefaciēdo: sed Deus creando res, producit illas ex nulla potētia, siue ex non ente; nullo inquam præsupposito subiecto: ergo res ipsas ex nihilo producendo manifestat potentiam suā esse infinitā. Patet cōsequētia. Qm̄ inter ens, & nō ens, quod est nihil, si est distantia infinita: sequitur quòd potentia actiua agentis ex nullo præsupposito subiecto & ex nulla potentia, distat in infinitum à potentia quæ agit ex aliqua potentia passiua præsupposita; & talis est potentia Dei. Nam diuinæ literæ testantur Deum à principio cœlum & terrā creasse. Tandem: Omnia attributa quæ in Deo constituuntur, sicut sapientia, bonitas, iustitia, misericordia, sunt infinita: ergo cùm potentia Dei ad agendum, sit attributū Dei; sequitur quòd est infinita. Vnde, cùm nihil sit in Deo formaliter, quod non sit idem cum essentia Dei: sequitur quòd potentia Dei actiua est infinita. Diuus Thomas. 1. contra Gentes. c. 43. adducit alias plures rationes ad manifestādam hanc veritatem. Et Aristoteles. 8. Physico. conatur ostendere in Deo esse potentiam infinitam.

D. Thom.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Potentia Dei est infinita intensiuè & extensiuè. Extensiuè sanè, quia nō facit tot effectus quin possit facere plures: intēsiuè verò, quia habet infinitam perfectionem in se; & præterea, quia nūquam ita efficaciter agit, quin possit intensiùs & efficaciùs agere. Hæc conclusio patet etiam ex superioribus rationibus: neque indiget nouis. Alioqui, si Dei potentia nō esset infinita vtroque modo: sequeretur, quòd talis potentia non esset alicuius entis infiniti secundum essentiam.

Ad argumē. Ad primum

Ad argumenta. Ad primum respondetur, negando consequētiam. Quia creaturæ repugnat infinitas, eo quòd creatura nō est actus purus, & ob id est in potentia: quod importat imperfectionem quādam, quæ non conuenit enti infinito. Et præterea, lumine naturali multis alijs modis declarari potest, quod potentia Dei sit infinita. Quia quamuis in agente vniuoco declaretur eius potentia suo effectu: at verò vis & efficacia agentis æquiuoci, quale Deus est, nō tota suo effectu manifestatur. Virtus nanque Solis, non tota declaratur generatione vermis ex putrefactione terræ. Ac proinde, Deus cùm non sit agens vniuocū, sed æquiuocum: sequitur, quòd ipsius effectus non adæquat eius virtutem; sed semper ipse effectus est minor quā ipsa Dei potentia. Vnde, non oportet quòd infinita ipsius potētia declaretur effectu aliquo infinito; quia talis effectus nō est posibilis. Sufficit enim, quòd infinita Dei potentia declaretur in modo agendi: vt patet in creatione rerum. Etiam credo Dei potentiā esse infinitam, manifestari supposito lumine fidei in Incarnationis mysterio, & in arcano Eucharistiæ sacramento. ¶ Ad secundum dicendum, quòd propositio illa Philosophi; Omni potentiæ actiuæ correspondet in natura potentia passiua: est intelligenda de potentia actiua naturali, quæ semper agit ex præsuppositione materiæ & potentiæ passiuæ: & ob id esset frustra, si non responderet illi in natura aliqua potentia passiua. Diuina autē potentia, cùm agat sæpenumero nullo præsupposito prorsus subiecto, non vendicat potentiam passiuam ei respondentem. Verùm inde non sequitur, quòd potentia actiua infinita Dei, sit frustra. Quia illud dicitur esse frustra, quod est ad finem alicuem, & non assequitur illum: Deus tamen & omnia quæ sunt in Deo, non sunt ad aliquem finem; sed magis Deus est omnium finis. ¶ Dico secundo, quòd quamuis infinitæ potentiæ Dei actiuæ non correspondeat infinita potentia passiua: nihilominus infinitæ potentiæ actiuæ Dei correspondet omne factibile, quod nō includit repugnantiam: & hoc, fieri non potest à potentia finita. ¶ Ad tertium respondetur, negando consequentiam. Non enim, si Deus agit tota sua potētia: inde efficitur vt sequatur infinitus effectus. Quia effectus procedens à potentia Dei, terminatur secūdum imperium voluntatis, & secūdum ordinem rationis. ¶ Ad quartum respondetur, quòd licèt creatura posit infinitos effectus producere syncategorematicē: id est, non tot quin plures; vt patet de cogitationibus angelorum, & animarum, & de circulationibus cœli, si cœlum perpetuò tempore moueretur & nunquā cessaret, etiam post diem iudicij: non tamē idcirco sequitur, quòd potentia creaturę sit infinita. Quia vt aliqua potentia sit infinita, necesse est vt posit producere effectus infinitos omnibus modis: nempe, nō solùm secundum numerum, sed etiam secundum speciem, & secundum genus: id quod solus Deus præstare potest, non autem creatura. Nam licèt posset producere infinitum secundum numerum, veluti infinitos homines: non tamen infinitum secundum speciem, & secundum genus. Nam omnium illorum hominum natura est finita, & ad certam speciem & certum genus determinata. Et idcirco sola Dei potentia est simpliciter infinita. ¶ Ad quintum respondetur, negādo sequelam. Deus enim est agens liberum ad extra, & operatur pro sua libertate, sicut ipse voluit, & disposuit. Et ad probationem ex Aristotelis testimonio, dico, quòd propositio Aristotelis est vera in agente naturali naturaliter mouēte: secus verò in agente, quod operatur secundum dispositionem suæ voluntatis. Deus nanque, quia voluntariè & liberè mouet, mensurat motum secundum dispositionem suæ voluntatis: vt, scilicet, moueat in tempore, aut in non tempore, vt sibi placuerit.

Ad secundū

Dico. 2.

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus sit omnipotens?

PRima Conclusio. Deus est omnipotens. Hæc est de fide ex vtroque Symbolo, & ex plerisque Scripturæ testimonijs. Deo enim dicitur omnipotēs: Exodi. 15. Ecclesiast. 43. Iob. 12. Apoc. 1. ¶ Secunda Conclusio. Deus dicitur omnipotens, quia potest omnia

possibilia

possibilia absolutè loquēdo. ¶ Tertia Conclusio. Possibilia dicuntur, quæcúque non implicant contradictionem: impossibilia verò, quæ implicant cōtradictionem. ¶ Quarta Conclusio. Impossibile non cadit sub cōceptione intellectus: & idcirco nō dicitur verbum.

QVAESTIO VNICA.

Quæ sit ratio quare Deus dicatur omnipotens?

IN hoc articulo est dubium, Penes quid attendatur omnipotentia Dei? In qua re quibusdam visum est Deum dici omnipotentem, quia habet potentiam infinitam. Alij verò docuerūt, Deum esse omnipotentem, quia, neq; potest pati, neq; deficere. Cæterū alij Theologi sunt, quibus visum est Deū esse omnipotentem quia potest quidquid vult: iuxta illud Psalm. 142. Omnia quæcunque voluit, fecit, in cœlo & in terra. Et hanc rationem omnipotentiæ assignat Aug. in Enchiridio. c. 96. & lib de Spiritu & litera. cap. 5. & 31. Vbi inquit: Deus est omnipotens, non q̄ possit omnia facere; non potest enim Deus facere iniusta, cùm ipse sit summa iustitia & bonitas: sed quia potest efficere quidquid vult, ita vt nihil valeat eius voluntati resistere, quin compleatur. Cæterùm has omnes omnipotentiæ explicationes, & interpretationes carpit & reprehendit S. Tho. de Potentia. q. 1. arti. 7. Quoniam in his explicationibus declaratur, vel causa omnipotētiæ; quia illi qui Deum esse omnipotentem dixerunt, quia habet infinitam potentiam, non tam rationem omnipotētiæ interpretati sunt, quam causam. Etenim omnipotētia consequitur infinitatem ob id q̄ infinitas potentiæ est fundamentum omnipotētiæ: vel declarātur ea quæ pertinent ad perfectionem omnipotētiæ; qualia sunt, non posse aliquid pati, neq; posse deficere: vel rursus declarātur ea quæ pertinent ad modū habendi potētiam, quale est illud Augustini cùm dicit Deum habere omnipotētiam, quia potest efficere quidquid vult. Cæterùm quia omnipotentia implicat respectum, & ordinem ad obiecta: idcirco explicanda est omnipotentia per cōparationem ad obiecta. De qua re in progressu huius disputationis, paulò infrà multa dicemus. Interim tamen candidè Lector audi

Argum. 1. argumenta quæ militant cōtra veritatem, vt ea planè deinceps dissoluere possis. ¶ Si Deus esset omnipotēs, posset omnia possibilia: sed sunt pleraque possibilia, quæ à potentia Dei superabūtur, non tamen à potētia creaturæ: ergo obiectū diuinæ potentiæ non est absolutè omne possibile. Consequentia est nota. Et minor

Secundum. probatur. Nam Deus non potest peccare, neq; mentiri, neq; comedere, neq; pœnitere, neq; mori: quæ omnia creaturæ sunt possibilia. ¶ Secundò arguitur. Si Deus esset omnipotens, quia potest omne possibile aut tale possibile est accipiendum in ordine ad suam potentiā, ità vt dicatur. Deus omnipotēs, quia potest omnia sibi possibilia: vel est accipiēdum in ordine ad potētiam, quæ cernitur in natura, vt scilicet ob id dicatur omnipotēs, quia potest omnia naturæ possibilia? Si dicas primum: sequitur q̄ quælibet creatura est omnipotens. Quia potest omnia sibi possibilia. Si dicas secundum: sequitur q̄ omnipotētia Dei nō excedit potentiam, quæ est in natura rerum omniū; quod est absurdum satis. ¶ Tertiò, Si Deus esset omnipotens, ma- **Tertium.** ximè quia potest omne illud quod non implicat contradictionem, neq; habet repugnātiā: at ista ratio est insufficiens; quia Deus potest etiā efficere illud quod habet repugnātiam. Nam potest efficere q̄ idem corpus sit in diuersis locis: quod videtur cōtinere manifestā repugnātiam. Sic enim, sequeretur q̄ idem corpus posset mori, & viuere, calefieri, & nō calefieri, percuti, & nō percuti, pro diuersitate locorū; ergo virtus diuina ad illud etiā se extendit, quod implicat cōtradictionem. ¶ Quartò Deus est omnia sciens: ergo etiam est **Quartum.** omnipotens, quia simpliciter potest omnia. Alioqui non esset distributio sub illo termino, omnia.

Scotus in. 1. d. 42. quæst. vnica, & Gabriel eodē **Scotus.** loco docent Deum esse omnipotētem: sed hoc solùm **Dicit. 1.** esse creditum, & non posse humana ratione demonstrari, aut inuestigari. ¶ Secundò dicit Scotus, quòd **Dicit. 2.** Deus est omnipotens, quia potest in omne possibile mediatè vel immediatè: eo quòd nihil fieri potest, q̄ à Deo non sit. Ac proinde de ratione primi efficientis, est omnipotētia, in hoc sensu: quia potētia primę causæ extendit se ad omnē effectū. Et hac ratione naturaliter potest concludi, esse aliquod primum efficiens, quod in hoc sensu est omnipotēs. ¶ Tertiò dicit Sco- **Dicit. 3.** tus, q̄ si esse omnipotentē accipiatur vt Theologi accipiūt, quatenus omnipotēs dicitur ob id q̄ potest in omne effectū immediatè, & in quodcūq; possibile, quod in se nō includit cōtradictionē; ita inquā immediatè, q̄ sine omni cōcursu alterius causæ potest illud producere: ita sanè omnipotentia videtur esse credita de primo efficiēte, & nō demōstrata. Et probat hoc Scotus. ¶ Quoniā ratio naturalis dictat Deū habere excel- **Argum. 1. Scoti.** lentiorē potentiā omnibus creaturis, & eminēter continere in se potentiā effectiuā omniū creaturarum; & hoc est vltimū, quod ratio naturalis potest attingere de Dei potentia: sed ex hoc nō potest cōcludi omnipotētia Dei demōstratiuè in hoc tertio sensu. Nā quāuis verū sit Deū habere talem potentiam, per quā possit in quodcunque possibile, & in omne illud quod non implicat contradictionem, & in omnem effectū immediatè, etiam sine concursu cuiuscunque alterius causæ: non tamen hoc est manifestum naturali ratione. Quod probat ex ordine causarum superiorū, & inferiorū. Sol enim quāuis habeat in se eminentiorem causalitatem q̄ secundæ causæ: non tamē ex hoc colligitur, q̄ sol potest immediatè generare equum; sicut potest mediatè generare cū alio equo. Igitur ex hoc q̄ Deus habet eminentiorem virtutem q̄ secūdæ causæ: non ob id potest euidēter demōstrari, q̄ Deus etiam immediatè & se solo potest producere omnem effectū creaturæ. ¶ Secūdò probat. Philosophi nō po- **Secundum.** tuerunt ratione naturali demonstrare Deum posse se solo contingenter causare, effectūq; contingentē producere: ergo ratione naturali euidēter manifestari nō potest Deū posse immediatè quemcūq; effectū producere, quē aliàs potest cum causis secūdis. ¶ Tertiò, **Tertium.** Philosophi naturales solo naturali lumine illustrati iudicabant esse euidēs principium q̄ ex nihilo nihil fit; saltē in rebus generabilibus & corruptibilibus: ergo non est naturali ratione demōstratum ita Deum esse omnipotētem, q̄ possit aliquē effectum totaliter producere, etiā sine omni alia causa, saltē materiali cōcur-

Quartum. rēte. ¶ Profectò si Philosophis cognita fuisset Dei omnipotentia lumine naturali demōstrata in sensu quo Catholici Deū esse omnipotētem cōstituunt, non negassent plures virtutes, quas fides ipsa Catholica tradit. Ex quo videtur colligi, q̄ ex naturali lumine non potuerunt cognoscere Dei omnipotētiam. Et ex his argumentis colligit Scotus, q̄ ista propositio; Quidquid Deus potest facere cum causa secūda efficiente, potest se solo facere; nō esse cognitam lumine naturali; sed solùm esse creditā per fidē. Et colligit etiā secundò, q̄ ratio naturalis nō cōcludit Deū esse omnipotentem, ita vt ponit in omnē effectum immediatē, & in omne possibile quod non includit cōtradictionē, immediatē sine omni cōcursu causæ secūdæ efficientia. Quoniā nō potest probari demōstrativē, q̄ cōcurrat immediatē effectiuē ad effectū cuiuslibet causæ secūdæ, etiam supposito q̄ sit infinitæ virtutis, continens eminenter causalitatem causæ secundæ. ¶ Tandem. Si Quintum. Deus haberet omnipotentiā, & id posset naturali demōstratione probari; tūc probaremus q̄ Deus pōt mō immediatē se solo de nouo producere aliquē effectū: sed ista probatio pugnat cū lumine naturali. Nam si posset Deus immediatē de nouo aliquid producere sine cōcursu alterius causæ: tunc sequeretur mutatio Confir. in Deo, quæ longē abest à Diuina natura. ¶ Et confirmatur. Si Deus haberet talē omnipotētiam, & id possemus euidēter demōstrare: sequeretur q̄ Deus posset immediatē causare motū cœli sine concursu alterius causæ secundæ. Et tūc sequeretur, q̄ si Deus moueret immediatē cœlum per suā omnipotentiā & virtutem infinitā, q̄ moueret cœlum in instāti, & in nō tempore: at cōstat lumine naturali, q̄ motus localis cœli non potest fieri in instāti, neq; causari; alioqui omnes partes cœli simul & semel essent in eodem loco.

Nota. 1. Pro intelligētia huius cōtrouersiæ obseruare oportet, q̄ potentia actiua nō solùm dicit ordinē ad effectū quē includit in sua ratione, verūtamē sumit speciem ex obiecto prout illū ordinē importat. Et qm̄ ab eodē res habet speciem & vnitatem formalem: idcirco necesse est, vt vni potentiæ vnum formale obiectū correspondeat. Atq; ita, potētiæ calefactiuæ correspōdet calefactibile, & potentiæ domifactoriæ & ædificatoriæ correspondet domificabile, & ædificabile. Est tñ magna differentia, q̄ potētia actiua infinita, qualis est potentia Dei, cū sit illimitata; nō determinatur ad vnū aliquod genus producibilium: sed habet pro formali obiecto omne producibile, vt sic simpliciter sumptū. Et ob id diuina potentia non determinatur ad vnum aliquem effectū, neq; limitatur ad vnū genus producibilium: quāuis habeat vnū formale obiectū. Cùm enim Dei potentia & omnipotentia vnica sit, & simplicissima: necesse est sibi correspōdeat vnum formale obiectū.

Nota. 2. ¶ Secundò est notandum, q̄ res intrinsecè & formaliter sunt se ipsis possibiles aut impossibiles. Possibiles quidem, quia ipsis ex sua ratione formali nō repugnat esse: impossibiles verò, quia ipsis ex sua ratione formali repugnat esse, etiā circūscripto omni respectu ad agens. Veruntamen ex prima ratione per quā aliquid est possibile aut impossibile, cōsequitur relatio & respect⁹ quidā ad agēs: affirmatiuus quidē in reb⁹ possibilibus, negatiuus tñ in impossibilibus. Adde etiā, q̄ res dicūtur possibiles aut impossibiles, extrinsecè, per respectū ad agens; ita videlicet vt dicantur possibiles, quia fieri possunt; impossibiles autem, quia per nullā potētiā fieri possunt. Atq; ita res extrinsecè iudicandę sunt possibiles aut impossibiles, per ordinem & respectū ad causam. ¶ Tertiò est notandū, q̄ res (si loquamur Nota. 3. Theologicè) dicūtur possibiles aut impossibiles, secūdū causas superiores & diuinas: at verò si Physicè loquamur, res dicuntur possibiles aut impossibiles per ordinē ad causas inferiores & proximas. Causas nāq; supremas cōsiderat Theologus, proximas verò & inferiores Philosophus. Attende tamen, q̄ possibilitas eorū quæ secundū se & ex natura sua sunt possibilia, vel impossibilitas eorum quæ secūdum se impossibilia sunt; expendenda non est secundū causas superiores, aut inferiores. Nam possibilia & impossibilia, ipsis abstrahūt à causis agentibus, si ab intrinseco cōtēplentur. Quāuis enim nulla esset causa superior aut inferior; nihilominus hominē esse equum, est res impossibilis; hominē aūt esse rationale animal, est quid possibile, imò necessariū. ¶ Tandem nota, q̄ esse non Nota. 4. ens, cōtingit dupliciter. Vno modo, materialiter & denominatiuē: ob id solùm quia de aliquo dicitur q̄ nō est ens in actu; sicut verē dicitur non existente Petro in rerū natura, q̄ est non ens in actu. Altero modo aliquid dicitur nō ens, formaliter, quasi ab intrinseco & secundum propriā rationē: quia esse non ens in actu, includitur in eius ratione quā intellectus cōcipit vel imaginatur; aut saltē concomitatur necessariō & inseparabiliter ipsius rationē. Et isto pacto, nō ens, dicitur id quod prorsus est extra totū ambitum entis: prout ens diuiditur per actum & potētiam. Dicergo non ens, nihil est: quia neq; est ens existēs in actu, neq; in potētia. Et sanè habere rationē non entis primo modo, materialiter & denominatiuē, repertur etiam in his quæ non implicāt contradictionē; qm̄ Petro non existēte in rerum natura, verum est dicere q̄ esse Petri est nō ens: includere verò rationem nō entis secūdo modo, accipiendo non ens formaliter & quasi intrinsecè; id quidem cōuenit solùm illis quæ implicāt cōtradictionem. Vnde, hominē esse equum, est non ens intrinsecè: quia neq; hoc est actu in rerū natura, neq; est possibile. Vnde infertur, q̄ qm̄ D. Tho. 2. cōtra gent. c. 22. dixit q̄ Deus potest facere quidquid non includit rationem non entis; loquitur D. Tho. de non ente hoc secundo modo: non tamen de non ente in prima acceptione. Quia non ens in prima acceptione, non dicitur nō ens quasi ab intrinseco & formaliter: sed solùm materialiter & denominatiuē, in sensu explicato.

His præliba tis, est prima Cōclusio. Deus habet omConclu. 1. nipotentiā respectu rerū & creaturarū. Hæc cōclusio est de fide: & patet ex sacris literis. Genes. 17. cap. vbi Dñs dicit de seipso: Ego Deus omnipotens; ambula coram me, & esto perfectus. Et Exod. 15. Dñs quasi vir pugnator, omnipotens nomen eius. Et Iob. 11. Quasi nihil posset omnipotens, æstimabant eum. Et 42. c. Scio quia omnia potes. Et rursus Sapient. 11. nō enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa. Et in nouo Testamento, Matth. 19. Omnia apud Deum possibilia sunt. Et Luc. 1. Quoniā non erit impossibile apud Deū omne verbū. Et hinc colligitur, q̄ diuina virtus nō determinatur ad aliquem effectum; sed simpliciter omnia potest: & hoc est, Deū esse omnipotentē. Hāc cōclusionē latè prosequitur D. Th. 1. cōtra Ge. c. 81.

Secunda

Conclu. 1. Secũda cõclusio. Obiectum omnipotentiæ Dei, est omne posſibile & producibile ſimpliciter & abſolutè ſumptũ: & idcircò Dei potentia illimitata, nõ determinatur ad vnũ genus producibilium. Hæc eſt D. Tho. in hoc artic. & probat eã hac ratione: Deus dicitur omnipotens; ergo vel eſt omnipotens, quia poteſt omnia quæ ſubijciuntur potentiæ creaturæ; aut quia poteſt omnia quæ ipſius potentiæ ſubduntur? Primum dici non poteſt: qm̃ diuina potentia ad plura ſe extendit q̃ potentia creaturæ. Neq; etiam poteſt dici ſecundum: quia ſic, cõmitteretur circulus in declaratione diuinæ omnipotentiæ; perinde namq; eſſet, atq; ſi diceretur Deum eſſe omnipotẽtem quia poteſt omnia quæ poteſt. Ergo relinquitur q, obiectum diuinæ omnipotentiæ eſt omne producibile & poſsibile abſolutè ſumptum. Et idcirco dicendum eſt, Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt in omne poſsibile abſolutè loquendo. Cæterùm aliquid dicitur poſsibile duobus modis. Vno mõ, abſolutè & ex habitudine terminorũ, quia prædicatũ nõ repugnat ſubiecto. Secundo modo aliquid dicitur poſsibile, per reſpectum & ordinem ad aliquã potentiam: & hoc pacto, quidquid ſubditur potentiæ actiuæ hominis, dicitur poſsibile ipſi homini. Et tot modis è regione dicitur impoſsibile. Nam impoſsibile abſolutè, eſt qm̃ prædicatũ repugnat ſubiecto, & implicatur contradictio: Impoſsibile verò in ordine & cum reſpectu ad aliquã potentiã, eſt illud, quod licèt ſecũdum ſe ſit poſsibile, cæterùm in ordine ad aliquam potentiam eſt impoſsibile. Vt q, homo perducatur ad beatitudinem Dei ſupernaturalẽ, eſt impoſsibile creaturæ ex ſuis viribus: reſtamen ipſa ex ſe poſsibilis eſt, neq; inuoluit repugnantiam, neq; cõtradictionem. Et qũ in cõcluſione diximus, q, obiectũ omnipotẽtię Dei eſt omne poſsibile: ſumitur poſsibile abſolutè loquẽdo, pro omni illo quod ſecundũ ſe poſsibile eſt, & non inuoluit repugnantiã, neq; implicat contradictionem. Quo fit, vt quidquid non implicat contradictionẽ aut repugnãtiam, ſit obiectũ formale diuinæ omnipotentiæ. Quod oſtendo: Nam quæ implicant repugnantiã, non cõtinentur ſub poſsibili abſolutè, quod eſt obiectũ omnipotentiæ Dei. Præterea: Quidquid poteſt habere rationẽ entis, ſubijcitur omnipotentiæ Dei: ſed id quod implicat contradictionẽ, nõ poteſt habere rationem entis: ergo quidquid implicat cõtradictionem, nõ ſubijcitur omnipotentiæ Dei. Maior probatur. Qm̃ eſſe diuinum ſuper quod fundatur potẽtia actiua Dei, eſt eſſe infinitum non determinatũ ad aliquod genus entis: ergo omnipotentia Dei cõplectitur quidquid poteſt habere rationẽ entis: ſed id quod implicat & inuoluit contradictionem, non habet rationem entis: ergo non cõtinetur ſub diuina omnipotentia. Non ſanè propter defectum diuinæ potentiæ: ſed quia nõ habet rationẽ poſsibilis, ſeu factibilis. Vnde, vt modeſtè loquitur D. Thom. melius dicitur multa non poſſe fieri, quàm q, Deus ea facere non poſsit. Et non militat contra nos illud Luc. 1. Quoniam non erit impoſsibile apud Deum omne verbum. Quia id quod implicat contradictionem, verbum eſſe non poteſt.

Conclu. 3. Tertia cõcluſio. Omnipotentia Dei ratione naturali poteſt demõſtrari & oſtendi. Hæc eſt cõtra Scotum, & ſuos; & eſt Diui Thom. præſertim. 1. libr. contra Gent. c. 11. & 15. Et probatur. Nã (vt ſupra diximus) poſsibile abſolutè loquendo eſt illud, quod ſecundũ ſe eſt poſsibile: at ſi nulla eſſet in natura aut in Deo potentia ad omne id quod eſt poſsibile ſecũdum ſe, fruſtra diceretur poſsibile; imò careret intrinſeca poſsibilitate. Nã ſequitur benè & euidenter; Secũdum ſe eſt poſsibile: ergo poſsibilis eſt potẽtia in aliquo agente quæ illud efficiat: at omne quod poſsibiliter Deo conuenire poteſt, de facto conuenit Deo: ergo de facto Deus habet potentiam in ordine ad omne poſsibile vt ſic. Et confirmatur. Nam Deus efficere poteſt quidquid eſt in potentia creaturæ: ergo eſt omnipotens. Conſequentia eſt nota. Nam in potentia creaturæ eſt omne illud quod non repugnat enti creato: ſicut in potentia hominis eſt quidquid non repugnat naturæ humanæ. Antecedens probatur. Nam cuilibet potentiæ paſsiuæ correſpõdet potẽtia actiua, per quam poſsit reduci ad actum: alioqui otioſa eſſet potentia illa paſsiua, ſi nulla eſſet virtus actiua agẽtis per quam poſſet reduci ad actum. Cùm ergo nihil otioſum ſit: ſequitur euidenter ponendam eſſe virtutem actiuã agentis, quæ poſsit reducere ad actũ quidquid eſt in potentia totius entis creati. Quemadmodum videmus, q, quidquid eſt in potentia materiæ primæ rerum generabiliũ, reducitur ad actũ per virtutem cœli. Igitur ſicut ſe habet Sol & cœlũ reſpectu horum inferiorum, quod eſt primum principium effectiũ naturę; ita ſe habet primum efficiẽs reſpectu totius entis: ergo quidquid eſt in potẽtia creaturæ Deus põt efficere. Secunda demõſtratio quæ eſt D. Thom. loco cõmemorato ità procedit. Virtus quæ ex natura ſua non determinatur ad vnum effectum, poteſt omnia agere, & omne poſsibile perficere: ſed virtus diuina non determinatur ad vnũ effectum, neq; ad hos aut illos, in aliquo genere: igitur diuina virtus omnia poteſt: & hoc, eſt eſſe omnipotentem: ergo Deus eſt omnipotens. Maior eſt nota: Qm̃ virtus quæ nõ determinatur ad vnum genus producibilis, neq; ad hæc, vel illa producibilia, habet pro obiecto formali producibile ſimpliciter & abſolutè; & idcircò poteſt omnia: ſed virtus nõ limitata qualis eſt virtus Dei, eſt huiuſmodi: ergo omnia producibilia producere poteſt: ac proinde eſt omnipotẽs. Quòd verò virtus diuina, nõ ſit determinata ad vnũ producibile, neq; ad hoc, vel illud: ſic probatur. Qm̃ omnis virtus perfecta, ad omnia illa ſe extendit, ad quæ eius proprius effectus ſe ſe extendere poteſt: ſed eſſe eſt proprius & per ſe effectus Dei: ergo virtus Dei poteſt in illa omnia quæ poſſunt habere rationem entis: & conſequenter diuina virtus non eſt limitata ad vnum genus producibilium. Præterea: Ratione naturali oſtendi poteſt Dei potentiã eſſe infinitã intenſiuè, hoc eſt ſecundùm perfectionẽ; & hoc intellexerunt Philoſophi: ergo ratione naturali manifeſtari poteſt Deum eſſe omnipotẽtem. Patet conſequentia. Qm̃ omnipotentia Dei aut eſt potẽtia infinita, aut ipſius cõſequẽs. ¶ Ex his colligitur primò, q, naturali ratione demonſtrari poteſt in eo, q, Deus poteſt immediatè in quodcunq; poſsibile, quod in ſe non includit cõtradictionem aut repugnantiam per ordinem ad Deum: quod eſt cõtra Scotũ. Et id quidem, bis videtur inſinuare S. Tho. ſecundo cõtra Gẽt. c. 11. Et probatur: Quoniã lumine naturali cognoſcimus, q, omne agens agit inquãtum eſt actu: ergo ſecundũ modum actus cuiuſcũq; agentis, eſt modus ſuæ virtu- Corolla.

tis in agendo: at Deus est actus perfectus, omniū perfectionū in se habens: ergo virtus actiua Dei perfecta, ad omnia sō habet, quæcunque non repugnant huic quod est esse in actu; & omnia potest, quæ non implicant contradictionem neque repugnantiam in ordine ad ipsam. Quia potiùs cùm Deus immediate sit in omnibus rebus operando & fouendo res, poterit quoscunque effectus immediatè se solo producere: si tamen illi non inuoluunt aliquam imperfectionem, vel repugnantiam respectu Dei. Item: Deus est causa perfectissima prima: ergo independens: ergo sine dependentia alicuius causæ potest immediatè in quemlibet effectum: ergo sine consortio alicuius causæ particularis potest in quamcunque rem aut effectum. Patet consequentia. Quia omnis virtus actiua cuiuscunque causæ secundæ, eminentiùs & perfectiùs continetur in causa prima, quàm in seipsa. ¶ Secundo colligitur ex his, q̄ omnipotentia, non est communicabilis creaturæ. Probatur: Obiectum omnipotentiæ formale, est omne possibile: sed virtus & potentia creaturæ nō potest attingere omne possibile, alioqui cùm ipsa potentia creaturæ sit de numero possibilium, seipsam producere posset: ergo nulla virtus cōmunicata creaturæ potest esse omnipotens. Item. Potentia consequitur essentiam: ergo potentia infinita consequitur essentiam infinitam: sed essentia creaturæ infinita esse nō potest: ergo, &c. Præterea: Impossibile est q̄ potentia creaturæ non sit dependens: ergo impossibile est q̄ potentia creaturæ habeat rationem omnipotentiæ. Sanè virtus omnipotens non potest deficere in agendo: at potentia creaturæ potest deficere in agendo, per subtractionem concursus diuini: ergo nulla ratione fieri potest q̄ potentia creaturæ sit omnipotentia. ¶ Tertiò colligitur, quòd res intrinsecè & formaliter sunt seipsis possibiles, aut impossibiles. Possibiles quidem, quia non repugnat illis esse ex sua ratione formali: impossibile verò, quia inest repugnat esse ex sua ratione formali, etiam circunscripto omni ordine & omni respectu ad agens. Extrinsecè autem res dicuntur possibiles aut impossibiles, per respectū ad agens; vt scilicet, dicantur, possibiles, quia fieri possunt ab agente: impossibiles verò, quia per nullam potentiam fieri possunt. Atq; ita res iudicandæ sunt possibiles aut impossibiles extrinsecè, in ordine ad causam efficientem.

Corolla. 2.

Corolla. 3.

Ad argum. Ad primū. Ad argumenta quæ militant contra Dei omnipotentiam. Ad primum dicendum, q̄ peccata non continentur sub obiecto diuinæ omnipotētiæ. Quoniam obiectum omnipotētiæ Dei est possibile vt sic, quod non includit repugnantiam, & quod est ens: at peccatum est non ens, & includit formaliter defectum, & est possibile repugnans omnipotentiæ Dei: possibile autem quod est obiectum potentiæ diuinæ, non est repugnans ipsi. Et enim peccare, est deficere agendo a perfecta actione: atq; ita peccare, est agendo deficere: omnipotens autem non potest in agendo deficere: quia si deficeret, iam non esset omnipotens. Et idcirco negamus peccata esse possibilia respectu omnipotentiæ Dei. Alioquin Deus non esset Deus, neque infinitè bonus: quia peccare postulat potentiam deficientem. Sed de hac re, quo pacto Deus peccare non possit: non hoc loco est agēdum: sed in. 1. 2. D. Tho.

Ad secundū ¶ Ad secundum respōdetur, obiectum diuinæ omnipotentiæ esse possibile absolutè, non determinando ad possibile respectu Dei, vel respectu creaturæ: sed abstrahendo. Et inde Deus habet, quòd sit & dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia, quæ non implicāt neque inuoluunt repugnātiam. Et hoc possibile, non est obiectum potentiæ creatæ, aut alicuius creaturæ, quantumcunque perfectissimæ. ¶ Ad tertium respondetur, concessa maiore, negando minorem. Deus enim non potest facere id quod inuoluit repugnantiam. Adde quòd efficere vt idem corpus sit in diuersis locis, non continet manifestam repugnantiam: imo potiùs est vnum ex possibilibus Dei. Postquam enim planè constat Christum esse secundum propriam speciem in cœlo, & præterea simul contineri in sacramento ineffabili Eucharistiæ: facilè hac fide suppositā, mens colligit posse Christum manum, vel faciem visibiliter ostendere in terra; atq; ita erit sensibiliter & visibiliter in duobus locis: & idem poterit Deus efficere cum corpore meo. Ex quo tamen non sequitur, quòd si viuerem vno loco, alio loco mortuus essem. Quoniam vita est actus intrinsecus: & ita si vno loco viuerem, alio non essem mortuus: & si vno loco vulnere percussus essem, concomitanter in alio loco etiam essem percussus. De qua re pleraq; diximus olim in controuersia speciali Sacramenti Eucharistiæ. Et ità negatur vltima consequentia: nempè quòd diuina virtus se extendat ad illud quod implicat contradictionem. ¶ Ad quartum dicēdum, quòd Deus dicitur omnia sciens, quia scit omnia scibilia: falsa enim non scit, quia non sunt scibilia. Vnde, ad eundem modum Deus vocatur omnipotens, quia potest omnia possibilia. Impossibilia verò, comparantur ad potentiam, sicut falsa ad scientiam.

Ad tertium

Ad quartū.

Ad argumenta verò Scoti, quæ militant pro rectio eius dicto, in communi dicimus; satis esse ad veritatem nostræ sententiæ, quòd naturaliter possit homini innotescere Deum posse in omnem effectum possibilem: siue agendo mediatè, hoc est concursu causæ mediæ; siue immediatè. Et hoc probant rationes, quas supra attulimus. Et nihilominus ex illo fundamento proposito, nempè quòd Deus habet præstantiorem potentiam actiuam quàm quælibet causa creata, & quòd eminentiùs cōtineat causalitatem cuiuscunq; causæ creatæ & secūdæ: sufficienter cōcluditur, quòd possit Deus sine consortio causæ mediæ in quemlibet effectum possibilem. Propterea quòd ex isto fundamento colligitur, Deum non solùm posse efficere, quidquid potest efficere causa creata; verumetiam multa alia quæ non potest efficere creatura: & non solùm hoc, verumetiam quòd se solo potest efficere Deus quamcunque entitatem, quam facit cum causa creata. Si enim Deus habet eminentiorem potentiam actiuam q̄ secūda causa: sequitur q̄ agat, vel possit agere citra concursum causæ secūdæ. Alioqui non contineret eminentiùs causalitatem causæ secundæ. Nam sanè eminentia non solùm cernitur in hoc quòd potest quidquid etiam potest secunda causa: verumetiam quòd potest etiam sine illa. Causa autē secunda, sine prima nihil potest agere prorsus. Vnde, in forma ad argumenta Scoti ¶ Ad primum respondetur, quòd eminentia causalitatis diuinæ coniuncta cum virtute infinita intensiuè secundum perfectionem, est in causa vt agens habens illam possit immediatè

Ad argum. Scoti.

Ad primum

diatè effectiuè concurrere ad cuiuslibet effectus productionem: quod genus eminentiæ, soli primæ causæ rerum tribuitur. Et hanc virtutem & potestatem intensiuè infinitam, id est, secundum perfectionem, nõ habet cœlum, neque Sol. Et ob id efficitur, vt quamuis eminentiorem causalitatem habeat quàm equus: non tamen possit immediatè equum producere; quę tamen potest efficere simul cum equo. Vnde, negatur minor argumenti: propterea quòd eminentia causalitatis primæ præhabẽs in se omniũ creaturarũ vim & causalitatem, simul coniuncta cum infinita virtute Dei agentis, sufficienter ostendit Deum posse omne possibile; & ita habere omnipotentiam. ¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm Deus sit causa indefectibilis, & quæ impediri non potest: se solo non potest contingenter agere. Et ita quamuis possit producere effectum, qui alioqui esset contingens: at verò si à solo Deo procederet sine consortio & concursu alterius causæ, non esset contingens. Quia contingentia sumitur per ordinem ad causam impedibilem, formaliter loquendo. Quapropter quòd non potuerint Philosophi demonstrare Deum contingenter agere: nihil mirum. Quia Deus non est formaliter causa contingens sicut diximus quæst. 14. art. 13. & quæst. 19. artic. 8. Est tamen causa libera respectu omnium creaturarum: agit enim per intellectum & voluntatem Deus. Et iste nobilissimus modus agendi, Deo nobilissimo agenti, est tribuendus. Et ad consequentiam dicendum, quòd Deus potest omne possibile, etiam immediatè producere; quod non inuoluit repugnantiam in se, aut dicit defectum in ordine ad Deum. ¶ Ad tertium dicendum, q. Philosophi nõ iudicârunt euidens esse principium illud: Ex nihilo nihil fit: sed solùm dicebant certum esse quòd de facto & in his quæ cõtinẽtur sub Sole generabilibus & corruptibilibus, ex nihilo nihil fit. Cum quo tamen simul intellexerũt, Deum posse se solo, & sine concursu & consortio causæ mediæ, aliquem effectum producere: imo & quemlibet effectum, quem producit cum causa media. Quocirca illud principium; Quidquid Deus facit cum secunda causa efficiente, potest se solo efficere: non solùm est creditum, verum etiam cognitum lumine naturali. ¶ Ad quartum respondetur, q. quamuis Philosophi cognouerint Dei omnipotentiam: quia tamen non cognouerunt euidenter possibilitatem credibilem supernaturalium, quæ sola fide apprehenduntur; idcircò innixi solis naturæ viribus, multa negauerunt quæ fides Catholica profitetur. Negamus ergo Scoto, iuxta ea quæ diximus, q. Deus se solo non possit facere immediatè, id quod facit cum secunda causa efficiente. Imò probatur, quòd Deus sit immediatè in omnibus rebus; & q. immediatè concurrat: vt nos satis ostendimus q. 8. & q. 19. ¶ Ad vltimum, Negatur q. si Deus modò produceret aliquid de nouo sine concursu alterius causæ quòd mutaretur. Quoniam à voluntate antiqua Dei proditet nouus effectus. Quòd si Deus se solo moueret cœlum: moueret quidem (si verè motus esset) secũdum rationem debitam motui. De qua re agitur in 3. Physico. in Tractatu de Motu. ¶ Ex hoc articulo habes, Deum esse omnipotentem: quod est expressa fides, vt fatemur in vtroque symbolo, & Matth. 19. apud Deum omnia possibilia sunt. Et Luc. 1. non erit impossibile apud Deum omne verbum: scilicet, quòd non implicat contradictionem; sed habet rationem entis. Qui locus geminum habet sensum. Primus est: Quidquid Deus verbo suo pollicetur se esse facturũ, id potens est facere. Secundus sensus est: quòd verbũ nõ sumatur pro voce, sed pro re & pro facto, & tũc est sensus: quòd omnis res, & omne factum habens rationem entis, possibile est apud Deum. Est enim familiare in Scriptura vsurpare (verbum) pro re. 4. Reg. 10. cap. Non fuit verbum, quod non ostenderet eis Ezechias. Et Luc. 1. Trãseamus vsq; Bethlehem: & videamus hoc verbum, quod factum est. Id est, videamus rem hãc mirabilem factam in Bethlehẽ. Et Matthæi. 4. Non in solo pane viuit homo: sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei. Cæterùm in fine huius articuli aduertit S. Tho. q. illud dicitur esse res, quod habet rationem entis, & intellectus noster potest concipere: id verò quod implicat contradictionem, in se non habet rationem entis; imò neque illud potest intellectus concipere. ¶ Sed dices. Noster intellectus potest concipere simul duo contradictoria, & id quod implicat: ergo, habet rationem entis: & consequenter potest esse obiectum diuinæ potentiæ. Vnde, D. Tho. 1. 2. quæst. 13. artic. 1. ad primum, planè fatetur, quòd voluntas nostra imperfecta, aliquando fertur ad impossibilia: sed nihil potest esse volitum nisi priùs sit cognitum: ergo verè concipitur q. est manifestè impossibile, & consequenter habet rationem verbi; Respõdetur quòd duplex est conceptio nostri intellectus, vna apprehensiua, altera verò iudicatiua, & quando D. Thom. docet quòd noster intellectus non potest concipere rem implicantem contradictionem, non loquitur de conceptione apprehensiua, sed loquitur de conceptione iudicatiua, quia noster intellectus cordatus simul non potest iudicare duo contradictoria vera esse, & ista est etiam optima explicatio illius loci Luc. 1. non erit impossibile apud Deum omne verbum, id est, quidquid intellectus potest iudicatiuè verum esse concipere, quia secundum se nõ inuoluit repugnantiam, id Deus facere potest de qua re lege Diuum. Tho. quodli. 9. arti. 1. ad vltimum argum.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Obiectio.

Solutio.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Deus possit facere quòd præterita non fuerint?

CONclusio infactibile est q. præterita non fuerint postquam præterita sunt, & id habet manifestam implicationem respectu cuiuscunq; potentiæ.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm Deus possit facere præterita nõ fuisse: & an similiter Deus nunc possit, quod olim potuit?

IN hoc articulo controuersia est non parua. Vtrùm Deus possit facere præterita non fuisse; & an similiter Deus nũc possit

sit,quod olim potuit? Ratio dubitandi est: quoniam quidquid potest humana voluntas,potest & diuina: sed humana potest velle præterita non fuisse: ergo & diuina,tunc sic,in Deo potentia & volũtas sunt æquales, & quidquid potest velle,potest efficere:cum igitur Deus possit velle præterita non fuisse, hoc ipsum poterit efficere.

Gregor. Arimin.in 1.d.42.q.1.ar.1.dicit, q̃ necessitas præteritorum ad fuisse, & futurorum ad fore non est necessitas absolutè, sed conditionalis solùm, & similiter inquit, q̃ impossibilitas futurorum ad nõ fore,& præteritorum ad non fuisse, solùm est conditionata,& non absoluta,& idcirco inquit, q̃ sicut simpliciter loquendo futurum potest non fore,ità præteritum potest non fuisse per potentiam Dei; & ait q̃ D.Aug.nunquam sentit contrarium huius. ¶ Secundò dicit, q̃ Deus potest facere Adam non fuisse, non quidem positiuè ipsum efficiendo,sed negatiuè non producendo ipsum in præterito, ideſt non produxisſendo. ¶ Tertio dicit,quod si ponatur in esse Adam nunquam fuisse,non est concedendum, q̃ Deus nũc faciat Adam non fuisse,sed dicendum est, q̃ semper fecerit Adam non fuisse,quia non est possibile,quòd Deus faciat nunc mundum non fuisse, & q̃ non semper fecerit mundum non fuisse,sicut non est possibile nunc esse verum non fecisse mundum, quin semper fuerit verum. ¶ Quartò dicit, q̃ ista imaginatio est impossibilis ex sententia Aug.nempe,quod Deus potest mundum postquã fuit facere non fuisse,quasi transmuter de fuisse in non fuisse. ¶ Quintò dicit, q̃ sicut futurum antequam fiat,Deus potest facere non futurum, non quia Deus possit ipsum trãsmutare de esse futuro in non esse futurum, sed quia potest non esse facturus ipsum,ita sanè intelligendum est, q̃ præteritum potest facere non fuisse, quia potest illud nũquam fecisse.

Argum.1. Et q̃ præterita potuerint non esse præterita. Arguitur primo in fauorem huius sententiæ,quam Angelici doctores,olim amplexi sunt. Si Deus faceret modò Adam nunquam fuisse, ex hoc non sequitur, aliquod principium primum naturali lumine notũ nõ esse verum,neque id implicat contradictionem: ergo factibile est Adam nunquam fuisse, & q̃ non implicet contradictionem absolutè loquendo Adam non fuisse, probatur quoniam aliquando fuit verum Adã non fuisse:ergo olim non includebat aliquam contradictionẽ absolutè loquendo: ergo neque nunc includit illam. Et confirmatur; quoniam par ratio videtur esse de præterito & de futuro,vt docet D. August. 16 lib.contra Faustum.c.5.sed futura non fore est absolutè possibile Deo:ergo & præterita non fuisse. Sanè verum fuit Adam non fuisse, neque id olim repugnãtiam continebat vllam:ergo neque modò. Antecedẽs est euidens consequentia probatur,quia Deus quantum in se est,non aliter se habet modò ad res, atque habuit ab æterno: cum ergo ab æterno potuerit efficere, q̃ Adamus non fuisset,nunc etiam id potest. Patet consequentia. Quia non videtur rationabile, q̃ temporalis productio Adæ minuent potentiam Dei.

Secundum. ¶ Secundo arguitur. Deus potest non voluisse ab æterno vnquam producere Adam: ergo potest eum non produxisse. Probatur antecedens. Quoniam non minùs Adam,quem voluit ab æterno aliquandò producere,potest æternaliter non voluisse producere,quàm Antichristum quem etiam æternaliter voluit producere in fine mundi, posset æternaliter non voluisse producere:sed plane constat, q̃ potest Deus æternaliter voluisse non producere Antichristum: ergo.

Tertium. ¶ Tertiò si Deus non posset facere præterita non fuisse præterita, sequeretur, q̃ Deus posset dicere falsum & mentiri,quod est hæreticum, & contra doctrinam sanctorum Patrum. Probatur sequela. Deus potest reuelare alicui reuelatione absoluta aliquid fore,qua reuelatione stante absoluta, & quòd ille credat illud esse futurum, & ob id Deus concreauerit in mente illius iudicium & assensum, quo ita iudicat esse futurum,interrogo. Vtrum Deus possit facere,quòd futurum illud tam reuelatum non eueniat? Si dicas,quòd non potest, sequeretur, quod cum de futura Christi morte prius multæ reuelationes factæ fuerint, q̃ non fuisset in libera potestate Christi instante tẽpore suæ passionis vitare mortem,& non mori,aut mori:quod est contra illud,quod ipse dixit Ioan.10. Potestatem habeo ponendi animam meam. Et iterum; Nemo tollet animam meam à me, sed ego pono eam à meipso. Planè significans his verbis, q̃ in eius potestate erat tunc non mori. Ita videtur insinuare Diuus August. super Ioann.homil.45.& 4.lib.de Trinitate. c.13. Et explicans illud Matthæi.26.c. An putas,quia nõ possum rogare Patrem meũ, & exhibebit mihi plusquã duodecim legiones angelorum? Illud igitur, quod Deus reuelauit,& prædixit eueniturum, potest non euenire. Ponatur ergo, q̃ tale futurum reuelatum nõ eueniat:tunc sequitur, quòd si ad præteritum non est potentia, q̃ Deus dixit falsum, & mentitus est, & q̃ deceperit & fefellerit nos in tali reuelatione: Ergo cũ hæc sint absurda: satis sequitur rem præteritam efficiposse non præteritam per Dei omnipotẽtiam. ¶ Quartò. Si esset impossibile Deum non voluisse producere Adam;id non esset quia produxit Adam, sed quia voluit producere, & necesse est ipsum voluisse: sed planè etiam constat, quòd non minùs est verũ ab æterno Deum voluisse producere Antichristum, quàm sit verum eum voluisse producere Adam:ergo æquali ratione vtrumque est contingens. Non enim videtur credibile, quòd productio Adæ sustulerit libertatem,vel potentiam diuinæ voluntatis: vt videlicet id quod ante Deus liberè & contingenter voluerit;posita ipsa temporali productione Adæ,necessariò voluerit,& non possit non voluisse. Et hæc videtur esse sententia D. Anselmi lib.2. Cur Deus homo.c.17.vbi inquit;quòd nihil est necessarium aut impossibile, nisi quia ipse vult. Et rursus ait: Sicut cũ Deus facit aliquid, postquam factum est iam non potest nõ esse factum; sed semper verum est factum esse: neque tamen rectè dicitur impossibile Deo esse, vt faciat quòd præteritum est non esse præteritum. Nihil enim ibi operatur necessitàs non faciendi,aut impossibilitas faciẽdi: sed Dei sola voluntas,quæ veritatem semper quia ipse veritas est,immutabilem sicut est esse vult. Ex quo D. Anselmi sententia præteritum fuisse idcircò est necessarium,quia Deus vult illud fuisse: & præteritum non fuisse ex eo solùm est impossibile, quia Deus nõ vult illud non fuisse.

Quartum.

D. Anselm.

Aliqui Theologi conuicti his argumentis commemoratis docuerũt; quòd quamuis Deus non possit

sit facere præterita non fuisse; nempe illa, quæ sunt absolutè præterita, & non pendent ex aliquo de futuro: nihilominus potest facere quòd præteritum dependens ex aliquo futuro, & cum illo coniunctum, non fuerit præteritum. Et probant hoc secundum. Quia Deus potest facere quòd propositio de futuro determinatè vera, nunquàm fuerit vera: sed hoc effici non potest, nisi reuelatio facta de illo futuro reddatur infecta: ergo præteritum coniunctum futuro contingenti, potest fieri non præteritum, reddiq; infectum. Probatur maior. Hæc propositio de futuro; Antichristus erit, est determinatè vera; qua ratione veritas prima ipsam reuelauit: sed Deus potest facere vt Antichristus non sit; quoniam adhuc Antichristus est in suis causis contingentibus & impedibilibus: ergo Deus potest reddere falsam propositionem de futuro determinatè veram. Minor etiam probatur. Si est posibile Antichristum non fore, ponatur in esse, & illud efficiat Deus. Tunc sequitur, quòd istæ duæ propositiones sunt simul veræ; Deus reuelauit Antichristum fore, & Antichristus non erit: vel certè alioqui habetur intentum, nempè quòd Deus nunquàm reuelauit Antichristum fore. Sed illud prius est imposibile; nempè quòd illæ duæ propositiones sint simul veræ; alioqui eueniret ꝙ vel Deus deciperet & falsum diceret, vel quòd mutaretur: ergo hoc vltimũ est admittendum; nempè quòd Deus nunquàm reuelauit Antichristum fore: ergo posito in esse quòd Antichristus non sit futurus; omnino redditur infecta reuelatio Dei: & consequenter ad præteritum dependens ex futuro, datur potẽtia. Præterea argumentantur. Si id quod est reuelatum à Deo, non potest non esse reuelatum, & simul cum hoc Deus potest efficere, quòd hoc reuelatum, Antichristus erit, non sit; sequitur planè, quòd Deus falsum reuelauerit. Et confirmatur. Quoniam posito quòd Antichristus non sit, nunquàm hæc fuit vera; Antichristus erit. Ac proindè Deus reuelans Antichristum fore, reuelauit falsum: quod repugnat summæ veritati, quæ Deus est.

Conclu. 1. His constitutis, est prima conclusio. Deus non dicitur aliquid non posse efficere ex defectu potentiæ diuinæ. Hæc conclusio est de fide: & videtur mihi nota lumine naturali. Quia Deus est infinitè perfectus omni ex parte: ergo nullus potest esse defectus ex parte potentiæ Dei. Præterea: Dei potentia continet eminenter perfectionem omnis potentiæ creatæ, & cuiuslibet creaturæ; ac proinde eius potentia est infinita, & est omnipotentia: ergo nihil est, aut imaginari potest, ad quod diuina potentia nõ se extendat. Et ex hac conclusione colligitur propter eandem rationem, quòd Deus nihil dicitur non posse, ob id quod amiserit potentiam, quam prius habuit. Etenim potentia Dei sicut non potest augeri; ita etiam neque minui: de cuius intrinseca & formali ratione est, quòd sit inuariabilis.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Deus nunc non potest ex parte obiecti omne illud quod potuit olim, non quidem ex defectu potentiæ Dei, sed ex mutatione obiecti; hoc est, quia obiectum amisit rationem posibilis, quam prius habuit; & consequenter amisit rationem operabilis. Probatur. Nam omnis potentia operatiua & actiua talis dicitur respectu alicuius posibilis & operabilis: ergo quando iam aliquid est determinatum ad esse actu in rerum natura, vel transit in præteritum amisit rationem posibilis. Et idcirco dicitur Deus illud non posse facere, & verius atq; modestius dicitur illud non posse fieri, quia amisit rationem posibilis vt dictum est.

Tertia Conclusio. Deus non potest efficere vt id quod est simpliciter & absolutè præteritum, non fuerit præteritum: Itaque quamuis Dei omnipotentia sit infinita, cuius obiectum est omne posibile, nihilominus fieri non potest à Deo vt Adam qui præterijt non præterierit: habet enim hoc manifestam implicationem & repugnantiam ex parte rei. Hæc est sententia S. Hieronymi in epistola ad Eustochium, & iterum eius verba commemorãtur in cap. Si Paulus. 32. q. 5. & idẽ docet S. Aug. 16. cõtra Faustum Manicheum. cap. 5. Et hæc est sententia S. Thom. in hoc artic. & in 1. dist. 42. quæst. 2. artic. 2. & de Potentia. q. 1. arti. 3. ad. 9. & 2. Cõtra Gent. ca. 25. ratione. 11. & quodli. 5. quæst. 1. Ricardus in 1. dist 42. q. 1. arti. 5. amplectitur hanc veritatem. Et probatur præteritũ non fuisse. Præteritum non habet rationem posibilis: ergo non habet rationem obiecti diuinę omnipotentiæ: ergo non subiacet diuinæ omnipotentiæ præteritum nõ fuisse. Probatur antecedens. Præteritum non fuisse inuoluit contradictionem & repugnantiam, nempè fuisse & non fuisse, quia benè sequitur præterijt: ergo fuit & ex suppositione nunquam fuit: ergo fuit & non fuit: igitur non habet rationem posibilis. Secundò arguitur. Deus reuelauit Moysi Adam fuisse: ergo si Deus potest efficere Adam nunquam fuisse, hoc posito sequitur Deum fuisse mentitum. Si neges consequentiam; quia si Deus efficeret Adam nunquam fuisse, simul efficeret reuelationem illam non extitisse: hoc sanè minimè necessarium est. Quoniam Adam fuisse, & reuelatio illa facta, ꝙ Adam fuerit, sunt duæ entitates, & duæ res distinctæ, quarum vna non est alteri intrinseca. Ex quo planè efficitur vt Deus posit vnam illarum destruere altera non destructa, ac proinde efficere potest vnã non fuisse internm non efficiendo ꝙ altera nõ fuerit. Ex quo planè fieret, vt Deus fuerit mentitus, quod est blasphemum. Tertio persuadetur. Si Deus posset efficere, verbi gratia, ꝙ Mundus nunquã fuerit ponatur in esse ꝙ Deus in hac hõra efficiat mũdum nũquam fuisse, qua data hypothesi; hæc est bona consequentia; Nũc factum est à Deo, primò quòd nunquam fuerit mundus: ergo mundus nunquam fuit: sed antequam Deus hoc faceret mundus fuit: ergo mundus fuit & non fuit, qđ implicat contradictionem. Ad hæc. Si Deus posset efficere præteritũ nunquam fuisse, aut efficeret illud positiuè, hoc est faciẽdo illud, vel aliquid circa illud, aut negatiue nihil efficiendo aut agendo? Nõ primo modo. Nam quamuis Deus rem illam de nouo faceret, vel aliquid aliud, nõ tamen iam inde sequeretur, ꝙ res illa prius nõ fuisset. Neq; etiam posteriori modo, quia cum verum sit modo rem illam fuisse, si Deus nihil ageret, neq; immutaret circa illam, semper verum esset (vt nunc est) rem illam fuisse: ergo res præterita non potest non fuisse, & consequenter præteritũ non fuisse non includitur in obiecto diuinæ omnipotẽtiæ. Rursus, sicut se habet album prout stat sub albedine ad ipsũm esse albũ, ita etiam præteritũ prout stat sub præteritione ad ipsũm

esse præteritum: sed album prout stat sub albedine nõ potest esse nõ album: ergo præteritum prout stat sub præteritione nõ potest esse nõ præteritũ. Tandem ad non operandum nulla requiritur potẽtia. Quæritur ergo si Deus põt facere q̃ Adam non fuerit an faciat illud operãdo aliquid erga Adã? Nam si operatur Deus aliquid erga Adã præteritũ; sequitur benè: ergo Adã præterijt. Rursus operãdo facit q̃ nõ præterient, ergo, non præterijt. At præterire & non præterire sunt duo contradictoria: ergo Deus non potest facere q̃ præterita nõ fuerint. Vnde hæc cõclusio est Arist. 6. Ethic. c. 2. qui ex Agathone Philosopho inquit q̃ hoc solo priuat Deus ingenita facere, quæ facta sunt. Et D.Th. hic solutione ad primũ, inquit, q̃ prætetita non fuisse, si cõsideretur præteritũ sub ratiõe præteriti; ipsum nõ fuisse est impossibile, nõ solùm per se, sed absolutè cõtradictionẽ implicãs. ¶ Ferrarié. lib. 2. Cõtra Gẽt. c. 25. proponit obiectionẽ quãdã cõtra doctrinã huius conclusionis quæ est huiusmodi, Deus põt facere rẽ sine eo q̃ ei cõuenit accidẽtaliter & q̃ accidẽs: sed præteritio est accidens per accidens rei: ergo rem, quæ præterijt põt Deus facere absq; præteritione: ergo quãuis Deus nõ possit facere præteritũ, vt sic nõ esse præteritũ, formaliter accipiẽdo præteritũ, põt tñ rẽ quæ præterijt facere absq; præteritione; & cõsequẽter põt facere Adã nunquã fuisse. Respõdetur tñ ex doctrina ipsius Ferrariensis, q̃ põt aliquid cõuenire alicui rei per accidẽs cõsiderata natura rei, ita vt habeat rationẽ accidẽtis respectu eius: cæterũ si consideretur natura illa & res illa sub aliqua cõditione, põt quidẽ id cõuenire illi per se, verbi gratia, disgregare visum per accidẽs conuenit Petro, at verò per se cõuenit Petro quatenus albus est, & vt stat sub albedine. Sic ergo cuicũq; rei, si absolutè cõsideretur secũdum se, per accidens cõuenit habitudo ad hoc, vel illud tẽpus, eò quod ratio ipsius rei abstrahit á qualibet tẽporis differẽtia. Est enim præter rationẽ hominis q̃ mẽsuretur hoc aut illo tẽpore, verum tamen si cõsideretur res vt existẽs in actu, & tẽporaliter, necessariò debet mẽsurari aliqua tẽporis differẽtia. Non enim esset res tẽporalis, nisi esset eius existẽtia tẽpore mẽsurata, & ideircò res vt habẽs esse tẽporale in actu, nõ põt separari ab habitudine ad tẽpus. Quia talis habitudo formaliter ingreditur esse actuale rei temporalis, in quãtum tẽporalis est. Ex qua doctrina colligo, q̃ sicut res se habet nũc actu existens in rerum natura q̃ necessariò comitatur ipsam tẽpus præsens, & habitudo ad tẽpus præsens, ita vt nõ possit nõ esse pro tẽpore præsenti in quo est, alioqui simul esset, & non esset (quãuis rem ipsam nunc existentem Deus facere possit in tẽpore sequẽti nõ esse) ità etiam res quæ fuit, verbi gratia, Adam, quãuis absolutè loquẽdo potuerit effici, vt nũquam esset, cæterum si semel dicamus & constituamus rem ipsam, nempè Adam in aliquo tẽpore habuisse esse actualis existentiæ, non potest á præteritione separari, quæ nominat habitudinem ad tẽpus nobis præteritum; sicut cum erat in tempore nobis præsenti, in quantum huiusmodi nõ poterat á præsentialitate separari. Et idcircò optimè D.Tho. libr. 2. Cõtra Gent. c. 25. dixit q̃ eiũsdem necessitatis est aliquid esse dum est, & aliquid fuisse dum fuit. Vnde ad obiectionẽ in forma respõdetur, q̃ præteritio quãuis sit accidens per accidens respectu Adæ absolutè sumpti, & sic potuerit Deus facere Adam non fuisse, quia potuit Adam non producere, tamen respectu Adæ, quatenus fuit in tẽpore præterito, præteritio non se habet per accidẽs, sed per se, & idcircò non põt fieri nec; esse absq; cõtradictione, Adã qui fuit, non fuisse, supposito, q̃ aliquando fuerit, & hoc dicitur impossibile per accidẽs, vt patet ex D.Tho. in hoc artic. solutione ad primũ, quia fit impossibile ex superueniẽti accidẽte, nempè ex præteritione, qua posita tũc ponitur impossibile per se, scilicet, præteritum nõ fuisse præteritũ; sicut nõ potest fieri, vt hoc nigrum, supposito q̃ sit nigrum, nõ sit cõgregatiuũ visus; neq; fieri põt, vt eo tẽpore, quo est nigrũ, non sit nigrũ, quia simul esset nigrum, & nõ esset nigrũ. ¶ Sed dices adhuc. Quamuis præteritio per se cõueniat Adæ, quatenus Adã est præteritus, cæterùm ipsi Adamo secũdũ se cõsiderato per accidẽs cõuenit: igitur præteritio ab ipso separarari potest. ¶ Respõdetur q̃ omne peraccidens absolutè separari potest ab eo, cui conuenit per accidẽs, non tñ potest separari ab eo pro illa mensura, pro qua inest illi, alioqui simul esset & non esset in re; & quoniam post illud tempus, in quo verum fuit dicere Adam est, præteritio omni tempore inest ipsi Adamo, eo q̃ præteritio est de ratione eius, de quo aliquãdo verum fuit dicere hoc est, idcircò nullum tempus est, in quo præteritio ab Adamo possit separari licèt ista propositio, Adam non fuit, sit possibilis rationibus terminorum præcisè consideratis.

Obiectio. Ferra. 2. Contra Gẽt. c. 25

Solutio.

Quarta Cõclusio. Fieri etiã non põt, vt quod semel præteritum est, quãuis habeat cõnexionem cum aliquo de futuro, possit fieri non præteritum, verbi gratia, Deus reuelauit Antichristũ fore, & reuelatio ista iam est transacta, & præterita, & idcircò fieri non põt, q̃ Deus non reuelauerit Antichristũ fore, quãuis ista propositio reuelata, Antichristus erit, sit de futuro: & ratio est manifesta. Quia q̃ propositio illa Antichristus erit, sit de futuro, nõ tollit, quin reuelatio sit de præterito, & verè fuerit trãsacta, atq; præterierit; ex qua præteritione fit impossibile, vt cum præterierit, possit fieri nõ præterita; vt latè deduximus conclu. 3. præcedẽti. Et probãtur ista veritas. Tanta necessitate præteritũ est præteritũ, q̃ Deus nõ põt facere, vt præterita non fuerint: ergo eãdem necessitate reuelatũ est reuelatũ, postq̃ transijt reuelatio in præteritũ, ut Deus non possit efficere reuelatũ nunquã fuisse reuelatũ. Patet cõsequentia. Quia talis reuelatio iã trãsijt in præteritum quãuis res reuelata sit futura. Profectò enuntiatio vocalis de futuro nõ minùs trãsit in præteritũ, quã propositio vocalis de præsenti. Vnde non minùs trãsit in præteritũ propositio illa reuelata Antichristus erit, quã transiit in præteritũ illa propositio, qua Adam dixit. Hoc nũc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. ¶ Præterea. Non magis pugnãt istæ duæ propositiones, Deus reuelat, Deus nõ reuelat, quã istæ duæ, Deus reuelauit, Deus non reuelauit; sed implicant contradictionem, q̃ reuelatio, qua Deus reuelat Antichristum fore, non sit reuelatio pro illa mensura, in qua reuelat Antichristũ fore: ergo implicat contradictionem ei, q̃ reuelatio, qua reuelauit Antichristum fore, non fuerit reuelatio pro illa mensura, in qua reuelauit ipsum fore: ergo proinde est implicatio contradictionis, quod talis reuelatio nunquam fuerit reuelatio, cum iam facta fuerit.

Conclu. 4.

¶ Quare colligitur. Quòd reuelatio præterita á Deo iã facta etiam de aliquo futuro cõtingenti, non põt non

Aristot.

D.Tho.

In sectariũ.

In sectariũ.

fuisse

fuisse reuelatio; & idcircò est vnũ ex impossibilibus. Alioqui si posset Deus facere, quòd reuelatio præterita de aliquo futuro contingenti non fuerit præterita similiter posset facere absolutè loquendo, quòd præteritum non fuerit præteritum; & mirabile esset sanè, q; Deus posset facere, quod reuelatio præterita, postquã transijt, non fuerit præterita; & quòd non possit facere, quòd præterita absolutè non fuerint præterita. Sed de hac re [illegible].

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta. Ad primum respondetur quòd opinio, quæ affirmat fieri posse præterita nõ fuisse præterita destruit primum principium, quodlibet est vel non est; & implicat contradictionem: & ob id negatur consequentia. Nam quamuis aliquando hæc fuerit vera, Adam non fuit; cæterum propterea quod modò transijt in præteritum, sua opposita est necessaria: nempe, Adam fuit; & ipsa esse ita est impossibilis; & ex cõsequenti ad ipsam esse veram sequitur primum principium non esse verũ; vt latiùs deduximus in argumentis pro tertia cõclusione positis. Et ad cõfirmationẽ dico; q; nõ est par ratio de futuro nondũ posito in actu, & de præterito iã posito in actu. Quoniam, id quod trãsit in præteritũ, effectũ est necessariũ: ac proinde nõ fuisse, neq; præterijsse est impossibile. Verùm tamen id quod erit futurũ & in materia contingenti, nõ sic se habet; potest enim absolutè nõ esse. Et ad restimoniũ D. Aug. respõdetur. Quòd futurũ si accipiatur formaliter, quatenꝰ futurũ est, & quatenꝰ erit, pòt dici necessariũ: nã licet hec nõ sit necessaria, Antichristꝰ erit: Hæc tñ est necessaria Antichristꝰ futurus: est futurꝰ & hęc etiã Antichristus qui erit, erit, seu ista futurũ est futurũ: & in hoc sensu sumenda est Aug. similitudo. Sic enim tã necessariũ est futura esse futura, quã præterita fuisse; & ità nõ possunt futura vt sic nõ fieri futura, sicut præterita nõ fuisse præterita, & facta. Altero modo sumitur futurũ materialiter pro re, quæ est futura, sed nõ vt futura est: & hac ratione futurũ non est necessariũ, & fieri potest nõ futurũ: quia potest nõ produci absolutè loquẽdo. Et ad probationẽ dicẽdũ q; nõ procedit ex impotẽtia Dei, aut ex diminutione diuinæ potentiæ, q; possit fieri Adam non fuisse: sed quia illud est infactibile. Ex quo etiã colligitur: quòd si Deus nõ potest facere Adã nunquã fuisse, nõ ex eo euenit, q; aliter se habeat Deus modò ad res, quàm ab æterno se habuerit, sed ex eo q; res, quæ primùm erat possibilis, postea trãsitione sui in præteritũ acquisiuit quãdã necessitatẽ, seu quãdã impossibilitatẽ ad non

Ad secundũ

fuisse. ¶ Ad secũdũ dicẽdũ; q; Deus absolutè loquẽdo & in sensu diuiso potuit non uoluisse ab æterno producere Adã. Nã liberè decreuit eũ producere. Et cùm infertur ergo potest eũ nõ produxisse, negatur consequẽtia. Quia importatur sensus cõpositus. Et ad probationẽ respõdetur: Quòd si attẽdamus determinationẽ diuinæ voluntatis cũ Deus nõ sit mutabilis, & decretũ ipsius firmũ sit, nõ potest seipsum mutare & postquã Antichristũ decreuit fore, velle non fore. Cæterũ absolutè loquẽdo; & in sensu diuiso potest nõ producere Antichristũ; quia liberè productiuus est illũ. Vnde lógè diuersa ratio est de Antichristo futuro, & de Adam præterito. Quia facere, quòd Adam non præterierit semper importat sensum compositum; & habet manifestam implicationem. Et quamuis ab æterno voluit Deus non producere Antichristum, cæterum postquam id decreuit, & voluit ex inuariabili eius voluntate fieri non potest oppositum. ¶ Ad tertium respondetur negando sequelam. Et ad probationem respondetur, q; posita reuelatione de aliquo futuro in sensu composito, fieri non potest, q; futurũ illud non eueniat. Quia istæ duæ propositiones sunt incõpossibiles, Deus reuelauit me disputaturum hodierna die, & ego non disputo, neq; disputabo. Similiter istæ duæ sunt incompossibiles, mors Christi infinitè meritoria reuelata est, & Christi mors nunquam erit. Ex quo tamen non sequitur, quòd non fuit liberа, & in voluntate Christi; nam Christus liberè moriebatur, absolutè loquendo. De qua re plerą; diximus in disputatione, & controuersia de diuina prædestinatione articulo. 3. &. 6. & 7. Et quãdo instas. Ponatur quòd tale futurum reuelatum non eueniat; non admitto, quod si admittatur, oportet etiam priùs tollere diuinam reuelationem, & ob id semper neganda est consequentia. De solutione huius argumenti lege Gregor. Ariminen. in primo, distinct. 42. quæst. 1. articulo. 2. ad quintum argumentum. ¶ Ad quartum respondetur, quòd non solùm est impossibile Adam non fuisse, quia voluit & decreuit, sed etiam quia produxit Adam, & eius productio ptæterita trãsacta est. Vnde cùm infertur, quòd æquali ratione verumque est contingens, negatur consequentia. Nam quamuis productio Adæ non sustulerit potentiam, neque libertatem diuinæ voluntatis, fecit tamen rem impossibilem: & quia Deus non potest velle repugnantia, & impossibilia, idcircò posita, & trãsacta productione Adæ, non potest Deus velle, quòd Adam non fuerit transactus; quia res ipsa est infactibilis, & repugnans. Cæterum futurum contingens adhuc in suis causis est impedibile, & à Deo liberè producibile: ac subindè absolutè loquendo Deus habet potentiam non producendi illud.

Ad tertium.

Gregor. de Arimin.

Ad quartũ

Ad alia duo argumenta quæ militant pro opinione eorum qui dixerunt, quòd Deus potest facere præterita non fuisse quando pendent ex aliquo futuro. Respondetur quòd Deus licèt possit facere, quòd aliquod futurum non sit materialiter loquendo de futuro, quia liberè producit quodcunque futurum, cæterum futurum, vt futurum est de quo Deus reuelauit esse futurum, fieri non potest, quòd non sit futurum. Nam implicat, quòd futurum, vt futurum est, possit fieri non futurum, suppositio decreto, & determinatione diuinæ voluntatis de eius futuritione. Vnde postquam propositio de futuro fuit vera, fieri non potest, quòd pro illo tempore non fuerit vera. Quia pro illo tempore fuit vera, & iam est transacta illius veritas, qua tunc vera erat. Sed quo pacto maneat in Deo potentia, vt Antichristus possit non fieri à Deo de potentia absolutа: cum tamen de lege futurus sit, Deo ità disponente & reuelante, diximus suprà, quæstione decimanona, articulo septimo, & articulo decimo, solutione ad secundum. Quo loco legenda sunt, & attentè considerandа ea, quæ diximus. Et quando, probatur minor. Si est possibile Antichristum non fore, ponatur in esse, non admitto. Quod si ponatur in esse oportet tollere diuinam reuelationem. Sicut non stat Petrum non negare Christum, & quòd Christus dixerit Petrum negaturum: quia illæ duæ sunt incompossibiles.

Ad duo argumenta secũdò posita.

Advltimũ. ¶ Ad vltimum argumentum respondetur quòd sicut istæ duæ propositiones, Christus dixit Petro, Ter me negabis, & Petrus potest non negare, sunt compossibiles: & non obstat reuelatio Christi quin minus illa sit vera Petrus potest non negare; ità quidem istæ duæ sunt possibiles Deus reuelauit me disputaturũ, & ego possum non disputare. Non tamen admittitur illa de inesse, ego non disputo; quia tunc facit implicationem sensus compositi. Et ad confirmationẽ dicendum, quòd si ponatur quòd Antichristus non sit, & quòd illa nunquam fuit vera, Antichristus erit, tũc oportet tollere illud præsuppositum, quod Deus reuelauit; nunquam tamen est admittendum, quòd Deus reuelauit Antichristum fore, & quòd simul cũ diuina reuelatione. Antichristus non sit tempore futuro. Nam sanè, cùm id reuelauerit fide docẽte, quãuis possit non producere Antichristum quia liberè productus est illum, illa tamen est impossibilis, Antichristus non erit, & Deus reuelauit Antichristum fore; quæ est copulatiua propositio, & implicat sensum compositum.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm Deus possit facere alia quàm facit?

Cõ. D. Tho. CConclusio Diui Thomæ est, quòd Deus potest ex sua absoluta potest facere plures alias res, quas neq; facit, neq; facturus est. Potuit etiam Deus alium ordinem in rebus constituere præter istum, quem cõstituit. Conclusio huius articuli est de fide. Matth. 26 & 19. Apud eum omnia sunt possibilia. Et Marc. 14. Pater omnia sunt apud te possibilia. Contra hanc cõ-

Witeleff. clusionem tenuit Vviteleff hæreticus. Aiebat enim quòd diuina potentia istis rebus conditis absoluitur, & limitatur. Credebat etenim, quod Deus non poterat per potentiam suam res alias producere præter eas quas produxit. Hunc errorem cõmemorat Thomas

Tho. Vvald. Vvaldensis libr. 1. doctrinalis antiquæ fidei; à capit. 10. vsque ad caput. 19. Et ante istum hæreticum tempore Diui Augustini fuerunt aliqui hæretici, qui idipsum docuerunt; quos carpit Diuus Augustinus libr. de Spiritu & litera, c. 1. & sequentibus.

Cæterùm vt rem hanc intelligamus, rationibus &

Argum. 1. argumentis primò agere oportet, vt deinceps veritas suo loco apertior euadat. ¶ Et arguitur quòd Deus nõ possit alia facere, quàm quæ facit. Nam Deus est sapientissimus, & sapientissimè agit & operatur: sed sapientissimum opificem decet non alia facere, quàm quæ facit: ergo Deus non potest alia facere, quã quæ facit. Probatur minor. Sapientissimus opifex, & author omnia facit optima ratione, & si quid prætermittit, id etiam optima ratione prætermittit: sed ratio postulat vt faciat, quę facit, & prętermittat, quæ prætermittit & non alia: ergo non potest Deus facere, nisi quæ facit. Patet consequentia. Quia Deus non potest facere nisi id quod ratio postulat, quòd fiat. Sanè Deus omnia quæ facit, sapienter & cum ratione facit: sed hæc ratio rerum fiendarum in ipso est æterna, & semper manens eadem, sine qua nihil potest efficere, aut prætermittere: ergo illa ratione manente sicut non potest, quod facit, prætermittere, ità neque efficere quod omittit. ¶ Secundò arguitur. Deus non potest Argum. 2 facere, nisi quod bonum est illum facere: sed non est bonũ fieri ab eo, nisi quod facit; aliàs si aliquid aliud est bonum, eum facere non omne, quod bonum est eum facere, faceret; quod sanè non conuenit cum bonitate Dei, ad quam pertinet facere omne, quod bonum est eum facere: & idem argumentum fieri potest ex parte diuinæ iustitiæ. Quia Deus non potest facere nisi quod iustum est. Non enim potest Deus facere iniustum: sed non est iustum, quòd Deus faciat id quod non facit; aliàs aliquid est iustum facere, quod tamen Deus non facit. ¶ Tertiò arguitur. Deus nõ po- Argum. 3. test facere, nisi quod præsciuit, & præordinauit se facturum: sed non præsciuit, neq; præordinauit se facturum, nisi quæ fecit, & quæ facit: ergo. Et confirmatur. Quia Deus est omninò immutabilis; quo fit vt si semel vnum aliquid decreuit, & determinauit, non possit velle oppositum eius: ergo. ¶ Philosophi omnes, qui errore decepti crediderunt Deum agere ex necessitate naturæ, hanc hæreticorum secuti sunt sententiam: quòd Deus non potest res aliàs producere, neque potuit præter eas, quas produxit. Quia vt illi credebant, Deus agit ex necessitate naturæ, & non liberè.

In hac controuersia aduerte, quòd Deus aliquid potest facere secundum ordinariam potentiam, & de lege, aliquid verò secundum potentiam absolutam. Illud enim Deus dicitur posse de potentia ordinaria, quod potest stante sua ordinatione; & de lege, quæ nihil aliud est, quàm ipsius decretum, & voluntas, qua ab æterno voluit hæc, aut illa facere, aut esse. Illud verò dicitur Deus posse de potentia absoluta, quòd absolutè, & simpliciter potest animaduersa eius potentia, & possibilitate, & non repugnantia rei; quale est omne illud, quod non implicat contradictionẽ. Adde etiam, quòd illud dicitur Deus non posse facere de potentia ordinaria, quod de lege stante eius ordinatione sempiterna non potest. Et illud dicitur non posse de potentia absoluta, quòd simpliciter, & absolutè non potest ex defectu rei fiendæ; quia res ipsa in se continet repugnantiam vt fiat.

Quo constituto est prima conclusio præambu- Conclusio 1. de fide. la. Deus non operatur ad extra ex necessitate naturæ compulsus, sed liberè producit omnia. Hæc conclusio est contra antiquos Philosophos; eos videlicet, qui in hac parte miserè lapsi sunt. Et probatur: Deus est primum agens: sed id, quod agit ex necessitate naturæ non potest esse agens primum: ergo Deus non agit ex necessitate naturæ. Maior est euidens, etiam apud Philosophos. Minor probatur. Omne agens ex necessitate naturæ non determinat sibi finem: sed magis determinatur ei finis ab alio: ergo fieri non potest, quòd primum agens operetur ex necessitate naturæ. Probatur antecedens. Omne agens agit propter finem, nam omnia appetunt bonum, 1. Ethicorum. c. 1. Sed actio agentis non potest rectè conuenire cum fine, nisi proportionetur illi, & hoc effici non potest, nisi ab eo, qui cognoscit finẽ, & rationẽ finis, atq; proportionẽ eius, quod est ad finẽ: ergo oportet, vt agens propter finẽ operetur interueniente aliquo intellectu præordinãte, siue præstituẽte finẽ.

Exquo

Ex quo fit, vt omne agens agat propter finem vel á se cognitum vel ab alio dirigente; sed agens ex necessitate naturæ non potest sibi finem præstituere: ergo præstituitur illi finis ab alio ordinante media in finem, & intelligente, atq; prouidente. Propter quam causam Philosophi dixerunt opus naturæ esse opus intelligentiæ: ergo id quod agit ex necessitate naturæ nō potest esse primū agens. ¶ Præterea. Agens quod sibi præstituit finem suo impulsu agit; sed id, quod suo agit impulsu, ità agit, vt in ipso positum sit agere, & non agere, & sic vel aliter agere, quod sanè non competit agenti ex necessitate naturæ; quia ipsius vis & facultas ad agendum ad unum est determinata. Si enim homo, quæ agit ad extra, liberè agit, & producit, cur Deus quæ extra se agit & operatur non liberè operatur? Dicitur nanq; Deus Dominus, non quòd ex necessitate fecerit hæc inferiora; sed quòd iure creationis liberè omnia produxit. Omnia enim quæcunq; voluit fecit in cœlo & in terra. Vnde Deus multa potest de potentia absoluta veluti peccatum impunitum relinquere, & peccatorem citra satisfactionem ad beatitudinem admittere, quæ tamen Deus non potest de lege, & de potentia ordinaria. Sanè nobilissimus modus agendi ad extra Deo est ad scribendum: sed iste est liberè agere: ergo.

Conclu. 2. Secunda Cōclusio. Deus potest facere multa, quæ neque sunt, neque erunt, idq; de potentia absoluta non tamen de lege neq; de potentia ordinaria. Probatur hæc conclusio ex illo Matth. 26. c. An putas, quod nō possum rogare Patrem meū & exhibebit mihi plusquā duodecim legiones angelorū? Quasi diceret, possum rogare Patrē, & Pater potest exhibere mihi plusquam duodecim legiones angelorum, quæ me defendāt, & ēmanibus istorum eripiant. Cæterum hoc possibile neq; erat, neq; futurum erat aliquando: ergo Deus potest facere aliquid, quod neq; est, neque futurū est. Et Matth. 11. dixit Christus. Quòd si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in Bethsaida & Corozain: hoc est, si signa & miracula, & prædicationes, quæ facta sunt apud Corozain, facta fuissent inter Tyrios, & Sidonios, pœnitentiā egissent, & credidissent: sed illud possibile, nempè Christum fecisse illa miracula in Tyro & Sidone, & Tyrios, & Sidonios credere, & cōuerti ad Deū: neque erat neq; futurū erat: ergo Deus aliquid, quod neq; est, neq; futurū est potest facere. Hæc D. Aug. est sententia D. Aug. in Enchiridio. c. 95. vbi ait omnipotentis voluntas multa potest facere, quæ neque vult, neq; facit, potest enim Deus oēs homines iustificare, & ad æternam beatitudinē perducere id tamen non vult volūtate cōsequenti. Potuit etiā facere ait Augustinus, vt duodecim legiones angelorum pugnarent contra milites illos, qui cū lanternis, & facibus, fustibus, & armis Christum ceperunt, sed quomodo implebuntur scripturæ quoniam sic oportet fieri? & Matth. 19. Apud Deum omnia possibilia sunt. Et Marci. 14. Abba Pater omnia tibi possibilia sunt, Et probatur etiam ratione hæc conclusio. Nā si Deus nō posset alia facere quàm quæ facit, sequeretur q; Deus neq; esset omnipotens, neq; eius potentia esset infinita quod est cōtra fidē. Nā certè si conclusio proposita non esset vera sequeretur quòd potentia Dei absoluitur & limitatur ab istis rebus factis atq; finitis. Iē obiectum diuinæ omnipotētiæ est omne possibile: ergō multa, quæ neq; sunt neq; erunt Deus potest efficere.

Tertia Conclusio. Deus potest facere alia diuersa quā quæ facit. Hæc cōclusio est D. Thomæ in hoc articulo, & est de fide. Nā si Deus potest facere id quod neq; fecit neq; facturus est, vt paulò anteà diximus: ergo potest alia facere quàm quæ facit. Item Deus non agit ex necessitate naturæ, sed liberè: ergo potest alia facere quam quæ facit. Præterea quod agens non possit aliquid agere aut facere, id quidem vel cōtingit ex defectu alicuius principij requisiti ad actionem vel ex suppositione alicuius, ex quo sequitur repugnātia in actione. Non primum quia Deus non potest includere defectum ex parte principij actiui & efficientis. Neque etiam secundum nam suppositō quòd Deus nō velit alia facere, & quòd decreuerit & præsciuerit, se non facturum alia, non potest alia facere absolutè tamen potest alia velle, & per cōsequens, alia facere. De qua re lōgiorem fecimus sermonem suprà, quæst. 19. Quo circa absolutè & simpliciter oportet concedere Deum posse alia facere quàm quæ facit. Tādem diuina sapientia non limitatur ad hunc ordinem rerum: ita vt neq; possit à Deo procedere alius ordo rerū, ab eo qui nunc est: ergo Deus potest alia facere quā quæ facit. Probatur antecedens, quoniam tota ratio ordinis, quem imponit sapiens rebus à se factis, sumitur, à fine; sed bonitas Dei propter quam Deus fecit omnia est finis superexcellens creaturas omnes, & infinitis modis superans ea: ergo Deus & diuina eius sapientia non limitatur præcisē ad vnum aliquem ordinem respectu finis superexcedētis; qui infinitis modis est super excedens creaturas, & qui per diuersos rerum ordines manifestari potest. Conclu. 3.

Ad argumenta. Ad primum dicendū quòd quāuis Deus non possit facere, aut prætermittere nisi id quod ratio postulat vt faciat & prætermittat indè tamen non colligitur vt Deus non possit facere alia rationabilia & bona, præter ea quæ vult & facit. Nā profectò si ea faceret rationabilia & bona essent; & consequenter rationabiliter & optima ratione facit. Quocirca neganda est minor propositio nempè quòd ad sapientissimum opificem pertinet non alia facere, quam quæ facit; potest enim rationabiliter etiam pleraque alia facere, optimèque, ordinare, atque disponere, quàm quæ facit, & ordinat. ¶ Ad secundum respōdetur quòd Deus non potest facere nisi quod est bonum & consonū cum sua bonitate. Quia omne quod facit bonum est, cęterùm in particulari potest non facere hoc particulare bonum, illudq; prætermittere, & in eo nihil faceret alienum à sua bonitate potest enim alia bona creare, & alium nouum ordinem optimum instituere, & ob id negandum est quòd non sint pleraque alia bona, quæ fieri possint à Deo nisi ea quæ facit, & bonum esset ea facere, si Deus voluisset. Adde etiam quòd omne quod Deus facit iustum est, potest tamen prætermittere hoc particulare opus quamuis sit iustum, & id non derogat diuinæ iustitiæ atq; ità licèt Deus nunquam faciat, nisi quod bonum iustum, & decens est, nō tamē hæc bonitas iustitia atq; condecentia determinatur ad hoc vel illud opus in singulari, itàvt si alia faceret contra suam bonitatem ageret, vel contra ipsius iustitiam & condecentiam. Imò dico quòd si faceret illa alia etiam iustum & decens esset, atque bonum facere. Nam cùm Deus sit uniuersalis author ordinis id quod non Ad argumē. Ad primum Ad secundū

facit secundū vnū ordinē faceret quidē secūdū aliud, vt planè docet Boetius quarto libro de consolatione.

Boetius.

Ad tertiū dico. 1. lege quę diximus supra, q. 19. ar. 7. disputatione vnica illi⁹ articuli.

¶ Ad tertiū. Dico q⁹ eius plenaria solutio pertinet ad quæstionem. 19. ar. 7. & ar. 10. vbi facta fuit cōtrouersia. Vtrùm postquā Deus immutabili sententia voluit aliquid non fore, habeat potentiam physicam, & veram vt illud fiat. ¶ Dico secundò q⁹ Deus verè de potentia absoluta potest facere multa, quæ de facto non præordinauit se facturum, quamuis de facto nihil efficiat nisi quod præordinauit. Quia ipsa Dei executio, & factio omninò subest suæ voluntati præsciētiæ, & præordinationi; non tamen ipsa potentia Dei, etenim Deus ideò facit aliqua, quia vult, & statuit, non tamē ideò potest, quia vult, sed quia sic habet sua natura, & hæc est doctrina Diui Thomæ in hoc articulo.

Dico. 2.

Dico. 3.

¶ Dico tertiò q⁹ illa particula nisi potest referri ad ipsum posse, & etiam ad ipsum facere, si referatur ad ipsum posse, maior est falsa, cōsiderata & animaduersa Dei omnipotentia, & possibilitate rerum. Plura nāq; Deus potest facere, quàm decreuit facere. Si verò referatur ad ipsum facere, tunc sensus illius propositionis est, fieri non potest vt Deus aliud faciat quàm id quod præsciuit & præordinauit. Nam sanè si aliquid facit prius illud præsciuit, & ordinauit. Et in isto sensu propositio est vera. Verùm iste sensus non est satis ad propositū, de quare lege D. Tho. de Potētia, q. 1. ar. 5. ad primū.

Legendus D. Thom.

Dico. 4.

¶ Dico quartò q⁹ quamuis Deus non velit facere alia quàm quæ facit potest tamen alia velle & potest alia facere de potentia absoluta. Veruntamen supposito q⁹ non velit alia facere, neq; præsciuerit aut decreuerit se illa facere, non potest alia facere in sensu composito non autem in sensu diuiso, & in eodem sensu cōpositō solùm vera est D. Aug. sententia quę ait hoc solū Deum non posse quod non vult.

Ad confir.

¶ Ad confirmationem dicendū quòd Dei voluntas post sui determinationē non potest iterum non velle quòd voluit, absolutè tamen potuit velle & non velle, & potuit velle hoc & aliud. Quæ determinatio diuinæ voluntatis æterna est. Quapropter licēt supposita determinatione diuinæ voluntatis Deus non possit facere aut velle quàm quæ facit & vult, absolutè tamē potest alia velle; & consequenter alia facere. Quòd verò non possit velle alia facere quàm quæ voluit, & decreuit; id quidem oritur ex perfectione suæ immutabilitatis, non tamen ex eo quòd careat potentia ad id efficiēdum, vt satis diximus.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm Deus possit facere meliora ea quæ fecit?

Conclu. 1.

PRima Conclusio. Res factæ nequeunt fieri meliores secūdum bonitatem naturalem: hoc est secundum essentias possunt tamen fieri meliores secūdum bōnitatem accidentalem.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Simpliciter loquēdo Deus facere potest res alias multò perfectiores in essentia & natura sua sine aliquo termino: itaq; quacunq; re data potest Deus facere meliorem.

QVAESTIO VNICA,

Vtrùm possit Deus quacunq; specie rerū creata aliam perfectiorē creare?

EST grauis cōtrouersia circa secūdam cōclusionē. Vtrùm possit Deus quacūq; specie rerū creata aliā perfectiorem creare? ¶ Durād⁹ in. 1. d. 44. q. 1. negat dicēs, esse satis probabile Deū producere oēs species possibiles rerū. Et idē docet, d. 43. q. 1 ¶ Scotus in. 3. d. 13. q. 1. Aureolus apud Capreolū, in 1. d. 43. q. 1. ar. 1. tenet cōtra D. Tho. q⁹ qualibetre producta nō potest Deus aliā meliorē producere in infinitū; & credūt posse dari aliquā creaturā finitę perfectionis, qua Deus perfectiorē facere non potest. Idē docet Enric⁹ quodl. 5. q. 13. licēt nō audeat assęuerare intrepidē. Ità Scotus ait de gratia Chri, q⁹ etiā si sit creata, est summa gra; quia nō potest esse alia maior gratia à Deo creata. ¶ Aliqui etiā Thomistæ cēsent Durādi & Scoti placitū probabile, & dari aliquā creaturā posse finitæ perfectionis, qua Deus perfectiorē facere nō pōt, vt Erueus quodl. 5. q. 2. & alij recentiores cū ipso. ¶ Et persuadetur hęc sententia. Nā si daretur processus in infinitū in creaturis producēdis, posset dari aliqua creatura infinitè perfecta, qđ implicat, & sequela patet. Nā si Deus producat creaturas in infinitū homine perfectiores, finita ista productione daretur vna aliqua creatura, quæ in sua perfectione & specie superaret hominē in infinitū: ergo. ¶ Secūdò arguitur pro eadē sententia. Collectio omniū creaturarū nō est finitę perfectionis, alioqui posset dari vltima creatura: ergo est infinitæ perfectionis saltim categorematicè saltim: ergo datur summum in illa. Sanè processus creaturarū in infinitū distat à Deo: ergo habet finitā perfectionē: ergo in huiusmodi processu nō procedit in infinitū secundū perfectiones creatas. Patet cōsequētia. Quia processus in infinitū excedit omnē perfectionē finitā, & limitatā: ergo deueniēdū est ad terminū aliquē. ¶ Tertiò. Descēdendo à Deo ad creaturas datur aliqua, ad quā fiat immediatus descēsus: ergo datur summa inter creaturas possibiles. Antecedēs probatur ex illo Dionysij de cœlesti hierarchia, c. 12. Supremū infimi attingit infimū supremina diuina sapiētia cōiungit ima summis per media: ergo datur aliqua creatura summa descēdēdo à Deo ad multitudinē creaturarū possibiliū. Quartò. Dat infima natura possibilis, sicut materia prima: ergo potest dari summa. ¶ Quintò. Intra aliquod genus potest dari summa species perfectissima de potētia absoluta, vt patet de homine in genere animalis: ergo in tota latitudine entis precēdēdo per oīa genera videtur par ratio. ¶ Sextò. In gradibus rerū potest dari summus & perfectissimus de potētia absoluta vt patet de intellectuali; ergo etiā in speciebus nā cur magis ibi, quam hic? ¶ Septimò arguitur. Nā intra genus potest dari aliquomodo summa species: ergo intra genus angeli. Non est em maior ratio de hoc quàm de alijs: & illud genus est summum: ergo. ¶ Octauò. Potest dari qualitas tā intensa, vt nequeat fieri intensior, vt patet in gratia Christi: ergo potest dari creatura finitæ perfectionis, qua Deus aliam perfectiorem facere non potest.

Durandus.

Scotus. Aureolus.

Enricus.

Erueus. Argum. 1.

Argum. 2

Argum. 3.

Argum. 4

Argum. 5.

Argum. 6.

Argum. 7.

Argum. 8.

Hæc nihilominus sententia mihi non videtur probabilis,

D. Tho. Caietanus Capreolus Ferrariensis. Physicor. 3.

babilis, & oppositam tenet D. Tho. hîc; & de Veritate quæstione. 2. articulo 4. & in primo d. 44. quæ. 1. artic. 3. & 2. contra Gentes, ca. 12. 26. & 17. Cãietanus, Capreolus, Ferrariensis, sentiunt cum D. Thom. De qua re in Physicis multa etiam diximus, ac proinde conclusio Diui Thomæ est verissima: nempe posse Deum, quacunq; specie rerum creata aliam perfectiorem, atq; perfectiorem creare, & sic in infinitum. Probatur. Quoniã quæcũq; creatura producta a Deo habet finitam & limitatam perfectionẽ: ergo quacunque producta Deus potest aliam perfectiorem creare. Patet consequẽtia. Quia qualiber producta creatura, inter Deum & illam est infinita distantia. Et confirmatur. Quia Deus potest facere creaturam hominem perfectiorem secundum essentiam, cum hominis natura sit perfectio limitata, Deus autem habeat infinitam potentiam productiuam rerum: sed qualibet producta creatura adhuc illa est limitata, & adhuc in Deo restat infinita virtus ad producẽdum aliã: ergo. Profectò creaturæ productæ à Deo habent se in suis essentijs sicut numeri: sed in numeris cernimus, quòd quolibet signato possumus alium & alium numerũ in infinitum addere: ergo. ¶ Iterterea. Signata quacũque specie finita nulla potest dari repugnantia, cur nõ sit possibilis alia maior etiam finita: ergo potest Deus illam producere: ergo in infinitum potest Deus alias perfectiores producere; nam omnes sunt finitæ perfectionis. Patet consequentia. Quia Deus potest quidquid non repugnat, cùm eius potentia sit infinita. Antecedens probatur. Quia non repugnat ex parte potentiæ: alias non esset omnipotens. neq; repugnat ex parte potentiæ creaturæ, nullę enim repugnantiarum, quæ assignantur habent apparentiam; nam quod quidam dicunt posse dari creaturam infinitè perfectam est apertè falsum, vt ostẽdimus supra, quæstione. 7. Quod verò alij dicunt necesse est potentiam Dei terminari ad aliquod finitum in quo sit status, vltra quem repugnat vltra progredi, quia illud tunc esset summum, & non esset summum, ad quod peruenitur: hoc inquam petit principium, quia neq; ostẽditur necessitas perueniendi ad summum, neq; manifestatur repugnãtia hoc, quòd detur perfectius, quocũq; finito signato. ¶ Dicit aliquis, licèt ex parte obiecti nõ implicet dari aliquid maius, & perfectius, repugnat tamen produci a Deo: quoniam eius potẽtia natura sua est determinata ad hoc: & ideo implicat extendi ad maius. Sed hoc est impossibile, & improbabile. Quia est dicere potentiam Dei esse limitatam, neque se extendere posse ad omne quod non repugnat. ¶ Alij dicunt, quòd dato supremo angelo non est possibilis alius perfectior. Quoniã creaturæ non sunt capaces maioris perfectionis: quia tota latitudo entis creabilis est finita: & ita debet habere terminũ: & cũ peruenitur ad illud pertransiri nequit. Sed neq; hoc ostendit repugnantiam aliquam. Quia quælibet creatura licèt determinet sibi certam perfectionem tamẽ, quòd tota latitudo creaturarum terminetur ad certũ gradum intrinsecum, ita vt non sit capax maioris, gratis & sine ratione dicitur. Quia ista capacitas non est subiectiua, sed obiectiua. Vnde solùm est quædam non repugnantia. Omnis ergo perfectio finita quæ non includit repugnantiam est possibilis, & creatura est capax illius: dato autem angelo cuiuscunque perfectionis finitæ non repugnat dari alium perfectiorem, & finitum: ergo non datur terminus summus: & assignare repugnantiam per incapacitatem creaturæ est petere principium. Et præterea confirmatur. Quia perfectio angeli consistit in participatione diuinæ perfectionis, & assimilatione ad Deum: sed nullus potest esse angelus tam similis Deo, quòd non possit esse similior, & participare magis diuinam perfectionem: ergo. Rursus sequeretur quòd de facto Deus non posset producere perfectiorem angelum supremum: quod Durandus facilè concedit, sed re vera impium est, & repugnat testimonijs Scripturæ diuinæ supra positis articulo quinto. Patet consequentia. Nam si potest facere perfectiorem supremo, ideo est, quia est finitæ perfectionis, & Deus infinitæ potentiæ: sed hæc ratio habet locum in quocũque angelo creato: ergo. Præterea. Si Deus potest facere angelum summum, facilè quis dicere posset, quod fecerit de facto: nam cur non ergo. Præterea. Quia alias sequitur potentiam Dei esse finitam quod Durandus censet probabile aliqua ratione: supra tamen ostensum est esse erroneum, & sequela patet. Quia habet terminum summum, & finitum. Sed respondet Durandus, quòd potentia Dei est infinita quia potest plura individua in infinitum producere. Sed contra, Quia hæc infinitas tantum est secundum quid: esset enim tunc potentia infinita in ratione potentiæ productiuæ individuorum in tali specie, non tamen in ratione potentiæ productiuæ simpliciter in latitudine entis. Vt si daretur potentia calefactiua potens producere calorem infinitum conseruando productos, solùm esset infinitum secundum quid non simpliciter. Sed respondent alij, quòd Dei potentia esset infinita ex modo: quoniam posset producere aliquid ex nihilo. Sed neque hoc satisfacit. Nam potentia simpliciter infinita debet esse omni modo, & ratione infinita. Et præterea ratio & perfectio potentiæ magis attenditur ex obiecto, quàm ex modo. Item si esset dabilis aliqua creatura a Deo producta in summa perfectione qua non posset Deus aliam perfectiorem producere, tunc illa creatura haberet limitatam perfectionem liquidem est aliquid creatum, & effectus Dei: igitur si Deus non posset producere aliam perfectiorem: ergo iam absoluitur tota Dei potentia: ergo iam Dei potentia est limitata, quod est hæreticum. Profectò si ignis productis decem gradibus caloris nõ posset vlteriorem gradum producere apertè sequeretur quòd absoluitur potentia ipsius ignis, & quòd finitur & limitatur ad decem gradus caloris. Sic ergo de Deo philosophandum est in præsenti: nam sanè sequeretur diuinam potentiam posse exhauriri, si Durandus vera loqueretur: sed non videtur ratio cur Deus positis quibuscunque creaturis alias facere non possit: nam cognouit alias plures esse possibiles. Si dicas Deum non cognouisse alias possibiles, hoc est petere principium, & est error peior priore. Et argumentor sic. Illæ creaturæ sunt possibiles: ergo Deus cognouit illas. Patet antecedens. Quoniam multiplicatio plurium rerum non facit impossibilem multiplicationem nouam aliarum rerum; nam potentia actiua non diminuitur ex multiplicatione aliarum, neque deficit materia ex qua

ex qua fiant: quoniam illa non est necessaria. Profecto sequeretur ex dictis Durandi, Deū non esse infinitæ perfectionis. Sequela patet. Nam inter res creabiles potest dari summa, & finita, qua nulla posset esse alia creatura perfectior: ergo intelligendo aliam perfectiorem finitam possemus intelligere illam esse Deū, & continere in se omnes perfectiones creaturarū possibilium. Tādem certum est quacunque figura creata Deum posse aliam maiorem creare, & quocunque numero dato alium maiorem: ergo & quacunque specie data: non enim repugnat hoc magis quàm illud, & eadem possunt in vtroq; fieri argumenta: ergo.

Ad argumē. Ad argumēta initio proposita. Ad primū respōde
Ad primum tur. Potius sequi oppositū. Nā eo ipso, q; datur processus in infinitū in creaturis producibilibus, non datur summa; & ideò nulla est infinitæ perfectæ; nunquam enim ventū erit ad creaturā infinitè perfectā. Et fallitur Scotus in hoc, q; sumit processum in infinitū categorematicè: nā S. Tho. sumit huiusmodi processum
Ad secundū in categorematicè, quòd importat infinitatē secūdū quid. ¶ Ad secūdū respōdetur, illā collectionē neq; esse determinatè finitam neq; infinitā: sed in infinitum procedentem. ¶ Dico secundò q; in perfectionibus finitis, & limitatis est processus in infinitū sincategorematicè, qui nunquā finietur; sicut patet de diuisione
Ad tertium. lineæ in partes. ¶ Ad tertiū nego aliquā creaturā esse immediatā Deo; quoniā omnis creatura distat ab illo in infinitū sic adeò, vt inter quācunq; & Deū sint possibiles infinitę. Illud verò Dionysij primò intelligitur de creaturis inter se, inter quas datur supremus, & forte immediatus ordo vnius ad alteram. Vel secūdò intelligitur de suppremo in actu de ijs, quę sunt de facto creata: & isto modo datur terminus immediatus post
Ad quartū. ipsum Deum: non verò intelligitur de possibili. ¶ Ad quartū. Forte falsum est antecedens, maximè in completis speciebus, & in formis; secus verò in materia prima: de quare in physicis actū est. Respondetur secūdò consequentiam non tenere; nempe q; sicut in ordine substantiarū datur minima, ita datur maxima: est namq; differentia quia illa minima est imperfecta, & est creata, maxima verò quoniā est perfectissima, est increata; & ipse Deus: Non est autem necessarium inter creaturas esse aliquā maximā; licèt detur minima: quia id derogat omnipotentiæ Dei: & quoniā perfectio substantiæ crescit per accessum ad perfectionem Dei, in hoc ascensu non potest peruenire ad summū: imperfectio autem substātiæ est per recessum à Deo; iste autem potest esse maximus. Sed primum patet: quia repugnat dari creaturam æqualem Deo. In hoc tamen consistit summus accessus. Quòd autē sit summa inæqualitas inter Deū, & creaturas nulla est repugnantia. Et tandem cum dico substantiam creatam, ū excludo terminum maximum intrinsecum substantiæ vt sic: & quando in aliqua latitudine datur terminus maximus intrinsecus, non est necesse, vt excludēdo ipsum terminum detur alius terminus maximus in residua latitudine, vt facilè de se constat. At verò substantia vt sic nō excludit terminū paruitatis, quia non excludit quancunq; substantiam imperfectam.
Ad quintū. ¶ Ad quintum respondetur, antecedens vniuersaliter intellectū esse falsum. Nā in genere intellectualiū non potest dari summa species, neq; forte in genere vegetabilium, etiam stando intra illum gradum; & similiter in gradu sensibilium: quāuis sit nonnulla differentia inter gradum intellectualem, & alios, q; gradus intellectualis secundum propriā suam differentiam habet quasi conuenientiam formalem cum ipso Deo. Vnde non habet terminum intrinsecū suæ perfectionis extra ipsum Deum; & ideo potest in illo genere fieri accessus in infinitum. At vero alia inferiora genera, aut gradus habent pro termino gradum alium supra se, & ita habent terminum simpliciter finitum; & ideo non est tanta ratio ascendendi in infinitum in illis, sicut in gradu intellectuali. ¶ Verum obserua in his dupliciter posse assignari terminum, scilicet intrinsecē, & extrinsecē; & quidem si assignetur intrinsecē ille erit simpliciter summus; neque poterit vltra illum procedi. Tamen si assignetur extrinsecē infra illum poterit in infinitum procedi; quia non erit dabilis terminus maximus & summè perfectus. Quo autem modo istorum possit assignari terminus, non est certum. Posset tamen dici, quòd inferior gradus vel genus dupliciter potest contrahi. Vno modo infra latitudinem sui gradus; & tunc videtur posse procedi in infinitum, non deueniendo ad summam speciem illius gradus sic contracti; quia cum inferior gradus terminetur ad superiorem, quandiu in contractione superioris gradus non peruenitur ad superiorem, posset semper illa contractio fieri perfectior: quia semper species constituta in inferiori gradu distat multùm, & diuisibiliter ab specie, quæ constituitur per ascensum ad superiorem gradum: poterit ergo inter eas dari aliqua media. Alio modo potest fieri contractio per differentias superioris gradus; & hoc dupliciter: vel per differentias subalternas vel per vltimas: & si fiat per subalternas, etiam est in illa contractione latitudo iuxta differentias vltimas illius gradus superioris. Vnde similiter dicendum est, quòd quandiu sistitur in illo gradu, non datur etiam summa species in illa latitudine. Si verò contractio fiat per differentiam vltimam altioris gradus, tunc etiam forte contingere potest, quòd illa species constituta sit summa respectu gradus inferioris, & infima respectu gradus superioris: & huiusmodi est forte species humana; quæ ob id dicitur Horizon vniuersi; & ratio est, quia genera inferiora non possunt esse contracta per nobiliorem differentiam quàm sit in homine: cum illa sit in gradu intellectuali. ¶ Sed dices. Etiam illa differentia Obiectio.
quam addit homo supra animal est subalterna: quoniam in illa conuenit homo cum angelis. Respondetur. Solutio.
Vt est contractiua animalis, non est nisi vltima: Replica.
quia non contrahit animal vt est intellectuale. Sed dices. Cur non posset Deus contrahere animal per multas differentias rationalium specificè distinctas? Respondetur. Si forte id est possibile, facilè defenditur in Solutio.
nullo genere esse dabilem maximam speciem inter omnes possibiles: anverò id possibile sit, non constat. Neq; tamen possumus conuincere id esse impossibile; quamuis non satis intelligamus animal rationale, quod non sit discursiuum: atque adeò nonpossemus sufficienter assignare in quo differret ab homine essentialiter. Sed neque hoc omninò conuincit. Quia licèt nos id nō intelligamus, Deus intelligit: & nos ferè eandē difficultatē habemus in assignādo differētiā essentialē inter plures species sensiuas brutorum.

Ad

Ad sextum, & septimũ. ¶ Ad sextum respondetur negando consequentiam. Quia gradus dicit genericam rationem, & vniuersalem, desumptam ex aliquo modo cõmuni essendi, & operandi magis vel minùs abstractè à natura: & quia in Deo datur perfectissimus modus abstrahendi à materia, idzo potest in creaturis considerari quædam cõuenientia in illo modo, & penes hanc sumere perfectissimos gradus rerum: in quo tamen gradu nunquam peruenitur ad summam speciem increabilem; quoniam nunquam datur summa cõuenientia cum Deo. Et per hoc patet quid dicendum sit ad septimũ argumentũ; quod etiã dissolui potest ex dictis supra.

Ad octauũ. Replica. ¶ Ad octauum dicendum, de potentia absoluta nullã esse qualitatem tam intensam, quæ non possit amplius intẽdi. ¶ Sed contra. Quia sunt multæ qualitates quæ ex natura sua habent terminum certum intẽsionis: ergo illæ etiam de potentia absoluta non possunt crescere vltra illum certum terminum, verbi gratia calor vt octo, quem suppono esse maximum; ex natura caloris non potest intendi: quia vel nouus gradus est simpliciter possibilis vel non; si non, ergo neque Deus potest illum facere. Si dicas, quod est possibilis; quæritur. Cur non sit ille gradus tam secundum naturam caloris quam octo gradus; cum per nouum gradum perficiatur calor, & fiat intensior? & sic continebitur in potentia naturali passiua caloris? Propter hoc quidam dicunt, quòd quælibet qualitas intensibilis potest quantum est de se in infinitum intendi: qũamuis de facto id non fiat ex defectu agentium naturalium. Alijverò dicunt, quòd sicut naturaliter non possunt crescere vltra certũ gradum, ita neq; de potentia absoluta: quia supponunt has qualitates habere terminum ex natura sua. Secus est in gratia, & charitate quæ non habent terminum. Et iuxta hanc sententiam dicendum esset ad argumẽtum, quòd si loquamur in diuersis qualitatibus, sicut Deus non potest facere vnam speciem adeò perfectã, quin possit facere aliã perfectiorẽ, ita nõ potest facere qualitatẽ adeo intensam, quin possit facere aliã intensiorẽ. Tñ de vna & eadẽ qualitate non rectè potest sumi proportio: sed sumẽda esset isto modo; sicut Deus nõ potest facere, quòd aliqua species habeat maiorem perfectionẽ essentialem, quàm sit illi connaturalis, ita non potest facere, quòd eadem qualitas habeat maiorem perfectionem intensiuam secundum essentiam; quàm quæ sit illi connaturalis: quia vtraq; est determinata ex natura sua: sicut fieri etiam non potest, quòd homo habeat perfectiorem intellectionem naturalẽ essentialiter, quàm postulat ex natura sua anima rationalis. Et isti modi dicendi commemorantur à metaphysicis. Sed mihi probabilius est, quòd qualitates istæ naturales habent terminum naturalem ex natura rei præfixum; quem tamen Deus de potentia absoluta potest excedere, vt in cõtrouersijs metaphysicis olim diximus.

Solutio vera

Sanct. Thom. solutione ad tertium tria dicit animaduersione digna. Primum est, quòd vniuersum suppositis rebus de quibus constat, nõ potest esse melius. Secundũ quòd si aliqua res vniuersi esset melior, non ob id esset melius totum vniuersum; sed potius esset minùs perfectum: quia tolleretur perfectio ordinis vniuersi. Tertiò ait, quòd posset Deus facere aliud vniuersum melius, vel faciendo alias res, vel addendo rebus factis. Et quidem primum dictum est cõmune apud Sanctos. Sic Augustinus. 13. confessionũ, c. 26. Gregor. Nissen. de Prouidentia, c. 6. Nazanze. homilia Natiuitatis Domini. Theodoret. libr. 6. Grecanicarum, &c. Et ratione patet. Quia suppositis perfectione omnium rerum vniuersi perfectio totius vniuersi consistit in ordine, & proportione omnium partium eius; in qua proportione potest dari summa quoniam consistit in indiuisibili; poterunt ergo omnes partes vniuersi constitui cum summo ordine: ergo ita de facto constitutæ sunt: nam hoc postulat perfecta dispositio diuinæ sapientiæ. Et hinc sequitur secundum dictum Diui Thomæ. Quia cum ratio proportionis, & ordinis consurgat ex perfectione singularium partium, & modo se habendi illarum, si vna creseeret alijs manentibus immutatis, tolleretur proportio. S. did quidem intelligendum est de partibus, quæ per se primò pertinẽt ad perfectionem vniuersi essentialiter, & ex quibus pendet totius vniuersi gubernatio, vt sunt cœli, stellæ, & elementa, &c. Nã si aliquo modo istorum mutaretur virtus actiua, aut passiua, aut motiua, deficeret proportio: nam tunc, vel corrumperentur aliæ partes, vel consequerẽtur multi effectus improportionabiliter. Ex qua doctrina facilè dissoluuntur obiectiones quædam Durãdi in primo, distinctione 44. quæstio. 3. Et ex his colligitur, quòd quando Diuus Thomas primo loco dixit, quòd suppositis his rebus ex quibus constat vniuersum non potest esse melius, intelligitur suppositis illis & eodẽ modo se habentibus: nam si Deus has omnes res in eo contentas proportionabiliter magis perficeret, vel si illis adderet alias atque alias perfectiones quæ seruarent debitam proportionem, vniuersum quidem esset melius. Etiam satis sit hæc commemorasse circa quæstionem hanc. 15. de Potentia. Sit laus

S. Tho.

D. Aug.

Greg. Niss. Greg. Naz. Theodor.

Corolla.

Christo Domino Saluatori nostro,
& Patri eius æterno in sæcula sæculorum,
Amen.

Omnia subijcio correctioni Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.

QVAESTIO VIGESIMA SEPTIMA,

De processione Diuinarum Personarum.

Authore, Fratre Francisco Çumel Palentino, apud Salmanticenses Doctore Theologo ac publico Salmãticensis scholæ professore: Instituti Beatæ Mariæ de Mercede de Obseruantia Ordinis Redemptorum.

PLeriq; sui ingenij, proprię q; mētis amore capti, Sanctissimę Trinitatis arcanũ, angustissimo palmo humanę cogitationis cõprehendere curant; passimq; splẽdidissimas se demonstrationes inuenisse gloriã tur: ea sane cõtenti, q, nouerint rerũ naturaliũ excogitare terminos. Sãctius fecissent, si cùm Sapientissimo Salomone diuinã assistricẽ sapiẽtiã diuinæ sedis postulassẽt. Necessaria est ergo mẽtis nostrę purgatio: vt Augustin⁹ in exordio mysterij huius nos edocet, qua illud ineffabile ineffabiliter adũbrare possit. Quocirca, cùm de supernaturalibus Petrus primus Ecclesiæ pontifex institueretur: hæc à Christo Dei sapientia & virtute audiuit: Beatus es Simon Bariona; quia caro & sanguis non reuelauit tibi; sed Pater meus qui in cœlis est. Igitur sileat ingeniũ, fides loquatur; taceat Philosophia; quia naturæ terminis veritas hæc non capitur, aut imbibitur. Quocirca Diuus Cyprianus sermone de Baptismo Christi, sic ait: Certè sibi soli nota est Trinitas, & solus Pater scit Filium, Patremque nouit Filius: neq; à quoquam, nisi eo reuelante, est cognitus. In hac diuini magisterij schola, Pater est qui docet & instituit: Filius qui arcana Dei nobis reuelat, & aperit: Spiritus sanctus qui nos replet & imbuit. Vehementèr sanè desidero vt fiat per corda omnium dispẽsatio munerum diuinorum: vt seruitutem laboris nostri, docti indoctique non spernant. Illi vt probent se amare quod norũnt: isti vt ostendant se desiderare quod nesciunt. Huic dulcissimo ardori nostro adsit ipsius Dei immensa largitas; de cuius loqui maiestate gestimus: vt ad perfectum totius Ecclesiæ nos faciat abundantes & veros. Quocirca Leo primus fidem mysterij huius præmittens, sic inquit: Huius Beatæ Trinitatis & incommutabilis Deitatis, vna est substantia, indiuisa in opere, & concors in voluntate, par in omnipotentia, æqualis in gloria. De qua cùm sancta Scriptura sic loquitur: vt aut in factis, aut in verbis, aliquid assignet, quod singulis videatur conuenisse personis: nõ perturbetur fides Catholica. Sed docetur vt per proprietatem aut vocis aut operis insinuetur nobis veritas Trinitatis, & non diuidat intellectus quos distinguit auditus. Ob hoc enim quædam siue sub Patris, siue sub Filij, siue sub Spiritus sancti appellatione promuntur: vt confessio credentium in Trinitate non erret, quæ cùm sit inseparabilis; nunquam intelligeretur esse Trinitas, si semper inseparabiliter diceretur. Benè ergo ipsa difficultas loquendi cor nostrum ad intelligentiam trahit: & propter infirmitatem nostram cœlestis doctrina nos adiuuat. Fundata igitur in cordibus nostris fide, salubriter credimus, quòd simul tota Trinitas vna virtus est, vna maiestas, vna substantia, indiscreta opere; inseparabilis dilectione, indifferens potestate; simul implens omnia, simul continens vniuersa. Quod enim est Pater,

Augu. 1. de Trinit. ca. 1.

Leo. 1 sermone. 1. de Missione Spiritus sancti.

hoc est & Filius, hoc est & Spiritus sanctus: & vera Deitas, in nullo esse aut minor aut maior potest. Quæ sic in tribus confitenda est personis: vt & solitudinem non recipiat Trinitas, nec disparitatem seruet æqualitas. Hac inquam fide firmiter apprehensa, qua fides supponitur Catholica, docens vnum Deum in Trinitate personarum, & tres personas in vna numero essentia & natura in sacramẽto hoc præcipuo, fidei nostræ locum habet, illud Isaiæ. 7. capite, Nisi credideritis, non intelligetis. Fides igitur magistra est & doctrix in hac parte. Quocirca de hoc mysterio potissimè agendum est à Theologo: testimonijs Scripturæ, & Sanctorum Patrum, diffinitionibus Ecclesiæ & Concil. Rationes autem humanæ & metaphysicæ non eò afferuntur, vt euidenter ostendant & probent altissimum & reconditum mysterium: sed potiùs, vt explicent congruenter & aperiãt aliquo modo fidei veritatem; vt vel sic trahatur suauiter intellectus noster in obsequium Christi. Adde etiam, quòd simul adducuntur humanæ rationes, vt respõdeamus & satisfaciamus improbitati infidelium hominum; qui conantur per naturales rationes tollere de medio mysterium hoc, esseque impossibile suadere. Hæc est intentio Sanctissimi Præceptoris hoc loco, & Diui Augustini in quindecim libris de Trinitate. Vbi quantùm potest, fidem exemplis & rationibus humanis illustrat. Et adeò putat Diuus Augustinus necessariam esse disputationem istam in Ecclesia Christi, vt sic dicat, c. 3. primi libr. Nunquam periculosiùs alibi erratur, quàm in ista disputatione: nunquã alicubi aliquid laboriosiùs quæritur: nullibi etiã aliquid fructuosiùs inuenitur. Quo supposito, continuò respondemus quibusdam è nostris Theologis scholasticis, qui plurimum in hoc aduocant rationes ingenij sui; vt calumnientur rationes & persuasibiles congruentias Diui Thomæ. Quibus obijcimus nõ rectè & syncerè agere in hoc mysterio. Quoniam Sanctus Thomas in discursu huius materiæ, non nititur probare per humanas rationes fidem: sed tantùm cõtendit eam illustrare; & elucidare. ¶ Recedat Erasmus Grammaticus; qui dicit Augustinum in quindecim libris de Trinitate neque titulo operis neque lectoris expectatiõi satisfeciſſe: sed esse multiloquum & obscurum. Et iam diu ille in plerisque fidei nostræ mysterijs; silere debuisset Erasmus in Ecclesia Christi. Vnde, longè melius Boethus in exordio, libr. de Trinitate fatetur ex Diuo Augustino se accepisse semina rationum, quibus de Trinitate disserit. Et sanè Catholici Theologi cum Sancto Thoma, perpetuò Diuũ Augustinum sequuntur. Hunc ergo præceptorem & alios Ecclesiæ proceres, Ambrosiũ, Hilarium, Anselmum, Theodoretum, Basilium, Cyprianũ, Leonem, imitaturi: primùm authoritatibus diuinæ Scripturæ, & traditionibus Catholicæ Ecclesiæ, & diffinitionibus Conciliorum summorumque Pontificum; quæ sit veritas fidei, in hac materia diffiniemus. Deinde, catholicis rationibus & congruis similitudinibus hanc controuersiam explicare conabimur. Ac postremò, ea quæ inter scholasticos Doctores sunt controuersa, examinabimus: adhærentes communiter doctrinæ Diui Thomæ sanctissimi præceptoris: qui hunc seruauit ordinem in progressu huius materiæ. Nam, quoniam diuinæ personæ relationibus constituũtur, relationes verò per processiones vel origines multiplicantur, & cognoscuntur: idcircò primo disputat de processionibus: deinde, quæstione sequenti differit de relationibus: & postremo loco, sermonem instituit de personis, his relationibus constitutis. Et ob id non possumus sequi in hac parte ordinem magistri Sententiarum: qui de hoc mysterio disputat in primo distinctione secunda, & deinceps.

Erasmus in annot. librorũ de Trinit. D. Aug. in fine.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm processio sit in diuinis?

PRIMA Conclusio. In diuinis est constituenda processio. ¶ Secunda Conclusio. Processio in diuinis non debet accipi secundum modum quo effectus procedit à causa: sicut impius Arrius existimabat. ¶ Tertia Conclusio. In diuinis non est processio secundùm quòd causa procedit ad effectum: sicut arbitrabatur hæreticus Sabellius. ¶ Quarta Cõclusio. In diuinis non est sumenda processio secundum aliquem motum aut modum corporalem: neque debet accipi secundum actionem transeuntem in externam materiam. ¶ Quinta Conclusio. In diuinis sumenda est processio secundum emanationem intelligibilem: secundum quam, Verbum intelligibile procedit à dicente, & in eo manet.

Discursus articuli.

TRINITATIS Altissimum sacramentum & mysterium reconditum, naturale est & intrinsecum ipsi Deo: magis, quàm angelicis spiritibus esse substantias immateriales & intellectrices. A quo fonte & principio, hæc omnia quæ oculis cernimus, ortum habuerunt. Quocirca, prima huius articuli conclusio, certa est secundum fidem. Et patet ex illo Ioannis. 8. Ego ex Deo processi, & veni. Et Ioannis. 15. Spiritus veritatis qui à Patre procedit. Sunt etiam pleraque testimonia, quæ ostendunt diuinas processiones in particulari. Vnde, Christus appellatur in sacro eloquio Filius Dei viui, vnigenitus Patris. Et ad id confirmandum valet illud: Ego hodie genui te. Et illud Prouerbiorum. 8. Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram. Quòd si quis dubitet forte, vnde nam constet testimonia hæc esse intelligenda secundum proprietatem sermonis; & non secundum metaphoram? Præsertim cùm sancta Scriptura sæpe vtatur ijs vocibus ad significandam processionem creaturarum: vt liquet Iob. 38. capite, vbi sic legimus: Quis est pluuiæ Pater, aut quis genuit stillas roris? Et Deuteronomij. 32. dicitur: Patrem qui te genuit, dereliquisti. Et videtur vrgere obiectio posita. Nam Scriptura in locis è quibus Theologi veram processionem ostendunt, loquitur metaphoricè & per tropos; sicut est illud: Ego ex ore Altissimi prodij, primogenita: & tamen Deus non habet os. ¶ Respondetur sanè, hoc mysterium imprimis constare ex sacris Scripturis. Nam eum quem appellant

lant Filium Dei vnigenitum, alio in loco vocant verum Deum. In quo insinuatur, quòd hæc processio non est creatio: siquidem persona procedens, non est creatura; sed verus Deus. Idem constat ex traditione Apostolorum, & ex diffinitione Ecclesiæ: cuius authoritate constat verus Scripturarum sensus. Deinde, similiter constat ex generalibus regulis, quæ obseruandæ sunt in Sanctarum Scripturarum explanatione. Regula enim est certa & Catholica: quod quando Scriptura diuina potest sine incommodo & absurditate exponi secundum proprietatem sermonis, non debet interpretari secundum metaphoram, & figuram. ¶ Sed quòd Deus habeat verum Filium secundum proprietatem, & quòd in diuinis sit processio; non est absurdum neque habet aliquam repugnantiam; vt infra aperiemus: ergo propriè est accipiendum. Profectò, Deus præcipuè in veteri Testamento se accommodabat infantiæ nostræ & ruditati. Quocirca in pluribus mysterijs fidei sub multis figuratiuis locutionibus veritas ipsa tegitur: vt hæreticis occultata, catholicis pateret campus magis meditandi. Vnde, verba consona fidei, literaliter intelligenda sunt: reliqua verò, secundum sensum proprium; qui prætensus est ab Spiritu sancto; secundùm quòd magis congruit fidei veritati. Nam is sensus ab Spiritu sancto adiectus est: vt intelligeretur melius Trinitatis mysterium. ¶ Sed ex his nascitur aliud dubium; Quid sit processio? Et quidem processio, est habitudo & origo qua aliquid ab aliquo realiter distincto procedit. Et in diuinis secundum rem nihil est aliud quàm filiationis relatio; vel spirationis passiuæ: vt explicat Diuus Thomas infrà quæstione. 40. articulo secundo, & quæstione. 41. articulo primo, ad secundũ. ¶ Ex hac definitione colligitur primò, quòd processio in diuinis, solùm dicitur de emanatione passiua. Quod sic ostendo: Nam illi soli conuenit procedere, quod habet esse ab alio: sed hoc non conuenit nisi producto: ergo processio dicitur solùm de eo quod procedit. Atque adeò processio non conuenit nisi producto. ¶ Secundò colligitur quòd processio, ex vi vocabuli est communis emanationi Filij & Spiritus sancti. Quia esse ab alio, est commune Filio & Spiritui sancto. Verum est tamen, quòd processio apud Theologos adaptatur Spiritui sancto. Vnde, in Symbolo Athanasij dicitur: Spiritus sanctus, non factus, nec creatus, nec genitus; sed procedens. Cuius adaptationis, triplex est causa. Prima sumitur ex vocabulorum inopia, in his quæ pertinent ad Spiritum sanctum. Secunda causa est, quia processio significare videtur motum voluntarium ex cognitione procedentem. Tertia causa est, quoniam procedit à pluribus. Et ideò processio per excellentiam, adaptatur Spiritui sancto. De hac re vide Diuũ Thomam in primo, dist. 13. & eodem loco Durandum.

Corollar. 1

Corollar. 2

An verò in Deo sit aliqua processio secundum actionem transeuntem: videtur dubium in via Sancti Thomæ. Nam hic in corpore & in solutione ad primum apertè id negat, quòd in Deo sit aliqua processio secundum actionem transeuntem. At verò de Potentia, quæstione decima, articulo primo dicens, quòd nomen processionis quod primò inuentum est ad significandum motum localem quo recedit ab vno loco & fit transitus ad alium; deinde est translatum ad significandum omne illud in quo est ordo vnius ex alio, vel post aliud: affirmat quod Deo attribuimus non solùm processionem secundum actionem immanentem; sed etiam secundum transeuntem. Et suadetur hæc sententia. Nam in Deo est vtraque actio; nempe immanens & transiens: ergo secundum vtramque est in illo processio. Nam sicut ad immanentem actionem consequitur processio aliqua: ita etiam ad transeuntem. Certè, sicut Deus intelligit & vult quæ sunt actiones immanentes: ita etiam creat conseruat & gubernat vniuersa quæ sunt actiones transeuntes. Et de hac processione quæ actionem transeuntem consequitur, dixit Diuus Dionysius. 9. cap. de Diuinis nominibus circa finem: quòd Deus procedit & mouetur ad omnia, & primo capite Cœlestis Hierarchiæ dicit, quòd omnis processio manifestationis luminum deriuatur à Patre luminum ad nos. Ad hanc dubitationem respondetur, quòd propriè loquendo in Deo non est processio aliqua secundum actionem transeuntem: sed solùm secundum immanentem; vt Diuus Thomas docet in articulo. Neque tamen contrarium huius docuit de Potentia loco citato. Non enim ibi dixit, quòd in Deo est duplex processio: scilicet; secundum actionem immanentem & secundum transeuntem. Sed solùm ait, quòd attribuimus Deo hanc duplicem processionem. Neque etiam est in Deo duplex actio simpliciter loquendo; scilicet, transiens & immanens: sed solùm est actio immanens; & etiam processio quæ consequitur ad actionem immanentem: actio verò transiens ipsius Dei est in creatura, quæ creatur conseruatur & fit. Dicitur autem illa actio in tempore facta, esse in Deo; non quòd aliquid ex tempore Deo adueniat: sed quia quod fit & creatur, est à Deo; & ita dicitur esse actio Dei. Et eodem modo, dicendum est de processione quæ consequitur ad actionem transeuntem. Et hoc sufficit ad hoc vt verè tam actio transiens quàm processio illam consequens, attribuantur Deo. Sicut calefactio verè attribuitur igni, quamuis non recipiatur in igne: quia procedit ab igne. Pari ergo ratione dicendum est in proposito. Vnde, Deus non propriè, sed metaphoricè & similitudinariè dicitur procedere secundum hanc processionem quæ consequitur actionem transeuntem: vt docet D. Tho. in. 1. dist. 13. q. vnica, ar. 1. Sicut enim Sol dicitur procedere vsque ad terram, quia eius radij pertingunt vsque ad terram: ita Deus dicitur procedere ad omnia metaphoricè, quia participationes & similitudines suæ bonitatis & sapientiæ vsque ad infima rerũ perueniũt. Qua de causa Sapientiæ. 7. dicitur diuina Sapientia mobilior omnibus mobilibus: quia gradatim à supremis creaturis per medias perueniunt diuinæ perfectiones vsque ad infimas; vt egregiè D. Thomas exponit in hac prima parte, quæstione nona, articulo primo.

QVAESTIO PRIMA,

Contra Arrium & Sabellium, de pluralitate diuinarum personarum.

NON est leuis controuersia in Ecclesia Christi ex Arrianorum furore orta, Vtrùm sint plures personæ in diuinis eiusdem naturæ & substantiæ? Et an ex Sãctis Scripturis efficaciter ostẽdatur, quòd Filius Dei verus Deus & similiter Spiritus sanctus? Quoniam verò argumenta huius disputationis sunt varia, in tres ordines illa distribuo. In primo ordine constituo ea argumenta quibus vtitur Arrius ad ostendendum filium Dei esse veram creaturam. In secundo ordine disponentur argumenta Macedonij ad probãndum Spiritum sanctum esse puram creaturam. In tertio tandem ordine adducentur argumenta Sabellij. ad suadendum in diuinis vnicam tantùm esse personam, & non plures.

Arrius

Arrius concessit Filium Dei extitisse ante Incarnationem, & etiam ante mundi exordium: sed quoniam filius alius à patre est, idcircò credere non volebat, quòd duo personaliter distincti haberent vnam, & eandem essentiam. Et quoniam mysterium hoc intelligere non valebat, ob id dixit filium esse alterius essentiæ; & naturæ, quàm Pater. Et quia sola diuina natura est æterna, dixit filium æternum non esse. Et quoniam, quod non est æternum est creatum ex nihilo, dixit filium Dei esse puram creaturam, excellentiorem tamen omnibus alijs: sed quoniam in Scriptura sacra apertè habetur Filium Dei esse Deũ, concessit illum esse Deum, non quidem per essentiam, sed per participationem; sicut angeli dicuntur Dij. Iob. 36. Vbi eras quando me laudabant astra matutina, & iubilabant omnes Filij Dei? Et in Psalmis viri iusti dicuntur etiam Dij. Ego dixi Dij estis vos, & filij excelsi omnes. Lege Nicephorum, libro

Nicephorus

octauo Historiæ ecclesiasticæ capite quinto, & deinceps; & Epiphaniũ aduersus hæreses. hære. 68. & 69.

B. August.

Vbi hæresim Arrij efficaciter impugnat. Lege Beatum Augustinum, libro de Hæresibus. c. 43. Quæ sanè hæresis sumpsit initium ex dictis Platonicorum, vt docet Doctor Angelicus libro quarto contra Gẽtiles capite sexto. Vide Diuum Augustinum libro vnico contra Felicianũ Arrianũ, Tomo. 11. operum eiusdem Augustini.

Argumẽt. 1 Arrij.

Argumenta Arrij hæc sunt. Filius Dei aliquid ignorat: ergo non est verus Deus. Antecedens patet ex illo Matthæi. 24. & Marci. 13. De die illa & hora nemo scit, neque angeli in cœlo, neque filius nisi

Secundum.

Pater. ¶ Secundò argumentatur sic. Solus Pater est verus Deus: ergo filius non est verus Deus. Antecedens patet ex illo Ioannis, 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum. Et hoc ipsum confirmatur. Quia solus Pater dicitur Rex regũ, & Dominus dominantium; & solus habere immortalitatem: ergo solus est verus Deus, & non filius. Probatur antecedens ex illo, primæ ad Timoth. vltimo. Serues mandatum sine macula irreprehensibile vsq; in aduentum Domini nostri Iesu Christi, quem suis temporibus ostendet beatus, & solus potens Rex regum, & Dominus dominantium: qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat in accessibilem. ¶ Tertiò sic. Filius omnia habet à Patre; & audit à Patre: Pater enim demonstrat omnia filio, & adiuuat illum; quæ omnia ostendunt indigentiam esse in filio: ergo filius non est verus Deus: nam ad veritatem diuinæ naturæ pertinet nullo indigere. Psal. 15. Deus meus es tu; quoniam bonorum meorum non eges. Antecedens probatur. Nam Matthæi. 11. dicitur. Omnia tradita sunt mihi a Patre meo. Et Ioannis. 10. Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est. Et Ioannis. 15. Omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis. Et Ioannis. 5. Filius non potest à se facere quidpiam, nisi quod viderit Patrem facientem. Et paulò inferiùs. Pater diligit filium, & demonstrat ei omnia, quæ ipse facit. ¶ Quartò sic arguit. Filius est minor Patre, & inferior illo. Ioannis. 14. Pater maior me est. Et est subiectus Patri, dicente Apostolo. 1. Corinthiorum. 15. Cùm subiecta illi fuerint omnia, tunc & ipse filius subiectus erit. Item orat Patrem Ioannis. 14. Ego rogabo Patrem, &c. Habet præceptum, & mandatum à Patre. Ioannis. 13. Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Obedit etiam Patri iuxta illud ad Philippenses. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: igitur non est verus Deus eiusdem naturæ cum Patre; nam omnia hæc quæ diximus, pugnant cum veritate diuinitatis. Si enim filius Dei est verus Deus, certè est Patri æqualis, & eiusdem maiestatis, & authoritatis cum Patre. ¶ Quintò arguitur. Nam in diuinis Scripturis expresè dicitur, quòd filius Dei est creatura. Ecclesiast 24. Dixit mihi creator omnium; & qui creauit me requieuit in tabernaculo meo. Et infrà. Ab initio, & ante sæcula creata sum. Cui concinit illud eiusdẽ capitis. Ego ex ore Altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam. Et Diuus Paulus ad Colossenses. 1. appellat Filium Dei primogenitum creaturæ. ¶ Præterea. Christus est prædestinatus in filium Dei, vt docet Paulus ad Romanos. 1. ergo non est filius Dei per naturam, sed ex dono gratiæ. Patet cõsequẽtia; nam prædestinatio tantùm est eorum, quæ sunt ex gratia, & dono Dei. ¶ Septimò arguitur. Processiones, quæ in Scriptura insinuantur esse in diuinis personis, non est certum quòd reperiantur in Deo propriè, & sine metaphora: ergo ex testimonijs sanctarum literarum non sumitur efficax argumentum ad ostendendum, quòd filius Dei sit verus Deus. Probatur antecedens. Nam etiam in Scriptura dicitur, quòd Deus irascitur; quòd dolore tangitur intrinsecùs: & quòd pœnitet eum hominem fecisse: & tamen huiusmodi actiones metaphoricè Deo tribuuntur: quia imperfectionem important: ergo pari ratione posset quis dicere imperfectionem esse in diuina substantia, vt intra eam

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

propriè

propriè sit processio, & pluralitas procedentis, & eius à quo procedit, nam hoc videtur pugnare cum diuina simplicitate. ¶ Alijs duobus testimonijs triumphant Ariani. Vnum est Ioannis. 17. Vbi Ioan. 17. Christus Dominus orans pro discipulis suis ait. Pater serua eos in nomine tuo, vt sint vnum sicuti nos. In quo, vnum, non significat vnitatem naturæ, aut essentiæ, sed vnitatem consensus, & cõconiam animorum: ergo in illo loco significat Christus non quòd sit vnum cum Patre in essentia, sed vnum in consensione animorum. Alterum testimonium est Ioan. 10. Ioannis. 10. Si illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est; quem Pater sanctificauit, & misit in mundum, vos dicitis, Quia blasphemas quia dixit filius Dei ego sum? Quo in loco videtur Christus significare, quòd sit filius Dei per participationem ex dono gratiæ, aliàs probatio Christi Domini non esset efficax, & authẽticam nã rogo, quæ probatio est ista? illi ad quos sermo Dei factus est, vocantur dij per participationem: ergo nõ est blasphemia, quòd ego me ipsum dicam, & appellitem filium Dei naturalem? Hæc sunt Arianorum argumenta.

Macedonij. Argumẽt. 1 Macedonius verò alijs vtitur argumẽtis ad ostẽdendum Spiritum sanctum esse veram creaturam. ¶ In primis Amos, capite quarto iuxta lectionem, Septuaginta interpretum sic legitur. Ecce formans montes, & creans spiritum, & annuntians verbum eius: ergo testificante scriptura Spiritus sanctus est creatura. ¶ Deinde Ioannis. 16. ponitur Spiritus sanctus quasi creatura, quæ Deo famulatur, cùm dicitur. Non loquetur à semetipso, sed quæcunque audiet loquetur. ¶ Præterea tertiò. Spiritus sanctus, mittitur à Patre & filio; vt habetur Ioannis. 14. & 15. mitti vero est inferioris; quoniam in mittente importatur authoritas: ergo Spiritus sanctus est minor Patre, & filio: ergo non est verus Deus. ¶ Quartò sic. Nam sancta Scriptura associans, & coniungẽs filium Patri in his, quæ diuinitatis esse videntur, nũquam facit mentionem de Spiritu sancto; quod patet ex illo Matthæi. 11. Patrem nemo nouit, nisi filius; & filium nemo, nisi Pater. Et Ioannis. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Et ad Romanos. 1. Gratia vobis, & pax à Deo Patre, & Domino nostro Iesu Christo. Et. 1. Corinthiorum. 8. Nobis est vnus Deus Pater, ex quo omnia; & vnus Dominus noster Iesus Christus, per quem omnia. In quibus locis nulla fit mentio de Spiritu sancto. ¶ Præterea sancta Scriptura Geneseos. 1. tribuit motum Spiritui sancto, cùm ait. Spiritus Domini ferebatur super aquas. Et Ioelis. 2. Effundam de spiritu meo super omnem carnem. Rursus tribuit Spiritui sancto tristitiam. Ad Ephesios, 4. Nolite contristare spiritum Dei. Et Isaiæ. 63. Ipsi ad iracundiam Deum prouocauerunt; & afflixerunt Spiritum sanctum eius. Tãdem; stat testimonium illud Romano. 8. Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus: ergo orat & gemit Spiritus sanctus: non igitur est verus Deus. Hæc sunt argumenta hæretici Macedonij.

Sabellius. Restat in postremo ordine agere de errore Sabellij. Qui docuit, in diuinis vnicam tantùm esse personam, nuncupatam tamen Patrem Filium & Spiritum sanctum. Patrem quidem, quoniam creauit nos; filium verò quoniam assumpsit carnem ex Virgine; Spiritum autem sanctum, quia nos sanctificat. Itaque distinctionem personarum negabat Sabellius, & vnicam personam constituebat tribus nominibus gaudentem. Et hunc errorem confirmabat varijs testimonijs sanctarum literarum. Exodi. 20. & Deuteronomij. 6. Audi Israel; Deus tuus vnus est. Et capite. 32. Vide quòd ego sim solus, & non est alius Deus præter me. Et Ioannis. 14. Pater in me manens ipse facit opera. Et iterum. Qui videt me, videt & Patrem meum. Et ibidem. Ego in Patre, & Pater in me est. Ex quibus testimonijs concludebat Sabellius Patrem esse filium; & solùm appellatione nominis differre. Vnde dicti sunt Sabelliani, Patripassiani; eo quòd Patrem passum fuisse profiterentur, dicẽtes Patrem esse Christum. Quibus prælibatis quid veritas dicat catholica explicandum est.

Pro Catholica Veritate defensio.

PRO defensione veritatis catholicæ, & impugnatione Arrianorum, aliorumque hæreticorum sit prima conclusio. Ex sanctis Scripturis efficaciter comprobatur filium Dei esse verum Deum consubstantialem patri. In huius veritatis confirmatione, sancti patres pleraque producunt testimonia; nos breuioribus vtemur, sed fortissimis. Ioannis enim primo legimus. Deus erat verbum; & verbum caro factum est. Et Ioannis septimo, & decimo. Tu homo cùm sis, facis te ipsum Deum, Et Ioannis vltimo, est euidens testimonium cùm Thomas ait, Dominus meus, & Deus meus. Et prima Ioannis vltimo. Vt maneatis in vero filio eius: hic est verus Deus, & vita æterna In Diuo Paulo Apostolo, sunt etiam apertissima testimonia de diuinitate filij. Ad Romanos. 9. Ex quibus Christus secundum carnem; qui est super omnia Deus Benedictus in sæcula. Et ad Galatas primo Paulus Apostolus non ab hominibus, neq; per hominem; sed per Dominum Nostrum Iesum Christum. In quo testimonio aperte significatur Christum non esse purum hominem: sed esse verum Deum. Et ob id ad Philippenses secundo ait. Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo. Et ad Titum secundo. Apparuit gratia Saluatoris nostri Dei. Et rursus eodem capite. Expectantes beatam spem, & aduentum magni Dei, & Saluatoris nostri Iesu Christi. Præterea. In sanctis scripturis tribuuntur Christo ea, quæ soli vero Deo conuenire possunt. Quòd sit causa omnium vniuersalis, Ioannis primo; ad Colossenses primo: ad Hebræos primo. Quòd sit natura beatitudo, & vita æterna, primæ Ioannis vltimo. Hic est verus Deus, & vita æterna. Quòd habeat potestatem dimittendi peccata. Matthæi. 9. quod est opus solius Dei. Quod in eo habitet plenitudo diuinitatis corporaliter: & quòd in eo sint

Conclu. 1.

absconditi omnes thesauri sapientiæ,& scientiæ Dei; ad Colossenses secundo. Denique,quòd sit verus filius Dei. Certé si non esset de substantia Patris,non esset verus filius Dei. Sed neque istam veritatem tacuit Scriptura in veteri testamento. Nam Christus ipse ex veteri testamento ostendit diuinitatem suã; Matthei. 22.cùm inquit. Quomodo Dauid vocat eum Dominum dicens: dixit Dominus Domino meo sede à dextris meis? Et Diuus Paulus in epistola ad Hebræos, plerisque testimonijs adductis ex veteri testamento ostendit diuinitatem filij. Et Ieremiæ.23.capite vbi nos legimus. Ecce dies veniunt, dicit Dominus; & suscitabo Dauid germen iustum;& vocabunt eum Dominus iustus noster; in Hebræo habetur nomen ineffabile, Tetragrámaton:quod soli Deo conuenire potest. Et Oseæ primo capite,vbi nos legimus. Et saluabo eos in Domino Deo suo; ibi etiam legitur, nomen illud ineffabile. Et in vaticinio illo Isaiæ.9. De Christo Domino; vbi legitur. Vocabitur admirabilis Deus fortis; idem nomen prorsus habetur. Alia sunt penè infinita testimonia in sacris literis, quæ diligenter explicat & adducit Petrus Galatinus, libro tertio de arcanis Catholicæ veritatis. ¶ Ex his tamen planè confutatur hæresis Arriana; quæ condemnata est in Concilio Niceno;& in Concilio Cõstãtinopolitano primo,& Ephesino primo,& Chalcedonensi:quæ quatuor Concilia veneratur ecclesia, vt quatuor Christi euangelia. Extant Symbola ecclesiæ. Et expresse illud Athanasij; vbi palàm traditur veritas proposita. Lege etiam Diuũ Thomam quarto,contra Gentiles,capite septimo: vbi plerisque rationibus,& testimonijs probat veritatem Catholicam. Lege etiam Turrianum in commentarijs ad materiam de Trinitate, quæstione. 17. articulo primo,disputatio. 1. Vbi ex testimonijs à nobis adductis formet rationes,& argumenta artificiosè composita scholastico more in gratiam fidei, quæ quisque Theologus facilè componere poterit.

Conclu.1. Secunda Conclusio. Ex Scripturis sanctis efficaciter probatur,& ostenditur Spiritum sanctum esse verum Deum Actorum quinto, dixit Petrus ad Ananiam. Cur tentauit Sathanas cor tuum mentiri Spiritui sancto? non est mentitus hominibus, sed Deo. Quo in loco expressa appellatione Spiritus sanctus appellatur Deus. Et primæ Corinthiorum duodecimo, Diuisiones gratiarum sunt: idem autem Spiritus. Et diuisiones ministrationis sunt: idem autem Dominus. Et diuisiones operationum sunt; idem autem Deus, qui operatur omnia in omnibus. Ecce in hoc loco appellatur Spiritus sanctus Dominus & Deus. Et capitulo sexto, eiusdem epistolæ. An nescitis, quòd membra vestra templa sunt Spiritus sancti, qui est in vobis? Et rursus, Empti enim estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Cùm dicit Paulus portate Deum insinuat, Spiritum sanctum esse Deum, cuius priùs dixerat membra nostra esse templa. Denique vniuersa scriptura luce clarius testatur ea conuenire Spiritui sancto, quæ sunt propria diuinitatis; vt esse vbique Psalmi. 124. replere omnia, Sapientiæ primo. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. Nosse omnia; & scrutari omnia, primæ Corinthiorum secũdo. Donare omnia, Iacobi primo. Viuificare omnia Ioannis sexto. Dare gratiam, primæ Corinthiorum duodecimo. Inspirare scripturas, secundæ ad Timotheum tertio. Loqui per Prophetas Lucæ primo. Et in Symbolo Niceno hæc omnia sunt propria diuinitatis: ergo necessario sequitur Spiritum sanctum esse Deum. ¶ Sed videamus sensum, & diffinitionem ecclesiæ. Concilium Constantinopolitanum primum sub Theodosio,& Damaso Papa celebratum condemnata hæresi Macedonij, talem proponit fidem. Credo vnum Deum Patrem omnipotentem. Et paulò post. Credo in Spiritum Dominum; & viuificantem ex Patre procedentem;cum patre & filio simul adorandum, & conglorificandum. Eandem fidem docet Concilium Ephesinum. Eandem Chalcedonense, & Lateran. sub Innocentio tertio. Cuius diffinitio habetur in decretalibus in titulo primo, de summa Trinitate. Et contra hanc hæresim, quæ docuit Spiritum sanctum esse puram creaturam; pugnauerunt Patres ecclesiæ. Hilarius in duodecimo libro de Trinitate; & Augustinus & Ricardus, & Ambrosius, libro de fide Trinitatis aduersus Arrianos. Basilius, Athanasius, Gregorius Nazianzenus, & Didymus, & alij quos suprà retulimus.

Hilarius. August. Ricard. Ambro. Basilius. Athana. Gregor. Didymus.

Conclu.2. Tertia Conclusio. Ex sanctis Scripturis efficaciter deducitur in Deo esse plures personas in vnitate essentiæ. ¶ In huius rei confirmationem Magister in primo distinctione.2. adducit illud Geneseos primo: vbi in Hebræo habetur in principio creauit Dij cœlum & terram. Vbi ponitur in Hebræo Heloim; quod est Dij. In quo loco Spiritus sanctus vtitur verbo singularis numeri: scilicet, creauit, ad ostendẽdam vnitatẽ essentiæ. Et vtitur nomine Dij in numero plurali, ad ostendendam diuinarum personarum distinctionem. ¶ Idem mysterium agnoscunt Sancti Patres in verbo illo Geneseos capite primo. Vidit Deus quòd esset bonum; & dixit faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. In eo,quod dixit. Vidit Deus; ostenditur Deitatis vnitas. In eo autem, quod dicitur, faciamus hominem ad imaginem nostram;distinctio personarum apertissimè declaratur. Item ostenditur eadem veritas ex illo Geneseos decimonono. Pluit Dominus super Sodomam, & Gomorrham sulphur, & ignem à Domino de cœlo. In quo loco Concilium Syrmiense personarum distinctionem docet; & explicat sic testimonium illud. Pluit Dominus filius à Domino Patre. ¶ Præterea; in sacra Scriptura planè traditur, quòd Christus sit filius Dei verus,& genitus de vero Deo: ergo Deus Pater non est ipse filius. Idem enim non potest esse Pater sui ipsius, neque quisquam generat seipsum. Et Ioannis primo, sic habetur. Et verbum erat apud Deum; & Deus erat verbum. Non dixit; verbum erat in Deo, ne præberet occasionem ijs, qui confusionem personarum introduxerunt: sed dixit verbum erat apud Deum vt distinctionem personarum designaret. Et Ioannis octauo, est euidens testimonium. Si ego iudico, iudicium meum verum

Cõc. Syrmiẽ se.

est,

est; nam non sum ego solus: sed ego, & qui misit me Pater. Et in lege vestra scriptum est; duorum hominum testimonium verum est. Profectò hoc testimonio efficaciter conuincitur Sabellius. Et potest confici argumentum hoc modo. In diuinis non est tantùm vna persona: ergo plures. Consequentia est euidens. Antecedens asseritur à Christo dicente. Ego non sum solus, sed ego, & qui misit me Pater. Et Ioannis. 10. Ego & Pater vnum sumus. In eo quod dicit sumus, distinctionem personarum demonstrat. In eo, quod dicit vnum, vnitatem essentiæ ostendit. ¶ Denique est illud testimonium Ioannis. 5. quod hîc amplificat Diuus Thomas. Filius non potest à se facere quidquam, nisi quod videt Patrem facientem. ¶ Ex dictis sequitur, quòd in diuinis sunt tres personæ, Pater, Filius, Spiritus sanctus; quas expressis nominibus retulit Christus Matthæi. 28. Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et Ioannes in. 1. Canon. capitulo. 5. Tres sunt, qui testimonium dãt in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. In diuinis personis est vera processio, non per creationem, sed per communicationem substantiæ similis naturæ, & æqualis. Itaque filius à Patre procedens est verè Deus, sicut ipse Pater; vt diffinitum est in Concilio Niceno, vbi Arrius damnatus est. Et compositum fuit Symbolum, quod canitur in ecclesia; vbi dicitur. Et ex Patre natum. Et rursus. Deũ de Deo, genitum non factum, consubstantialem Patri Homousion. Et 1. Ioannis vltimo dicitur. Vt simus in vero filio eius. Hic est verus Deus. Et ad Titum secundo. Expectantes beatam spem, & aduentum magni Dei, Saluatoris nostri Iesu Christi. Quo loco appellatur apertè non solùm Deus, verùm magnus Deus. Et ad Roman. 9. loquens Paulus de populo Iudæorum, inquit. Ex quibus est Christus, qui est benedictus Deus in sæcula. & rursus persuadetur. Nam filius Dei habet proprietates, quæ conueniunt soli, & vero Deo: ergo est consubstantialis Patri: ergo non est creatura, sed verus Deus. Antecedens probatur. Nam primò habet plenitudinem diuinitatis; vt Paulus testatur ad Colossenses secũdo. In quo habitat, inquit, plenitudo Diuinitatis. Secundo est causa omnium rerum vniuersalis. Ioannis primo. Omnia per ipsum facta sunt. Item tertiò gubernat, atque regit vniuersum. Ad Hebræos primo. Portans omnia verbo virtutis suæ. Item quartò. Cognoscit, & habet plenitudinem scientiæ. Ad Colossenses secundo. In quo sunt abscondti omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei. Item quintò. Nam filius Dei in sacris literis appellatur vnigenitus: at si esset creatura non diceretur vnigenitus; cùm tot sint, & tantæ creaturæ productæ.

Dubitatio. Sed dubitabit aliquis. An filius ita procedat à Patre, vt non solùm habeat similem naturam cum Patre, sed eandem numero essentiam & diuinitatem? Quod quæritur etiam propter Arrianos, qui in duas sectas partiti sunt. Nam quidam affirmabant, quòd filius Dei erat pura creatura, & consequenter carens vera diuinitate. Et hi erant verè Arriani contra quos fusè satis egimus suprà. Alij verò concedebant filium habere eandem naturam, & essentiam cum Patre; sed non eandem numero; similem tamen. Quorum dogma, Arrianorum diligentia fuit propagatum. Huic sententiæ consensit Osius Episcopus Cordubensis; qui ante illud tempus multùm restiterat Arrianis: ac etiam consenserunt quidam episcopi Græci; vt docet Nicephorus, lib. 9. capit. 44. & plerique alij. Et quòd hæc fuerit, etiam quorundam Arianorum sententia, colligitur ex historia Tripertita lib. 10. c. 35. Et insinuat Diuus Aug. 1. de Trinitate, c. 6. Osius.

Conclu. 5. Sed in hac re sit quinta conclusio. Filius Dei procedit a Patre, non solùm in simili natura, verumetiã procedit eiusdem numero naturæ cum ipso Patre. Hæc veritas diffinita est in eodem Cõcilio Niceno citato. Ita Christus dicit loquens Patri, Ioannis. 17. Omnia mea tua sunt, & tua mea. In quo satis indicat vnam numero esse vtriusque naturam. Et Ioannis. 10. Ego, & Pater vnum sumus. Et quòd in illo testimonio non loquatur Christus de vnitate amoris, & charitatis; vt Arriani dicebant; satis constat ex verbis, quæ præcesserunt; vt docet Castro de hæresibus: verbo Deus hæresis est. Vnde Ioannis. 14. inquit Christus. Philippe qui videt me, videt & Patrẽ meum. Et paulò infrà. Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me est? Præterea; filius est verè Deus, vt suprà ostensum est: ergo habet veram diuinitatem, vnam numero naturam cum Patre. Patet consequentia. Nam si haberet similem naturam, tamen numero distinctam à Patre, planè plures essent Dij; quod est manifestè contra sacram Scripturam. Deutero. 6. Audi Israel, Deus, Deus tuus vnus est. Et. 1. Corinth. 8. Scimus, quòd nullus est Deus, nisi vnus. Tandem extat testimonium illud citatum 1. Ioã. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus; & hi tres vnum sunt.

Ad argumẽ. Arianorum Ad primum Ad argumenta Arianorum; quæ in primo ordine sunt posita satisfaciendum est. Et primò negatur antecedens. Nam ad Colossenses. 2. dicitur, quod in Christo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei, ergo scit diem iudicij. Vnde ex fide catholica tenendum est, filium Dei scire vltimum diem iudicij, & vltimam horam: quia per filium Dei facta sunt omnia tempora, cùm sit verbum Dei; per quem facta sunt sæcula; non ergo potuit ignorare partem temporis, qui totum nouit. Rursus: Si pater habet noritiam illius diei postremi, & filius non habet, quomodo verum est, quòd omnia, quæ habet Pater, sunt filij? Aut quomodo in Christo sunt abscondti omnes thesauri sapiẽtiæ & scientiæ Dei? Vnde argumentatur Hiero. Si filius Dei ignorat vltimum diẽ, sequitur quòd ignorat penultimum; & consequenter omnes retro dies. Quocirca supposita fide catholica, quod filius Dei scit vltimum diem, & vltimam horam, sicut scit Pater; restat explicare locum citatum Matthæi. 24. & Marci. 13. In quare Diuus Ambrosius libro quinto de fide ad Gracianum, capite octauo dicit, particulam illam, neque filius, non haberi in codicibus græcis; & sic putat fuisse adiectam ab hæreticis. Et Diuus Hieronymus, Matthæi. 24. Similiter ait, particulam illam non haberi in codicibus græcis; præsertim in exemplaribus. D. Ambros. D. Hiero.

Adamantij,& Pyerij; quæ tunc purgatiſſima erãt. Verùm quia particula illa expreſsè ponitur Marci. 13. in editione vulgata; cui iuſta authoritatem tanquã inuiolabilem ſequi tenemur; præſertim poſt decretum Concilij Tridentini, ſeſſione. 4. idcirco oportet locum illum interpretari, & ad argumentum reſpõdere. Et in hac parte aliqui exponunt teſtimonium illud de filio adoptiuo; & non de Chriſto; qui eſt filius naturalis; vt refert Diuus Thomas, tertia parte, quæſtione. 10. articulo. 1. ad primũ, & Abul. Matthæi. 24. quæſt. 109. Quæ ſanè expoſitio meritò repellenda eſt, vt repellitur ab Abul. Nam filij adoptiui ſufficienter erant excluſi à cognitione illius diei per particulam illam, nemo nouit. Origen. hom. 30. in Matth. ait, quòd filius non accipitur illic pro ipſa perſona filij; ſed pro corpore eius, quod eſt eccleſia: nam aliquando loquitur Chriſtus in propria perſona; aliquando autem in perſona membrorum: vt quando dixit Paulo Saule Saule, quid me perſequeris? Vnde perſecutio eccleſiæ, & ſuorum membrorum Chriſto attribuitur; nam ſimiliter ait ipſe. Eſuriui, & dediſtis mihi manducare. Et rurſus. Quod vni ex minimis meis feciſtis, mihi feciſtis. Pari modo dicit Orig. quòd filius dicitur neſcire diem illã; quia eius membra neſciunt. Verùm hæc interpretatio pari ratione repellenda eſt, ſicut præcedens, quia per illam particulam, nemo nouit, etiam excludebãtur à cognitione illius diei membra Chriſti. Quocirca altera expoſitio fuit; quòd filius neſcit, vt homo; ſcit verò vt Deus. Hæc expoſitio placuit Gregorio Nazianzeno. 4. libr. ſuę Theologiæ, ad finem; & Cyrillo libro. 9. theſauri, ca. 4. Verùm hæc expoſitio aduerſatur doctrinæ omnium Theologorum, vt videtur; qui vno ore dicunt, Chriſtum Dominum ab inſtanti ſuæ conceptionis vidiſſe in verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis: ergo cognouit in verbo diem, & horam iudicij. Nam, vt ait Chryſoſtomus, homilia. 71. in Matthæũ & homilia. 14. in Marcũ, cùm Chriſtus futurus ſit iudex viuorũ, & mortuorum, etiam ſecundum quòd homo; ſcit ſanè qualiter iudicare debeat; nam omne iudicium dedit Pater Filio quod eſt maius: ergo ſequitur, quòd etiam ſcit diẽ iudicij, quod minus eſt. Sanè Chriſtus cùm fuerit Beatus ab initio ſuæ conceptionis, nouit omnia, quæ ad eius ſtatum pertinent in verbo; quorum vnum eſt dies illa, in qua iudicaturus eſt viuos, & mortuos. Imò Sanctus Thomas, tertia parte quæſtione vndecima concedit, quòd per ſcientiam infuſam cognouit anima Chriſti omnia ſingularia præſentia, præterita, & futura: ergo inquantum homo cognoſcebat diem illam, & horam. Quocirca catholicus ſenſus eſſe poteſt, quòd quando dicitur, quòd Chriſtus inquantum homo non nouit diem illam, dictio illa, inquantum, non ſumatur ſpecificatiuè: ſed reduplicatiuè vel cauſaliter; itaut ſit ſenſus, quòd non quia eſt homo Chriſtus ſcit diem illam; aut ex viribus humanę naturæ. Imò Caietanus ſuper illum locum ait, quòd ibi eſt ſermo de cognitione naturali: hac enim cognitione neque angeli in cœlo, neque etiam ipſe filius inquantum homo nouit diem illam. Cognitio verò beata, & ſimiliter infuſa, qua Chriſtus vt homo nouit diem illum, nõ eſt naturalis cognitio; ſed ſupernaturalis. Nouit etiam Chriſtus diem illam ex diuina reuelatione; nam cùm ſit iudex viuorum, & mortuorum, ad illum pertinebat ſcire, quæ, & quãdo iudicaturus eſt. Epipha. verò dicit, quod non ſciebat vt homo ſcientia practica ante aduentum illius Dei; in quo opere exercito debebat iudicare mundum; nam antea de Chriſto dicitur. Non enim miſit Deus filium ſuum, vt iudicet mũdum; ſed vt ſaluetur mundus per ipſum. Sciebat tamen Chriſtus ſcientia ſpeculatiua. Tandẽ: Chriſtus Dominus dicitur neſcire diem illam; quia ita ſe geſſit, quòd cum ſibi ſecretò reuelatio eius fuerit facta, ita ei cõmiſſa fuit, vt alijs non reuelaret, & idcircò dicit ſe neſcire iuxta ſitatum modum loquendi inter homines cùm aliquid ſecretò ſciunt. Huic explicationi conſenſit Aug. 1. de Trinitate. c. 11. & ſimiliter Hiero. imò etiam Ambro. locis citatis. Tandem filius hominis dicitur neſcire diem iudicij; quia non fecit homines ſcire illum, vel ob id, quòd ſuis diſcipulis non manifeſtauit; ſed potiùs occultauit.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur quòd illa dictio, ſolus, excludit Deos alienos, & fictitios; & huic explicationi conſentit Euariſtus papa epiſtola prima; & Diuus Baſilius, libr. 4. contra Eunomium: & Concilij Syrmienſe. Itaque ſenſus eſt. Pater eſt Deus, & nulla res alterius naturæ eſt Deus. Altera explicatio eſt, quod illa dictio, ſolus, non excludit prædicata eſſentialia, quando perſona eſt eiuſdẽ eſſentiæ. Quapropter tota Trinitas eſt vnus ſolus Deus. Verùm vero hæc propoſitio ſit concedenda; ſolus Pater eſt Deus vel ſolus filius eſt Deus, diligenter examinat D. Tho. infrà. quæſt. 31. articulo. 4. Et tandem concludit quòd hæc locuno ex vi ſermonis eſt falſa; & ob id ſubiungit eam locutionem extendam non eſſe; ſed piè interpretandam, ſi alicubi inueniatur in Scriptura Canonica. Nam revera habet iſtum ſenſum, Pater eſt Deus, & nullus alius eſt Deus. ¶ Ad tertium, & quartum, & quintum argumentum confutandum ſcire oportet, quòd Chriſtus eſt verus Deus, & homo, & qua parte eſt homo dicitur minor Patre, & ſubiectus, & obediens Patri: ex quo colligebant Arriani eſſe creaturam, ſed hęreticè, vt probat D. Tho. 4. contra Gent. cap. 7. & 8. Ex eo enim quòd eſt verus Deus, habet eandem eſſentiam, & perfectionem, & potentiam cum Patre. Rurſus ex eo quòd Deus verus eſt, genitus de vero Deo, omnia habet à Patre, ſecundum illud. Omnia tradita ſunt mihi à Patre meo. Et: filius non poteſt à ſe facere quidquam. Et doctrina mea nõ eſt mea. In quibus ſententijs nulla minoratio, aut inæqualitas ſignificatur; ſed quòd vna perſona procedat ex altera. Et ex eodem capite habetur quòd filius Dei ſit diſtincta perſona à Patre. Vnde filius accepit naturam humanam, non Pater. Propter quam cauſam Scriptura, quamuis appellet Deum nunc Patrem, nunc filium; tamen quando loquitur de Patre addit articulum; quando verò de filio non ſemper addit, vt Ioannis primo, cùm dicitur. Et verbum erat apud Deum, in Græco additur articulus, id eſt, apud illum eximium, & præſtantiſſimum Deum. Sed continuò ſubiungitur de filio. Et Deus erat verbum, ſine articulo.

D.Thom. Abulen. Origen. Greg. Naz. Cyril. Chryſoſt. S.Tho. Caieta. Epiph. D. Auguſt. D.Hieron. D.Ambroſ. Ad ſecundũ Euariſtus. Ad tertium, & quartum, & quintum. Nota. 1.

Insectarium. culo. Ex quo sequitur regulam illam grammaticorum, quæ asserit, quòd quando ponitur Deus sine articulo, accipitur pro Deo per participationem, & non pro vero Deo, esse falsissimam. ¶ Secùdò aduertendum est q; filius procedit à Patre processione ineffabili; & ob id Sancta Scriptura vtitur vocibus ad significãdam hanc processionem: quæ secundũ proprietatem perfectè filio Dei cõuenire non possunt, quoniam important imperfectionem. Ponuntur tamen ad excludendas alias imperfectiones. Nam ad Hebræos. 1. appellatur filius Dei splendor Patris ad significandũ, q; sicut splendor procedit ex Sole sine corruptione ipsius; sic filius procedit ex Patre sine corruptione Patris: quod in generationibus rerum corporalium euenire non solet. Sed deficit similitudo propter excellẽtiam rei: nam splendor differt à Sole secũdum substantiam. Similiter Ecclesiastici. 24. dicitur de sapientia Dei, q; sit creata ad significandum, quòd quemadmodum in Creatore nulla est mutatio, aut passio quando creat; sic in genitore Deo nulla est mutatio, aut passio quando generat. Item ad designandum, q; sicut Deus dicendo, & loquendo producit creaturam secundum illud, Ipse dixit, & facta sunt: sic producit verbum dicendo, & loquendo. Quãquam locus iste, etiam explicatur de filio ratione naturæ humanæ assumptæ. Sic explicat D. August. August. 1. de Trinitate. c. 11. & 12. Et Hiero. epistola ad Cyprianum inquit. Neminem moueat, q; Dei sapientia appellatur creata: nam in Hebræo non habetur. Bara, qđ est creatio sed possessio, & sensus est. Ab initio & ante sæcula possessa sum. Negamus ergo in Filio esse indigentiam. Quandoquidem essentiam diuinam à Patre habuit ab æterno, tãquam naturalis eius filius, & ita ab æterno habet omnia quæ Pater habet, ita vt neq; caruerit neq; carere potuerit aliqua perfectione, qđ ad indigẽtiam spectat. Sed de solutione istorũ argumentorum lege Turrian. 1. p. quæst. 17. disputatione. 1. in. 3. parte disputationis.

Ad sextum. ¶ Ad sextum respondetur, quòd Christum Dominum esse prædestinarum Filium Dei aliter explicãt Græci Doctores, aliter Latini. Græci enim sic dicũt, Christus est prædestinatus Filius Dei, id est, Declaratus, ostensus, manifestatus, ex virtute sanctificãdi, & ex resurrectione mortuorum. Latini verò aliter explicant. Nempe Christus dominus secũdum carnem est prædestinatus, & diffinitus, vt foret Filius Dei. Non quidem q; dicatur Filius Dei prædestinatus in virtute, id est, prædestinatum esse, vt humana natura vniretur filio Dei in persona. Nam hęc extorta expositio esset Pauli ad Roma. 1. vt dicit Diuus Thom. 3. par. quæst. 24. artic. 1. ad. 2. Vnde prædestinatio attribui debet personę Christi, non quidem secundum se neque secundum quòd subsistit in diuina natura, sed secundum quòd subsistit in humana. Quare cùm dixisset Paul. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem; subiungit. Qui prędestinatus est Filius Dei in virtute. Nam quamuis sit naturale illi personæ secundum se consideratæ, quòd sit filius Dei in virtute, non tamen est ei naturale secundum humanã naturam, secundum quam hoc sibi conuenit per gratiam vnionis, vt docet Diuus Thom. expressè loco citato. 3. par. quæst. 24. artic. 1. & 2. & in solutionibus argumentorum. Nam reuera ex Diui Thom. sententia: Christus est prædestinatus, vt esset filius Dei; non secundum se, nec ratione diuinæ personæ, sed ratione naturæ humanæ. Quatenus persona diuina subsistit ex tempore in humana natura. Sic enim ex prædestinatione habet hic homo vt sit filius Dei. Et hæc est interpretatio August. libr. de Prædestinatione sanctorum, cap. 15. & alibi non semel. Et Tertul. libr. aduersus Praxeam paulo ante finem, & Glossæ interline. secundum quam interpretationem, Arrianorum argumentum videtur procedere. ¶ Pro cuius confutatione aduerte, quòd aliud est disputare de Hypostasi Iesu: quare sit Deus, & aliud de homine Iesu, quare sit Deus. Nam prima quæstio quærit, de natura diuina respectu Hypostasis. Et respondendum est, quòd est Deus; nõ ex dono gratiæ, sed ex natura, & ex generatione æterna. Secũda quæstio quærit, de individuo humanæ naturæ respectu naturæ Hypostasis diuinæ: & respõdẽdũ est q; ex dono gratię vnionis personalis, & nõ ex natura, homo habet quòd sit Deus. Quamuis enim sit naturale personæ Filij Dei quòd sit Deus, sed non secundum naturam humanam; secundum quam est Deus per gratiam vnionis, & prædestinationis. Et sic confutatur argumentum. ¶ Ad septimum dicendum quòd testimonia sanctarum literarum, non sunt explicanda voluntariè seu ad libitum, sed consulenda est doctrina ecclesiæ; & Sanctorum Patrum diligentia. Et quia ex alijs scripturæ testimonijs, expressè colligitur Dei filium esse coæqualẽ per omnia Patri, & similiter Spiritum sanctum vtriq; esse consubstantialem, ideircò testimonia quæ obscura videntur per hæc quæ apertiora sunt explicare debemus, ac proinde negãdum est processionem non accipi propriè in diuinis. Nã processio per modum intelligibilem non dicit imperfectionem, sicut irasci & similia quæ in argumento continentur important & dicunt imperfectionẽ, & ob id ista secũdum proprietatẽ in Deo non sunt. Ad septimũ.

Ad reliqua alia duo testimonia respõdetur. ¶ Ad alia duo testimonia facilè est respondere, ad primũ dicendum q; ex eo efficaciter conuincitur Patrem & Filiũ esse vnum quo discipulos esse vnũ oportebat, nimirum per vnitatem amoris; sed hæc vnio non excludit diuinitatem; quin potiùs eã maximè confirmat. Nam Ioan. 3. dicitur Pater diligit filium & omnia dedit ei in manu eius, in quo plenitudo diuinitatis significatur. ¶ Ad postremum testimonium, respondetur q; cõuincit euidenter Iudæos. Iudæi enim dixerant Christũ blasphemasse q; asserebat hominẽ esse Deũ, itaq; blasphemia cõsistebat in hoc; q; homo esset Deus, quos Dñs conuincit nõ solũ probãdo ex Scriptura q; homo sine blasphemia nominatur Deus: sed etiã arguẽdo. Nã si homo ex minori dono nominat Deus, nõ est blasphemia, quẽ Pater singularissimo dono sanctificauit, & misit in mundum, vocare filium Dei, &c. Quæ argumẽtatio Christi domini est diuina & irrefragabilis.

Ad argumenta Macedonij quæ in secundo ordine disposita sunt. Ad primum respondetur quòd Amos propheta loquitur de vento: quod expressè nobis tradidit noster interpres, sic enim vertit, Ecce firmans montes, & creans ventum. ¶ Ad secundum

Ad argum. Macedonij. Ad primũ.

argumentum respondetur, quòd cùm spiritus dicitur à se non loqui, non significatur quòd Spiritus sanctus sit minor, aut inæqualis Deo: sed quòd procedat ab alio. Et hoc certa fide confitemur. ¶ Ad tertium. Ad tertium respondetur, quòd mitti in diuinis non est inferioris: sed tantummodo illa persona dicitur mitti quæ procedit ab altera. Sed de hac re plura dicemus in quæstione de missione diuinarum personarum. Ad quartũ. ¶ Ad quartum respondetur, quòd quanquam in locis commemoratis non fiat mentio de diuinitate Spiritus sancti, tamen in multis locis à me citatis fit mentio, & euidens commemoratio. ¶ Ad quintum. Ad quintũ. argumentum respondetur, quòd diuina Scriptura attribuit motum Spiritui sancto per metaphoram; sicut etiam ipsi Deo. Etenim Deus ipse, Gen. 18. inquit, Descendam & videbo. Cùm igitur Spiritus sanctus dicitur ferri super aquas; certè fertur sicut voluntas fertur supra volitum, & amor supra amatum. Vel fertur tanquam omnium viuificator. Vnde apud antiquos etiam legebatur, Spiritus Domini incubabat super aquas, scilicet fouens & viuificans. Sunt qui interpretentur locũ istum, de aere, qui habet superiorem locum super aquam; ad cuius varias transmutationes significandas ait Scriptura. Et Spiritus Domini ferebatur super aquas. Quod verò dicitur Spiritus sanctus contristari metaphora est aperta; per similitudinem effectus. Deserit enim peccatores; sicut contristati deserunt cõtristantes. Quod autem dicitur postulare pro nobis, sensus est, id est, facit nos postulare, nam generat in nobis amorem, & amor producit desiderium, & desiderium inducit & excitat nos ad postulandum. Simili sermone & locutione dicitur Gen. 22. Nunc cognoui quòd timeas Dominum, id est, cognoscere feci te. ¶ Ad argumenta Sabellij respondetur, quòd per hoc quòd Deus est vnus, & quòd Pater sit in Filio, & Filius in Patre, non ostenditur Patrem & Filium esse vnum suppositum. Nam distinctorum suppositorum, vna potest esse essentia, & vna virtus atque natura, vt infrà ostendemus.

QVAESTIO SECVNDA,

An sit verbum intellectuale, & quid sit?

HAEC quæstio ortũ habet ex quinta conclusione S. Tho. & ex litera articuli. Nam expressè asserit Diuus Thomas, quòd intellectus intelligẽdo formar verbum. Imò est potissimum fundamẽtum articuli, quod intendunt labefactare plerique Theologi. Scotus in 1. dist. 27. quæst. 1. & Durand. quæst. 2. Palude quæst. 4. docent quòd per actionem immanentem nihil prorsus producitur. Et cùm processio in diuinis fiat secundum actionem immanẽtem, ruit fundamentum articuli. Sanè Aristo. 9. Met. tex. 16. constituit discrimen inter actionem immanentem, & transeuntem, quòd per actionem immanentem nihil producitur, vt patet in visione, & in actu voluntatis: ergo pari ratione ex intellectione nihil producitur in intellectu. Præterea, Si ex actu intelligendi verbum producitur, consequens est, quòd verbum sit perfectius ipsa intellectione, quod est falsum. Sequela probatur. Nam quando aliquid producitur per actionem, illud quod producitur est perfectius ipsa actione, vt ait Aristot. 1. Ethicorum, ca. 1. Quibus argumentis persuasi authores citati tenuerunt contra Diuum Thomam. Quorum sententia si vera foret; sequitur quòd caremus vno exemplo congruentissimo, ad explicandam & adumbrandam processionem verbi diuini; quo vruntur omnes Sãcti Patres: sed nihilominus vt veritas quæstionis amplius aperiatur, maioribus argumentis agẽdum est in fauorem Scori & Durandi. Primò, si intellectus Arguitur 1. producit verbum intelligendo ob id quòd quicũq; intelligit ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, vt S. Thom. in articulo docet: sequitur quòd ratione naturali constat processio verbi diuini, quod est falsum: nam sola fide tenetur, Isaiæ. Generationem eius quis enarrabit? Sequela probatur. Nam constat ex ratione naturali intelligentem producere verbum. Rursus constat ratione naturali Deum esse intelligentem: ergo constat ratione naturali Deum producere verbum: & cùm omne quòd est in Deo, sit Deus: sequitur quòd illud quod producitur, est Deus. Et cùm productum seu genitum, realiter distinguatur à producente, seu generante, quia nihil potest seipsum generare: Sequitur quòd naturali ratione potest cõstare in diuinis, esse verbum genitum, realiter distinctum à Patre generante. ¶ Secundò arguitur. Beati in patria intelligunt Deum cui- Arguitur 2. denter, & per illam intellectionem non producitur verbum: ergo neque per alios actus intelligẽdi producitur verbum, siquidem Beati habent perfectum actum intelligendi, & non formant verbum: ergo pari ratione in alijs intellectionibus dicere oportet. Probatur antecedens. Nam qua ratione D. Tho. negat Deum posse videri per speciem impressam, debet etiã negare posse videri per speciẽ expressam, quę est verbum: ergo per visionem intellectualem, qua Beati cernunt Deum, non producitur verbũ. ¶ Ter- Arguitur 3. tiò. Visio & auditio sensitiua, & volitio sunt actus immanentes, per quos tamen nihil producitur: ergo neque per intellectionem debet aliquid produci. ¶ Quartò, Arist. 9. Met. tex. 16. constituit hoc Arguitur 4. discrimen inter actiones immanentes & transeuntes, quòd per actionem transeuntem, producitur aliquid, vt per calefactionem calor, per domificationẽ domus, per actionem verò immanentem nihil producitur. Et rursus ibidem ait, quòd actio ipsa immanens est vltimum ipsius operationis; actio verò transiens non item est vltimum. Quia opus quod fit per transeuntem actionem est posterius illa. Domus enim posterior est domificatione. Cùm ergo actio intellectus sit immanens: sequitur quod nihil producitur per illam. Nam cùm in actionibus immanentibus, actio ipsa sit vltimum, per illam non producitur verbum. Aliàs verbum esset posterius ipsa intellectione. Et confirmatur. Ex eodẽ Aristor.

stot. 1. Ethi. 1. vbi ait, quòd fines sunt duplices. Quidam sunt operationes. Alij verò sunt opera operata præter operationes ipsas: vt finis visus est videre. Finis autem domificatoris, non est ipsa actio ædificandi: sed domus, & ædificium quod fit. Et ait Aristot. quòd quãdo præter operationem est opus aliquod factum per ipsam, illud opus est nobilius sua operatione, quod est finis illius. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem: igitur si per intellectionem produceretur aliquid, puta verbum; illud esset perfectius intellectione. Quod tamen est falsum, cũ Aristot. 10. Ethic. c. 7. & 8. constituat fœlicitatem humanam in intellectione. Et confirmatur. Quia verbum est propter intellectionem, & non è conuerso, ideò enim formamus verbum alicuius rei, vt illam intelligamus. Est igitur intellectio perfectior ipso verbo. ¶ Quintò arguitur. Si per intellectionem produceretur aliquid quod esset terminus illius puta verbum; sequeretur quòd non posset intellectio intelligi & cognosci, sine eo quòd cognosceretur verbum. Consequens est falsum: ergo, &c. Falsitas consequentis patet. Quia verè intelligimus Filium & Spiritum sanctum intelligere, & tamen per illam intellectionem non producunt verbum. Sequela verò probatur. Nam ex eo quòd calor est terminus calefactionis; & domus est terminus domificationis, non potest intelligi calefactio sine calore, neque domificatio sine domo: ergo si per intellectionẽ produceretur verbum tanquam intrinsecus terminus illius, non posset illa intelligi sine verbo. ¶ Sextò arguitur, obiectum in diuina cognitione est præsens, & est proportionatum: ergo Deus intelligendo non producit verbum. Nam verbum solùm constituitur, quando obiectum est absens, vel improportionatum. ¶ Septimò arguitur. Nam si ex actu intelligendi producitur verbum, sequitur quòd actus intelligendi comparatur adverbum, sicut causa ad effectum. Ex quo sequitur vlteriùs, quòd actus intelligendi ordine naturæ est prior quàm verbum: ergo verbum non est necessarium ad intelligẽdum, neque etiam vt in eo res intellecta repræsentetur.

Arguitur 5.

Sextum.

Septimũ.

In hac controuersia duo explicanda sunt. Primum pertinet ad quæstionẽ, an est. Secũdũ verò ad quæstionem, quid est. Et ambo pariter aperienturin discursu disputationis. D. August. lib. 15. de Trinitate. c. 10. ait, quòd in nobis est duplex os. Vnũ corporis, aliud verò cordis, quod probat ex illo Mat. 15. Non quod intrat per os coinquinat hominem: vbi loquitur de ore corporis; sed quæ exeunt de ore, hęc sunt quæ coinquinant hominem. Vbi loquitur de ore cordis. Et infrà inquit: De corde exeunt praue cogitationes, & c. Sicut est ergo duplex os; ita est duplex dicere seu loqui: propriũ enim munus oris est loqui seu dicere; sicut auris audire. Est igit quoddam dicere oris corporis, & aliud oris cordis. Hoc probat Aug. Nam Sapien. 2. legimus. Dixerunt intra se cogitantes non rectè: est ergo quoddam dicere intra se. Dicere verò nihil est aliud quàm proferre verbum; vt S. Th. docet. 1. par. q. 34. art. 1. ad tertiũ. Ex quo planè colligitur, duplex esse verbũ: quoddã vocis, & aliud mentis. Et huic verbo mentis magis competit nomen verbi, vt asserit Aug. 15. de Trinitate. c. 11. vbi ait, verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis competit nomen verbi. Nam illud quod proferitur corporis ore, vox verbi est, verbumque ipsum dicitur, propter illud à quo vt foris appareret assumptum est. Ecce qualiter D. Aug. expressè fatetur, nomen verbi prius conuenire mentali verbo quàm vocali, & vocale dici verbum propter mentale, à quo vocale verbum assumptum & formatum est, vt ipsum mentale foris appareret. ¶ Secundò aduerte, quòd mentis notitia seu verbum, similitudinem habet cum prole, quæ concipitur & nascitur, & ob eam causam appellatur conceptus, & partus mentis. Et anima quatenus format notitiam assimilatur fœminæ parturienti, & concipienti, ita docet D. Aug. 9. de Trinitate. c. 11. Quam rem vt intelligas nota, quod vt intellectus cognoscat, seu rem aliquam intelligat, requiritur primò, vt intellectus ipse suscipiat intelligibilem speciem, qua constituatur in actu primo ad intelligendum; & deinde constitutus in actu primo, producit conceptum seu verbum, quod idem est, quòd similitudo expressa illius rei. Nã quia fuit productum mediante specie intelligibili, quæ est similitudo impressa rei; idcirco verbum est similitudo expressa eiusdem rei. Comparantur ergo obiectum & anima in productione notitiæ viro & fœminæ in generatione prolis. Nam obiectum habet se veluti pater, quia semen emittit seu speciẽ: anima verò veluti mater. Et sicut vir semẽ trãsmittit in vterũ fœminæ, & substituit illud loco sui; ex quo fœmina prægnans efficitur, prolesque concipitur, & generatur; & deinceps sequitur partus: ita sanè obiectum cùm non possit semper vniri animæ secundum seipsum, transmittit semen seu speciem in animam, & eam substituit loco sui, quæ habet se veluti semen obiecti, quo anima redditur prægnans, seu memoria fœcunda. Et sicut semen est principium generationis, quo proles concipitur, sic eiusspecies est principium actus intelligendi, quo generatur notitia. Nã ea vtitur anima ad intelligendum tanquam principio quo. Perinde atque calor est principium quo calefactionis. Et sicuti ignis calorem producit per calefactionem tanquam terminum eiusdem calefactionis; sic anima per actum intelligendi producit notitiam, quæ est terminus intellectionis.

Quibus constitutis, vt separemus certa ab incertis. Certa res est, quòd verbum non est species intelligibilis; etiã in sensu quem imaginatur AEgidius. Imaginatur enim ille speciem quandam intelligibilem resultantem ab specie priùs impressa, quæ imprimitur in potentia ab obiecto. Et hanc vocat ille verbum mentale. Verùm hęc sententia est cõtra torrentem omnium Theologorũ. Nam species intelligibilis habet se veluti semẽ, & similitudo quædam implicitè continẽs rem, cuius est semẽ: & solùm cõstituit intellectũ in actu 1. Aliàs si cõstitueret illum in actu secundo, tanquam expressa & formalis rei imago: sequeretur quòd quandiu species intelligibilis est in intellectu, semper esset intellectus in actu secundo, cognoscendo rem cuius est species. At verò verbum mentale, habet rationem termini respectu intellectionis actualis: ita vt cessante intellectione

Quid primò certum sit in hac controuersia.

ne cesset verbum. Et rursus verbum est expressa similitudo, & imago actualis rei, ita docet D. Thom. de Potentia, quæst. 8. artic. 1. & 1. contra Gent. capit. 35. Rursus figmentum est quod AEgidius ait, verbum esse speciem resultantem, ex memoria informata specie impressa ab obiecto. Nam talis species: esultans, vel producitur per intellectionem, vel non? Si primum: ergo est similitudo expressa obiecti & non impressa ab obiecto: ergo non erit species intelligibilis, sed erit verbum. Si dicas secundum quòd non est producta per intellectionem talis species, sed antecedens intellectionem: ergo nō potest habere rationem terminiintellectionis, sed principij potiùs; & consequenter non erit verbū. ¶ Præterea etiam est certum quòd res ipsa cognita ab intellectu, propriè loquendo non potest appellari verbum. Fuerunt enim quidam qui crediderunt verbum esse ipsum obiectum ad extra, quatenus intelligiturin abstractione à singularibus. Verùm hæc sententia est apertè falsa. Quia de ratione verbi mentalis est esse intra mentem, vt docet August. 15. de Trinitate, cap. 10. & 11. & deinceps; at res cogoita est prorsus extrinseca intellectui. Item verbum est aliquid ab intellectu productum: ergo non est obiectumad extra, vt isti dicunt. Nam in re cognita nihil producitur ab intellectu. Tandem, verbum est terminus ad quem immediatè terminatur intellectio productiua, quod non potest conuenire obiecto ad extra; cùm non producatur per intellectionem. Imò res secundum esse intentionale, non terminat immediatè actionem intellectus, quæ tendit in rem & prædicata eius quidditatiua. ¶ Tertiò etiam est certum, quòd verbum formaliter loquendo non est ipsa intellectio, vt crediderunt Scotus & Duran. Nam verbum est terminus intellectionis: ergo non est ipsa intellectio. Item verbum ex sua ratione ingrinseca est similitudo formalis rei intellectæ, vt etiam concedit Scotus, & D. Aug. 16. de Trinitate ait, quòd verbum nostrum est imago facta ab intellectu: sed intellectio formaliter loquendo, non est similitudo aut imago rei cognitæ, cùm sit quædam actio vitalis, de cuius ratione non est esse expressam formam obiecti, vt ostendimus primo tomo. q. 12.

Secundò explicatur. Quid certū sit.

Tertiò, quid sit certum.

Prima Cōcl.

His ergo ita præmissis, sit prima conclusio. Verbum est de intrinseca ratione intellectionis naturalis, tanquam quid ab illa productum, & eam intrinsecè terminans: quantumuis res ipsa cognita sit intima cognoscenti. Vnde infrà quæst. 56. artic. 1. dicemus: quod angelus producit verbum: tanquam imaginem suæ quidditatis, intelligendo suam essentiam. Quod dico contra Caietan. in hoc artic. sed est sententia D. Thom. de veritate. q. 4. art. 2. vbi ait, q. etsi res cognoscatur per suam essentiam, nihilominus in cognitione eius verbum producitur. Et idipsum docet 4. contra Gent. c. 11. Et Ferra. 1. contra Gent. c. 53. Sanè D. Th. in hoc art. ait vniuersaliter, quòd quicunq; intelligit, ex hoc ipso quòd intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est cōceptio rei intellectæ. Et de Potentia, q. 9. art. 5. absolutè dicit, quòd conceptio intellectus est de ratione eius, quod est intelligere. Et anima rationalis seipsam cognoscēns producit verbū: quāuis ipsa sit spiritualis,

Contra Caiet.

S. Thom.

& intellectui præsens; vt concedit D. Thom. de Potentia loco citato, & de Veritate, q. 4. artic. 2. Ergo hoc est optimum signum, ad cognoscendū, quòd de ratione intellectionis est productio verbi. Item obiectum proportionatum intellectionis humanæ est quidditas rei materialis, à singularibus abstracta; sed talis quidditas, non potest esse obiectum terminativum humanæ intellectionis secundùm quòd est in re: quia vt sic est contracta ad res materiales & singulares: igitur necesse est, quòd in humano intellectu sit verbum productum; tanquam expressa rei imago, ad quam immediatè terminetur actio intelligendi; & in qua res ipsa formaliter repræsentetur, & cognoscatur. Et cōfirmatur. Nam de ratione intellectionis est, quòd res intellecta sit intra ipsum intellectum. Nam intellectus in actu, est res intellecta in actu; vt docet Aris. 3. de Anima, tex. 59. & 60. sed hoc nō potest esse verū, nisi dicamus productionē verbi esse de ratione intellectionis. Nā res intellecta secundum seipsam non est intra intellectum; neq; efficitur vnum cum ipso: ergo necesse est quòd per intellectionem producatur verbum, quod sit imago expressa rei; per quam res intellecta dicatur esse intra intellectum, & vnum esse cum illo. Sed dices quòd ad hoc ponitur species intelligibilis, & illa sufficit. Contrà, Nam Aristot loco citato, constituit differentiam inter potentias sensitiuas & intellectū, quòd obiecta sensuum externorum sunt ad extra: obiectum verò intellectus est intra eundem intellectum. Si autem ratione speciei impressæ solùm, diceretur obiectum esse intra intellectum; nulla esset differētia inter intellectum & sensum. Nā species intentionalis sensibilis ab obiecto impressa, recipitur in sensu; igitur Arist. loquitur de conceptu, in quem terminatur actio intelligendi. Item, Angelus cùm intelligit suam quidditatem, abstrahit ab hic & nūc actuali; at essentia angeli secundum reale esse quod habet, non abstrahit ab hic & nunc, sed est determinata per actualem existentiam ab essentia distinctam: ergo necesse est vt terminetur talis angeli intellectio; quòd formetur verbum intra ipsum. Probo consequentiam. Nam angelus definiens suam quidditatem non ponit in eius definitione actualem existentiam: ergo talis intellectio definitiua, nō terminatur ad essentiam, prout est in re: sed prout repræsentatur in verbo mentali, quod abstrahit ab actuali existentia. Sed dices quòd pari ratione essentia angeli non potest supplere vicem speciei intelligibilis. Sed respondetur quod est dispar ratio, nam species intelligibilis recepta in intellectu subiectiuè, concurrit in ratione principij effectiui, & ita nō est inconueniēs, imò est necessarium; quòd secundùm quod existit actu concurrat: nam omne agens agit inquantum est in actu, ac proinde essentia angeli bene potest exercere hoc officium speciei intelligibilis. At verò verbum in ratione obiecti, & termini, iam præsupponit actualē intellectionē, cuius est terminus, repræsentans formaliter rem cognitam. Et quoniam res intellecta vt sic, abstrahit ab existentia actuali, necesse est vt verbum in ratione verbi non repræsentet actualem existentiam; ac proinde essentia angeli prout est ad extra, non potest habere

bere formalem rationem verbi. Quia prout est à parte rei est determinata ad actualem existentiam. Tandem persuadetur hæc veritas. Nam verbum conge-neratur ab obiecto & potentia, vt patet ex dictis D. Augustin. ergo producitur per actum ipsius potentiæ. Et confirmatur. Nam si obiectum & potentia assimilantur mari & fœminæ: sequitur quòd per actionem vtriusq; producitur aliquid. Sicut per actionem maris & fœminæ producitur proles. Item per dicere exterius, quod est actus oris corporis, producitur verbum vocale: ergo per dicere interius, quod est actus oris mentis, producitur verbum mentale. Veritas tamen huius conclusionis manifestior fiet q. 3. sequenti; vbi ostendemus qua necessitate Doctores Theologi compulsi ponant verbum mentale; per actum intelligendi productum. Ex dictis infertur, quòd sicut verbum vocale, dicit realem relationem ad dicentem, tanquam effectus ad causam; & relationem rationis, ad ea quæ verbo dicuntur & significantur, tanquam signa ad signatum: ita etiam verbum mentale dicit relationem realem ad dicentem interiùs, seu intelligentem; & relationem rationis ad eas res, quæ illo verbo mentali repræsentantur, & exprimuntur.

Conclus. 1. Certa apud omnes.

Secunda Conclusio. Quando contemplamur & intelligimus rem in absentia ipsius, necesse est constituere verbum mentale; in quo rem illam contemplemur. Hanc conclusionem demonstrat D. Thom. 1. contra Gentes c. 53. & 4 contra Gent. cap. 11. & de Potentia. q. 8. artic. 1. Et probatur. Nam omnis actio habet aliquem terminum præsentem ad quem terminetur: ergo intellectio rei absentis habet verbum præsens ad quod terminatur. Et nos experimur in nobis ipsis, quòd formamus verbum. Et hoc voluit Aristot. 3. de Anima, dicens, quòd intellectus in actu est res intellecta in actu: sed non est res intellecta secundum suam substantiam: ergo secundum suam similitudinem expressam; quam nos verbum appellamus. Vnde aduerte quòd intellectus vt rem aliquam intelligat, oportet vt illi actu repræsentetur. Si enim non fiat illi actu præsens, non potest eam cognoscere. Et cùm intelligibilis species, non repræsentet obiectum actu, sed habitu; quia non est species expressa, sed impressa tantùm; manet enim etiam in dormientibus, & tunc talis species intelligibilis nihil actu repræsentat. Imò verò si in rigore loquendum est intelligibilis species nunquam repræsentat obiectum: nam species est veluti principium intellectionis, & veluti semen obiecti: ergo non concurrit vt obiectum in quo res ipsa expressè repræsentetur. Inde fit necessarium esse constituere huiusmodi verbum. Vnde conficio hoc argumentum. Anima nostra non potest rem aliquam intelligere, nisi ei repræsentetur tanquam obiectum: at hæc repræsentatio in absentia ipsius, fit per verbum mentale: ergo necesse est quòd sit tale verbum. Nam huiusmodi repræsentatio non fit per speciem intelligibilem, vt dicebamus: neque verò per rem ipsam; siquidem est absens: ergo per verbum mentale. Præterea intellectus noster intelligit quidditatem in communi, & terminatur ad rem vniuersalem: sed res ipsa ad extra non est vniuersalis: ergo necesse est constituere verbum mentale; quod repræsentet rem vniuersalem; seu rē spoliatam à conditionibus singularibus.

Tertia Conclusio. Quando intellectus noster intelligit rem præsentem; per notitiam intuitiuam, formatur etiam verbum, alioqui non esset de intrinseca ratione intellectionis naturalis ipsum verbum; vt dicit D. Thom. in hoc art. Hanc conclusionem defendit Diuus Thomas. 4. contra Gentes, cap. 11. vbi scribit quòd Angelus cognoscendo seipsum format verbum. Imò verò idem docet de anima rationali; de Potentia. quæst. 8. artic. 1. Et probatur etiam, nam ex opposita sententia sequitur Patrem æternum per notitiam intuitiuam, quam habet de seipso non producere verbum, quod est hæreticū. Imò sequeretur, quòd similitudo illa de verbo creato, quam adducunt Patres ad explicandam processionem verbi diuini, sit inepta, & prorsus inutilis. Nam verbum increatum non producitur per notitiam abstractiuam, sed intuitiuam. Rursus etiam sequeretur, quòd processio verbi diuini, non sit propria generatio. Nam vt sit generatio, necesse est quòd procedat ex vi processionis, simile in natura, & non est satis quòd procedat simile ex vi talis processionis. Propter quam causam processio Spiritus sancti non est generatio; neque ille est filius, licèt similis procedat ex vi talis processionis. Sed si in præsentia rei non formatur verbū; sequitur quòd verbum diuinum non procedit ex vi processionis: sed ex vi talis processionis, nempe quia est in Deo. Et sic sequitur quòd non est filius. Sed dices, Quādo res actu est præsens non indigemus imagine ipsius rei; aut signis eam significantibus: ergo in præsentia rei non formatur verbum. Et confirmatur. Nam angelus cognoscit seipsum per suam substantiam; cùm illa sit immaterialis, & actu intelligibilis, & ob id non indiget aliqua specie intelligibili superadditā: ergo pari ratione intelligendo se non indiget verbo. Respondetur non esse improbabile, quod quando obiectum est actu intelligibile, & ex natura sua intellectui coniunctum, non necessariò producatur verbum; quia tunc obiectum secundum se est præsens, & sufficienter proportionatum, vt terminare possit intellectionem: cùm sit obiectum illud immateriale, & actu intelligibile, & actu vnitū intellectui. Sed nihilominus oppositum est probabilius, vt dictum est, & ostensum in hac quæstione, & dicetur etiam quæst. 3. sequenti huius articuli, & quæst. 56. de Angelis, art. 1. disputat. 2. Interim dico quòd licèt res sit præsens, & intima intelligenti; nihilominus necesse est constituere verbum. Tum quia verbum est terminus intellectionis; sicut calor calefactionis. Tū verò quoniam licèt res sit præsens & intima, non tamen est præsens tanquam obiectum; & ideirco oportet constituere verbum; in quo res illa splendeat, & repræsentetur. Ex his planè sequitur responsio ad quæstionem An est, quòd necesse est constituere verbum.

Concluſ. 3.

Quid sit verbum secundum essentiam, explicatur.

Hac difficultate lege S. Th. q. 34. & quæ ibi diximus.

SEcundo loco restat explicare quid sit verbum secundum essentiam. In quare sit prima propositio Propoſ. 1.

tio. Verbũ mẽtale est vera notitia, & verus conceptus intellectus, ac proinde conceptus propriè loquendo est verbũ. Hæc est expressa sententia D. Aug. 9. de Trinitate, cap. 11. & cap. 7. vbi ait, conceptam rerum veracem notitiam, tanquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, neque à nobis nascendo discedit. Et 15. de Trinitate, cap. 10. ait, quod S. Thom. verbum est formata cogitatio. Idem sentit D. Thom. infrà, q. 34. art. 1. & Ioan. 1. c. & in 1. Senten. loco citato, & de Veritate. q. 4. arti. 1. Vnde verbũ mentale appellatur à S. Thom. modò quidẽ, cõceptio rei intellectæ vt hic; modò verò, conceptio intellectus, vt 4. contra Gent. c. 11. vbi conceptio intellectus appellatur interius verbum, & aliquando appellatur ab eodẽ S. Thom. intentio intellecta. 1. cõtra Gent. c. 54. & 4. cõtra Gẽt. cap. 11. Et vt conclusionem hanc intelligas aduerte, Aduertẽda doctrina. quòd in ipsa mente propriè est locutio, & dictio, & consequenter propriè reperitur dicere, & loqui, quod est intelligere; vt docet D. August. 15. de Trinitate. cap. 10. Sic enim ait, Et si verba non sonent, in corde suo, dicit vtique qui cogitat. Et Ecclesiast. 1. Locutus sum in corde meo dicens, &c. & capit. 1. Locutus cum mente mea animaduerti. Et angeli loquuntur non verbis ore prolatis, sed solùm per actus intelligendi. Rursus dicere & loqui est producere signum alicuius rei; vt cùm quis profert ore verbum: sed anima intelligendo producit notitiam, quæ est signum naturale rei: igitur anima intelligendo dicit & loquitur; sicut loquitur aliquis proferendo verba. Præterea persuadetur conclusio. Nam omne quod producitur per locutionem est propriè verbum; sed conceptus producitur per actum intelligendi, qui est locutio interior: ergo est propriè verbum. Imò verò vox dicitur verbum, quia exprimit notitiam interiorem mentis: sed ipsa notitia pari ratione & simili modo, exprimit menti notitiam habitualem; seu quod antea intelligebat per habitum, vel speciem intelligibilem: ergo ea ipsa notitia propriè est verbum. Item de ratione verbi est, quòd sit signum & à dicente procedat; vt ostendimus suprà: sed notitia signum est rei naturale, & ab anima dicente procedens, ergo est verbum propriè. Quocirca sicut per verbum vocale fit manifestatio ad alterum; ità per conceptum fit manifestatio ad seipsum. Et hæc manifestatio interna præcedit secundam. Nam priùs homo intelligit rem, & eam sibi manifestat per cõceptum quem format, quàm loquatur alteri; & sic patet 9 conceptus magis est verbum quam vox.

Propositio secũda. Secunda Propositio. Verbum est similitudo formalis & expressa rei cognitæ producta per actionem intelligendi, & est necessarium in omni intellectione, estque immediatus terminus, & obiectum intellectionis in quo res cognoscitur. Hæc sententia est D. Thom. locis commemoratis, licèt quidam dicant verbum esse de intrinseca ratione intellectionis, ità vt nulla prorsus sit intellectio absque verbi productione, vt docuit Ferra. & nos etiam diximus. Alij verò esse de intrinseca ratione intellectionis dicant in absentia obiecti, vel quando obiectum est materiale, vt Caiet. existimat in hoc articulo. Nihilominus tamen persuadetur conclusio ex iam dictis. Nam verbum non est species intelligibilis, neque res ipsa cognita, neque ipsa intellectio: ergo est aliquid productum per intellectionem, ad quod intellectio terminatur tanquam ad ipsius rei imaginem expressam. Et profectò quando obiectum, vel non est proportionatum, vel est absens, intellectio non potest immediatè ad ipsum terminari, quia terminus debet esse proportionatus actioni quam naturaliter terminat.

Tertia Propositio. Dicere verbum, seu exprimere verbum, importat relationem realem ad verbum expressum & dictum, quia est relatio producẽtis ad productum. Et persuadetur. Quoniam generare filium importat relationem realem ad filium, quæ est causæ ad effectum: ac dicere est producere & generare verbum: ergo dicere importat talem relationem ad verbum. Et quia dicens intellectuale non solùm producit conceptum vt verbum suum; sed ipso repræsentatur obiectũ sibi ipsi, id est intelligenti, idcirco dicere importat relationem rationis ad obiectum; quæ relatio est signi ad signatum. Vnde intellectus dicens duas importat relationes, vnam immediatè ad verbum mentale, quæ est realis, & alteram mediatè ad obiectum repræsentatum per verbum, quæ est rationis. Sed aduerte maximè, quòd quamuis dicere & intelligere sint idem realiter: ratione tamen distinguuntur. Nam dicere significat immediatè relationem realem ad verbum, quia dicere est producere verbum. Cæterùm intelligere vt sic, importat relationem rationis ad obiectum cognitum, nam intelligere, est obiectum cognoscere. Propositio tertia.

Ad argumenta ad primum respondetur quòd licèt esset euidentissimum per actionem intellectus creati produci verbum, realiter ab intelligente distinctum: nõ tamẽ esset euidens aut probaretur sufficienter, per actum intellectus paterni produci verbum; quod sit persona realiter à patre distincta. Nam quæ in creaturis inueniuntur distincta & diuisa, in Deo inueniuntur vnita & identificata; propter summam simplicitatem Dei, & vnitatem. Et ita quamuis intellectio realiter distinguatur ab intelligente; non inde sequitur, quòd intelligere Dei realiter distinguatur ab ipso Deo. Et pari ratione licèt in nobis contingat productio verbi realiter distincti; non tamen inde necessariò colligitur similiter fore in Deo, neque Sanctus Thomas intendit probare generationem verbi diuini, per processionem verbi mentalis in nobis, esset enim iniurius fidei qui naturali ratione contenderet probare mysterium supernaturale fidei Trinitatis, vt docet ipse idem Sanctissimus Præceptor, infrà quæstione. 32. articulo. 1. Vnde Diuus Hilarius, primo de Trinitate ait: Non præsumat homo, neque contendat humana intelligentia consequi sacramentum diuinæ generationis. Et Diuus Ambrosius, primo de fide ad Gracianum inquit: Impossibile est generationis diuinæ scire secretum, mens enim deficit, vox silet. Et idcirco D. Thom. per similitudinem verbi creati, vult eleuare nos in aliqualem cognitionem verbi increati; imitatus D. August. lib. 15. de Trinitate. cap. 11. vbi vtitur hac similitudine verbi mentalis creati: quamuis dicat ille quòd talis similitudo est plurimum dissimilis. Sed nihilominus fide suppositâ, ducit nos in qualem Ad argum. Ad primum. D. Hilarius.

qualēcūq; cognitionem verbi increati. Deinde nō est euidens q, in præsentia rei intellectus formet verbum, imo vero, nō est per se euidēs q, per actionem intellectus nostri producatur verbū. Et multi tenēt probabiliter q, in præsentia rei non formatur verbū, ac proinde neganda est sequela, & iterum consequentia argumenti. ¶ Ad secundum respōdetur, quòd Beati videntes diuinam essentiam non formant verbum, nō quia essentia diuina est præsens, vt quidam arbitrātur, sed quoniam nō potest produci verbum creatum in quo videatur Deus sicuti est, vt suprà diximus q. 12. Quapropter essentia diuina in beatitudine supplet vicem speciei, & vicē verbi, & est intimè præsens Beatis etiā in ratione obiecti.

Ad secundū

Dubium, An Beati Deum videntes forment verbum?

Dubiū grue.

SED an de facto Beati cernentes Deum producāt aliquod verbum per visionem illam, ingentem habet difficultatem. Et Ferra. 1. contra Gent. c. 53. dicit vtrūq; esse probabile in via S. Thom. Et Sylvest. dicit idem in Conflato. q. 12. arti. 2. & quæst. 27. arti. 1. Probabilius tamen credit produci verbum. Turrianus in hoc artic. disputatione. 5. dubio. 4. tenet idem, & alij non pauci. Quoniam de ratione intelligentis est, vt eò ipso quòd intelligit producat aliquid intra se. Et de Potentia. quæst. 8. art. 5. ait D. Thom. quòd conceptio rei intellectæ est de ratione huius quod est intelligere. Et fundamentum ad asserendum per quālibet intellectionem produci verbum est; Quia nulla actio siue transiens siue immanens potest esse neque intelligi sine termino intrinseco, quia omnis actio specificatur à termino: ergo neque esse, neque intelligi, potest sine termino. Et confirmatur. Nam repugnat esse actionem & per illam nihil agi. Quia sicut de ratione actionis est quòd sit ab agente, ita est de ratione illius quòd terminetur ad aliquem terminū. Quòd si quis obijciat, quòd Filius & Spiritus sanctus intelligunt, & tamen non producunt verbum: Respondent authores citati quòd cùm in Deo non sit nisi vnicum intelligere; quo intelligunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, per illud intelligere producitur verbum, non vt per illud intelligit Filius aut Spiritus sanctus. Quia solus Pater intelligendo dicit. Cuius ratio est, quia dicere includit intelligere, & addit vltra relationem originis in dicente; & quia hæc relatio originis non est in Filio neque in Spiritu sancto, sed in solo Patre, idcirco solus Pater dicit; quamuis aliæ personæ etiam intelligant per idem intelligere quo intelligit Pater, vt docet D. Thom. de Veritate. quæst. 4. artic. 2. ad. 5. & in hac prima parte, quæst. 34. arti. 1. ad. 3. Si obijcias iterum contra hos authores. Quia ex eorum sententia infertur, visionem beatificam non esse immediatam Dei visionem, quod est hæreticum. Nam si per visionem illam producitur verbum creatum, quod est imago expressa rei visæ, nempè Dei, sequitur quòd iam Deus non videtur immediatè in seipso; sed in illa sua imagine creata. Medium autem in quo aliquid videtur facit visionem illam esse mediatam, sicut visio qua cernitur Cæsar in sua imagine non est visio immediata Cæsaris, sed mediata, vt docet D. Thom. in. 4. distinct. 49. artic. 1. ad. 15. Respondēt citati authores ad obiectionem hanc; quòd quando medium illud est intra cognoscentem; & est intrinsecum ipsi cognitioni tanquam terminus illius, non impedit cognitionem esse immediatam; quia terminus ille reputatur vnum cum ipsa cognitione, & quia verbum mentale est terminus intrinsecus cognitionis, idcirco Beati immediatè vidēt Deum etiā si per illam visionem producant verbum. Cæterùm ex hac responsione sequitur, nullam esse cognitionem abstractiuā, sed omnes esse immediatas & intuitiuas. Nam cognitio abstractiua est cognitio rei absentis representatæ per verbum: igitur si verbum cum sit terminus intrinsecus cognitionis non facit visionem mediatam, vt dicit solutio data, sequitur quòd omnes cognitiones sunt intuitiuę, quod est apertè falsum, & contra diuisionē omnium Philosophorū & Theologorū de cognitione in abstractiuā & intuitiuā. Sed obijcere quis posset postremo loco. Nam D. Tho. suprà q. 12. art. 1. ait nō posse dari speciem creatam per quā Deus videatur a Beatis: ergo pari ratione & fortiùs debet negari, posse dari verbum creatū; per quod Beati cernant Deum. Patet consequentia. Nam species est impressa similitudo; verbum autem est similitudo expressa, & distinctiùs atque clariùs repręsentat quàm species ipsa: ergo si per speciem creatam Deus non potest videri propter sui eminentiam: multò minùs videri poterit per verbū creatum ex eadem causa. Sed respondent Sylvest. & Ferra. negando consequentiam. Quia licèt per verbum creatum productum & expressum ab specie intelligibili creata non possit videri Deus; cæterum per verbū creatum productum mediante specie increata, benè potest Deus videri; quia verbum illud sapit & imitatur naturam & conditionem illius speciei qua mediāte fuit productum. Et quia species intelligibilis qua informatur intellectus beatorum ad videdum Deum, & per quam constituitur in actu primo est ipsa essentia diuina: idcirco per verbum productum mediante ipsa essentia tanquam specie intelligibili, potest Deus videri, finitè tamen. Caiet. in hoc artic. dub. 3. & suprà quæst. 12. artic. 1. & nos eodem loco diximus, per visionem beatificam Beatus non producere verbum, imò verò sicut Deus non videtur, neque potest videri per aliquā speciem impressam creatam, ita neque cernitur, neq; cerni potest per speciem expressam creatam, quæ dicitur conceptus seu verbum. Et hoc semper mihi rationabilius visum est. Quam difficultatem vt aperiamus aduertendum est aliqua esse in Deo formaliter, nempè bonitatem, sapientiam, & alia similia attributa, aliqua verò esse eminenter, vt sunt res omnes creatæ, & etiam possibiles.

Quo supposito est prima conclusio. De his quæ eminēter sunt in Deo Beati possunt formare aliquod verbum, quod sit naturaliter repręsentatiuum illorū. Hæc conclusio est Caiet. vbi suprà. Nota tamen quòd quilibet Beatus videt omnia quæ sunt formaliter in Deo, non tamen omnia quæ sunt in illo eminenter, imo verò quò quis beatior est eò videt plura ex illis. Videntur enim res in Deo, sicut effectus in perfectissima eorum causa, & sicut conclusiones in principio. Modò ergo probatur conclusio posita. Nā ea quæ sunt eminenter in Deo, sunt ipsæ creaturæ ergo

Concluſ. 1.

Caietan.

ergo Beati possunt de illis formare verbum, nō enim repugnat creaturis per verbum creatum cognosci. Item ea quæ sunt eminenter in Deo non cernuntur omnia, neque videntur omnia; sed eò plura quo quis beatior est: ergo nulla est repugnātia quòd de illis formetur verbum creatum; cùm non omnia videantur.

Conclu. 1. Secūda Conclusio. Beati possunt formare verbum quo cognoscatur aliquod attributum diuinum: nempe bonitas, aut Sapientia. Hoc tamen verbum erit partiale, & non adequatū visioni qua Beatus cernit Deū.

Caiet. Capreol. Hæc Cōclusio est Caiet. hic. & Capreol. in. 1. dist. 17. quæst. 2. in solutione ad. 8. Et probatur. Nam Beatus potest constituere distinctionem rationis inter duo attributa, putà inter sapiētiam & bonitatem: ergo pōt formare vnū conceptum seu verbum de potentia, & alterum de diuina bonitate, aliàs non posset constitui distinctio rationis inter ipsa attributa; nisi distinctis conceptibus cognoscerentur. Hoc tū verbum est inadequatū visioni beatæ; quia plura videtur per ipsam visionem quàm repræsententur per illud.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Per visionem beatificam non producitur aliquod verbum, quod sit adæquatum illi visioni, ac proinde nullus Beatus pōt producere aliquod verbum, quod exprimat tantū, quantum ipse videt de Deo. Itaq; nullo verbo creato potest dici; totū quod videt ipse Beatus. Hæc Conclusio est Caieta. in hoc artic. Et hanc esse cōmunem sententiam affirmat Capreol. in. 4. dist. 49. q. 5. artic. 3. Nam sicut per nullā speciem creatā & impressam pōt Deus cerni, ita neq; per vllam expressam creatā qualis est verbum. Vnde illæ rationes quæ ostēdunt non posse dari speciem impressam creatam respectu diuinæ essentiæ, idem probant de specie expressa seu de verbo. Si enim per speciē ordinis inferioris non potest res superior videri, vt per speciem corporis non potest videri spiritus, & per speciem spiritus creati nō potest videri Deus: sequitur q; neq; per verbū aliquod creatū potest Deus videri. Patet cōsequentia. Quia quantūcunq; verbum illud creatum sit perfectū, potest Deus producere aliquam creaturam adeò perfectā, & excellentem, vt adequet totam repræsentationē illius verbi; ita sanè vt creatura illa sit in se tantæ perfectionis, quātæ est verbum in repræsentando: igitur si creatura aliqua adequat totam repræsentationem; sequitur quod per illā Deus quiditatiuè videri pōt, quod est impossibile. Neq; huic sententiæ obstat argumentum oppositæ sententiæ, q; scilicet, nulla actio esse potest aut intelligi sine termino, cum ab illo sumat speciem. Respōdetur cōcedendo nullam esse actionem, neq; posse esse, aut intelligi, sine termino. Nam sicut de ratione actionis est, q; sit ab aliquo agente, ità etiam q; sit ad aliquem terminū. Negamus tn q; oporteat semper terminum illum esse productū per illam actionem. Nam visio coloris terminatur ad colorem, qui tn non producitur per illam visionem. Similiter intellectus Beati per visionem tendit in Deum tāquam in terminū & obiectum immediatum illius visionis, qd tamē obiectū non producitur per visionem illā. Fallitur ergo illa opinio in hoc, q; putat esse de ratione actionis habere terminū productum per eandem actionem. Quòd si instes; Quia aliàs sequeretur quòd esset actio per quam nihil ageretur, quæ videtur esse implicatio in adiecto. Respondetur distinguendo consequens. Si intelligitur quòd nihil agatur, id est, quòd nulla res producatur per illam; conceditur sequela. Nam per visionem non producitur aliqua alia res. Si verò intelligitur quòd nihil agatur, id est, quòd actio terminetur ad nihil, negatur sequela. Iam enim ostendimus omnē actionem terminari ad aliquid; siue illud sit productum per illā actionem, siue non. Tandē non posse dari huiusmodi verbum adæquatum, apertè constat ex rationibus positis suprà. q. 12. Nam per visionem facialem Dei, Beati videt Deum sicuti est in seipso: at nulla creatura, nullumque verbum creatum potest repræsentare Deum sicuti est in seipso, alioqui verbum illud esset infinitū: ergo. Qui oppositam tenent sententiam, dicunt posse dari huiusmodi verbum. Quia verbum tantum debet exprimere quantum est visio ipsa, & quoniam visio cuiuscunque Beati formalis est finita & creata, verbū debet esse finitum; pro modo & perfectione visionis formalis quæ ab intellectu Beati producitur. Sed nobis non satisfacit hęc solutio, vt alibi sæpè diximus: idcirco persistendum est in proposita sententia.

Ad argu. 3. Ad tertium argumentum initio quæstionis factū, Aliqui negant per visionē sensus exterioris nō produci aliquid, quod sit terminꝰ intrinsecus illius visionis, imò generaliter affirmant per actionē cuiuscunq; potentiæ sensitiuæ etiam exterioris produci aliquid, quod sit terminus illius, sicut per actionē intellectus producitur verbū quod est terminus intrinsecus illius intellectionis. Nam visus informatus specie visibili coloris fœcūdatur ab obiecto. & parit prolē in quam tendit per actionem suam; tanquam in terminū illius intrinsecum. Et fauet D. Tho. suprà. q. 14. arti. 1. dicēs q; in actionibus transeūtibus, obiectum quod significatur vt terminus actionis est extra operantē; in actionibus verò immanētibus, obiectum est intra: ergo cū actio sensus sit immanēs, sequitur quòd habet ipsum obiectum intra se. Fundari etiam potest hæc sentētia in ratione superiùs facta: Nempe quòd nulla est actio sine termino. Et in Aristot. 2. de Anima, text. 60. vbi ait, quòd sentire simile est atque cōtemplari. Si roges ab his authoribus, Quid producitur per visionē, quando videtur color? Respondēt, quòd producitur obiectum ipsum nempe color, non quidem in esse reali coloris: sed in quodam esse sensato, secundùm quòd habet quòd sit terminus proximus, & immediatus visionis, & est in ipso vidente. Hic tamen modus dicendi non est rationabilis. Imò verò oppositum est verissimum, nempe per nullam actionem sensus exterioris, produci terminum aliquem qui sit intrinsecus actionis terminus; aut immediatū illius obiectum. Et hæc est aperta sententia D. Thom. quodlib. 5. artic. 9. solutione ad secundum, vbi expressè ait, quòd sensus exterior sentit per formam sibi impressam à sensibili, ipse autem nullam formam producit. Idem expressè docet D. Thom. 1. contra Gentes. c. 100. vbi dicit per visionem non produci aliquid. & idem. 9. Metaphy. lectione. 8. Et est sententia Aristot. ibidem, tex. 16. Nā ait quòd potentiæ visuæ vltimus finis est visio, & q; præter visionem non est aliquod opus. Eandē sententiam docet Capreolus, in. 1. d. 17. q. 2. art. 3. Et probatur ex Aristot. 2. de Anima, text. 59. & 60. vbi constituit hanc differentiam inter obiectum sensus exterioris, & obiectum intellectus, quòd obiectū sensus exterioris est quid extrinsecum, vt obiectum visionis est color.

color. Obiectum verò intellectus est intrinsecum: ergo non producitur per actionem sensus exterioris aliquid, quod sit obiectum intrinsecum illius. Imò nihil producitur. Et ad argumentum quod proponebam iam responsum est suprà, negando quod dicũt. Et ad illud Aristot. 1. de Anima respondetur, eo loco Aristotelem solùm voluisse, quòd sentire est actus secundus sicut & contemplari. Ponit enim ibi Aristoteles duplicem potentiam, & duplicem actũ respectu scientiæ. Nam qui non habet scientiam & potest habere, est in potentia ad ipsam scientiam, & etiam ad considerationem actualem ipsius. Qui autem habet scientiam & non considerat, est in actu respectu scientiæ & in potentia respectu considerationis actualis. Qui autẽ habet sciẽtiã, & secundũ illã cõsiderat, est in actu respectu vtriusque. Et ait Arist. q̃ sicut circa scientiã est duplex potẽtia, & duplex actus, ita etiam circa sensum. Nã qui põt habere sensum & nõ habet, est in potentia tam respectu sensus, quàm actus sentiẽdi, sicut dictum est de intellectu & scientia. Et hoc fuit propositum cui Aristoteles dixit, quòd sentire perinde se habet atque contẽplari. Et ita interpretatur Diuus Thomas Aristot. ibi, lectione. 11. Et ex hoc manifestè patet non fuisse mentem Aristo. ibi, quòd sicut per contemplari qui est actus intellectus, producitur aliquis terminus intrinsecus; similiter producatur per sentire. Ad illud verò de volitione an producatur per actũ voluntatis aliquis terminus, dicemus ar. 3. Sed nõ sequitur: Per actum voluntatis nihil producitur: ergo neq; per actum intellectus. Nam obiectum voluntatis est bonum cognitum per intellectũ, intellectus verò nõ habet aliam potentiam quæ proponat sibi suum obiectum: & ideò per proprium actum cõstituit & proponit sibi obiectum. Secundò etiam non rectè sequitur, Quia differentia est inter intellectum & voluntatem, quòd voluntas tendit in obiectum secundùm q̃ est à parte rei, & ideo nõ opus est vt per suum actum constituat sibi obiectum: intellectus vero est potentia apprehensiua, & tendit in obiectum secundum q̃ est intra ipsum intellectum, & ob id necesse est, vt per proprium actum constituat sibi obiectum. ¶ Ad quartum respondetur, quòd non vult Aristoteles negare, quòd ex actionibus immanẽtibus aliquid producatur. Nam saltem producuntur habitus. Sed vult docere quòd nõ producitur aliquid necessariò. Nam ex visione exteriori nihil producitur, vt suprà diximus. Vel voluit Aristoteles q̃ finis operationis transeuntis est aliquid operatum, non autem actionis immanentis. Imò verò actio immanens est finis omniũ eorum quæ per actionem producũtur. Ferrara. 1. contra Gentes. c. 53. & c. 100. ait, quòd per actionẽ transeuntem producitur aliquid in subiecto, seu in materia circa quam versatur talis operatio. Nam per calefactionem producitur calor in manu, per actionem autem immanentem non producitur aliquid in obiecto extrinseco, aut in materia circa quam est illa operatio. Nam cùm intelligo lapidem, nò producitur aliquid in lapide cognito, per hoc tamen non tollitur quin per operationem ipsam immanentẽ aliquid producatur in agente. Alij Metaphysici dicũt, quòd per actionem transeuntem producitur aliquid, quod manet cessante actione, vt patet in calefactione. Nam manet calor per illam productus. Per actionem tamẽ immanentẽ non producitur aliquid, quòd maneat cessante actione. Nam verbum productum per intellectionem, nõ manet intellectione cessante. Mihi tamẽ satis probatur interpretatio Caietani, quam hoc loco constituit. Nam inquit discrimen ab Aristotele positum in hoc consistere. Primò, quòd per operationem transeuntem necessariò producitur aliquid: per operationem autem immanentem non est necesse quòd semper producatur aliquid. Secundò, quoniam id quod producitur per actionem transeuntem est finis ipsius actionis transeũtis, & ex consequẽti principalius illa. Sicut domus producta per ædificationem est finis illius. Quod autem producitur per actionem immanentem, non est finis ipsius actionis; sed magis è contra, actio est finis illius quod producitur. Non enim intellectio est propter verbum mentale, imò verò verbũ mentale ordinatur ad intellectionẽ tanquam ad finem. Ita docent Caieta. Ferra. Capreol. locis commemoratis. Ex quo infertur, errasse eos, qui dicunt verbum productum per intellectionem esse finẽ illius & principalius illa. Imò Aristoteles. 1. Ethicorum. c. 1. contrarium docet: solùm enim inquit, q̃ productum per actionem transeuntem est finis illius actionis, & expressè ait, quòd per actionem immanẽtem nihil producitur, quod sit finis illius actionis. Vide Diuum Thomã eodem loco, lectione. 8. Ex his patet solutio ad illud quòd ex Aristotele. 9. Metaphysi. adducitur, scilicet, quòd actio immanens est quid vltimum; ex quo inferebatur per illam nihil produci. Respondetur enim, quòd actio immanens dicitur quid vltimũ, aut quia per illam nihil producitur, aut quia quãdo aliquid producitur per ipsam, illud quod producitur, ordinatur in ipsam tanquam in finem: finis verò semper censetur vltimus. ¶ Ad quintum respondetur cum Caietano hic, quòd si per intellectionem necessariò produceretur verbum; sicut per calefactionem producitur calor, non posset illa intelligi sine verbo, sicut neque calefactio sine calore. Cæterùm, quia non est semper euidẽter necessarium, quòd in omni prorsùs intellectione naturali & supernaturali producatur verbum, sed permissiuè producitur; ideircò potest illa intelligi sine verbo. ¶ Secundò dico, quòd intellectio quatenus est dictio, non potest intelligi sine relatione ad verbum quod dicit; & pari ratione ita intellectio secundum suam speciem, quatenus dicit hic & nunc, & secundum omnes suas rationes, nõ potest intelligi sine hoc verbo quod dicit & exprimit hic & nunc: bene tamen potest intelligi intellectio vt sic, præscindendo hoc quod est dicere, quòd sumitur solùm per ordinem ad verbũ quod dicitur. Qualiter autem actiones sumant speciem à termino lege D. Tho. 1. p. q. 77. art. 3. & Caieta. ibi. & Arist. 2. de Anima, tex. 33. & D. Tho. 1. 2. q. 1. articu. 3. ¶ Ad sextum respondetur, quòd hoc mysterium sola fides tenetur, q̃ si duceremur solo lumine rationis, non videretur cur esset constituendum. Nihilominus tamen dicendũ est, quod ponitur verbũ in Deo ipso, vt in eo tanquã in imagine & figura, repræsentetur Deus sicut est. ¶ Ad septimum, quod fere a nemine explicatur, cuius solutionẽ quæstione. 3. sequenti amplius aperiemus: Aliqui dicunt, quòd productio verbi & ipsum verbũ sunt prius ordine naturæ quam actus intelligendi. Nã anima nostra nihil potest intelligere, nisi proponat sibi prius

Ad quartũ.

Dico. 2.

Ad quintũ.

Ad sextum.

Ad septimũ.

bi priùs obiectum circa quod debet intelligere. Hæc autem proportio obiecti fit per verbum mentale: ergo prius est verbum mentale ordine naturæ. Dicitur autem produci ex actu intellectus: quoniam intellectus eodem actu quo intelligit hominem, producit verbū; in quo hominem intuetur: ita tamē, quòd intellectio priùs terminatur ad verbum. Hæc explicatio est Ferra. 4. cōtra Gentes. c. 13. Alia solutio D. Tho. habetur infrā. q. 85. artic. 1. ad. 3. vbi ait, q. in intellectu nostro, priùs est cognitio rei confusa, mediante specie intelligibili; per quam intellectus informatus producit conceptum rei distinctum: & tunc format verbum. Sed optima solutio hæc est, quòd verbum producitur per locutionem; locutio verò sine verbo intelligi non potest: & sic argumentum ruit. Nam cùm dicitur; Priùs est locutio quàm verbum: ergo possumus sine verbo, &c. Negatur consequentia. Nam de ratione locutionis est verbum, ad quod terminatur locutio. Et explicatur hoc exemplo. Nam si visio fieret extramittēdo, nempè lumē ab oculis diffundendo: visio esset prior quàm lumē; sed nō videremus sine lumine. Similiter naturaliter locutio prior est quàm verbum: sed non possumus intelligere aut loqui sine verbo. Et rursus loquendo producitur verbum, & producendo verbum loquimur: ac proinde argumentū nō cōcludit.

QVAESTIO TERTIA,

Quæ sit necessitas constituendi verbum? & , An intelligere per quod Pater producit verbum, priùs terminetur ad generationē verbi, quàm ad creaturas quæ intelliguntur per illud intelligere?

DIsputatio hæc consequens est ad præcedentem; & pēdet ex illa: ambæque se inuicem iuuant. Et principiò quòd possit homo intelligere sine verbo; ac proinde de quou necessitas constituendi verbum, non sit propter intelligere: hoc argumento suadetur. Nam verbum producitur per actum intelligendi; & actus intelligendi comparatur ad verbū, vt effectus ad causam: ergo prior est actus intelligendi, quàm verbum: & consequenter sine verbo possumus intelligere.

Argum.

Nota. 1.

Verem hanc intelligamus, aduertere oportet primò, quòd res exterior, verbi gratia, paries vel lapis, dupliciter concurrit ad intellectionem. Primo modo, vt causa & principium simul cum intellectu respectu eiusdem intellectionis: & quia non potest, verbi gratia, paries per seipsum vniri cum intellectu, ad constituēdum vnum principium totale intellectionis, vnitur mediante specie intelligibili, quæ illius vicem gerit: vt enim diximus ex D. August, ab obiecto & potentia paritur notitia. Altero modo paries cōcurrit ad intellectionem obiectiuè, hoc est, tanquā terminus, & obiectum ipsius intellectionis. Intellectio enim sicuti & quæcunque alia actio, ab aliquo principio procedit ad aliquem terminum: sed sicut paries in ratione principij non vnitur per seipsum immediatè, sed mediante specie; ita idem paries in ratione obiecti & termini non vnitur immediatè per seipsum, sed mediante verbo. Vnde Caieta. 1. p. q. 85. arti. 2. ad. 3. præclarè dicit, quòd species præsentat obiectum intellectui in ratione principij, verbum autem præsentat idem obiectum intellectui in ratione obiecti, seu termini. ¶ Secūdò est aduertendum, quòd intellectio in actu requirit obiectum in actu, sicut calefactio in actu requirit calorem in actu. Imò verò quæcunque actualis operatio requirit obiectum in actu. Obiectum autem intellectus, non semper est obiectum in actu: sed aliquando est obiectum in potentia. Sanè, res materialis secūdum se & suum esse materiale, non est actu obiectum intellectus; quoniam obiectum debet esse proportionatum potentiæ: at intellectus est potentia immaterialis: ergo res materialis secundum se nō est actu obiectum eius. Oportet ergo ad hoc, vt res illa materialis fiat actu obiectum intellect⁹, vt spolietur & nudetur à conditionibus materialibus; & sic denudata præsentetur intellectui, & fiat obiectum in actu: hoc autē fit mediāte verbo producto per actū intelligendi. ¶ Tertiò obseruandum est, quòd vt aliqua res intelligatur, non satis est quòd sit obiectum in actu: sed vltra hoc requiritur quòd sit præsens intellectui. Sicut etiam vt color videatur, non sufficit quod sit actu visibilis: sed requiritur etiam, vt sit debitè præsens potentiæ visiuę. Non tamen quælibet potentia requirit eodem modo præsentiam obiecti ad suam operationem. Nā aliqua potentia requirit præsentiam localem secundum esse naturale ipsius obiecti: vt visus, & auditus, & sensus exteriores. Aliæ verò potentiæ non requirunt præsentiam secundum locum, neq; secundum esse naturale obiecti; sed secundum esse quoddam intentionale: sicuti imaginatiua, vt verè imaginetur Pontificem Romæ sedere, non est necesse vt ipse Pontifex sit præsens secūdum locum, neq; quòd ita sit à parte rei secundū suum esse naturale: sed sufficit quòd sit præsens secundum quoddā esse intentionale, mediante idolo quod ipsa imaginatiua fabricauit. Ergo à fortiori, ad hoc vt intellectus intelligat rem aliquam, non est necesse vt illa sit præsens secundum locum, neq; secundū suum esse reale: quia intellectus indifferenter fertur in rem præsentem, & in absentem. Sed necesse est vt sit præsens secundum quoddā esse intentionale in esse obiectiuo: scilicet, mediante verbo, quod ipse intellectus per actum intelligēdi sibi constituit, informatus specie intelligibili.

Nota. 1.

Nota. 2.

Quibus constitutis, est prima conclusio. Vera necessitas constituēdi verbū mentale, est vt repræsentet intellectui rē actu, & sub ratione obiecti: atq; ideò intellectus intelligere nō potest sine verbo. Itaque duæ sunt causæ quæ necessitant nos ad constituendū verbū. Prima causa est, vt res ad extra sit obiectū in actu ipsius intellect⁹: & hæc causa peculiarter procedit de rebus materialibus, quæ sunt obiecta intellectus in potentia, & indigēt verbo ad hoc, vt mediante illo fiant obiectum in actu. Secūda causa est, ad hoc vt obiectū sit præsens in ratiōe obiecti seu termini. Præsentia erū secundū locū & secundū esse reale, impertinēs est ad hanc præsentiam obiectiuam, quæ necessariò requiritur ad intellectionē. Nam anima ipsa, & species, & habitus, est actus; præsentes sunt secundū locū intellectui: nō tamē semper intelligūtur ab illo, quia nō sunt

Concl. 1.

præsens

præsentes in ratione obiecti. Et hæc causa militat & ostendit ponendũ esse verbũ: nõ solùm respectu rerũ materialiũ, sed etiam immaterialiũ. Quia licèt res immateriales sint obiecta in actu, & ad hoc nõ indigeãt verbo: nõ tamen sunt præsentes præsentia obiectiua; & ad hoc indigent verbo. Sic ergo explicata hac conclusione eã tenet Caiet. hîc dubit. 4. & Ferra. 1. contra Gent. c. 53. & 4. contra Gent. c. 13. & eisdem locis D. Tho. & Capreo. loco citato. Nã conceptus seu verbũ repræsentat obiectũ intellectui actu, & sub ratiõe obiecti: & gratia huius necessariò ponitur verbũ. At species intelligibilis, dũtaxat repræsentat rem in habitu, & non in actu: & hoc nõ sufficit prorsus ad intelligẽdũ. Nam vt intellectus intelligat obiectũ, requiritur quòd sit ei actu præsens; & non solùm habitu per speciem intelligibilem, quæ solùm repræsentat obiectũ in habitu, & non in actu. Nam in dormientibus sunt species, quæ tunc nihil actu repræsentant: & tamen si ses non representatur actu intellectui, ille non intelligit. Quo fit, vt sola species non sufficiat ad intelligendum: & hinc orta est necessitas constituendi verbũ.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Intellectus noster nõ potest intelligere rem absentẽ, sine eo quòd formet verbum illius. Nã verbũ est quod offert intellectui obiectũ sub ratione obiecti. Probatur: Nam ad intelligendã rẽ aliquam, necesse est vt illa res sit intellectui præsens in ratione obiecti: sed res absens non potest esse præsens illi in ratione obiecti sine verbo: ergo neq; potest intelligi sine verbo. Consequentia est nota. Et maior patet ex fundamentis positis. Minor verò probatur. Quia illa res non potest per seipsam esse præsens obiectiue; cùm illa sit absens: neq; etiã potest esse præsens, qualiter cõuenit per solã speciem intelligibilem; quia per speciẽ fit res præsens habitu, & nõ actu. Nã habemus species multarũ rerum quæ nõ actu repræsentantur nobis. Et confirmatur. Nã per speciẽ intelligibilem res solùm fit præsens in ratiõe principij: ergo requiritur verbũ actu præsens, & in ratione obiecti, vt sit res actu præsens.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Ad intelligendã etiam rẽ actu præsentẽ secundũ locũ, adhuc intellectus indiget verbo mentali. Nã præsentia localis, impertinẽs est & nõ sufficit ad rem intelligendã. Nam vt dictũ est, ad quãlibet rem intelligendã necessaria est præsentia rei in ratione obiecti: sed vt res ipsa sit præsens intellectui obiectiuè, nõ sufficit præsentia localis; imò est impertinẽs; neq; etiam sufficit species intelligibilis, vt visum est: ergo requiritur verbũ ad hoc, nempe vt sit obiectiuè præsens. Et confirmatur. Nã res quæ est præsens secundũ locũ, nõ potest esse præsens intellectui in ratione principij sine specie intelligibili: ergo neq; potest esse præsens in ratione obiecti sine verbo. Antecedens est omniũ. Consequentia verò probatur ex paritate rationis, imò à fortiori. Nã si ad præsentiã in ratione principij, (quæ est præsentia habitualis) non sufficit ipsa res præsens secundum locum, sed indiget specie intelligibili: multò meliùs sequitur, q̃ ad præsentiã in ratione obiecti, quæ est præsentia in actu, multò minùs sufficiet ipsa res sine verbo.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Ad intelligendam rem materialem, ex duplici causa requiritur verbum. Prima, vt sit obiectũ in actu: hoc est abstractũ à materia. Quia res materialis non est intelligibilis in actu: sed in potẽtia. Secunda causa est, vt sit præsens in ratione obiecti. Hæc conclusio patet ex omnibus rationibus & fundamentis suprà positis.

Quinta Cõclusio. Intellectus noster vt se intelligat, indiget verbo. Ita docet S. Tho. de Veritate. q. 4. ar. 2. & de Potentia. q. 9. art. 5. Et probatur ex Aristot. 3. de Anima; vbi inquit, quòd intellectus intelligit se quemadmodum & alia à se: sed alia à se, non intelligit sine verbo: ergo neque seipsum. **Conclu. 5.**

Sexta Conclusio. Angelus non potest cognoscere reliquos angelos, nisi formet verbũ. Probatur. Nam quãuis angelus sit immaterialis & per se actu intelligibilis; & ob id nõ sit necessariũ verbũ, ad hoc vt sit obiectũ in actu: tamẽ est necessariũ vt sit præsens obiectiuè; quia ad hanc præsentiam, non satis est (vt dixim⁹) præsentia localis: igitur ad hoc vt angel⁹ intelligat reliquos angelos, indiget verbo. Nam vt angelus intelligat rem aliquã materialem, indiget verbo ex duplici capite. Primò, ad hoc vt illa res fiat obiectum intellectus in actu. Et secundò, ad hoc vt fiat actu præsens in ratione obiecti. Et quamuis quilibet angelus sit obiectum intellectus in actu, respectu alterius angeli: nõ tamen dicitur actu præsens in ratione obiecti, seu in ratione termini, nisi per verbum; vt dictum est. **Conclu. 6.**

Sed dubitabit aliquis, Vtrùm angelus possit seipsum intelligere, sine eo q̃ formet verbũ suiipsius? In qua re Ferra. 1. contra Gent. c. 53. & Turrianus in hoc ar. disput. 5. p. 1. dub. 3. & Sylvest. in Conflato. q. 27. ar. 1. tenent angelum nõ posse se intelligere sine eo q̃ formet verbũ suiipsius. Et hæc sententia mihi rationabilior & probabilior videtur, & de mente S. Tho. vt infrà in materia de Angelis. q. 56. ar. 1. disput. 2. fusè diximus. Et probatur primò: Quia anima intellectiua intelligendo seipsam, producit verbum: ergo & angelus quãdo seipsum intelligit, producit verbum. Antecedens liquet ex dictis. Et consequẽtia patet ex paritate rationis. Secũdò probatur: Nã per calefactionẽ producitur calor: ergo per intellectionẽ necessariò producitur verbũ: ac proinde angelus nõ potest seipsum intelligere, quin formet verbũ suiipsius. Antecedẽs est euidens. Et consequẽtia probatur. Nã sicut calefactio est productiua caloris: ita intelligere quod est dicere, est productiuũ verbi. Tertiò. Verbũ, est terminus intrinsecus intellectionis; sicut calor calefactionis: ergo non potest esse aliqua intellectio sine verbo, sicut neque aliqua calefactio sine calore. Consequentia est nota. Et antecedens est D. Tho. de Potentia. q. 8. art. 5. & de Veritate. q. 4. ar. 2. & 4. contra Gent. c. 11. Vbi ait, q̃ in angelis intentio intellecta, nõ est eorũ substãtia: & loquitur D. Tho. quãdo angelus seipsum intelligit. Tandẽ pro nũc persuadetur hæc sentẽtia. Nã si angel⁹ seipsum intelligẽdo, nõ formaret verbum; ob id esset, quia ipse per se actu est intelligibilis, cùm sit immaterialis, & per suã substantiam obiectiuè præsens intellectui angeli: sed hæc ratio nõ conuincit; nã essentia diuina est magis intelligibilis in actu, cũ sit summè immaterialis, & maximè præsens intellectui diuino: & tamen Pater intelligẽdo producit verbũ: ergo etiãsi ipse angelus secundũ suam substantiã sit præsens proprio intellectui; nõ inde sequitur q̃ intelligendo seipsum nõ formet verbũ. Nam verbũ, est terminus intrinsec⁹ intellectionis, sine quo intellectio esse nõ potest: sicut neq; calefactio sine calore. Et quãuis hanc sententiam veluti probabiliorẽ amplexemur: opposita tamen nõ

Dubiũ, An angelus formet verbum suiipsius. Turrianus Episcop⁹ Canariensis.

D. Thom.

Quòd etiam Caietani sententia sit probabilis.

intelligimus lapidem per verbum quod de illo formamus? Respondetur, quòd quando verbū est alterius essentiæ à dicente; tunc ipsum verbum potest esse formalis ratio intelligendi ipsi dicenti: & ita contingit in nobis, & in angelis. Cæterùm quando verbum est eiusdem essentiæ cum dicente, vt in diuinis: tunc verbum non potest esse dicenti formalis ratio intelligendi. Nā si esset illi formalis ratio: aut esset ratione essentiæ quam habet? & hoc non. Quia eandem essentiam quam verbum habet, præintelligitur habere Pater; cū per æternam generationem, illam cōmunicauerit verbo. Aut ratione relationis realis, qua refertur ad Patrē dicentem? & hoc non. Quia relatio, neque est principium seu ratio intelligendi, neque etiam operandi. Et cùm in verbo nō sit nisi essentia & relatio: si neque ratione essentiæ, neque ratione relationis est Patri formalis ratio intelligendi, sequitur q̄ nullo modo Pater intelligit formaliter per verbum, tanquam per speciē expressam, seu tanquam per obiectum immediatum intellectionis: sed intelligit omnia immediatè per suā essentiam. Cæterùm licèt non cōcedamus Patrem intelligere formaliter per verbum à se genitum: concedimus tamen, quòd Pater potest intelligere in verbo seipsum, & omnia alia; quia verbū est imago Patris, & similitudo omnium aliorum, & potest aliquis videre aliquid in seipso, & etiam in sua imagine. Hæc est expressa sententia D. Tho. in. 1. dist. 27. q. 2. ar 2. ad. 4.

Sed restat modò videre, An intelligere per quod Pater producit verbum, terminetur prius ad generationem verbi, quàm ad creaturas, quę intelligūtur per illud intelligere? Sicut in nobis intelligere quo lapidē cognoscimus, prius terminatur ad verbum, quàm ad lapidem: quia non terminatur ad lapidem, nisi mediā te verbo. Respondetur, quòd prius secundum nostrū modum intelligendi, illud intelligere Patris terminatur ad generationē verbi, quàm ad intellectionē creaturarum: quia generatio verbi videtur magis intima ipsi Deo, quàm intellectio creaturarum. Et hoc est de mente S. Thom. in. 1. distinctio. 7. quęstio. 1. arti. 3. ad. 4. Quòd si obijcias; In diuinis commune, est prius secundum rationem proprio, & essentialia sunt priora personalibus, secundum rationem: intelligere autē creaturas est cōmune diuinis personis, & est essentiale: generatio tamē ipsius verbi est notiōalis. Nā generatio actiua est propria Patri, passiua verò est propria filio. Respondet Sāctus Præceptor loco citato, q̄ si commune & essentiale consideretur per se & absolutè, prius est secundū rationem quàm proprium & personale: sicut intelligere, per se & absolutè acceptū prius est secundum rationem quàm generatio. Si autem commune & essentiale, consideretur & accipiatur cum respectu ad creaturas: ratione illius respectus adiuncti, est posterius proprio & personali. Et quoniā cognitio creaturarum dicit respectum ad creaturas: id circò licèt sit essentiale & commune omnibus personis; tamen huiusmodi intelligere, est posterius secundū rationē generatione verbi. Ita tenet Ferra. 4. cōtra Gēt. c. 13. & Capre. in. 1. d. 35. q. 1. ad. 2. cōtra. 1. cōcl.

Sed obijcies iterum, & est argumētum positum Initio quæstionis. Intellectio est productiua verbi: ergo est prius ipso verbo: ergo in illo priori possumus intelligere sine verbo. Ad hoc argumentum Turrianus Episcopus in hoc ar. disput. 5. part. 1. dicit q̄ posset responderi negando primā consequentiam. Nā calefactio est productiua caloris; & tamen in genere causæ materialis prius est calor in subiecto quàm igniscalefaciat. Hęc solutio nō mihi probatur. Nam quamuis cōcedi posit, vt quod est posterius in genere causæ formalis, sit prius in genere causæ materialis, vt patet de vltima dispositione ad formam, & de dispositione vltima ad gratiam, quæ sunt posteriores in genere causæ formalis & efficientis, ipsa forma & gratia; quia consequuntur ad illas: sunt tamen priores in genere causæ materialis, quia per illas disponitur subiectum, ad recipiendam formam substantialem & gratiam. Cæterùm cùm calor qui est in subiecto, nullo modo disponat ad hoc vt ignis calefaciat; imò neq; ad hoc vt calefactio ignis suscipiatur in subiecto, quia prius secundum modum intelligendi, est subiectum calefieri, quàm calorem esse: Ideo respondet Turrianus secundo loco, notando; quod prius est verbum, & productio verbi, quàm actus intelligendi. Et probat: Quia non possumus intelligere aliquam rem, nisi illa sit præsens in ratione obiecti: non est autem præsens, nisi mediante verbo: ergo prius est verbum, quàm intellectio illius rei. Et sic respondet ad argumētum, quòd quāuis intelligere & dicere sint vnus actus secundum rem, distinguntur tamen ratione ratiocinata, & per illum actum vt est dicere, producitur verbum. Et sic, talis actus, quatenus est dicere, est prius natura ipso verbo: & idem actus, prout est intelligere, non est productiuus verbi, & vt sic est posterior ipso verbo. Et hoc solùm probat argumentum. Itaque ait, quòd illud antecedens; Verbum producitur per actū intelligendi: si faciat hunc sensum, Producitur per rē quæ est actus intelligendi, concedendum est: sed neganda est consequentia. Si verò sumatur antecedens in hoc sensu, verbum producitur per actum intelligēdi formaliter, & quatenus actus intelligendi est; negatur antecedens. Nam verbum producitur per actionem intellectus, vt ea est dicere: non autem vt est intelligere. ¶ Ego tamen paucis ad hoc argumentum respondere volo. Primò, quòd ex hoc quòd actus intelligendi sit prior verbo: non sequitur, quòd possit esse sine verbo. Nam Arist. in Post prædicamentis capit. 2. ait, quòd quando aliqua sic se habent, quòd inter illa est mutua consequentia subsistendi, vt inter rationale, & risibile: illud quod in aliquo genere est causa alterius, est prius illo, vt rationale prius risibili. Ergo ita in proposito: cùm inter actum intelligendi & verbum, sit mutua consequentia subsistendi; valet enim hæc consequentia: Actus intelligendi est; ergo verbū est: & è conuersō; verbum est, ergo actus intelligendi est. Ergo licèt actus intelligendi sit prior natura ipso verbo, quia productiuus illius: nō sequitur, quòd possit esse sine illo. Respondetur secundò quòd actus intelligendi, vt procedit ab intellectu mediante specie intelligibili, est prior verbo: quia vt sic, est productiuus illius. Vt autem ille actus intelligendi terminatur ad obiectum extrinsecum, est posterior verbo: quia non terminatur ad illud obiectum, nisi mediante verbo. Et hoc probat argumentum quo Turrianus ostendit verbum esse prius, quàm actus intelligendi. Et hæc satis de hac. 3. q.

QVAESTIO QVARTA,

Per quã actionem producitur verbum?

Durand. Greg. DVrandus in. 1. dist. 6. q. 2. & Greg. in. 1. d. 10. quæstio. vnica &. dist. 13. q. vnica dixerunt verbum diuinum non procedere per actum intellectus, neque Spiritũ sanctum per actum voluntatis, sed ex fœcunditate naturæ diuinæ, & ratione suæ infinitatis Sic enim dicũt esse, processionem verbi & processionem Spiritus sancti in diuinis. Sed valeant Durand. & Greg. Quoniam omnes doctores Theologi conueniunt in hoc, quòd sicut verbum vocis producitur per dicere vocale: ita verbum mentis producitur per dicere intellectuale. Differentia tamen opinionum stat in hoc; An dicere includat ipsum intelligere, & addat aliquam relationẽ ad verbum productum per illud dicere? An dicat

Scotus. solam productionem ipsius verbi? Scot. in. 1. d. 2. q. vltima &. dist. 27. q. 1. & in quodli. q. 1. ponit in intellectui duplicem actionem inter se ordinem habentem; licèt non ordinem originis: quia vna non procedit ab alia. Ita que intellectus constitutus in actu primo per speciem intelligibilem, habet duplicem actionem. Prima, est intelligere: quæ nõ est prõductiua alicuius termini. Secũda autẽ, est dicere: & hæc producit verbũ. Et ita inquit, quòd in diuinis verbum nõ producitur à Patre per intelligere; quia illud est essentiale, & commune omnibus personis diuinis: sed producitur per dicere, quod est notionale & propriũ Patris. Et sic secundum Scotum, dicere, non includit intelligere: sed solùm importat productionẽ verbi. Vnde, quãuis cõcedat verbum produci per actum intellectus: non tamẽ per actũ, qui est intelligere; sed per actum qui est

Argum. 1. Scoti. dicere. ¶ Probat Scot. suam sententiam. ¶ Primò. Quia intelligere non est actio productiua termini, cùm sit immanẽs; vt Arist. 9. Meta. ¶ Secundò. Quia aliàs nõ

Secundũ. posset intelligi ipsum intelligere sine verbo: sicut neq; calefacere sine calore. ¶ Tertiò. Quia aliàs sequeretur,

Tertium. verbum produci per intelligentiam, & nõ per memoriam: quod est contra D. Augu. ¶ Quarto. Intellectio

Quartum. in Deo, est actus essentialis, communis omnibus personis: sed productio verbi, est actus notionalis, & proprius Patris: ergo per intellectionem, vt sic, non producitur verbum. Aliàs Spiritus sanctus intelligendo produceret verbum: & similiter filius. ¶ Et confirmatur.

Confir. Nam si produceretur verbum per intellectionẽ vt sic; sequitur, quòd omnis intellectio produceret verbum: quod est apertè falsum. Nam falsè inuiũo beatifica nõ

Quintum. producit verbum. ¶ Quintò arguitur. Verbũ est prius natura ipsa intellectione, qua res cognoscitur: ergo nõ producitur verbũ per eandẽ intellectionẽ, quarẽs intelligitur. Probatur antecedẽs. Primò, quia intellectus cognoscit rem in verbo: ergo supponit verbum, vt intelligat rem ipsam. Secũdò, verbum habet rationem obiecti & mensuræ respectu intellectionis: ergo prius est quã intellectio mẽsurata & specificata ab ipso. Si dicas hoc argumentũ probare, q; in aliquo genere causæ, scilicet formalis, prius est verbũ, quã intellectio; nõ tamẽ in genere causæ efficientis; nam sic potest intellectio esse prior, quã verbum productũ: Contrà. Nullus effectus procedẽs à causa efficiẽte, potest esse prior ipsa causa efficiẽti in genere causæ formalis; nã forma geniti seu genitũ secundũ formã nõ potest esse prius quã genetis, etiã in genere causæ formalis: igitur siverbũ efficitur per intellectionem, nõ potest habere rationẽ formæ respectu ipsius intellectionis. ¶ Et confirma Confir. tur. Nam omne agens agit inquantũ est in actu: ergo intelligens, priùs est formaliter in actu quã sit eius effectus; nempe verbũ: & consequenter verbũ ipsum nõ potest esse prius in genere causæ formalis, quã ipsa intellectio; si per eam producitur: igitur necesse est aliquam aliã actionẽ antecedentem constituere, per quã verbum fiat, in quo res ipsa cognoscitur. ¶ Turrian. lo Turrianus co citato perseuerans in suo modo loquẽdi, ait; quòd dicere, & intelligere, identicè sunt vnus actus in mente: habent tamen diuersas rationes formales, seu definitiones. Vnde, verbũ producitur per illum actũ: nõ quatenus est formaliter intelligere; sed quatenus est dicere. Et quidam Theologi consentiunt, q; verbum producitur per actum intellectus, quatenus est dicere. Quòd verò intelligere & dicere, formaliter distinguãtur: patet. Nam actus intellectus, secundũ q; est dicere, non includit intrinsecè rationẽ intellectionis: neq; è conuerso ratio intellectionis includit dicere. Quod probo. Nam dicere, est prius natura quã intelligere: ergo intelligere non est de intrinseca ratione ipsius dicere. Profectò, dicere, est priꝰ natura quã verbũ; & verbũ est prius, quã intellectio, vel saltẽ simul natura cũ intellectione: ergo dicere, prius est, quã intelligere. Et pari ratione è cõtrario potest persuaderi, q; ipsum dici, nõ formaliter includitur in intellectione. Nam id quod intrinsecè includitur in ratione alterius, non potest esse prius natura: ergo si Deus est priùs natura quàm intelligere, sequitur q; intelligere non includit formaliter & intrinsecè ipsum dicere. ¶ Caiet. in hoc articulo Caiet. dub. 2. expressè docet, q; dicere intellectualiter, includit intrinsecè actum intellectus: ita vt dicere & intelligere, sola ratione distinguãtur; sicut homo & anima, in Socrate. Probat hanc suam sententiam: Nam aliàs Deus posset facere de plenitudine potestatis, q; intellectus diceret intellectualiter, & non haberet actũ intellectus: qd̃ est incredibile. Nã quo pacto intellectus Argum. Caiet. diceret, si nihil intelligeret? Sequela autẽ probatur. Nã causa duos habẽs effectus, ita inter se ordinatos quòd neuter est alterius causa: ita se habet, q; magis intrinseca est comparatio vtriusque effectus ad causam suam quàm ad inuicem inter se; ita sanè, vt si per possibile, vel impossibile primus effectus tolleretur, non ob id neganda esset habitudo secundi effectus ad causam suam: sed intellectus cõstitutus in actu primo, est causa duorum effectuũ, quorum neuter est alterius causa: ergo si per impossibile tolleretur ipsum intelligere, non ob id subtraheretur ipsum dicere.

Conclusio. 1 Hijs nõ obstantibus, est prima conclu. Verbum producitur per actũ intellectus, qui verè est intelligere & dicere intellectualiter. Hæc conc. est D. Tho. in hoc art. & 1. cõtra Gent. c. 53. & 4. cõtra. Gent. ci 11. & 12, & de Verit. q. 4. ar. 2. De qua conclu. lege Capre. in. 1. d. 27. q. 1. conclu. 2. & 3. Et obserua, q; intelligere & dicere, differunt in hoc: q; intelligere dicit solã habitudinẽ intelligentis ad rẽ intellectã, in quo nulla ratio originis importatur; id est per illã habitudinẽ non denotatur neq; importatur aliqua realis emanatio seu processio rei intellectæ ad intelligentẽ: dicere verò, principaliter importat relationẽ ad verbũ conceptum, seu

Capreol. Nocta. produ-

productum;& mediante verbo dicit habitudinẽ ad rem intellectã,quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti.Ex quibus planè colligitur, quòd intelligere,vt sic,non importat aliquã relationem realem ad aliquid productũ per ipsum.Quoniã intelligere vt sic,solã dicit habitudinem rationis ad rem intellectã. Sicut visio exterior qua videtur lapis,nõ dicit aliquã relationem realem ad aliquid productũ per ipsam:sed solam relationem rationis ad lapidem visum.Dicere autem, cũ sit proferre verbum,dicit relationem realem ad verbum productum;& mediante verbo producto, dicit relationem rationis ad rem,quæ per illud verbum manifestatur.Sicut enim actiõe oris corporalis quæ actio est dicere,producitur verbum exterius ; & illo verbo manifestantur alijs quæ eodem verbo significantur; & dicere illud sensibile importat relationem realem ad verbũ productum per illud dicere;& mediante illo verbo importat relationem rationis ad res quas manifestat per verbum:ita similiter dicendũ est de dicere intellectuali,per quod producitur verbũ intellectus. Nam sicut per verbũ exterius manifestantur audientibus quæ in mente latebant:ita per verbũ intellectus manifestatur intelligenti,quod intelligit.Ex quo vltiùs colligitur,quòd dicere,propriè loquendo, quamuis importet principaliter relationẽ ad verbũ:includit tamen intelligere.Quia nihil est aliud dicere, quã intelligere exprimendo,seu exprimere intelligendo,vt Caiet.docet hic & D.Tho.de Veritate.q.4.ar.1.ad.5. Ex quibus patet solutio ad quæstionẽ positam. Nempè,quòd verbũ producitur per actum intellectus,qui est intelligere Nã nullus alius actus est intellectus, nisi intelligere : sicut nullus actus est visus,nisi videre. Profectò,expressio verbi vocalis,est dicere vocaliter: ergo expressio verbi mentalis est dicere mẽtaliter,seu intellectualiter.Et hæc est sententia D.Augustini.15.de Trinit.c.10.dicentis : Etsi verba non sonant,in corde suo vtiq;dicit qui cogitat.Quasi diceret,q; intellectus cũ intelligit rem aliquam, loquitur intra se : & sibi rẽ illam dicit,quã intelligit & cogitat.Sed nõ aliter dicit, quã exprimẽdo intra se verbũ repræsentatiuũ rei:ergo.

Conclusi. 1. Secunda Cõcl.Dicere,per quod producitur verbũ, includit intelligere:& vltra illud,dicit solũ relationem realẽ ad verbum productũ.Hæc est D.Tho.1.p.q.34. ar.1.ad.3.Et probatur hac ratione: Quia aliàs ex opinione Scoti sequeretur,q; intellectus posset dicere sine hoc quòd intelligat:quod est manifestè falsum. Et falsitas cõsequentis liquet. Quia si nihil intelligeret: quid diceret;cũ nihil intellect⁹ intelligat.Et cõf. Quia de ratione verbi est esse manifestatiuũ:si autẽ nihil intelligeretur,nihil etiã posset verbo manifestari. Igitur impossibile est,q; intellectus formet verbũ sine hoc q; aliquid intelligat.Sequela autẽ probatur.Quia illi duo actus secundũ Scot.scilicet intelligere & dicere, non habent ordinẽ originis inter se; id est neuter est causa alterius:ergo potest vnus esse sine alio.

Conclusio. 3 Tertia Conclu. Dicere & intelligere, non distingũ tur realiter;ac proinde actus dicendi mentaliter & intellectualiter,non distinguitur realiter ab actu intelligendi;sed sufficit quòd distinguantur distinctione rationis ratiocinatæ.Hæc conclu. sequitur ex superioribus.Et est Caiet.hic,& D.Tho.infrã.q.34.ar.1.ad.3. & articul.3. vbi ait,quòd Pater ex intellectione sui, & filij,& Spiritus sancti,& omnium rerum,etiam possibilium,producit verbũ:ac proinde tota Trinitas,& omnis possibilis creatura exprimitur & , dicitur illo verbo. Vbi Doctor Sanctus reducit adintellectionem verbi productiuã,cur illud verbũ formatũ & expressum sit repræsentatiuũ omniũ.Et de Veritate.q.4.ar.2. ait,quòd verbũ est effectus actus intelligẽdi. Et eodẽ loco solutione.ad.5.ait;q; dicere nõ solũ significat intelligere,sed intelligere cum modo,qui est exprimere conceptionẽ aliquã.Ex quibus cõstat,quòd dicere significat intelligere;& cõsequenter includit intrinsecè intelligere.Nam si dicere & intelligere,realiter distinguerentur,sequeretur,quòd intellectus quotiescunq; intelligit & operat, exercet duos actus realiter distinctos;quorũ vnus est dicere,& nõ intelligere : alter verò est intelligere,& non dicere:quod est impossibile. Et confir.Nã quòd intellectus producat verbũ per eũ dẽ actum,per quem intelligit,possibile est,& conuenientissimũ:ergo superfluum est constituere alium actum realiter distinctũ ad productionẽ verbi. Et confir.iterum. Nã intellectus essentialiter est potentia intellectiua:ergo omnis actus elicitus eius est essentialiter intellectio.Patet consequẽtia.Nã omnis actus potẽtiæ visiuæ est visio;& omnis actus potentiæ auditiuæ est auditio;& sic de singulis : ergo cũ dicere sit actus intellectus,necesse est q; sit intellectio. ¶ Ex his colligitur,q; si non distinguntur realiter, dicere & intelligere, distinguntur tamẽ ratione ratiocinata; nã dicere, vt vidimus addit supra intelligere producere verbum ipsa intellectione;& hoc solùm probant argu. Scoti. Infectatium.

Ad argum.initio posita pro Scot. Ad duo priora patet solutio ex his,quæ diximus; præsertim conclus. 1. & 2. ¶ Ad 3. respondetur q; intelligentia,quæ hic accipitur pro intellectione,nõ est principiũ productiuũ verbi: sed est ipsa productio:memoria verò quæ est intellectus informatus specie intelligibili,est principiũ productiuum verbi.Et hoc intendebat D.Aug. ¶ Sed contra hanc sententiã est argumentũ;nam Pater actu toto,quo producit verbum,distinguitur ab illo: ergo actus ille neq; est intelligere,neq;includit intelligere. Patet consequentia.Quia Pater non distinguitur à filio per intelligere:quia sicut est vnum & idẽ esse triũ diuinarum personarũ,ita idẽ sapere,& idem intelligere,vt ait Aug.7.de Trini.c.7.ergo si dicere includit intelligere,non distingueretur Pater à filio toto actu dicendi. Antecedẽs verò probat:quoniã act⁹ quo Pater producit filiũ est simplicissimus,& indiuisus; & consequenter toto illo actu Pater distinguitur à filio. Et confir. Quia sicut filius eadẽ proprietate est filius & verbum,vt ait Aug.7.de Trinit.c.1.vbi ait: Eò verbũ quòd filius;& eò filius quò verbum;ita eadem proprietate productio filij est generatio,& dictio seu prolatio verbi;sed generatio solùm importat relationem Paternitatis per modum actus secundi: ergo & dictio solũ importat eandem relationem;& ex consequenti non includit intelligere;quod est absolutum,& non relatiuũ. Minor verò probatur,scilicet quòd generare dicat solam relationem;nam Damasc.lib.1.fidei.c.11. ait;q; Pater,& filius,& Spiritus sanct⁹ quantũ ad omnia sunt vnum præter generationem, & processionẽ: si tamen generatio diceret aliquid absolutum præter relationem,iam personæ diuinæ essent vnum in illo absoluto incluso in generatione:& consequenter Dauascenus non benè dixisset, absolutè præter generationem. Ad argumẽ. Scot. Ad primum & secundũ. Ad tertium. Replica.

Solutio. tionē. ¶ Ad hoc respondetur, negādo illud antecedēs, scilicet quòd Pater distinguatur a filio toto actu, quo illum producit. Et ad probationem; Quia actus ille est simplicissimus: respondetur, quòd licèt sit simplicissimus secundum rem; includit tamen plura secundum rationem: scilicet intelligere, & relationem ad verbū; tanquam ad productum per illud dicere. Et actus ille, distinguit Patrem à verbo: non ratione ipsius intelli-

Ad confir. gere, sed ratione ipsius dicere. ¶ Ad confir. respondetur ex D. Thom. 1. p. q. 34. ar. 2. ad. 3. quòd sicut natiuitas filij quæ est proprietas ipsius, significatur multis nominibus, quæ attribuuntur filio ad diuersimodè significandum eius perfectiones; nam dicitur verè filius, vt ostendatur connaturalis Patri; & dicitur splendor, vt ostendatur coæternus; dicitur imago, vt ostendatur omnino similis; dicitur verbū vt ostendatur immaterialiter genitus: ita, actus, quo producitur verbum, appellatur generatio; & appellatur etiam dictio, seu prolatio verbi. Et licèt forsan quatenus nomi natur generatio, importet solam relationē: tamen vt nominatur dictio, non importat solam relationē: sed vltra illam importat intelligere. Sicut persona filij, quatenus dicitur filius, solùm importat relationem realē ad Patrem: & nullam relationem ad creaturas. Eadem tamen persona filij, quatenus dicitur verbum, præter relationem realem quam importat ad Patrem dicentem; dicit etiam relationem rationis ad creaturas; tanquam ad res dictas illo verbo. Et ita patet ad confirmationem: primò, negando quòd generatio dicat solam relationem. Neque D. Damas. dixit, quòd generatio secundum totum quod includitur in illa, distinguit

Dico. 1. Patrem à filio: sed solùm dicit, quòd distinguit. ¶ Secūdò dico, quòd etiamsi generatio includeret solam relationem: non inde sequitur, quòd etiam dicere in-

Ad quartū. cluderet solam relationem. ¶ Ad quartum dicendum, quòd intelligere & dicere in Patre, in diuinis sola ratione distinguuntur. Nam nulla est oppositio relatiua inter intelligere essentiale, & dicere Paternum. Inde tamen non sequitur, quòd filius dicat aut producat verbum: licèt intelligatur verbum. Quoniam inter verbum dictum, & dicentem, à quo procedit; est relatiua oppositio. Neq; rursus sequitur, quòd Spiritus sanctus producat verbum: quāuis intelligat verbū, & simul omnia quę Filius & Pater intelligunt. Et ratio est, quoniam Spiritus sanctus procedit ab ipso verbo, tanquā ab vno principio cum Patre. De qua re fusè agendum

Ad confirm. est infrà. q. 34. ¶ Ad cōfir. respondetur, quòd si sermo sit de ordine naturali: concedenda est sequela. Diximus enim suprà, secundum naturalem ordinem verbū esse de intrinseca ratione intellectionis naturalis. Cęterùm cur per visionem Sanctorum non producatur verbum in Patria, suprà aperuimus. ¶ Ad quintū

Ad quintū. respondetur, negando antecedens. Non enim simpliciter & absolute loquendo verbū est prius natura ipsa intellectione. Et ad primā probationē, concedo quòd intellectus cognoscit rem in verbo. Et quādo infertur; Ergo intellectus supponit verbum; vt intelligat rem: distinguo consequēs. Vt intelligat rem intellectione completa, & consummata, seu formata: concedo cōsequētiā. Vt intelligat & cognoscat, intellectione quæ consideratur vt via ad terminū: nego consequentiam. Ad secundam verò probationē, concesso antecedēte, quando infertur, Ergo prius est verbū, quā intellectio ab ipso specificata, & mensurata: respōdetur sicut ibi dē respōsum est. Et quādo vlteriùs vrget argumentū, dicendū, q; actio in ratione actionis specificatur à principio à quo procedit: vt docet D. Thom. 1. 2. q. 1. ar. 3. Quare nō inconuenit, q; actio intelligēdi, vt actio est, specificetur à principio à quo procedit: quod est ipse intellectus in actu primo. Ac proinde iam intelligitur specificata intellectio, antequam intelligatur cōpleta per terminū: licèt eadem intellectio prout est quædā via ad terminum, non intelligatur terminata & cōpleta, nisi simul cōsideretur terminus productus. Et hoc est, quod probatur in argumento & confirmatione eius: & nihil amplius.

QVAESTIO QVINTA,

Qualiter verbum differat ab actu intelligendi?

Circadisputationē de verbo lege quæ diximus infra q. 34.

HIuius cōtrouersiæ non est vna sententia apud Theologos. Imò vero variè sentiūt, & loquūtur in hac parte. Sunt ergo tres opiniones de quæstione proposita. ¶ Prima docet, verbū esse omnino idē cū actu intelligendi. Hanc defendit Scot. in. 1. d. 27. q. 3. & Duran. q. 2. & Gabriel. & omnes eius sectatores eadē. d. Fundamētū huius opinionis est. ¶ Quia actus intelligēdi, est naturalis similitudo obiecti cogniti; quoniāmū actus intelligēdi sit terminus mentalis, naturaliter & formaliter repræsentat: ergo præter ipsum actū intelligendi, nō est opus ponere aliā similitudinē per illū actū productā, quæ dicatur verbum. ¶ Præterea arguitur Durand. Nā de ratione verbi, est esse manifestatiuū: ergo primo & præcipuo verbo, quale est verbū cordis, cōpetit esse manifestatiuū per suā essentiā. Alias si nō ventū esset ad verbum aliquod, quod per seipsum, & nō per participationē alterius esset manifestatiuū; fieret processus in infinitū. Sed actus intelligendi per suā essentiā est manifestatiuus; imò ipsa manifestatio: ergo ille actus est verbū. Probatur minor. Nā eo ipso q; intellectus intelligit aliquā rē, ipsa manifestatur intellectui, secluso quocunq; alio præter actū intelligendi: ergo ille actus intelligendi est manifestatio illius rei: & consequenter est verbum. ¶ Confirmat hoc Durandus. Quoniam id quod dicitur tale extrinseca denominatione, putà tanquam signum, vel tanquam causa: debet reduci ad id quod dicitur tale denominatione intrinseca. Sicut sanum, quod dicitur de vrina tanquam de signo, & de medicina tanquā de causa; reducitur ad animal de quo dicitur denominatione intrinseca. Ergo cū esse manifestatiuū, dicatur de verbo vocis, denominatione extrinseca: debet reduci ad illud quod intrinsecè est manifestatiuū. Et huiusmodi est actus intelligēdi, cui per se cōpetit esse manifestatiuū; imò vero ipsa manifestatio. Ac proinde ipse actus intelligendi nō distinguitur à verbo: sedest propriè verbū.

Secunda sententia est, quæ tenet verbum mentale non distingui realiter ab actu intelligendi, sicut res à re distinguitur: sed formaliter solùm, sicut esse essentiæ & existentiæ. Nā hæc distinctio, sufficit vt vnū verè negetur de alio. Nā sufficit ad hoc vt propositio ista nō sit vera: Verbū mentale est actus intelligendi. Hāc sententiā tenent plerique ex familia D. Thom.

Confirmat.

Secundū.

Argum. 1.

Durandi & aliorum.

Opinio Scot.

Opinio. 2. Sylues.

Argumentũ Tho. & Sylvest. in Conflato. q. 27. ar. 1. Et præcipuũ fundamẽtũ istorũ est. Quia hac sola posita distinctione, saluantur omnia quæ dicuntur à S. Tho. de verbo & actu intelligendi: ergo superfluũ est ponere aliã maiorẽ distinctionẽ. Sane, hæc distinctio, sufficit ad hoc vt verbũ dicatur terminus intellectionis, & per intellectionẽ productũ. Sicut calor est terminus calefactionis, & per calefactionẽ productus: licèt non distinguatur realiter ab illa, sicut vnæres distinguũt ab alia. ¶ Et

Confirm. confirmat eandẽ opinionẽ Sylvest. Quia secundum Arist. 3. Physico. actio & passio, motus & terminus, suntidẽ realiter, vt patet de calefactione & calore: sed intelligere, est agere & pati; quia est actio immanens, & quidã motus: ergo est idẽ realiter cũ termino; quia

Fuga. est ipsum verbum. ¶ Si dicas, q. Arist. solùm loquitur de motu, qui est actus imperfecti, vt sic; vt calefactio, frigefactio; intelligere autẽ est actus perfecti vt sic: Id

Replica. quidẽ non obstat. Nam si motus, qui est actus imperfecti, est idem realiter cum suo termino: à fortiori sequitur, q. motus, qui est actus perfecti, sit idem cum suo termino. Quia plus distat à termino primus motꝰ quã secundus. Ergo si non obstante maiori distantia, primus motus identificatur cũ termino: à fortiori sequitur, q. secundus motus identificetur cũ illo. Item D. Augu. 15. de Trinitate. c. 10. ait verbũ esse notitiã sed notitia, est ipsa intellectio: ergo actus intelligendi non distinguitur realiter à verbo. Aliàs si verbũ esset res alia ab intellectione; Deus posset conseruare verbũ sine intellectione: quod est incredibile. Quia verbũ in

Secundũ. erinsecè cõsistit in hoc qđ est esse actualiter intellectũ. ¶ Præterea, Ipsa productio verbi, prout est actio, nõ est realiter distincta à productione quatenus est passio: sed productio verbi quatenus est passio, nõ distinguitur realiter à verbo producto, tanquã res à re: igitur de primo ad vltimũ, ipsa productio verbi prout est actio, est idem realiter & materialiter cũ ipso verbo. Minor cõstat inductione. Nã creatio passiua, nõ distinguitur à re creata: & sic de singulis. Maior verò est cõmuniter

Opiniõ. 3. receptaapud Philosophos, dicẽtes actionẽ & passionẽ eundem esse motum.

Tertia sentẽtia est Caiet. in hoc arti. q. verbum realiter distinguitur ab actu intelligendi. Et idẽ sensit Ferr. 1. cõtra Gent. c. 53. & Capreol. in. 1. d. 27. q. 2. Et videtur hæc esse sententia D. Tho. hîc; & 1. cõtra Gent. c. 53. citato; & 4. cõtra Gent. c. 11. & de Potentia. q. 8. ar. 1. & de Verit. q. 4. ar. 5. Ita; sicut per generationẽ materialẽ proles producitur, quę realiter distinguitur ab actu generationis: ita per actum intelligendi qui

Argumentũ est quædam spiritualis generatio, producitur verbum realiter distinctum ab ipso actu. ¶ Et præcipuũ fundamentũ huius opinionis, est. Quoniã obiectum intellectus, vt sic, debet esse intra ipsum intellectum; vt expressè docet Arist. 1. de Anima text. 59. & 60. Si tamẽ per actũ intelligendi nõ produceretur aliquid, quod esset imago & similitudo expressa ipsius obiecti: obiectũ intellectus nõ esset intra ipsum intellectum, in quod immediatè fertur intellectus; & mediante illo fertur in obiectum extrinsecum. Neque ex hoc sequitur, actum illum intelligendi quo immediatè fertur in illud obiectum intrinsecum, esse actum reflexum. Quia fertur in illud, tanquam in imaginem & similitudinem expressam obiecti extrinseci. Et secundum Aristot. libro de Memoria. & reminis. idem est motus in imaginem & in rem cuius est imago. Quòd si quis dicat, obiectum sufficienter fieri præsens, & constitui intra intellectum per speciem intelligibilem; & idcirco non opus esse, vt per actum intelligendi producatur verbum ab eodem actu distinctũ: respondetur, q. dupliciter oportet obiectum fieri præsens intellectui, & cum ipso vniri, atque coniungi. Primò, in ratione principij seu causæ: quia intellectus simul cum obiecto constituunt vnum principium totale respectu intellectionis. Et hoc modo obiectũ fit præsens intellectui, & vnitur cum illo mediante specie intelligibili; quæ se habet ad instar seminis in generatione corporali. Secundo modo oportet obiectum esse præsens intellectui & intrinsecum illi, ve obiectũ est; id est inquantum terminat actum intelligendi: & ad hoc ponitur verbum mentale productum per actum intelligendi.

Pro intelligẽtia huius quæstionis, est prima con- Conclusio. 1
clu. Ad intellectionem requiritur aliqua qualitas, quę sit naturalis similitudo & imago obiecti. Hęc est communis sententia inter omnes. Nam apud Aristot. & Philosophos receptum est cognitionem fieri per assimilationem: ita quod oportet intellectum cognoscẽtem obiectum aliquod illi assimilari. Cuius rei rationẽ assignat S. Thom. Quia cùm intellectus sit immaterialis, oportet obiectum esse illi proportionatum: & ex consequenti esse etiam immateriale. Est autem immateriale, mediante quadam similitudine & imagine in ipso intellectu existente, in qua obiectum extrinsecũ & materiale cognoscitur. Sed de hac conclu. fusè satis diximus in quæst. illa de necessitate verbi.

Secunda Conclu. Hæc similitudo & imago, est ter- Conclusio. 2
minus intellectionis: sicut calor, est terminus calefactionis. Probatur hęc propositio. Quia per speciẽ intelligibilem quæ est similitudo impressa obiecti, intellectus intelligendo debet producere aliquam similitudinem & imaginẽ eiusdem obiecti; quia effectus semper assimilatur formæ qua agens agit: ergo si mediante similitudine impressa obiecti, intellectus intelligit, per illam intellectionem producit aliquam similitudinem expressam obiecti.

Tertia Conclu. Hæc similitudo expressa, non est Conclusio. 3
actus intelligendi. Quia actus intelligendi, nõ est similitudo obiecti. Vnde, deceptus est Pater Soto. in Soto.
4. d. 49. q. 2. ar. 3. credens intellectionẽ obiecti esse illius similitudinẽ. Dicebat enim ille, q. idcircò requiritur species intelligibilis quę est similitudo per modũ actus primi, & per modũ habitus; vt intellectꝰ eliceret intellectionẽ, quæ est similitudo per modũ actus secũdi: iuxta illud D. Aug. 14. de Trinitat. c. 17. Vbi ait, q. nunc erit perfecta Dei similitudo in mente; quãdo fuerit perfecta Dei visio: iuxta illud etiã. 1. Ioã. 3. Cũ apparuerit, similes ei erimꝰ, quia videbimus eũ sicut est. Et D. Anse. in Monolo. c. 38. inquit, q. nulla ratione negari potest, cognitionẽ esse similitudinẽ. ¶ Sed his nõ obstãtibꝰ, persuadet cõclus. posita. Nã actio quæ profertur hoc nomen, homo, nõ est id quod significat hominẽ; sed nomẽ ipsum prolatũ per talẽ actionẽ, est id qđ significat hominẽ: ergo pari ratione actus intelligẽdi quo producitur verbũ, nõ est similitudo obiecti; sed ipsum verbũ per actionẽ productũ. Itẽ: Nulla actio, vt sic, est similitudo principij, à quo procedit: ergo nec actus intelligendi, est similitudo obiecti expressa. Consequen-

tia tenet ex paritate rationis. Antecedens autem inductione cõſtat. Nã calefactio proue eſt actio, nõ eſt ſimilitudo caloris, quo ignis immediatè calefacit: neq; dominificatio, eſt ſimilitudo dom⁹ ad intra, quę eſt principiũ illius actionis. Nã effectus productus per aliquã actionẽ, aſſimilatur principio quo illius actionis, & nõ ipſa actio ergo ſimiliter verbũ productũ per intellectionẽ eſt ſimilitudo obiecti, & nõ ipſa intellectio. Ita docet Capre. in. 4. d. 49. q. 5. & nos fuſè ſuprà. q. 12. Neq; obſtat id quod dicit Pater Soto. Nam nõ requirit (vt ipſe putat) ſpecies intelligibilis, quæ eſt ſimilitudo habitualis, vt intellectio ſit ſimilitudo actualis: ſed ad id requiritur ſolũ, vt intellectus cõſtituatur in actu primo ad actũ ſecũdum exercendum, ad hoc vt effectus productus per intellectionẽ (nempe verbũ) ſit actualis & expreſſa ſimilitudo obiecti. Effectus enim vt modò diximus, eſt qui aſſimilatur formæ agentis, & nõ actio. Et ad D. Augu. dicendũ, q. ipſe non dicit viſionẽ Dei eſſe ſimilitudinem Dei: ſed dicit, q. tunc erit in anima noſtra, plena & perfecta Dei ſimilitudo, quando fuerit perfecta viſio eiuſdẽ Dei. Quæ ſimilitudo prouenit ratione eſſentiæ diuinæ vnitę mediante lumine gloriæ in ratione ſpeciei cũ intellectu beati. Nam ſicũ intellectus actuatur ſpecie intelligibili lapidis, fit ſimilis ipſi lapidi, imò vero quodãmodo vnum cum ipſo lapide: à fortiori ſequitur, q. quãdo intellectus beatus vnitur cũ ipſa eſſentia diuina in ratione ſpeciei intelligibilis, q. fit multò ſimilior, & magis vnum cum ipſo Deo. Et ad D. Anſel. reſpondetur primò, q. in loco citato à patre Soto, non habentur illa verba quæ ab ipſo referuntur: neq; etiã in. c. 33. vt Capreo. citat. Verũtamẽ ſi verba illa inuenianture ſiue apud Anſel. ſiue apud Augu. & alios doctores, ſic ſunt intelligẽda: vt cognitio ſiue intellectio, dicatur ſimilitudo aut ratione principij, à quo procedit, aut ratione termini producti per ipſam. Sicuti concupiſcentia vocatur peccatũ, quia eſt à peccato; & quia inclinat & excitat ad id quod eſt contrariũ rationi; licèt in ratione actionis nõ ſit vere peccatũ: vt explicat Conci. Trid. ſeſſione. 5. in decreto de Peccato originali circa finẽ. Pari ergo ratione cognitio poteſt appellari ſimilitudo: non q. ipſa ſit propriè ſimilitudo; ſed quia procedit ab ſpecie quæ eſt ſimilitudo impreſſa, & terminatur ad verbũ quod eſt ſimilitudo expreſſa. ¶ Secundò dico, quòd Sancti Patres ſæpe appellãt cognitionẽ conceptũ productũ ex cognitione: & ſic intelligendi ſunt, quãdo dicũt eſſe ſimilitudinẽ.

Quo conſtituto principio vt veriſsimo, difficultas quæſtionis propoſitæ eſt; vtrũ verbũ mentale & actus intelligendi, ſint duę res realiter diſtinctę; ſeu duę qualitates realiter diſtinctę? In qua difficultate Turnan. loco citato dicit, hanc controuerſiam pendere ex altera, qua quæritur; An præter actionem quæ recipitur in paſſo, ſit ponenda alia actio in agente? ¶ De qua difficultate quidam docent in igne calefaciente ſolùm eſſe formam ſubſtantialem, & calorem, quo calefacit; & relationem agentis ad paſſum: & conſequenter ſolùm conſtituunt vnam actionem, quæ recipitur in paſſo. Huius ſententiæ fuit pater Soto. 3. Phyſicorũ; & Ferra. 1. contra Gent. c. 1. ¶ Cæterùm alij dixerunt, quòd præter relationem exiſtentem in paſſo, &c. ponitur alia actio in agente: quæ ſanè actio, eſt actualitas virtutis ipſius agentis, & potentiæ actiuæ exiſtentis in ipſo agente. Imaginentur enim qui hunc modum dicendi ſequuntur, quòd omnis actio tranſiens, præter motum qui ſuſcipitur in paſſo, & relationem agentis ad paſſum; importat entitatem quandam abſolutam, ab ipſa actione quæ eſt fundamentum illius relationis: & eſt quædam actiua productio ipſius effectus; & eſt in ipſo agente. Quam actionem, hæc opinio ait eſſe idem realiter cum agente. Itaque calefactio actio in igne eſt idem cum ipſo igne: ſicut actio intelligendi in ipſo intellectu eſt idem cum illo. Et quidem hæc ſententia, quantùm ad hoc quòd actio ponit aliquid abſolutum in agente, eſt Caiet. ſuprà. q. 25. artic. 1. & Capreol. in. 1. d. 27. & forte eſt magis cõſona D. Tho. Et profectò negari non poteſt, niſi quòd agens quando operatur, eſt in actu ſecundo: cùm antea non eſſet in actu. Et negari non poteſt, niſi quòd virtus agentis, quando agens eſt in actu ſecundo, realiter excitatur ad agendum; & reducitur de potentia ad actum. Quę omnia concomitantur actionem exercitam ab ipſo agẽte: vt ſuprà diximus. q. 25. Et Turrianus credit ſententiam hanc magis conformem eſſe D. Thom. Igitur ſecundum duplicem hanc ſententiam variè reſpõdetur ad difficultatem propoſitam de diſtinctione verbi ab actu intelligendi. Nam qui negant præter relationem & formam agentis actionem nihil abſolutũ ponere in agente: conſequenter affirmant, quòd verbum non diſtinguitur realiter ab actu intelligendi. Nam in doctrina D. Thom. actio productiua alicuius termini, identificatur cum illo; ſicut calefactio eſt idẽ realiter cum calore: ergo ſi præter intellectionem, qua producitur verbum, non ponitur alia actio in intellectu; ſequitur quòd illa actio & verbum ſunt idem. Qui verò præter actionem quæ ſuſcipitur in paſſo, tenent eſſe aliam in agente: conſequenter affirmant verbũ realiter diſtingui ab illa actione; quia illa actio eſt idem cum intellectu: ſed verbũ diſtinguitur realiter ab intellectu: ergo & ab illa actione.

Caiet. Capreol. Turrianus. Soto. Ferrara. D. Thomas

Veruntamẽ crediderim nõ eſſe neceſſariũ, vt ſi quis dicat actionẽ nõ ponere aliquid abſolutũ in agẽte, neceſſariò teneat q. verbũ & actio intelligẽdi ſunt idem. Nã Ferra. 1. cõtra Gẽt. c. 53. tenet expreſſè verbũ realiter diſtingui ab actu intelligendi: & ſ. 1. cõtra Gẽt. c. 1. tenet actionẽ nõ ponere aliquid abſolutũ in agẽte. Similiter expreſsè eſt cõtra D. Tho. dicere q. illa actio eſt idẽ realiter cũ agẽte. Nã infrà. q. 54. arti. 1. expreſsè docet, q. neq; intelligere angeli, neq; actio alicuius creaturæ, eſt idẽ cũ virtute actiua eius. Quia ſicut eſſe ſe habet ad ſubſtantiã & eſſentiã, ita intelligere ad intellectũ. Nã intelligere, eſt actualitas intellect⁹: ſicut eſſe, eſt actualitas eſſentiæ. Imò vero apparet, q. nõ poteſt tutò hoc affirmari. Nã ſi intellect⁹ eſt ipſum intelligere; ſequitur, q. videre, quo beatus videt Deũ, ſit ipſemet intellectus: & ex conſequẽti; quòd intellectus per ſeipſum, & per ſuam naturam videat Deum.

Quatũ ad illud; an actio dicat aliquid in agẽte? Cõmunis ſententia eſt, q. actio tranſiens præter motũ, qui ſuſcipitur in paſſo, nihil abſolutũ ponit in agente. Et hoc inſinuat D. Thom. palã. 1. p. q. 41. ar. 1. ad. 1. & q. 45. ar. 1. ad. 1. Nam ſi ſumatur ignis nondum agens; per hoc quòd illi applicetur aliquod paſſum, ignis agit. Per hoc tamen nihil aduenit illi de nouo. Quoniã ſi aliquid abſolutũ acquireret: rogo: A quo accepit illud? Nam non ab alio agẽte: neque etiã à paſſo; neq; à ſeipſo: ergo nihil abſolutũ accepit de nouo per hoc

quòd

q; cœpit agere. Forte ad hoc dici potest, q; quãdo agẽs operatur; cùm antea nihil ageret, est in actu secundo rerẽ & realiter in esse physico: quod antea non habebat. Et rursus, potentia actiua ipsius agentis, excitatur cùm agit: cùm tamen antea non excitaretur, neq; esset in actu secundo. Et hoc, vt minimum intelligimus in ipso agente cũ actu agit & operatur. Ac proinde, saltẽ debemus concipere in agente quendam modum realẽ se habendi ipsius agentis, qui nõ erat in agente ante actum secundũ; quando videlicet erat solùm in actu primo. Vnde, agens quando agit per suam actionem, cõstituitur in actu cõpleto: & ob id etiã actio dici potest actualitas agentis. Quia antequã agens agat, licẽt habeat virtutem agendi, & per illam sit in actu primo, adhuc tamen est in potentia ad actum secundum. Et ob eam causam quando agit illũ actũ, iam est in actu completo per actionem illam: & ideò actio dicitur à D. Thom. actualitas agentis. Pari ergo ratione, intellectus quando per speciem intelligibilem nondũ intelligit, non est perfectè in actu quousque de facto intelligat: & sic, intelligere, dicitur actualitas ipsius agentis. Quapropter dicẽdum est, q; si sumatur actio, pro forma quæ est principium agendi, accepta sanè in sua vltima actualitate, & vt suo modo contingit, seu tangit passum: probabile est, quòd aliqua actio est in agente. Et simili modo philosophandũ est de actione immanente. Sicut enim in actione transeũte, forma quæ est principium agendi, excitata ad agendum constituáque in actu secundo, & cum actuali relatione cuiusdam contactus physici ad passum; dicitur actio in agente, à qua intrinsecè denominatur agens: ita in actione immanente, species intelligibilis cum actuali relatione ad obiectum, est actio in ipsomet agente, à qua intrinsecè denominatur agens: & ab ipsa specie constituta in actu secundo causandi, manat immediatè intellectio actualis. Imò verò operatio intellectus actuati ab specie, cùm excitatur ad agẽdum, & agit, est forma seu actio, à qua intrinsecè denominatur agens. Et fortè melius ipsa excitatio intellectus & virtutis, quæ est in illo, est modus quidam ipsius intellectus, à quo intrinsecè denominatur agens. ¶ Omnibus tamẽ his consideratis, communis sententia est: quòd præter actionem immanentem, quæ manet in ipso agente, nulla alia est actio, quãtùm ad absolutum aliquid ponenda in agente: sed solùm in patiente. Et id voluit Arist. 3. Physicorum text. 18. vbi dixit eandem esse actionem mouentis & moti: & text. 10. vbi etiam dixit non esse inconueniens, quòd actus vnius sit in altero: sicut doctio est actus docentis, est tamen in discẽte. Vnde, non ponit Arist. aliquã actionem in agente. Et licẽt hæc actio non sit in agente, sed in passo: nihilominus appellatur propria perfectio agentis; non sanè illi inhærens, sed ab illo procedens. Et rursus vocatur perfectio agentis; quia est finis ipsius. Namvnumquodq; est propter suam operationem. Addeetiam, quod per actionem, bonum aliquod accrescit agenti: nempè cõseruatio speciei, & assimilatio ad primã causam in operãdo. Lege D. Tho. de Potentia q. 7. ar. 10. ad. 1.

Conclus. 4. Quarta Conclu. Verbũ mẽtis, distinguitur realiter ab actu intelligẽdi. Hãc tenẽt Cãe. Ferra. Cãpre. locis citatis. Et probatur. Nã ad intelligẽdũ requirit aliqua actualis similitudo se tenens ex parte obiecti, vt diximus conclu. 1. sed hæc similitudo non est actus intelligendi, vt interpretati sumus conclu. 3, ergo realiter distinguitur ab actu intelligendi. Et hãc quidẽ similitudinẽ appellamus verbũ. Præterea: Verbũ ponitur ad hoc, vt in illo tãquã in imagine cognoscatur obiectũ, quod est ad extrà: sed videre, nõ est illud qđ videtur, neq; illud in quo aliquid videtur: ergo neq; intelligere, est verbũ in quo res quę est ad extra, intelligitur. Et cõfirmatur. Nã verbũ ponitur tanquã terminus intellectionis realiter terminantis eã: ergo &c. Itẽ: Cũ beati videant Deũ per visionẽ creatã; si actus intelligẽdi esset verbũ, & consequenter expressa & perfecta similitudo obiecti: sequeretur, q; beati viderent Deũ per similitudinẽ creatã, quæ est verbũ: quod superiùs negauimus. Imò esset superfluũ & vanum, inquirere; An per actũ intelligẽdi producatur verbũ, si ipsemet actus intelligendi est verbũ. ¶ Et cõtra Scotũ se offert peculiare argumentũ. Nã ille ponit duos actus secundos; nẽpè intelligere & dicere; & affirmat, q; per istum secundũ producitur verbũ: ergo verbũ non est actus intelligendi. Antecedens est Scoti in. 1. d. 1. q. 7. Consequẽtia autẽ probatur. Quia aliàs verbũ esset priusquã produceretur. Si dicas q; verbũ nõ est ille actus intelligendi, qui præcedit dicere; quia nõ quælibet notitia secundũ Scotũ est verbũ; sed notitia actualis genita, vt ipse ait in 1. d. 27. q. 3. Sequitur q; secũdũ Scotum præter intellectũ in actu primo cõstitutũ per speciẽ intelligibilẽ, sunt ponendæ in ipso intellectu tres actus secũdi. Primus, est intelligere: secundus, dicere: tertius, ipsa intellectio actualis genita, quã dicit esse idẽ cum verbo. Sed hoc affirmare, est ridiculum & frustra: nam est euidẽs pluralitas sine necessitate. Quocirca D. Thom. solùm cõstituit vnicũ actũ secundũ; nẽpè intelligere; per quẽ producitur verbũ realiter distinctũ, vt probatur: Quoniã verbũ mentale producitur per actũ intelligẽdi; est enim verbũ effectus intellectionis, vt de Veritate. q. de verbo, dixit D. Tho: sed effectus realiter distinguitur à sua causa: ergo verbũ realiter distinguitur ab actu intelligẽdi. Sanè, si verbũ mẽtale & actus intelligẽdi, cõparãtur inter se vt causa & effectus, nõ potest intelligi quomodo nõ distinguuntur realiter. Nã hoc solo argumento cõpulsi antiquiores Metaphysici dixerũt q; totũ distinguitur realiter à suis partibus, à quibus causatur & cõponitur. Nã argumentũ hoc nõ potuerũt dissoluere. Et profectò verbũ mẽtale est cõceptus; cõceptus verò producitur per actũ intelligẽdi: ergo habẽt se sicut effectus & causa. Præterea: Actus intelligendi, est actio intellectus de prædicamẽto Actionis: sed verbũ vt sic, pertinet ad prędicamẽtũ ad Aliquid; quia importat relationẽ realẽ ad intellectũ dicẽtẽ; quãuis vt notitia quædã est, pertineat ad prædicamẽtũ Qualitatis: igitur ex natura rei distinguuntur, & est vera realis distinctio. Aliàs si verbũ mẽtale esset idẽ realiter quod intelligere: sequeretur, q; in diuinis verbũ diuinũ esset idẽ Patri; siquidẽ intelligere in diuinis est vnũ & idẽ. Imò verò sequeretur, q; verbũ nũquã intelligeret actu recto, sed actu reflexo. Tãdẽ; idea in mẽte artificis, quæ nihil aliud est quã verbũ mentale, planè distinguitur ab actu intelligendi. Et rursus, beati in Patria perfectissimũ habẽt intelligẽdi actũ, & nõ formãm verbũ: ergo cũ actus intelligẽdi nõ sit naturalis similitudo rei, sed quędã actio vitalis sicut visio; verbũ autẽ sit expressa imago, & similitudo rei, non potest non intelligi realis distinctio inter verbũ & actionẽ eius productiuã.

Neque

Neq; obstat dicere: Calefactio & calor sunt idē realiter ergo pari ratione intelligere productiuū verbi, est idē cū verbo. Negatur enim consequētia. Huius rei rationē assignat Ferra. primo cōtra Gentes. c. 53. Quia calefactio, est actus imperfecti, id est existētis in potētia: nā idē est, id quod prius est in potētia & postea in actu. Et sic calefactio qui est calor in fieri, identificatur cū calore qui est calefactio in facto esse: ita, q; se habet calefactio & calor vt res in via, ad eandē rem vt est in termino, seu vt res sub esse imperfecto, ad eādē rē sub esse perfecto. Intelligere autē, est actus perfecti & existētis in actu: & ideo nō cōparatur ad verbū sicut inperfectū ad perfectū, sed sicut actus ad obiectū in esse obiectiuo & immateriali cōstitutū. Ac proinde, licēt calefactio non distinguatur realiter à calore: non inde sequitur, quòd intelligere nō distinguatur realiter à verbo. Vide Ferra. loco citato.

Ad. 1. argu. Ad argumenta. Ad primū Durādi, respōdet Caiet. solutione ad. 4 dub. hīc q; tale argumentū peccat in multis. Primò quia licēt esse manifestatiuū sit de ratione verbi: nō tamē est differentia cōstitutiua verbi. Nā esse manifestatiuū, cōuenit alijs à verbo. Si enim fingerem⁹ in diuinis solū esse vnā personā absolutā, vt Arist. & Philosophi gentiles existimabant, tunc per intellectionē qua Deus intelligeret, essent omnia sibi manifesta: & tamen ibi nullū esset Verbū: ergo esse manifestatiuū, nō cōuenit verbo vt differentia constitutiua sui. Et obid nō est necesse vt verbū cordis seu mentis sit ipsa manifestatio. Secundò peccat argumētū, Quia manifestatiuū vt sic, solùm dicit relationē rationis ad ea quorū est manifestatiuū; verbū autem præter hanc relationē rationis quā dicit ad ea quæ verbo manifestantur, importat relationē realem ad dicentē: & ideò nō est necesse vt verbū mentis sit ipsa manifestatio. Tertium in quo peccat argumentū, est quia de ratione verbi, nō solū est esse manifestatiuū, sed etiā esse expressum, seu productū ab alio: at de ratione intellectionis, nō est q; sit ab allo expressa seu producta. Quia solū dicit habitudinē ad rem intellectā, in qua nulla ratio originis importatur, vt suprà diximus ex S. Tho. 1. p. q. 34. ar. 1. ad. 1. Tādē peccat argumentum Durād. quia si verbum est manifestatiuū, prolatio verbi erit manifestatio: nullus autē dixit verbū reduci ad prolationē, eo modo quo tale per participationē reducitur ad id quod est tale per essentiā: verbum igitur vocis, reducitur ad verbū cordis, à quo dependet: & verbum cordis creatū, reducitur ad verbū diuinum, quod est verbū per essentiā: iuxtā illud Ioan. 1. Et Deus erat verbū. ¶ Ad secundū argumētū Duran. & Scot. respondet Caie. infrà. q. 34. ar. 1. negandō quòd verbum dicatur denominatione extrinseca de vocali verbo. Imò formaliter & intrinsecè dicitur de illo. Quod probat Caiet. Quia nomen verbi, prius fuit impositū ad significandū verbū exterius, quā interius, vt etiā concedit D. Tho. de Veritate. q. 4. ar. 1. ergo in illo priori verbū vocale dicebatur verbum: & non à ratione verbi quæ erat in verbo mentali, quia illa ratio nondū erat nota: ergo à ratione quæ erat in ipso verbo vocali: & ex cōsequenti denominatione intrinseca denominatur verbum. Quod etiam patet, ex eo q; de ratione verbi sunt hæc duo, scilicet esse manifestatiuū & esse expressum ab alio: & hæc duo per se conueniunt verbo vocali: ergo intrinsecè & formaliter dicitur verbū, & non tantū denominatione extrinseca, vt dicebat Durand. Et sic hæc opinio tenens verbum realiter distingui ab actu intelligendi, rationabilior est.

Ad secundū

Ad illa argumenta quæ militabant pro Syluestro respondetur quòd non sufficit solailla distinctio rationis ratiocinatæ ad verificandū omnia quę dicūtur de verbo mentali, & de actu intelligendi. Nō enim sufficit sola distinctio rationis, ad hoc vt se habeant intelligere & verbum sicut causa & effectus. Neque sufficit sola distinctio rationis ad verificandū omnia illa quæ in. 4. conclusione diximus. Et ad illud Arist. de motu, quòd actio & passio, motus & terminus, sunt idem realiter, vt patet de calefactione & calore: iam dictum est. Et respondetur, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est. Quia verbum, non solùm est terminus intellectionis, sed etiam est immediatum obiectum illius, cui repugnat quòd sit eadem res cū cognitione: at terminus motus physici, non habet rationē obiecti, sed solùm termini ipsius actionis, quæ recipitur in passo. Nā licēt verum sit in motu corporali, q; motus non distinguitur à termino tanquam res à re: nihilominus in actione spirituali, id nō est verū. Nā intellectus sua intellectione producit habitum scientiæ qui planè distinguitur ab actu intelligēdi. Et ratio diuersitatis est, quam dedimus. Quia motus cōparatur ad terminū, sicut imperfectum ad perfectum: & ideo sicut calor tēdens ad perfectionem, est idem realiter cū calore perfecto; sic motus & terminus. Sed actus intelligēdi nō comparatur ad verbum, sicut imperfectum ad perfectum; quinpotius verbū comparatur ad intellectionem, tanquā ad suam perfectionē. Et ideò argumentū non procedit. De quo lege Ferra. primo contra Gent. c. 53. Et ad illud, quòd si verbum esset omnino alia res ab ipsa intellectione, Deus posset conseruare verbum sine intellectione: respondetur, q; nihil valet sequela. Nam materia distinguitur realiter à forma: & tamen probabile est, q; non potest conseruari sine forma. Visio etiam realiter distinguitur à potentia: & tamen nō potest esse visio, nisi sit potētia visiua; sicut nō potest esse ambulatio, nisi sit ambulans ex virtute sibi intima. Et pleraque alia exempla sunt in natura. ¶ Ad vltimū argumentū, dicendū, q; actio prout est perfectio & actualitas agentis, nō identificatur cū passione: intellectio verò actualis, est perfectio potētiæ intellectiuę, & ideò realiter distinguitur tanquam res à re, à productione passiua verbi, sicut & ab ipso verbo. ¶ Secundò dico, q; hoc est propriū & peculiare intellectioni qua producitur verbū & naturalis similitudo, vt non distinguatur realiter, si similitudo nō est expressa: at quā do est expressa similitudo, realiter distinguitur actio à suo termino. Et quòd non tantùm sit terminus vt diximus: sed etiā est obiectū & expressa imago illius. De hac re qui plura videre desiderat, legat Ferra. & Caietan. & alios quos suprà citauimus. ¶ Quæstio altera se offerebat de filio Dei; Cur verbū appelletur? & an sit verbum? Et cur Scriptura diuina dicat, verbū esse Dei imaginē? Verūtamē hęc. q. 34. & 35. explicanda sunt à nobis.

Ad vltimū

Dico. 1.

Quæ gratis explicāda in fri

ARTICVLVS. II.

Vtrùm, aliqua processio in diuinis possit dici generatio?

Prima

Prima conclusio. Processio Verbi in diuinis, dicitur generatio; & ipsum verbum procedens, dicitur filius. ¶ Secunda Conclusio. Hæc vox (generatio) est variæ significationis. Aliquando significat mutationē de non esse ad esse, vt Physici dicunt, quæ opponitur corruptioni: & hoc pacto in diuinis non inuenitur generatio; Deus enim est purissimus actus & immutabilis. Interdum verò generatio significat processionē viuentis á viuente coniuncto in similitudine naturæ: & tális generatio, appellatur natiuitas, & inuenitur propriè in diuinis.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum.

In hoc articulo obseruare oportet, nō solùm esse de fide, quòd generatio illa, quę est de non esse ad esse in Deo reperiri: nō potest: verùmetiam id esse lumine naturali notum, quòd in Deo generatio quæ dicit mutatio de nō esse ad esse, apertè repugnat. Nā cū omnes intelligant nomine Dei, primam causam, & primum rerum principium, purissimum actum, infinitū & immutabilem: sequitur quòd non potest procedere de potentia ad actum; neq; de non esse ad esse. Quia hæc repugnāt Deo: vt sacræ literę testantur, Malach. 3. Ego Deus, & nō mutor, & Iacobi. 1. Apud quē nō est trāsmutatio, neq; vicissitudinis obūbratio. Et Arist. naturali ratione cōuincit Deū esse immutabilem. Sanè si Deus posset generari generatione illa cōmuniter dicta, quæ importat transitū de non esse ad esse: tunc illa causa, quæ reduceret Deū de potentia ad actū, esset prior ipso Deo. Et rursus, id, quod procedit de non esse ad esse, priùs esset in potentia, & deinde reduceretur ad actū. Nā quod est in potentia, reducitur ad actū per illud quod est in actu; quia prior est actus quā potentia in diuersis. Si autē Deus esset in potentia ad esse iam aliquod ens esset prius ipso Deo. Et tandē, cū generatio quæ importat transitū de non esse ad esse dicat mutationē: si in Deo inueniretur, esset mutabilis. Igitur ratione naturali cōstat hunc modū generationis Deo conuenire nō posse. ¶ Cæterū obserua, quòd quamuis generatio physica & cōmunis omnibus creaturis, de facto ita definiatur; q̄ est processio de nō esse, ad esse, tamē non includitur hæc definitio in proprio conceptu generationis viuentiū vt sic. Imò verò, non est de intrinseca ratione generationis in communi: si propriè & in rigore loquamur, quòd sit processio de non esse ad esse. Nam si ignis ab æterno cōmunicaret naturam ignis alteri igni; esset vera generatio: & tamē nō esset de nō esse ad esse. Similiter, si hòmo produceret hominē ab æterno, esset verus Pater, & verus filius; atq; adeò esset vera generatio: & tamē illa nō procederet de non esse ad esse.

Nota. 1.

Nota. 2.

Prima conclusio nō potest naturali ratione probari: sed sola fide tenetur. Et q̄ nō possit probari naturali ratione, ostendit Beatus Clemēs in epistola. 1. ad Iacobū fratrē Dñi, ex verbis Isaiæ. c. 53. Generationē eius quis enarrabit? Inquit enim: Nō quæratur quomodo Pater genuit verbū, quod & angeli nesciūt, & Prophetis incognitū est; de quo dicitur; Generationē eius quis enarrabit? Et statim: Quā secretā originē cū proprio filio solus nouit qui genuit: neq; Deus a nobis discutiēdus est, sed credendus. Et probat hoc esse verisimū, ex eo, q̄ nescimus qualiter mens nostra generat verbū. Idē probat Aug. eodē prophetæ testimonio, li. 1. de Consens. Euangelistarū. c. 1. & ait, q̄ secreta illa & æterna generatio, secundū quā filius est vnigenitus ante omnē creaturā, est ineffabilis: de qua dicit; Generationē eius quis enarrabit? Idē probat Ambro lib. 1. de fide ad Gracianū. c. 5. Ait enim Mihi quidē impossibile est generationis scire secretū. Mens nanque deficit, vox silet: nō tamen mea, sed angelorū. Quibus cōstitutis, prima conclusio huius artic. est certa secūdū fidē; q̄ in Deo est vera, & propria generatio, & verè filius. Nam sine vera generatione, nequit esse verè filius. Imò generatio perpriùs dicitur de diuina, quā de humana: iuxta illud Apostoli ad Ephes. 3. Flecto genua ad Patrē Dñi nostri Iesu Christi, ex quo omnis Paternitas in cœlo & in terra nominatur. Quòd verò sit de fide prima cōclusio, ostendit D. Aug li. 1. de Trinit. c. 10. duplici testimonio veteris testamēti. Primo, ex illo Psal. 109. Ex vtero ante luciferū genui te. Idest De mea substantia; ex meis intimis medullis; ante luciferū, idest, ante tēpora & omnia tēporalia, genui te. Sup quē locū D. Hier. ait: Totū quod est Pater in diuinitate cōmunicauit filio quē genuit. Secūdò probat Aug. ex illo Prouerbiorū. 8. Ante omnes colles generauit me Dñs: Et S. Tho. hic & 4. contra Gen. c. 11 Probat ex illo Psal. 2. Ego hodie genui te. Hodie, idest, in ęternitate, in qua nulla ratio est prēteriti, aut futuri. Probātur etiā generationē hanc, & filiationē verā esse in diuinis, ex loco Isaiæ Prophetæ. c. 53. Generationē eius quis enarrabit? &. c. vltimo: Nunquid qui alios parere facio, ipse nō pariā. Qui aliis generationē tribuo, sterilis ero? Vnde, Proberbiorū. 8. dicitur: Nōdū erāt abysi, & ego iā cōcepta erā. In quibus testimonijs aduerte maximē, q̄ diuina Scriptura ad significādū verā filiationē & processionē Verbi diuini, vtitur verbis, quæ pertinent ad generationem viuentium. Et ita, generatio verbi & processio, dicitur cōceptus & partus: vt in testimonijs citatis liquet. Et in Concil. Nicæno, dicitur Dei filius, genitus non factus. Et Concil. 1. Hispalensi. ca. 13. & Concil. Toletano. 1. & in symbolo Athana idem habetur. Quare de fide est, quod prædicta testimonia sint intelligenda de ęterna generatione. Et idcirco coactus est publicè recantare palinodiā quidam cūcionator magni nominis, qui publicè docuit quòd quando Deus loquitur ad filium suum in Scripturis sacris, nunquam loquitur de æterna generatione, sed de temporali. Et damnata fuit eius sententia, tanquam erronea. Nam concilia & sancti, ex testimonijs citatis explicant generationem æternam. Et ita explicat Cōcil. Hispal. 1. Canone. 13. Imò vero Paul. ad Hebræ. 1. ait: Ad quem angelorum dixit Deus; Filius meus es tu, ego hodie genui te? Vbi Paul. explicat locū illū de generatione æterna. Lege Aug. 1. de Trinit. c. 11. & D. Basil. lib. 2. cōtra Eunomium. Tandem in nouo Testamento sunt euidentissima testimonia huius diuinæ generationis. Nam de Christo Domino dicitur, q̄ sit verus Dei filius. 1. Ioan. 5. & Ioā. 1. Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrabit. Idem habet ad Colossen. 1. & ad Hebræ. 1. cùm igitur sit verus filius Dei: sequitur quòd est genitus, & q̄ in Deo est vera generatio. Et sic habet symbolū fidei. Et in Iesum Christum filium Dei vnigenitū; & ex Patre natum. Genitum non factum, consubstantialem Patri, &c.

S. Clemens.

D. Augustī.

D. Ambrosī

Nota.

Sed

Argum. 1. Sed vt veritas fidei meliùs explicetur, & intelligatur: arguitur sic. Si in diuinis est generatio, sequitur q; persona diuina accipiat naturam diuinam ab alio per
Secundum. generationem. ¶ Imò sequitur deinde, quòd Pater sit
Tertium. prior, & deinde filius; sicut videmus in omniũ hominum generatione: quod non est concedendũ. ¶ Præterea. Si Pater generat Deum: vel se Deum, vel alium Deum? Non se Deum: quia nulla res generat seipsam.
Quartum. Neq; alium: quoniam nó est nisi vnus Deus: ergo Pater non generat. ¶ Deinde. Vel Pater generat Deum, qui est Pater: vel Deum qui non est Pater? Si primum
Quintum. dicas: sequitur, q; Deus Pater sit genitus. Si secũdum: sequitur, quòd sit alius Deus, qui non est Pater. ¶ Postremò arguitur. Filius nó generat: & filius est Deus: ergo Deus non generat: ergo in Deo non est generatio. ¶ Respondetur tamen, quòd hæc argumenta non possunt exactè dissolui vsq; ad. q. 39. Vbi D. Thom. propositas has difficultates exponit. Profectò, si homo per intellectũ produceret hominé: omninò esset vera, & proprijssima generatio. Sic est de productióe verbi diuini. Quare, cùm generatio verbi sit emanatio viuentis à principio viuente coniũcto, & procedat similis in natura: est verè & propriè generatio. Cur autem processio Spiritus sancti nó dicatur generatio, dicetur art. 4. sequenti. ¶ Nunc breuiter respõdetur ad argumenta facta. Ad primũ respondetur, verum esse q;
Ad primum argumentũ respõdetur. filius accipit naturã diuinã à Patre per generationem: non tamen debet concedere Theologus, q; filius recipit naturam. Quia verbum recipere, habet inuidiam:
Ad secundũ vt optimè docet D. Tho. solutione. ad. 3. ¶ Ad secundum argumentũ respondetur, q; Pater nõ est prior filio. Nam Pater & filius sunt correlatiua: correlatiua verò sunt simul natura & intellectu, authore Arist. Verum tamen est, quòd in humanis, Pater est antiquior & prior. Quoniam generatio humana procedit de potentia ad actum: sed generatio diuina est infinitę perfectionis; & ideò non procedit de potentia ad actum:
Nota. vt suprà diximus. ¶ Pro qua re scire oportet ex Augu. sermone. 38. de Verbis Dñi, quòd nullus mod⁹ processionis creaturæ repræsentat perfectè diuinã generationem. Vnde, oportet ex multis colligere similitudinẽ; vt quod vni defuerit, ex altero suppleatur. Pro-
Synodus Ephesina in professione fidei, & in epist. ad Nesto. & in expositione fidei. pter quam causãm in Ephesina Synodo sic diffinitur: Filius est coæternus Patri, splendor, substantia, figura & character eius. Nam esse consubstãtialem, nomen filij declarat, & natiuitatis verbum ostendit. Sed inter omnia exempla, quæ à nobis cognoscũtur, apposit issimum & perfectius exemplum est illud de processione verbi ab intellectu; quod nó est posterius eo à quo
Ad tertium. procedit, nisi fortè in intellectu, qui procedit de potẽtia ad actũ: quod in Deo non inuenitur. ¶ Ad tertiũ respõdeo, q; Pater nó generat se Deũ, neq; aliũ Deũ: sed
Ad quartũ. aliã personã diuinã, cui cõmunicat suam naturã. ¶ Ad quartũ respondetur, q; nõ generat Deũ, qui est Pater:
Ad vltimũ. sed Deũ qui n. est personal Patris genita. ¶ Ad vltimũ, negatur consequẽtia. Qm̃ virtualiter argumẽtamur à nõ distributo ad distributũ. Nã in consequẽti illa propositio indefinita, equiualet vniuersali: & fit sensus, q; nullus Deus generat. Vel dicat Theologus, q; in argumẽto variatur appellatio. Nã in antecedẽte subtrahitur generatio à persona filij, ratione filij: in consequẽti verò, subtrahitur generatio à Deo, ratione diuinitatis. Sed de hac re diligentiùs in loco citato.

QVAESTIO VNICA,

De processu literæ Sancti Thomæ, & de definitione generationis.

COnstituit Sanctus Thomas in articulo definitionem generationis suo institito accommodatam, quam nos secũda cõclusione retulimus, quæ talis est. Generatio est origo, & processio viuentis à viuente, & à principio viuente coniuncto in simili-
Argum. 1. tudine naturæ. ¶ Sed videtur quòd hæc definitio vera non sit. Nam ex ea sequitur, quòd processio Spiritus sancti sit vera generatio. Processio enim Spiritus sancti est processio viuentis à principio viuente con-
Secundum. iuncto in similitudine naturæ. Nam Spiritus sanctus habet eandem naturam cum Patre & filio. ¶ Præterea sequitur ex hac definitione, quòd processio verbi nó est vera generatio. Nam verbum ex vi suæ processionis non procedit simile intelligenti: sed rei intellectæ. Si enim ego formo verbum lapidis, tale verbum non est simile intelligẽti: sed lapidi. Ex quo sequitur, quòd verbum ex vi processionis suæ non est simile intelligenti: sed rei intellectæ. ¶ Sed vt cognoscamus huius
Nota. argumenti difficultatem, aduerte, quòd in productione verbi mentalis, obiectum & anima habent se sicut vir & fœmina in generatione prolis. Sicut enim vir transmittit semen in vterum fœminæ, quo efficitur prægnans, & concipit, & parturit: sic obiectum, quia non potest secũdum seipsum ingredi animã, vt secundũ se vniatur illi, trãsmittit speciẽ intelligibilem loco sui; qua intellectus siue memoria fœcũda efficitur prægnans, & cõcipit, atq; parit verbum. Quæ similitudo si vera est, euidenter conuincit q; verbũ potiùs
Argum. 3. sit filius rei intellectæ, q; intelligẽtis. ¶ Tertiò arguitur cõtra discursum articuli. Nã non rectè probat D. Tho. q; verbum procedit vt res eiusdẽ naturæ; quia facit D. Tho. hanc probationẽ: Intelligere in Deo est Dei substãtia: ergo id quod ꝓcedit per intellectũ, est Dei substãtia. Hic inquã discursus non rectè colligit. Quoniã esse verbi vt sic, est intelligi, & cõcipi: intelligi verò, est relatio rationis: Nam ex hoc q; res ipsa intelligitur, nihil reale acquirit. Itaq; probat. D. Tho. verbum qd̃ procedit in diuinis, esse Deũ: quia in Deo idem est esse & intelligere. Cuius occasiõe dubiũ est; Qualiter ex hoc quòd in Deo intelligere, & esse, sunt idem; sequatur quòd verbum procedens per intellectionem Dei, sit Deus, & eiusdem naturæ cum eo à quo procedit?
Argum. 4. ¶ Quartò arguitur. Actus intelligẽdi & verbum, realiter distinguntur, vt suprà diximus: ergo ex hoc q; intelligere diuinum est substantia Dei, & ipsum esse diuinum, non rectè colligitur verbum esse Dei substantiam; aut quòd sit eiusdem naturæ cum Deo producente verbum. ¶ Quintò arguitur. Nam si re-
Argum. 5. ctè colligit Diuus Thomas, sequitur primò, quòd verbum non ea ratione qua est verbum, est filius; neque filius ea ratione qua est filius, est verbum: quod est contra August. 7. de Trinit. cap. 4. Et sequela patet. Quoniam productio verbi in humanis, neque est generatio, neque id quod producitur, est filius: vt

de se

de se patet. Rursus, generatio substãtialis, in nobis nõ est productio verbi; & ita filius productus non est verbum: ergo, &c. Secũdo sequitur, si rectè colligeret D. Tho. quòd processio Spiritꝰ sancti verè & propriè est generatio & Spiritus sanctus filius. Probo sequelam. Nam ipsum spirare diuinũ, est idem cũ esse diuino: ergo parí ratione sicut de verbo, colligi videtur, q; Spiritus sanctus procedat per modum similitudinis in eadem natura; & ita eius processio esset generatio. ¶ Sextò arguitur: Homo verè generat hominem: sed homo genitus, non est coniunctus homini generanti. Imò verò planta generat plantam: at planta genita, non est coniuncta plantæ generanti: ergo generationis definitio non videtur vera.

Sextum.

Nota.

Vt difficultatem hanc aperiamus, aduerte, quòd sicut in rebus quæ materialiter mouentur, idem motꝰ est actio & passio, à quo motu denominantur agẽs & patiens: nam eadem calefactione ignis dicitur calefacere, & manus calefieri: ita in rebus immaterialibꝰ, & quę spiritualiter, aut aliquo modo immaterialiter operantur, eadem est operatio, à qua principium operationis denominatur per modum agẽtis, & terminus per modum patiẽtis. Sicut eadem visione denominor videns colorem: & color denominatur visus a me. Cùm ergo intelligere sit quædam actio immaterialis: sequitur quòd ab illa actione dicitur intellectus intelligẽs, & obiectum dicitur intellectum. Idem enim sunt intelligere & intelligi. Ex quo sequitur, quòd si intelligere Dei est esse Dei; etiam intelligi Dei est esse Dei: quia idem sunt intelligere & intelligi. Adde etiam, q; esse verbi in cõmuni, vt verbum est; formaliter loquẽdo est intelligi: vt expressè docet D. Thom. 4. contra Gentes. c. 11. Et ratio est: Quia tandiu durat verbum, quandiu est actus intelligendi; & cessante actu intelligendi cessat verbum: signum ergo est, quòd intelligi, est esse ipsius verbi. Vnde, vbicunq; intelligere est accidens; ipsum verbum productum est accidens: vt patet in productione verbi creati. At verò vbi intelligere est substantia; ipsum etiam verbum productum est substantia: vt cõstat de productiõe verbi increati.

Quid cõmuniter dicant Thomistæ.

His suppositis, cõmuniter dicunt Thomistæ; Authorem sanctissimum probare, verbum esse eiusdem naturæ cum Patre, quia in Deo idem est intelligere & esse. Quam rationem. 4. contra Gentes. c. 11. sic deducit D. Thom. Intelligere est esse Dei, & intelligi est esse verbi: ergo esse Dei est esse verbi. Quia intelligere & intelligi, sunt idẽ. ¶ Vnde, vera conclusio est, quòd ex discursu & fundamento D. Tho. optimè colligitur verbum procedens per actum intelligẽdi, esse Deum, & propriè Filiũm; eiusque processionem propriè esse generationem. Ex eo igitur quòd in Deo intelligere est esse Dei; & intelligi est esse Dei; & ex eo quod intelligi, est etiam esse verbi: sequitur quòd verbum habet esse Dei. Et cùm in Deo idem sint esse & essentiæ sequitur, quòd verbum habet essentiã Dei: & ex consequenti est Deus. Ergo de primo ad vltimum, ex eo quod intelligere Dei est esse Dei: sequitur quod verbũ sit Deus. Vnde, pro regula generali habendum est; q; quandocũq; intelligere est esse substãtiale, verbũ productũ per illud intelligere, habet etiã esse substãtiale; vt patet in diuinis: quadocũq; autẽ intelligere, est accidẽtale; verbũ productũ habet esse accidẽtale; vt patet in nobis & in angelis. Rursus, ex eodẽ fundamẽto & discursu, colligo; q; definitio generatiõis proposita, cõpetit processioni verbi. Nam intelligere diuinũ, prout est intelligere, habet q; sit processio viuẽtis, à principio viuente coniũcto, per modũ similitudinis: quatenus verò idem intelligere diuinũ, habet q; sit esse diuinũ & substantia diuina, habet q; esse verbi quod cõsistit in intelligi, sit ipsum esse diuinũ, & substantia diuina: & ex consequenti quod verbum diuinum productũ, sit propriè filius; quia est substãtia diuina, sicut principium à quo procedit, & Deus de Deo, sicut Pater à quo procedit.

Conclu. 1. iuxta cõmunem Thomistarum sentẽtiam.

Sed quod in hac re difficultatem facit, est id quod dicit D. Tho. 4 contra Gentes. c. 11. Quòd intelligi, est esse verbi. Sic enim deducit D. Tho. Intelligere est esse Dei, & intelligi est esse verbi: ergo esse Dei est esse verbi; quia intelligere & intelligi sunt idem. ¶ Videtur enim hoc esse falsum. Quia intelligi, nihil reale ponit in re intellecta; sed solùm est quædã denominatio ab extrinseco: ergo intelligi, non est esse verbi. Antecedens videtur notum. Nam per hoc quòd lapis dicatur videri & intelligi à me, nihil reale ponitur in lapide: sed solùm denominatur lapis ipse visus & intellectus, ab intellectione & visione quæ est in me: ergo eadẽ ratione, nihil reale ponitur in verbo quod est obiectum immediatum intellectus. Consequẽtia autem probatur. Quia esse cuiuscunq; rei, est intrinsecum illi; & ponit aliquid reale in illa. ¶ Præterea arguitur sic. Intelligere est esse ipsius intellectus, & etiam speciei intelligibilis in actu cõpleto & perfecto: ergo nõ est esse verbi. Antecedẽs est certũ: vt supponimus pro nunc. Consequentia verò probatur. Quia non videtur qualiter idem, seu eadem res possit simul esse ipsum esse intellectus, & verbi per actũ intellectus producti. ¶ In hac re circa propositionẽ illam; Intelligi est esse verbi: multa dicunt Caiet. hic, & Ferra. loco citato. Nã primò propositionẽ illam, isto modo explicãt quòd intelligi, est ipsum esse existentiæ verbi. Nã licẽt intelligi, respectu rerum ad extra, non sit aliquid reale in re intellecta, sed solùm denominatio extrinseca: tñ respectu ipsius rei intellectæ secundũ quòd habet esse in interiori verbo, aliquid ponit in illo; nempe q; sit id quo res actu intelligitur & exprimitur per actũ intelligendi. Nã hinc habet verbũ, q; sit vnũ de concurrentibus ad perfectionẽ actus intelligendi: & consequẽter, q; ipsa intellectio quæ est ipsum esse intellectꝰ in actu, & omniũ quę ad perfectionẽ ipsius concurrũt, sit etiã esse ipsius verbi. Aduertit ergo Caieta. q; verbũ formaliter loquẽdo est obiectum actu intellectum interiùs existens: & ex hoc q; est intellectũ in actu seu actu intellectũ, sequitur q; esse illius est intelligi. Sicut esse rei visæ vt visa est, formaliter loquendo est videri: & esse albi vt sic, est albedo, vel formaliter ab albedine intrinsecè denominari. Et hoc vniuersaliter & in communi nihil ponit in re intellecta: sicut parietem esse visum, nihil reale ponit in ipso pariete. ¶ Secundò dicit Caietanus, quòd ob id quòd verbum est intellectum in actu, seu obiectum actu intellectũ interiùs: conuenit illi, quòd esse eius ita sit intelligi vt sit terminus immediatus & intrinsecus intellectionis: & hoc ponit aliquid reale in re interiùs intellecta: nempe quòd sit imago & naturalis similitudo rei & expressa. Et hinc etiam conuenit verbo, quòd sit vnum de concurrentibus ad perfectionem actus intelli-

Difficultas circa conclusionẽ primã.

Obiectio. 1.

Obiectio. 2.

Solutio Caiet. & Ferra.

intelligendi:ac proinde ipsum intelligere, est esse verbi producti; quoniam ipsum intelligere, est esse omnium concurrentium ad hoc, vt intellectus sit in actu. Quocirca, verbum ipsum inquantum est interius, nō appellatur interius denominatione extrinseca:sed intrinseca. Et ob id, intelligi aliquid reale, ponit in verbo quod est intellectum interiùs. Et ita, licèt res ad extra dicatur intelligi denominatione extrinseca; quia nihil reale ponit in illa ipsum intelligi:tamen verbū rei, verbi gratia, lapidis, dicitur intelligi denominatione intrinseca. Et sic, intelligi, ponit in verbo lapidis quod dam esse reale:scilicet, esse imaginē expressam lapidis actu intelligendi productam. Quod sanè explicari potest exemplo oris corporalis. Nam cùm loquitur:duo dicit. Primò quidem & immediatè, dicit verba quæ profert:secundò, dicit res quæ significantur per verba quæ profert:& per hoc, dicere exteriùs, nihil reale ponitur in rebus quæ dicuntur. Vnde, res ad extra denominatione extrinseca appellantur dictæ a verbis quibus significantur:sed tamen in verbo quod profertur ab ore, aliquid reale ponitur per hoc q̄ dicitur. Quia per hoc habet esse; & non denominatur verbum dictum aut prolatum denominatiōe extrinseca: sed intrinseca. Intelligitur igitur ratione intellectus per suum intelligere dicit & producit immediatè verbū, & mediante verbo dicit res quæ verbo significantur. Si ergo intelligere comparetur ad res extrinsecas: nihil reale ponit in illis, sed solùm denominat eas intellectas extrinsecè. Si autem intelligere comparetur ad verbum:ponit in illo aliquid reale quod est esse ipsi⁹ verbi, & denominat illud intrinseca denominatiōe rem actu intellectam, seu intellectā in actu. Ex qua doctrina dissoluunt Caieta. & Ferra. primam obiectionem paulò antea positam contra discursum Diui Thomæ. ¶ Sed quamuis hac solutione data possemus quiescere, & nihil maius excogitare, vt communiter omnes faciunt; qui neque rem hanc adeò exactè explicant, vt nos explicuimus: nihilominus ea quæ ex Caieta. mente & Ferra. sui discipuli dicta sunt paulò antea, non videtur satis dissoluere difficultatem propositam; imò pleraq; eorum dicta falsa videntur. Nam ipsi supponunt distinctionem realem verbi ab actu intelligendi: & illa suppositā, malè procedunt. Nam si sunt duæ qualitates realiter distinctæ: ergo vnaquæq; habet suum esse existentiæ sibi proportionatum & identificatum:ergo neutra est esse existentiæ alterius. Item. Licèt vna sit ab alia & ab alia dependeat vt terminus ab actione, vt ipsi volunt; vel alio modo:non ideò vna est esse alterius; sicut illuminatio formaliter non est esse luminis. Neque vna qualitas ab alia procedens, habet formaliter esse per qualitatem à qua fit. Item, dato quòd verbum sit imago in qua res ad extra cognoscitur tāquam in obiecto proximo:tamen in illa imagine potest distingui esse proprium & intrinsecum ab esse cognito. Nam illud esse repræsentatiuum obiecti ad extra, & illud esse imaginis:adhuc haberet, quāuis non intelligeretur actu. Posset nanque Deus conseruare illam imaginem nullo intelligente aliquid in illa. Ergo intelligi etiam respectu illius imaginis, esset denominatio extrinseca, & non aliquid illi inhærens. Neq; refert quòd sit intra eundem intellectum:quia intelligi, nihil formale ponit in illa. Et confirmatur, in beatis, in quibus non ponitur à Caietano, & Ferra. illa imago:sed Deus supplet vicem illius. Ibi enim est verum dicere, Deum ipsum intelligi a beato, & esse intra ipsum intellectum beati; & concurrere ad perfectionem intellectus in actu:& tamen non ideo intelligi est esse, Dei, nisi secundum extrinsecam denominationem:ergo. &c. Vnde non est certum; imò à quibusdam censetur esse falsum; quod Caieta. ait nempè actum intelligendi, esse ipsum esse omnium quæ concurrunt ad perfectionē intellectus in actu, seu ad hoc quòd intellectus sit in actu.

Ex dictis dissoluitur prima obiectio paulò antea facta.

Secunda Conclusio. Probabile est, quòd illa propositio Diui Thom. Intelligi est esse verbi, potest intelligi in duplici sensu, distincto à sensu Caiet. & Ferra. Nam potest exponi illa propositio, quòd intelligi est esse verbi, non eo modo quo intelligi dicitur de re intellecta, per denominationem extrinsecam: sed eo modo quo intelligi, dicitur de ipsa ratione, per quam denominantur res intellectæ; ita quòd esse verbi, est esse quandam formam, à qua res denominatur intellecta. Quæ ratio licèt non ponat aliquid in re intellecta: ponit tñ in intellectu. Et hunc sensum esse D. Tho. colligi potest, ex eo quòd vocat verbum intentionem intellectam; non quia fit id quod intelligitur, vt ipse dicit: sed quia est id quo actu res est intellecta. Ergo eodem modo dicitur de esse verbi, quia est ipsum intelligi. Et hinc deducitur etiam optima ratio. Nam idem est quo res aliqua dicitur intelligēs, & quo res cognitæ dicūtur intellectæ: ergo sicut Deꝰ per suum esse est intelligens; ita illud idem esse, est ipsum intelligi, à quo res ab eo cognita denominatur intellecta: ergo verbum diuinum habet illud esse idē quod est intelligi. ¶ Verùm est aduertēdum, quòd ex hoc discursu solùm concluditur, verbum Dei habere idem esse cum Deo intelligente. Nō verò habetur ex tali discursu, quòd verbum sit aliquid realiter procedens à Patre intelligente; sed hoc supponitur ex fide: & eo suppositō, declaratur illo discursu quòd illa processio, est in idēntitate naturæ, & in essentia. Potest etiā secundò commemorata propositio intelligi causaliter, quantùm ad illationem:id est, Intelligi, est id per quod habet esse ipsum verbum. Et secundum hāc expositionem, vis rationis Diui Thomę est, quòd verbū diuinum habet esse per ipsum intelligi ipsius Patris æterni; tanquā terminus intrinsecus illius intellectionis. Et ideò, sicut illa intellectio, est ipsa substantia Patris: ita etiam est ipsa substantia verbi. ¶ Vnde, ad secūdam obiectionem, quam posuimus contra propositionem hanc Diui Thomæ, & discursum illius: dicendum; quòd cùm verbum sit obiectum interius & immediatum ipsius intellectus, necessariò requiritur ad hoc, vt actualis intellectio sit perfecta & consummata: quia nō potest illa intellectio terminari ad rem extrinsecam, nisi mediante verbo quod est obiectum immediatum & intrinsecum. Et ideò, intelligere, & est esse ipsius intellectꝰ & speciei intelligibilis in actu completo:& etiam est esse ipsius verbi. Neque est inconueniens, quòd idem sit esse intellectus speciei & verbi. Quia etiam materia & forma, quamuis sint inter se maximè diuersa; habēt idem esse: existunt enim per esse totius cōpositi. Similiter manus & pedes existunt per idem esse totius. ¶ Cæterùm nota, quòd aliter, intelligere, est esse intellectus & speciei intelligibilis, & aliter est esse verbi. Nam intelligere, simpliciter

Conclu. 2.

Nota.

Ad secundā obiectionē cōtra propositionē Diui Tho. factā.

Nota.

& absolu-

& absolutè non est esse quo intellectus & species intelligibilis existunt à parte rei. Nam nullo actu intelligẽdi existente in intellectu, intellectus est & species intelligibilis est: ergo intelligere non est esse quo intellectus & species intelligibiles existunt. Dicitur tamen, quòd intelligere est esse intellectus & speciei in actu completo: nam quamuis tam intellectus quàm species possint esse sine intelligere; non tamen sunt in actu completo sine intelligere: quia adhuc sint in potentia ad intelligẽdum. Intelligere tamen, est esse verbi: quia vel (vt ait Caiet. & Ferra.) per actum intelligẽdi verbum existit; aut quia ad ipsum intelligere consequitur esse, quo verbum existit. Vel dicendum, quòd intelligere est esse verbi: quia intelligi, est id per quod habet esse ipsum verbum. Vel denique; explicãdum est iuxta sensum secundæ conclusionis propositæ. Qui verò defendunt verbum nõ distingui realiter ab actu intelligendi: dicunt, quòd intelligi, est esse verbi; quia verbum nihil aliud est quàm intellectio passiua.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta initio quæstionis facta. Ad primũ dicendum, quòd definitio generationis non conuenit processioni Spiritus sancti. Nã Spiritus sanctus nõ procedit per modum similitudinis, & secundum rationem similitudinis: sed per modum impulsus & inclinationis. Et deficiunt præterea illi pleraq; alia. Cur, processio Spiritus sancti, non dicitur generatio: prout explicabitur art. 4. vbi D. Thom. ex professo disputat.

Ad secundũ Cur processio Spiritus sancti non sit generatio? ¶ Ad secũdũ respõdetur, q; quãdo homo seipsum intelligit & format verbum; si verbũ illud esset homo, certè esset filius intelligentis: nam intelligens & res intellecta, sunt idem. Cùm igitur Deus seipsum intelligendo formet verbũ, & illud sit Deus: planè colligitur, q; illud verbum, est filius Patris intelligentis. ¶ Sed pro maiori huius rei interpretatione, notandum est, quòd verbũ dicit ordinẽ ad dicentẽ, & ad rem intellectã: sed diuersimodè. Nã ad dicentem, dicit relationẽ realem: quia realiter producitur à dicente. Ad rẽ verò intellectam, dicit relationem rationis: quoniam est eius imago & signum. Ex quo sequitur, quòd verbum dicit ordinẽ tãquã ad genitorem, ad productorẽ ipsum: ad rẽ autẽ ipsam, dicit ordinem tanquam ad obiectum. Ex quo rursus sequitur, q; verbum non est filius rei intellectæ: sed dicentis & loquẽtis. Sequitur tertiò, q; si ego intelligerem equum, & formarẽ verbum illius quod esset re vera equus: ille quidem equus non esset filius intelligentis: nam non esset similis in natura cũ intelligente. Neq; verò esset filius alterius equi, cuius ego habeo speciem intelligibilem in intellectu. Nam non processit ab illo equo per rationem vitalem eius: sed tantùm obiectiuè. Ex hoc sequitur vltimò, quòd illa similitudo de viro & fœmina, fortè est metaphorica, & nõ vera secundum omnem proprietatem. Veritas est, q; intellectus informatus specie intelligibili habet potiùs rationem viri, quàm fœminæ. Vnde, dicendum est, q; verbum est simile intelligenti secundum formam intelligibilem quã habet. Propter quod ait Arist. quòd intellectus in actu, est intelligibile in actu. Et sic verbũ diuinũ procedit simile Patri intelligenti secundũ naturã diuinam, quæ est forma intelligibilis, per quam

Ad tertium. Pater omnia intelligit. ¶ Ad tertiũ iam patet quid sit dicendũ. Et deinde respõdetur cũ cõmuni sententia, q; verbũ diuinũ habet q; sit intellectũ, & q; sit interiùs intellectum; tanquã forma & similitudo, quæ diuinã essentiam demonstrat. Habet rursus quòd sit in Deo. Ex eo quòd est interiùs intellectũ, habet quòd sit ens reale. Ex eo quòd est in Deo, habet q; sit Deus. Nam quidquid est in Deo, est Deus. Et sic cõfutatur tertium argumẽtum. Nam licèt intelligi vt sic, sit ens rationis: intelligi tamen vt interiùs intellectũ, est ens reale. Sicut idea, est forma præintellecta, ad quã respiciens artifex operatur, & est ens reale. ¶ Ad quartum respõdetur, quòd actus intelligendi & verbum, realiter distinguntur. Negatur tamẽ consequentia quando infertur, quòd non bene colligitur ex hoc quòd intelligere diuinum sit esse diuinum, quòd esse verbi etiam sit diuinum. Et ratio est. Nam licèt intelligere notionaliter acceptũ, realiter distinguatur ab intelligi notionaliter accepto; sicut producere & produci, generare & generari, distingũtur realiter propter oppositionẽ relatiuã: tamẽ quod attinet ad essentiam & esse ipsius intelligere & ipsius intelligi, ipsius producere & producti, intelligentis & intellecti, producentis & producti, necesse est vt hæc omnia eandem habeant essentiã & esse: propterea quòd talis processio, est secundum perfectam similitudinem rei cuius est imago. Quæ perfecta similitudo, in Deo esse non potest secundũ aliquod accidẽs, neq; secundũ distinctã substãtiã. Nã in Deo omnia sunt vnum, vbi nõ est oppositio relatiua. Et idcircò, licèt in nobis distinguatur verbum, & id à quo procedit: tamen in diuinis necesse est vt si intelligere diuinum est esse diuinum & substãtia diuina, esse verbi sit substantia diuina & esse diuinũ. ¶ Ad quintum quod est Aureoli apud Capreol. in. 1. d. 9. q. vnica colligentis quòd si emanatio verbi esset generatio, alia proprietate filius Dei esset filius, & alia esset verbum; nam apud nos neq; processio verbi est generatio filij, neq; generatio filij est emanatio verbi; cũ nec verbũ sit filius, neq; filius verbum; quod est contra Aug. 7. de Trinit. ca. 4. dicentem; Eò filius, quò verbum; & eò verbum quò filius: respondetur, negando sequelam. Non est enim par ratio de productione verbi & de generatione filij in Deo & in nobis. Nam in nobis filius generatur per actionem transeuntem; & sic non manet in generante; ac proinde filius non potest esse verbum: & rursus verbum in nobis est accidens; quia intelligere qđ est esse verbi, est accidentale: & ßb id verbum in nobis non potest esse filius. Cæterùm in Deo secus est. Quia filius generatur per actionem immanentem; & ideo dicitur verbum & est verbum, & etiam est eiusdem naturæ cum eo à quo procedit: & ideo est & dicitur verè filius. ¶ Aduerte tamen quòd licèt eadem proprietate sit verbum & filius: alia tamẽ ratione proprietas illa denominat filium, & alia ratione denominat verbum. Nam vt dicit S. Tho. q. 34. ar. 2. ad. 3. denominatur filius vt ostendatur connaturalis Patri; & denominatur verbum vt ostẽdatur immaterialiter genitus. ¶ Dico secundò, quòd in diuinis illa quę pertinẽt ad rationem specificam productionis verbi, pertinẽt etiam ad rationem specificam generationis filij: & è conuerso. Vnde, verbum in diuinis, ea ratione qua est verbum, est filius: & ea ratione qua est filius, est verbum. In nobis verò vbi verbum producitur per actionem immanentem, est accidens, & non filius: vt diximus. Filius aũt, quoniã producitur per actionem transeuntem; est substantia & filius. ¶ Ad

Nota. Ad quintũ. Nota. Dico. 2.

ſecundam ſequelam eiuſdem argumenti, negamus quòd ſequatur illud incõueniens. Quia proceſsio Spiritus ſancti, licèt ſit à principio viuente: non tamen per modum ſimilitudinis; ſed per modum impulſus: vt
Ad ſextum. fuſè infrà dicemus. ¶ Ad ſextum reſpondetur, quòd ſi D. Tho. definiret generationem hoc pacto; Eſt proceſsio viuentis à viuente, in ſimilitudinem naturæ: recte loqueretur. Nam ſic definit eam. 4. contra Gent. c. 11. Sed hoc loco addit illam particulam, A viuente coniuncto: ad oſtendendum quòd aliter reperiatur in rebus inanimatis quàm in viuentibus; & quòd aliter in Deo quàm in viuentibus creatis. Nã res inanimatæ quæ non viuunt, generant quidem: ſed non communicant particulam ſuæ ſubſtantiæ genito; vt patet in igne generante. Res autem viuentes, ſic generant, quòd communicant bonam partem ſuæ ſubſtantiæ rei genitę: videlicet ſemen. Deus verò ſic perfectè generat: quòd communicat eandẽ naturam; & eandem numero eſſentiam quam habet Pater.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm ſit in diuinis alia proceſsio à generatione verbi?

EST concluſio S. Tho. q. in diuinis prętèr generationẽ verbi, eſt alia proceſsio quæ eſt proceſsio amoris.

Diſcurſus articuli.

TItulus articuli, interpretandus eſt. In quo obſeruare oportet, quòd quando interrogatur, An in diuinis ſit alia proceſsio à generatione verbi? illa particula (Alia) dicit diſtinctionem realem: & ly (In diuinis) accipitur formaliter; ſicut accepit S. Tho. in art. 1. Quidquid enim eſt formaliter in Deo, eſt ipſe Deus. Et ideo, quærere, an prętèr generationem verbi ſit in diuinis alia proceſsio? eſt interrogare; Vtrùm alia proceſsione à generatione verbi procedat Deus; ita vt illud quod procedit illa alia proceſsione, ſit verè Deus? Et concluſio in hoc ſenſu eſt de fide. Imò verò articulus fidei; quem Eccleſia profitetur, in omnibus fidei ſymbolis, & Concilijs; vt ſuprà diximus artic. 1. q. 1. conclu. 1. Vnde, contra hæreticos congregatum eſt Concilium Conſtantinopolitanum primum. In quo diffinitum eſt, Spiritum ſanctum tertiam in Trinitate perſonam, eſſe verum Deum; cum Patre & filio ſimul adorandam.

IN ſolutione ad tertium docet D. Thom. quòd proceſsio Spiritus ſancti per actum voluntatis, diſtinguitur à proceſsione filij per actum intellectus. Quoniam illa oritur ab iſta, & ab ea ordinem habet originis. Sicut actus voluntatis in creaturis ab actu intellectus: & amor rei, à verbo, & eius notitia; quandoquidem nihil eſt volitum, quin ſit priùs cognitum. Quocirca, licèt voluntas & intellectus ſint idem, neq; vnum ab altero dimanet: tamen de ratione voluntatis & intellectus eſt, quòd proceſsiones quæ ſunt ſecũdum actionẽ vtriuſq;, ſe habeant ſecundum quẽdam ordinem inter ſe. ¶ Ad cuius doctrinæ explicationem,
Nota. obſerua, verba D. Tho. eſſe accipiẽda de diſtinctione rei. Itaq; prædictæ proceſsiones, realiter diſtinguuntur vt aperte docet D. Tho. de Potentia. q. 10. art. 2. ad. 7. Vbi ait, quòd licèt natura & voluntas in Deo, non differant re; ſed ratione tantùm: tamen ille terminus qui procedit per modum volũtatis, oportet q. realiter differat ab eo qui procedit per modum naturæ. Et oportet q. vna proceſsio realiter differat ab alia. ¶ Sed obij-
Obiectio. ciet aliquis, contra. Generatio actiua & ſpiratio actiua non diſtinguntur realiter; quia reperiuntur in eadem perſona Patris: ſed generatio, eſt proceſsio per actum intellectus, & ſpiratio per actum voluntatis: ergo proceſsiones prędictæ non realiter diſtinguntur. ¶ Reſpõ-
Solutio. detur, generationem actiuam & ſpirationẽ actiuam, re ipſa idem eſſe; vt probatum eſt: ſed negamus eas eſſe propriè proceſsiones. Quoniã generans actiua, eſt Pater, & Pater non procedit: & ſpiratio actiua, eſt Pater & Filius. Et quamuis Filius procedat à Patre: Patet tamen à nullo procedit. Ratio autem eſt, quia nomine proceſsionis, ſolùm intelligitur productio paſſiua perſonæ procedẽtis. Vnde, ait S. Tho. q. proceſsio quæ eſt ſpiratio paſſiua Spiritus ſancti, & proceſsio quæ eſt generatio paſſiua Filij, diſtinguntur realiter: ſicut Spiritus ſanctus & filius. Quia vna habet ordinem originis ad alterã: vt fuſè dicemus. q. 36. Sed poſſet aliquis cõtra S. Tho. dicere, q. ſola diſtinctio rationis, quæ eſt inter intellectum & volũtatem; efficit diſtinctionem realem inter proceſsiones: quòd aperte pugnare videtur. Sed de hac difficultate agendum eſt infrà. q. 41. art. 6. Sed vlteriùs obijcies. Si actus intelligendi & volendi, eſſent in Deo idem re & ratione; tantũ eſſet vna perſona producta; quia ex vnico actu ſolùm vna procedit perſona: ergo quia illi actus diſtinguntur ratione, producuntur duæ perſonæ; & realiter diſtinguntur: ſed diſtinctio rationis ſolũ ſumitur & dicitur in ordine ad creaturas: ergo ſi non poſſent eſſe creaturæ, neq; poſſent produci duæ perſonæ diuinæ, neq; realiter diſtingui: ergo productio diuinarũ perſonarum, & realis earum diſtinctio, penderet à creaturis. Quòd verò diſtinctio rationis inter illos duos actus Dei, ſolũ ſumatur in ordine ad creaturas: probatur. Quoniã ob id ratione diſtinguntur illi actus, quia poſſunt producere diuerſas notitias in creaturis, quæ in Deo produci non poſſunt; quia neceſſariò vnicã habet notitiã; & plures habere non poteſt. Hoc argumentũ communiter diſſoluitur, q. ſi per impoſsibile creaturę nõ poſſent eſſe; illi actus ratione diſtinguerẽtur. Quia quantũ eſt de ſe, poſſẽt producere diuerſas notitias in creatura intellectuali, ſi poſſet eſſe. Ego verò reſpõdeo, negãdo diſtinctionẽ rationis ſolũ dici in ordine ad creaturã. Nã diſtinctio rationis, non ſolũ oritur per actũ intellectus creati, ſed increati. Quare, ſi dato impoſsibili, creaturæ nõ poſſent eſſe: adhuc illi actus in Deo ratione diſtinguerẽtur, quatenus Deus cognoſcit illos vt diuerſa principia quo diuerſarum perſonarum.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm per actum voluntatis producatur aliquid quod ſit terminus illius?

HAEc quæſtio valde neceſſaria eſt ad intelligendam proceſsionẽ Spiritus ſancti: & ob id ab omnibus diſſeritur Theologis. Et ſenſus quæſtionis eſt; An ſicut per actum intellectus produ-

citur

citur verbū, quod est terminus intellectionis: ita per actum volūtaris procedat aliquid vt terminus in ipsa voluntate, & per actum amādi producatur amor qui
Scotus. est terminus illius actus amandi? ¶ Scot in. 1. d. 6. & 7 q. vnica, tenet partem negatiuam. Et docet amorem non esse aliquid distinctum ab actu amandi; sed esse ipsum actum amandi spiratum. Alijs videtur q; in voluntate nihil procedit vt terminus: sed q; actus voluntatis, terminatur ad rem repræsentatā per verbū; ita q; intellectus dat voluntati terminum. Imò dicunt, q; volitio non est qualitas distincta à voluntate: sed est voluntas sic se habens ad obiectum, ideſt tendens in obiectum; & q; per actum volūtatis nihil producatur vt
Argum. 1. terminus in ipsa. ¶ Probatur primò ex differentia quę est inter intellectum & voluntatem. Nam intellectus rapit & trahit res ad se; & ideo indiget termino intrinseco; puta verbo, in quo res extrinsecas cōtēpletur: voluntas aūt non trahit res quas diligit, ad se; sed potiùs fertur in illas quasi extra se. Ergo nō indiget aliquo termino intrinseco, producto per actum suum, in quo amet, & diligat res ipsas exteriores. Nā rēdit in illas vt
Secundum. sunt à parte rei. ¶ Secundò arguitur, ex differentia quę est inter obiectum intellectus & voluntatis. Nam obiectum intellectus est in ipso intellectu; cùm obiectū intellectus sit ipsum verum, quod formaliter in intellectu reperitur: obiectum autem voluntatis est bonū,
Aristot. quod est in ipsis rebus; vt docet Arist. 6. Meta. tex. 8. Ergo ex actu volūtatis nihil sequitur in quod terminetur ipse actus voluntatis. ¶ Et confirmatur Nam obiectum intellectus est in ipso intellectu: ergo necesse est
Confir. vt producatur per actum intellectus: at obiectum voluntatis non est in voluntate, sed in rebus: ergo nō est necesse vt volūtas per suum actum producat aliquid, quod sit terminus & obiectum immediatum alicuius actionis. ¶ Tertiò. Volūtas nihil aliud est quàm in-
Tertium. clinatio quædam ad bonum, quod est in rebus: ergo actus volūtatis, nihil aliud est, quàm actio tendens ad bonum ipsum; quod est in rebus: ergo actus voluntatis, non terminatur ad aliquid quod maneat in ipsa
Quartum. volūtate. ¶ Quartò. Appetitus sentitiuus, & vniuersæ aliæ potentiæ naturales, naturali inclinatione ferūtur in sua obiecta, sicut voluntas fertur ad bonum: sed ex hoc q; feruntur in sua obiecta, non producitur in eis aliquis impetus præter ipsum motum: ergo ex hoc q; voluntas feratur in bonum, nihil sequitur in ipsa voluntate. Et huius sententiæ fuit olim D. Tho. de Veritate. q. 4. art. 1. ad. 7. sed hoc loco mutauit sententiam.
Quintum. ¶ Quintò arguitur. Quia non videtur quid sit ille terminus intrinsecus voluntatis. Quia non est inclinatio & affectio potētialis in rem amatam: nam hæc est voluntas, quæ ex natura sua est inclinatio potentialis in bonum. Neq; etiā est habitualis affectio, cùm non sit habitus superadditus voluntati, vt sit principium agēdi; imò vero habet rationem termini. Neq; rursus est actualis inclinatio & affectio; nam actualis inclinatio, est ipsa volitio actualis. Ergo non potest esse terminus volitionis. Et augetur difficultas. Quoniā huiusmodi impulsus & inclinatio voluntatis, supponit tanquam causam productiuam sui, ipsum actum voluntatis: igitur talis impulsus, non ob id constituitur, vt voluntatem trahat in rem amatam. Patet consequentia. Quia ante impulsum illum, præintelligitur q; volūtas amat & diligit, & fertur in rem amatā: ergo non est necessarius ille impulsus. ¶ Sextò arguitur. Quando grauia Sextum.
& leuia mouentur sursum & deorsum per suum motum; non producunt in semetipsis aliquē impulsum, aut aliquem terminum, qui sit veluti inclinatio ad locum deorsum seu sursum; sed solo motu illuc ferūtur: ergo eodem modo volūtas in sua operatione aliquid amans, nihil producit. Et potest formari argumētum hoc pacto. Grauia & leuia, per motum quo tendunt in propria loca, nō producunt aliquid quod sit terminus illius motus: ergo neq; voluntas per actum quo fertur in bonum, producit aliquid quod sit terminus illius. Patet consequentia. Nam si per motum procedentem à naturali inclinatione, nō producitur aliquis terminus: ergo pari ratione per motū procedentem à volūtate, nullus terminus producitur. Nam etiam voluntas est quædā inclinatio naturæ intellectualis. Profectò, in cæteris potentijs nūquam ponitur aliquis terminus, qui sit veluti inclinatio earum: ergo neq; in voluntate. Antecedens videtur notum. Quia nullus huiusq; posuit. Consequentia vero probatur. Quia non videtur ratio maior cur ponatur in voluntate, quā in potētijs appetitiuis, & cognoscitiuis: cū omnes sint potentię actiuę. Et sanè in appetitu sensitiuo non reperitur iste impulsus; vt sit intrinsecus terminus appetitionis. Et multò minùs in appetitu naturali (verbi gratia lapidis ad centrum) ponitur impulsus intrinsecus qui sit terminus illius appetitionis: vt dictum est. Sed ad hoc argumentum opposita sententia dicit, constituendum esse istum impulsum in appetitu sensitiuo; in potentijs verò cognoscitiuis non item: quia per speciem sunt sufficienter inclinatæ & determinatæ ad rē quam intelligunt & cognoscunt.

Pro explicatione huius controuersiæ, obserua pri- Nota. 1.
mò: quòd quoniam ea quæ sunt in voluntate, sunt minùs nota & minùs nominata; idcircò ex his quæ reperiuntur in intellectu oportet trāsitum facere ad ea quę proportionabiliter sunt in voluntate. Quapropter S. Tho. ex simili proportione inter intellectum & voluntatem, concludit q; sicut per actum intellectus est processio verbi; quia intelligendo formamus conceptum secundùm q; intellectum dicitur esse in intelligente: ita sanè per voluntatem est processio amoris, secundū quam amatum est in amante: & ita amando, volūtas inclinationem quandā intus facit in rē amatā; quę quidē inclinatio proprio caret nomine: & ob id aliquādo vocatur amor, aliquādo impulsus, aliquando verò affectio & inclinatio. Adde etiam, q; terminus actionis intellectiuæ dicitur similitudo & est similitudo: terminus autem voluntatis, dicitur affectio. Ac proinde res, quæ in intellectu est terminus, non solùm habet modum termini, sed etiam nomē termini; vt patet de verbo & de conceptu intellectus: res autem illa quæ terminat in voluntate, licēt secundum rem sit verè terminus; tamen neq; modum, neq; nomen habet termini. Quia & est, & significatur, veluti in aliud tendens & veluti per modum motus: quę conditiones non habent rationem termini, sed viæ. ¶ Secundò obserua, Nota. 2.
quod ille terminus voluntatis qui terminat actum diligendi, & amandi ipsius, non est sola potentialis inclinatio, aut habitualis: sed est terminus qui determinat inclinationem actualem in rem amatam; quasi impulsus & impetus illam cōplens. Et idcirco reducitur ad inclinationē actualē: sicut mentale verbum reducitur

Nota. 3. ad actualẽ intellectionem. ¶ Tandem nota, q̃ tribus modis aliquid dicitur esse in alio, quantùm attinet ad nostrum institutum. Primò, per identitatem essentiæ: sicut Filius est in Patre, & è conuerso. Secundò, per similitudinem: sicut cognitum est in cognoscente. Tertiò, per impulsum seu inclinationem: sicut amatũ est in amante. Quæ doctrina est D. Tho. 4. contra Gent. c. 19. Est tamen insignis differẽtia inter obiectũ intellectus & voluntatis: q̃ obiectũ intellectus, est in mẽte; obiectũ autem voluntatis, est in rebus. Quo fit, vt sit etiam grande dissidiũ inter rem intellectã secundùm q̃ est in intelligente, & rem amatã secundùm q̃ est in amante. Quòd res intellecta, vt est in intelligẽte, est similitudo & imago rei intellectæ ad extra: res tamen amata, vt est in amante per impulsum & inclinationẽ, non est imago neq; similitudo rei exterioris quæ amatur, sed potiùs vt diximus est quidã impulsus & inclinatio, seu affectio impellens & trahẽs quodãmodo voluntatẽ in rem quæ amatur. Et ob id, non habet modũ termini: quãuis verè sit terminus actus volũtatis; cùm producatur per illũ. Imò verò significatur per modũ viæ & tendentiæ in aliud: & non per modum termini, sed potiùs cuiusdã propensionis.

Concl. 1. His ita constitutis, est prima conclusio. Per actum voluntatis nõ producitur aliquid quod sit obiectum eius; sicut per actũ intellectus producitur verbũ quod est obiectũ immediatũ ipsius intellectionis: & idcirco terminus intrinsecus operationis ipsius volũtatis, non est necessarius vt sit intrinsecum & immediatũ obiectum voluntatis. Itaq; voluntas non producit aliquid per suum actũ, in quo tanquam in obiecto propinquo & immediato intelligit res exteriores. Hanc conclusionẽ ostendunt argumẽta priora initio quæstionis facta. Nam si voluntas nõ rapit neq; trahit res volitas ad se; sed potiùs rapitur ab illis & trahitur ad illas: nulla est ratio cur per actũ suum producat aliquod obiectũ in quod immediatè tendat, & mediãte illo in res ipsas; cũ alias voluntas immediatè feratur in res ipsas. Et cõfirmatur. Nam bonũ quod est obiectũ voluntatis, est in ipsis rebus: ergo non oportet vt per actum voluntatis producatur aliquid quod sit obiectũ intrinsecum illius actus. ¶ Sed dices. Spiritus sanctus est terminus intrinsecus diuini amoris: & simul habet rationẽ obiecti amati & dilecti: ergo pari ratione loqui debemus de termino intrinseco operationis ipsius voluntatis, quod etiã debet esse obiectũ ipsius operationis. ¶ Respondetur tamen, q̃ non est par ratio. Nã Spiritus sanctus non habet rationẽ obiecti, neq; est obiectũ diuini amoris, prout à nobis concipitur vt impulsus quidã per actũ amandi productus. Habet tamen Spiritus sanctus q̃ sit obiectũ diuini amoris, quatenus realiter & verè est vna diuina bonitas cũ Patre & filio: & vt sic, est obiectũ immediatũ actus amandi diuini. Quod verò producitur in creaturis per actũ amandi, solùm habet q̃ sit terminus intrinsecus ipsius actus & impulsus ex actu amandi ortus: vt dictum est. Rursus dicendũ est, esse magnũ dissidium inter voluntatem diuinã & humanam. Quòd obiectũ voluntatis diuinæ, est intra ipsum Deum; & sic per actum ipsius aliquid producitur, quod est ab ea dilectũ tanquam obiectum; nẽpe Spiritus sanctus: at verò obiectum volũtatis humanæ, est extra. Et idcirco, nõ est eadem ratio vtrobiq;. Sicut etiam non est eadẽ ratio de actu intellectus per quod producitur verbũ. Quoniã obiectũ intellectus, est verum: & hoc, est in intellectu. Quamobrem per actũ intellectus producitur ipsius obiectũ intra ipsum, quod est verbum. Et hoc, voluntati conuenire non potest, cuius obiectum est ad extrà in rebus.

Concl. 2. Secunda Conclusio. Per actum voluntatis producitur aliquid reale, quod est terminus immediatus illius actus intrinsecus. Hanc cõclusionẽ tenet D. Tho. hic, & Caiet. & Capreol. in. 1. d. 17. q. 1. & d. 10. q. vnica & apertiùs idem S. Tho. infrà. q. 37. art. 1. & de Potentia. q. 10. art. 2. in corpore & ad 7. & Ferra. 4. cõtra Gent. c. 19. Et probatur: Nam in Deo ex actu voluntatis producitur Spiritus sanctus; vt cõstat ex fide: ergo ex actu volũtatis humanæ aliquid producitur quæ est participatio diuinæ voluntatis. Et confirmatur. Quoniam si ita dicamus, habemus optimum exemplum ad explicandam processionẽ Spiritus sancti. Sic enim in creatura intellectuali reperitur vestigium Trinitatis nobiliori modo, quã in alijs creaturis. Sanè, Deus sicut per actum intellectus producit verbũ; ita per actũ voluntatis spirat amorẽ & Spiritum sanctum: ergo in nobis per actum vtriusq; potentiæ; nempè intellectus & voluntatis, producitur aliquis terminus. Patet cõsequentia. Quia hoc modo faciliùs ex humanis cõscẽdimus ad diuina. Et confirmatur. Quia sicut actio intellectus est immanẽs, ita etiam actio voluntatis: ergo cũ per illã actionem producatur aliquis terminus, sequitur q̃ etiam producitur per illam. Et confirmatur iterum. Quia licèt in voluntate necessaria non sit aliqua similitudo obiecti ad hoc vt voluntas tẽdat in illud, sicut requiritur in intellectu; tamen in voluntate requiritur propensio quædam in obiectũ, & impulsus, seu inclinatio: ergo sicut per actũ intellectus producitur verbum quod est expressa similitudo obiecti; ita per actũ voluntatis producitur amor qui est impulsus & propensio in obiectũ. Itẽ cõprobatur experiẽtia: Nam transacto actu amoris manet in volũtate quidã impulsus, quem patrio sermone vocare possumus (latido de la voluntad) ergo. Expressè etiam D. Tho. in hoc art. ait, q̃ secundum operationẽ voluntatis inuenitur in nobis alia quædã processio, scilicet amoris; secundum quã amatum est in amante: sicut per conceptionẽ verbi, res dicta vel intellecta, est in intelligente. Aliàs hoc non esset verũ: analogia qua Sãcti Patres vtuntur de processione voluntatis humanæ ad processionem diuinæ voluntatis, nulla esset. Quare, cũ loco citato de Veritate S. Thõ. videtur dicere voluntatẽ non habere aliquid progrediens à seipsa quod in ea sit, nisi per modũ operationis; debet intelligi, q̃ per actũ volũtatis nõ producitur aliquid quod sit ipsius actus obiectũ; sicut per actum intellectus: vt explicuimus conclusione. 1.

Concl. 3. Tertia Conclusio. Secundũ hunc impulsum, dicitur amatum esse in amante; non taliter q̃ amatum sit tractũ ad amantẽ: sed potiùs, quòd amans trahatur per illũ impulsum ad rem amatã. Hanc tenet Caiet. Ferra. & Capreol. locis citatis. Itaq; in hoc est dissidiũ inter obiectum intellectus & voluntatis. Quòd obiectũ extrinsecum intellectus, mediante similitudine expressa quæ per actũ intelligendi fuit producta in ipso intellectu, trahitur ad intellectũ: cæterũ obiectum voluntatis per illum impulsum productum per actum volũtatis, non trahitur ad voluntatẽ; sed potiùs trahit & rapit voluntatẽ ad se. Sicut locus deorsum, dicitur esse

in

in grauibus ratione grauitatis & inclinationis ad locũ ipsum: & tamen locus deorsum, nõ dicitur esse in grauibus tanquam tractus ad ipsa; sed potiùs tãquam trahens grauia ad se.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Iste terminus intrinsecus volũtatis, per se & necessario oritur ex ipsa volitione. Probatur: Quia volitio ex natura sua actio est, qua voluntas tendit in rẽ amatã: ergo talis volitio ex natura sua est quædã motio impulsiua. Vnde, in motu physico impulsiuo, motus ex vi motionis actiuę imprimit quãdam qualitatem in mobili, quæ vocatur impetus seu impulsus, quo rapitur ipsum mobile, & tendit in terminũ. Sagitta enim in scopõ directa, impetũ & impulsum recipit à proijciẽte, quo fertur & rapitur in scopũ: qui impulsus & impetus, tandiu durat, quandiu perseuerat motus; cessante tamẽ impetu & impulsu illo, cessat etiam motus ipse. Sed posset aliquis interrogare, Cur intellectus non moueatur motu impulsiuo sicut volũtas; cũ intellectus sit etiam naturaliter inclinatus & propensus in suum obiectũ? Respõdetur tamen, q intellectus fertur in obiectum suum prout est intra se ipsum in esse intelligibili: & idcirco non mouetur motu impulsiuo seu impellente extra se; quia non mouetur ad terminũ, vt extrinsecum. Voluntas verò, mouetur ad obiectũ per amorem, prout habet esse in seipso extra volũtatem: ac proinde amor est motus quidam impulsiuus voluntatis, significatus per modũ viæ & tendentiæ circa bonum & circa finem. ¶ Ex discursu huius disputationis colligo, q iste terminus intrinsecus voluntatis non est formalis similitudo rei dilectæ & amatæ. Nam quod procedit per voluntatem, non procedit vt simile ex vi suæ processionis: aliàs Spiritus sanctus esset filius. Vnde, terminus intrinsecus cognitionis, cũ sit verbum: non solũ habet rationẽ termini, sed etiam obiecti. At verò terminus intrinsecus volitionis qui est impulsus seu impetus, nõ habet rationẽ obiecti seu termini: vt suprà diximus conclusione. 1. & Caiet. hic docet.

Corolla.

Ad argum. Ad argumenta. Ad primũ & secundũ patet solutio ex dictis. Probant enim primã conclusionẽ nostrã.

Ad primum & secundũ.

Ad tertium. ¶ Ad tertium respondetur, q solũ probat q in voluntate non producitur aliquid tanquã obiectum & terminus: sed producitur aliquid per modũ inclinationis & impulsus. Et hoc est quod dicit S. Doctor in Disputatis de Veritate, quòd in voluntate sequitur aliquid per modum operationis, & non per modũ termini. Cùm enim iste impulsus sit tendentia ad aliud: nõ habet modũ termini. Et hoc etiam modo dissoluũtur

Ad quartũ. argumenta precedentia. ¶ Ad quartum iam diximus,

Ad quintũ. constituendum esse istum impulsum in appetitu sensitiuo qui sequitur cognitionẽ. ¶ Ad quintum dicendum, q ille terminus volũtatis productus per actum amandi, nõ est sola inclinatio potentialis aut habitualis: sed est terminus terminans & determinãs actualẽ inclinationẽ in rem amatã, quasi cõplementum eius. Vnde, reducitur ad actualẽ inclinationem. Et quando vrget & augetur difficultas in argumẽto, vt ibi patet: Respondetur, q sicut verbum producitur per intellectionem & nihilominus complet intellectionem; ita amans per actionem amandi perficitur & completur per impulsum productũ. Ac proinde, actus amãdi, in ratione actionis vitalis prior est in genere causæ efficientis, quàm ipse impulsus productus. At verò in genere causæ formalis, seu in ratione cõplementi formalis: impulsus ille prior est quã actio amãdi. ¶ Ad sextum re Ad sextum. spõdetur, negando consequentiam. Quia motus grauiũ & leuiũ, non est actio ipsorũ: sed potiùs passio. Nõ enim grauia se mouent: sed mouẽtur. Et idcirco nihil mirum si per motũ illũ grauia nihil producant. Actus autẽ voluntatis, est actio ipsius: & ideò per ipsam aliquid producitur, sicut & intellectus per suam actionẽ. Itaq; nõ opus est in motu grauium, q producatur aliquis impulsus quando actualiter mouentur. Quia in graui & leui, propriè non est motio actiua sui: sed solũ passiua, prout à generante mouentur, à quo habent formam & consequẽtia ad formam. ¶ Dico secundò, Dico. 2. quòd grauitas & leuitas, sunt propẽsiones & inclinationes emanantes simplici emanatione ex naturali forma ipsorum. Et ita cùm hoc sit verũ: multò meliùs dicendũ est, q producitur in voluntate impulsus quidã ex forma apprehensa per intellectum; cũ voluntas elicit actum amandi rem cognitam & intellectam.

IN solutione ad tertiũ argumentũ, Sãctissimus Præ Pro solutione ad tertiũ D. Th. nota. ceptor inprimis docet, q processio Spiritus sancti per actum voluntatis & processio verbi per actum intellectus, re ipsa distinguntur. Nã vna oritur ex altera, & ex ea originem trahit: sicut actus voluntatis in nobis oritur ex cõceptione intellectus; iuxta illud; Nihil est volitũ, nisi priùs cognitũ. Sed hęc sententia plures habet calumnias. ¶ Prima est. Nam generatio actiua Calumnia. 1 & spiratio actiua, non distinguntur realiter, si quidẽ in eadem persona Patris inueniũtur: sed generatio actiua est processio verbi, & spiratio actiua est processio Spiritus sancti: ergo non distingũtur realiter. ¶ Secunda calumnia est. Quia intellectus & voluntas, in Deo sunt idem realiter; & solùm differũt ratione; imò actus intelligendi & actus amandi sunt idem re ipsa, & solùm ratione differunt: sed distinctio rationis non sufficit causare distinctionẽ realẽ: ergo ex actu volẽdi & intelligẽdi nõ sequũtur processiones realiter distinctę. Calumnia. 2

Ad primam calumniam respondetur, quod generatio actiua & spiratio actiua, re ipsa idem sunt: sed negatur eas esse propriè processiones. Processio enim, vt dictũ est, solũ accipitur pro emanatione passiua, qua persona procedit. Vnde, vult S. Tho. dicere, q spiratio passiua Spiritus sancti, & generatio passiua verbi; distingũtur realiter: sicut Spiritus sanctus & filius. Quia vna processio originatur & oritur ex altera. ¶ Ad secũ Ad calum. 1 Ad calum. 2 dum calumniam respondetur, q actus intelligẽdi & actus amandi quanquam non distinguantur realiter in Deo: differunt tamen ratione, & sunt virtualiter distincti. Et ideo ex vno actu procedit vna persona, & ex alio actu alia distincta. In huius rei confirmationẽ etiam dicẽdum est, q distinctio rationis in rebus creatis efficie aliquando distinctionem realem inter effectus; nam homo & rationale, sola ratione differunt: sed istarum rerum notitiæ ab ipsis productæ differunt realiter. Itẽ, bonũ & verum distinguntur sola ratione: & nihilominus constituunt realiter diuersas potẽtias; nempe intellectũ & voluntatẽ. Sed vera solutio est, q distinctio rationis inter actũ intelligẽdi & amãdi, in Deo non est immediata causa cur processiones diuinæ distinguantur realiter: sed mediata; mediante scilicet ordine originis, quia vna oritur ex altera. Itaq; processiones diuinæ non distinguntur realiter, quia vna est in intellectu & altera in voluntate: sed quia habent inter

se ordinem originis & oppositionē relatiuā; vt optimè docet Boethius in Opusc. de Trinitate c. 12.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm processio amoris in diuinis sit generatio?

EST conclusio S.Tho. Processio amoris in diuinis non est generatio: & consequenter persona procedens per modum amoris, non dicitur genita, neq; est filius.

Discursus articuli.

HVius articuli explicatio, difficilis est, & quæ valde presitit antiquos Ecclesiæ proceres: præsertim acutissimū Aug. Et sanè in hoc articulo non interrogat S.Tho. Vtrùm processio amoris sit idem cum generatione verbi? nam id ex articulo præcedente satis apertum erat: vbi diximus processionē amoris in diuinis, esse aliam processionē à generatione verbi; imò verò realiter distinctā ab illa. Quapropter quod modò inquirit S.Tho. est, An processio Spiritus sancti sit generatio: ita vt possit dici, genitus & filius? & An definitio generationis cōueniat processioni Spiritus sancti? Et sanè in hoc articulo supponenda est definitio generationis: de qua tam multa diximus suprà art. 2. Deinde supponēda est veritas fidei, q; verbum diuinum est verè & propriè filius, & eius processio est verè & propriè generatio. Nam suprà art. 1. latè diximus ex testimonijs sanctarū literarum & diffinitionibus Cōcil. Christum Dñm esse filium Dei naturalem: ostendimusq; testimonia citata intelligēda esse de naturali filiatione per proprietatē, & nō per metaphoram. Quia ita intelliguntur ab Ecclesia & à Sanctis. Deinde, etiā supponere oportet, Spiritū sanctum esse verū Deum eiusdem essentiæ & diuinitatis cū Patre & filio, simul adorandū: vt fusè tradidimus art. 1. q. 1. Quibus suppositis pleraq; & difficillima nos manēt certamina de fide Spiritus sancti.

QVAESTIO PRIMA.

Cur processio Spiritus sancti non sit generatio?

DIfficultas grauissima huius articuli est, in explicando qualiter Spiritus sanctus non sit genitus & filius: cùm sit de substantia Patris; sicuti & ipse filius. Quam quæstionē Maximinus hæreticus Arrianus obiecit D. Aug. vt liquet apud Aug. lib. 3. contra eundem Maximinū. ca. 14. Vbi inquit: Quæris à me, Si filius est de substantia Patris, & Spiritus sanctus est etiam de substantia Patris; cur ille sit filius, hic verò nō sit filius? Et ait Aug. Ecce respondeo; Siue capias, siue non capias; Filius est de Patre, Spiritus sanctus etiā est de Patre: sed filius est genitus & natꝰ, & ideo est filius. At Spiritus sanctus est de Patre, non natus, sed procedens: & idcirco non est filius. Cæterū videns Aug. q; hoc nō satisfacit difficultati; quoniā id, est quod quæritur, cū vterq; sit de substātia Patris, cur vnus procedit vt natus & filius; alter verò procedit non vt nascens, neq; vt filius? subiūgit: Quid autem inter nasci & procedere intersit in excellentissima illa natura Dei, explicare quis potest? Non enim omne quod procedit, nascitur: quāuis omne quod nascitur, procedat. Hæc scio; (ait Aug.) distinguere autē inter illam generationem & hanc processionem; nō valeo, nō sufficio. Ac proinde quia illa & ista est ineffabilis, sicut Propheta Isai. loquens de filio Dei dixit: Generationem eius quis enarrabit? ita de Spiritu sancto dici potest: Processionem eius quis enarrabit? Tandem difficultatem agnouit Aug. 9. de Trinita. c. vltimo & lib. 15. c. 17. & D. Damasc. lib. 1. Fidei Orthodox. c. 10. vbi ait: Inter generationē & processionem differentiam didicimus: sed quis modus differētiæ sit, nequaquā. ¶ Et vt melius huius rei difficultas percipiatur, constituo argumētum, quo premitur humanus intellectus, & pungitur circa explicationē processionis Spiritus sancti. Et arguitur, q; illa sit generatio. Nam est processio viuentis à principio viuēte coniuncto, nēpe à Patre & filio, secundū rationē similitudinis in eadē natura; nā Spiritus sanctus tam similis est Patri & filio, sicut filius Patri; imò idē in natura Patris: ergo sicut filius procedit secundū rationē similitudinis in eadē natura, ita & Spiritus sanctus: & ex consequēti processio Spiritus sancti est generatio. Huius argumenti occasione addita est definitioni generationis illa particula; secundū rationē similitudinis: ita vt generationis exacta definitio sit, q; est processio viuentis à viuente coniuncto secundū rationē similitudinis. Et quoniā verbū procedit à Patre secundū rationē similitudinis: ob id est filius Patris, & eius processio est generatio. Spiritus autē sanctus cū non procedat ex vi processionis secundū rationē similitudinis: non est vtriusq; filius, neq; eius processio est generatio. Vbi aduerte, generationē habere hanc proprietatē; vt id quod ex ipsa procedit, ex vi & natura eiꝰ procedat simile genērāti. Quia oritur à genērāte: & generans vt sic, ex natura sua producit sibi simile, inquātum potest. Quocirca, particula illa (secundū rationē similitudinis) sic est intelligenda: nēpe q; genitum, ex vi processionis vt sic, simile procedit genērāti. Erit igitur generationis intellectus & definitionis eiꝰ iste: nēpe, q; est processio viuentis à viuente coniuncto eiusdem naturæ, cui est simile ex vi processionis. Vnde, filius vt sic, procedit à viuente cōiuncto eiusdē naturæ, cui est simile ex vi processionis: ita quidem vt ratione ipsius productionis, simile generetur. Quocirca, cùm vnus angelus formet alterius angeli notitiā: talis notitia nō est filia angeli intelligentis, quāuis talis conceptus procedat à viuēte angelo sibi coniuncto, & sit ei similis: est nanq; similis angelo intellecto. Nā si esset vera Scoti sententia, quæ cōstituit duos angelos eiusdē speciei: angelus cognitus & intelligēs essent eiusdē naturæ. Ac proinde, si aliquid est simile vni eorū: similiter est simile alteri. Et potest fieri huiusmodi deductio in duabus animabus, quæ solo numero differūt intra eandē speciē: quādo vna formæ conceptū alterius. Ratio vero cur illa notitia nō est filia angeli, aut animæ intelligētis alia animam: est quia non est ei similis ex vi productionis, sed suo obiecto quod est alter angelus cognitꝰ, vel secūdū anima intellecta. Diximus nanq; notitiā & verbū mentale dūtaxat ex vi productionis esse similia suo obiecto. Ex quibus colligitur, q; si anima

Argum. q; premit oēs.

ma formæ notitiã lapidis, ea non est filia animæ, quãuis procedat ab anima viuente & sibi coniuncta: quia non est similis animæ intelligenti, sed lapidi. Quòd si anima formaret notitiã suiipsius: neq; illa esset filia eiusdem animæ, neq; eius productio esset generatio. Nam licèt procederet talis notitia à viuente anima sibi coniuncta, & ei esset similis ex vi productionis, quoniam ex vi productionis est similis suo obiecto; & in casu posito suũ obiectum est eadem ipsa anima: nihilominus talis productio non est generatio, neq; ipsa notitia est filia animæ. Quoniam non est substantia. Solũ enim substãtia viuens, est filius: & eius productio, est generatio. Quam rationem insinuat D. Thom. supra art. 2. ad. 2. Quo fit, q. si anima formaret conceptum suiipsius; & ille esset substãtia viuens: propriè esset filius eiusdẽ animæ, & eius productio generatio. Nam illi competeret perfecta definitio generationis & filij. Nam esset substantia viuens, & procederet à substantia viuente; nempé ab anima: & esset similis ei, ex vi productionis.

Argumẽta, quibus aperitur difficultas quæstionis.

Quibus ita positis & prælibatis, licèt videatur ex parte solutum argumentum propositũ, & difficultati satisfactũ: adhuc tamen animus non quiescit. ¶ Primò. Nam etiam Spiritus sanctus videtur procedere secundũ rationẽ similitudinis ex vi suę processionis. Nã si ex eo q. intellectus constitutus in actu. 1. per similitudinẽ obiecti producit per actũ. 2. verbum quod est simile eidem obiecto; & ideo procedit secundũ rationem similitudinis: cùm pari ratione volũtas etiã cõstituatur in actu. 1. per inclinationem quandam in obiectum seu per affectionem erga obiectum; sequitur quòd productum per actum. 2. voluntatis, erit inclinatio in rem ipsam & impulsus: & consequenter erit quid simile actui. 1. Ergo etiã procedit Spiritus sanctus ex vi suæ processionis secundũ rationem similitudinis. ¶ Et cõfirmatur. Nam amor, ex vi productionis procedit similis rei amatæ: ergo Spiritus sanctus potest dici filius, & eius productio generatio. Consequentia aperta est. Nam ratio cur Spiritus sanctus nõ est filius, neq; eius processio generatio; est quoniã Spiritus sanctus procedit per actum voluntatis: & quod procedit per actum voluntatis, non procedit simile ex vi processionis. Et probatur antecedens. Nã verbum procedit simile rei cognitæ ex vi productionis; quia principiũ eius est similitudo rei cognitę, putà species: at principiũ amoris est etiam rei amatæ similitudo, vt ostendemus: ergo amor procedit similis rei amatę ex vi productionis. Minorem verò probamus. Quia verbũ est similitudo rei amatæ, & principiũ amoris: quia nihil est volitũ aut dilectũ, nisi priùs fuerit cognitũ per verbum. ¶ Et confirmatur secundò. Nã Spiritus sanctus procedit similis Patri & filio in natura ex vi productionis & processionis: ergo est filius. Probatur antecedens. Nam diuina productio, ex natura sua est communicatio diuinæ substãtiæ, qua persona producens eam cõmunicat personæ productæ & procedẽti: ergo ex vi diuinæ productionis persona producens cõicat substãtiam & essentiam personæ productæ: sed Pater & filius producũt Spiritum sanctũ: ergo ex vi productionis cõmunicant diuinã essentiam Spiritui sancto: ergo ex vi productionis diuinæ recipit naturã diuinã Patris & Filij: & cõsequenter ex vi productionis procedit Spiritus sanctus similis in natura Patri & Filio. Nã non ob aliã causam filius in humanis procedit similis patri in natura ex vi productionis, nisi quia ex vi talis productionis recipit naturã patris. Sanè, Spiritus sanctus ex vi processionis quæ à Patre & Filio producitur, recipit naturã eorum: ergo Spiritus sanctus, ex vi productionis est similis Patri & Filio. Hoc argumentum habet vires, illo fundamento supposito, nempè quòd productio diuinæ personæ est ex natura sua communicatio diuinę substantiæ & naturæ: ex cuius inquam vi & virtute, persona producta recipit naturam producentis. Sicut productio hominis est cõmunicatio humanæ naturæ: ex cuius vi & virtute filius accipit substãtiam humanam & naturam à patre. ¶ Secundò & principaliter, arguitur. Spiritus sanctus ex vi spirationis procedit quatenus Spiritus sanctus est: sed vt sic, ab intrinseco est Deus: ergo ex vi spirationis procedit vt Deus: ergo procedit vt similis Patri & filio: ergo eius processio est generatio. Probatur secunda consequentia. Nam cùm pater in humanis generat filium; filius ex vi productionis dicitur procedere similis patri in natura; non ob aliã causam, nisi quia ex vi productionis procedit homo: sed similiter Spiritus sanctus ex vi productionis procedit Deus à Patre & filio: ergo ex vi productionis procedit similis Patri & filio in diuina substantia & natura. ¶ Ecce, cõficio argumentũ. Ex vi spirationis procedit Spiritus sanctus: sed Spiritus sanctꝰ quà talis est, est Deus; & Deus vt sic, est similis Patri & filio: ergo Spiritus sanctus ex vi spirationis procedit similis Patri & filio. Patet consequẽtia. Quia ex vi spirationis sũę procedit vt Deus: ergo procedit vt similis in natura diuina. Patet consequentia. Nam similitudo in natura, nihil aliud est quàm habere eandem naturam. Quòd verò Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedat vt Deus: patet. Nam Spiritus sanctus procedit: & non vt creatura: ergo vt Deus. ¶ Et cõfirmatur iterum. Nam quidquid habet Spiritus sanctus, habet ex vi processionis suæ: sed ille habet quòd sit similis Patri & filio in diuina natura: ergo id habet ex vi processionis suæ. Nam in humanis ideireò filius dicitur filius, quia ex vi productionis suæ habet naturam patris: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processionis accepit naturam diuinam à Patre & filio: ergo est verè filius Dei. ¶ Tertiò & principaliter arguitur. Nam Spiritus sanctus qui est amor, ex vi processionis sũę prõdit similis voluntati à qua dimanat: ergo est verus filius, & eius processio est vera generatio. Consequentia tenet ex definitione generationis. Antecedens autem probatur. Tum, quia omne agens producit sibi simile quãtum fieri potest: at volũtas producit amõrem: ergo amor est similis voluntati. Tum etiam, quoniam sicut volũtas est inclinatio ad bonum: ita amor est propensio & inclinatio ad bonum. ¶ Quartò prãcipaliter arguitur valido argumento contra probatiõnem D. Tho. in art. Nam si ratio D. Thò. aliquid probaret: ostenderet etiam quòd processio verbi non sit generatio. Nam vt sit generatio, nõ satis est q. procedat simile: sed requiritur q. procedat simile in substantia & in natura: sed verbũ ex vi processionis sũę, nõ habet q. sit simile in substantia; vt patet de verbo quod procedit ab intellectu creato, quòd tantũ est accidens: ergo solũ habet quòd procedat simile in natura, ex eo q. est in Deo: ergo pari ratione Spiritus sanctus erit filius similis in substantia, quia est in Deo; & quidquid est

Argum. 1.

Confir. 1.

Confir. 2.

Secundum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Tertium.

Quartum.

in Deo, est Deus. Quòd si dicas, Spiritum sanctũ non procedere secundum rationem similitudinis, sed secundum rationem impulsus; & idcirco Spiritũ sanctũ non esse filium, licèt eius processio quia diuina est, terminetur ad aliquid quod verè est simile in substantia:

Replica. Cõtrà. ¶ Nam verbum in diuinis, non procedit simile in substantia ex eo q̃ procedit secundum rationem intellectus; sed ex eo quòd procedit secundum rationẽ intellectus diuini, & quia eius processio est diuina: igitur non habet rationem filij, quatenus procedit secundum rationem intellectus, seu per actum intellectus.

Confir. ¶ Et confirmatur iterum. Nã processio filij & Spiritus sancti, conueniunt in hoc; quòd vtraq; est diuina processio; & in vtraq; id quod procedit, manet in eo à quo procedit, propter identitatem naturæ & substantiæ, quam accipit à producente: differunt tamen solùm in hoc, q̃ processio filij est secũdum rationem intellectus; processio autem Spiritus sancti, secũdum rationem voluntatis. Sed ex hac differentia non colligitur, q̃ processio verbi sit generatio, & non processio Spiritus sancti; nam ex eo solùm q̃ verbũ procedit per intellectum, non habet rationẽ filij; aliàs omne verbũ quod procedit per intellectum, esset filius: igitur recurrere oportet ad id quod est cõmune vtriq; processioni; scilicet q̃ processio filij est diuina processio: sed ex hoc non traditur aperta differentia cur processio filij sit generatio, & nõ processio Spiritus sancti: ergo, &c.

Quintum. ¶ Quintò arguitur. De ratione cuiuscunq; agentis est producere sibi simile secundum formam qua agit: ergo omne productũ, ex vi suæ productionis procedit vt simile producenti: & ex consequenti Spiritus sanctus productus à Patre & filio, ex vi suæ productionis

Replica. procedit vt similis producenti: ergo generatur. ¶ Sanè, sicut verbum est simile speciei seu intellectui informato per speciem; ita amor est similis voluntati: ergo sicut species est similitudo obiecti in actu primo, & verbũ in actu secundo; ita voluntas est inclinatio ad bonũ in actu primo, & amor in actu secundo. Tunc vltrà. Verbum ex vi productionis procedit simile speciei, quia est simile illi, & procedit ab ea: sed amor est similis voluntati, vt iam diximus, & procedit etiam ab ea: ergo est similis illi ex vi productionis. Quòd si hoc concedas: planè sequitur, Spiritum sanctum esse filiũ, & eius productionem esse generationem. Si dicas, q̃ verbum procedit simile rei cognitæ ex vi productionis; at verò amor non procedit similis rei dilectæ & amatæ, sed solùm voluntati: Hoc non euacuat difficultatem. Nam amor procedit similis amanti ex vi processionis: ergo amor quo Pater & filius mutuò se amant, procedit similis illis ex vi processionis: igitur talis amor qui est Spiritus sanctus, est filius vtriusq;, & eius processio est generatio. Nam si omne agens producit simile sibi ex vi actionis quàm maximè fieri potest, & voluntas producit amorẽ; sequitur, q̃ amor procedit similis voluntati ex vi actionis & processionis. Et nos nõ aliter ostẽdimus genitum ex vi generationis, similẽ procedere generanti: nisi ũ quia omne generans generat sibi simile quantùm potest.

His argumentis pressus Turrianus. q. 27. art. 2. dixit se nõ posse illis satisfacere: & q̃ nisi tantorum Doctorum grauitas alò eum reuocaret, ipsum conuincerent (forte propter ipsius ignorantiam) vt diceret Spiritum sanctum procedere similem Patri & filio ex vi productionis. Addit tamẽ ille, quòd nequaquam vult id concedere: ne discẽdat à communi Doctorum nostræ ætatis sententia. In quibus verbis videtur iste author cõuictus: sed timore se continuit. Ac proinde vt dissolueret argumenta facta, dixit quòd hoc quod est procedere secũdum rationem similitudinis, aliter est explicandum quàm diximus. Quia argumenta facta, videtur illi sufficienter probare quòd Spiritus sanctus procedit vt similis Patri & filio. Et idcirco dicit, q̃ procedere secundum rationem similitudinis, est procedere secundum rationem imaginis. Et quoniam filius procedit vt imago Patris, Spiritus verò sanctus nõ procedit vt imago: ob id processio filij, est secũdum rationem similitudinis, & dicitur generatio; processio autem Spiritus sancti, non est secundum rationem similitudinis, nec dicitur generatio: quia Spiritus sanctus non procedit à Patre & filio per modum imaginis. Quocirca, illa particula (secundum rationem similitudinis) tantundem significat, sicut per modum imaginis. ¶ Pro cuius rei maiori interpretatione, obser- Nota
ua quòd non sunt idem imago & similitudo. Nam licèt omnis imago, sit similitudo: non tamen è conuerso. Ad imaginem nanq; tria sunt necessaria: vt colligitur ex Aug. lib. 83. quæstionũ. quæst. 73. & 74. & ex S. Thom. infrà quæst. 35. artic. 1. Primò enim requiritur quòd sit similitudo. Secundò, quòd sit similitudo in natura specifica, aut in aliquo signo illius naturæ: vt in figura. Tertiò, quòd illa similitudo, sit expressa & deducta ex illo cuius est similitudo. Et addit Caiet. q. 35. artic. 1. quòd requiritur de per se & ex modo procedendi, quòd illa similitudo oriatur & exprimatur ex illo cuius est similitudo: sicut in humanis filius procedit vt imago patris. Et quoniam in diuinis filius procedit verbum, de cuius ratione est esse similitudinem & imaginem expressam & deductam per actum cognoscendi obiectum; Spiritus verò sanctus procedit vt amor, de cuius ratione nõ est vt sit similitudo rei amatæ expressa & deducta per actũ amãdi; sed quòd sit inclinatio in rem amatam: idcirco processio filij est generatio, & per modum similitudinis, non autem processio Spiritus sancti. Vnde, filius procedit per modum imaginis eiusdem naturæ. Est enim imago duplex. Altera, eiusdẽ naturę & speciei: altera vero, quæ non est imago rei quoad substantiam; sed quoad accidentia. Et nos loquimur de imagine quæ est eiusdem naturæ & speciei. ¶ Quòd si obijcias, filium non esse imaginem Patris; quia ad rationem imaginis requiritur quòd ordinetur ad repræsentandum id cuius est imago: at filius non ordinatur ad repræsentandum Patrem: ergo. Respondetur tamen, negando minorem. Imò verò in humanis, pater naturæ ductu generat filium, vt in eo conseruet speciem & sui naturam: & vt rursus per ipsum repræsentetur, vt in eo conseruet suum esse; saltem per repręsentationem vt verum exemplar; conseruando suum esse tanquam in imagine eius. Quo fit, filium esse imaginem Patris: vel saltem se habere per modum imaginis in ordine ad Patrem. Vnde, Sanctus Thomas. 4. contra Gentiles, capite. 11. dicit, quòd imago alicuius rei est duplex. Altera quidem, quæ non communicat in natura cum eo cuius est imago: siue sit imago eius quoad exteriora accidentia; sicut statua ænea est imago hominis, non tamen est homo:

homo: siue sit imago quantùm ad substantiam rei; sicut ratio hominis in intellectu eius, quæ non est homo. Altera verò (inquit) est imago, quæ eiusdem est naturæ cum re, cuius est imago; sicut filius Regis, in quo imago patris relucet: & est eiusdem naturæ cum ipso. Et subiungit D. Thom. quòd non potest ratio imaginis inueniri in aliquo, qui sit eiusdem naturæ cũ eo, cuius est imago; quin dici possit filius: dummodo hoc accipiatur in viuentibus. Fatetur etiam Turriano Episcopo, quòd omne, quod procedit per actum intellectus, ordinatur ad repræsentãdum, & est similitudo formalis rei: vt patet de verbo procedẽte, aut de specie, &c. Quo fit, vt omne quod producitur per actum intellectus, procedat per modum imaginis. Nam sicut imago est rei similitudo, & ordinatur ad repræsentandum; ita quod procedit per actum intellectus: cæterùm quod procedit per actum voluntatis, non procedit per modum imaginis; licèt procedat per modum similitudinis in ordine ad ipsam voluntatem. Quia non ordinatur ad repræsentandum: sed ad amandum. Itaq; ob id hæc sententia docet verbum Dei esse filium, & eius productionem esse generationem: quia de ratione filij est, quòd procedat á Patre per modum imaginis. Verbũ autem cùm procedat per actum intellectus Paterni, procedit per modum imaginis: quod non conuenit Spiritui sancto; & sic non est filius. Nam procedit per actum voluntatis: & quod sic procedit, non procedit per modum imaginis. ¶ Quapropter si interroges, Cur verbum est filius, & Spiritus sanctus non est filius? Respondetur, quia filius in genere est imago Patris, vel habet se per modum imaginis ad eundem: & verbum est imago Patris, vt docet Paulus ad Colossenses 1. Spiritus verò sanctus non est imago. Quòd si vlteriùs roges, Cur verbum est imago Patris, & non Spiritus sanctus? Respondetur, quia de ratione imaginis est quòd repræsentet, & producatur ad repræsentandum: verbum autem veluti in actu secũdo repræsentat Patrem, & omnia quæ sunt in eo; nempe essentiã & personas, & omnia quæ in diuina essentia splendent; & producitur tanquam imago ea omnia repræsentans. Non quidem quòd verbum ordinetur ad repræsentandum, cùm ordinari sit de medijs ad finem, & verbum diuinum sit finis vltimus: sed producitur á Patre portans omnia verbo virtutis suæ, & vt repræsentans omnia. Spiritus autem sanctus licèt sit similitudo Patris, & filij; non tamen est eorum imago, neque producitur vt repræsentans eos veluti imago. Nam producitur per amorem: amor verò non producitur ad repræsentandum, sed ad amandum. Et hæc videtur sententia Diui Thomæ. 4. contra Gentes, capite. 11. Imò D. Anselm. in Monolog. ca. 53. constituit, prædictam differentiam inter generationem filij, & processionem Spiritus sancti. Et idem insinuat Diuus Augustinus. 15. de Trinitate, cap. 17. ¶ De hac sententia Turriani, quæ fortè est probabilis: modò plura dicere nolo. Infrà tamen in difficultatibus quibusdam hanc controuersiam concernentibus, aperiemus mentem nostram: & quid de ea sentiendum sit. Interim verò, me pio & iusto silentio continere volo.

Animaduersiones, quibus aperitur materia huius controuersiæ.

HVius cõcertationis sinus, nemo palàm aperire & reserare valet. Nã & hîc plurimũ valet fides: & rursus ea supposita, persuasibilibus cõgruètijs suauiter procedendũ est. Nã hoc argumẽti illud efficacia argumenta rapiũt intellectũ. Sic enim stimulis & aculeis pungitur, vt nunquã quiescat: quia caret euidentia veritatis inspectæ. Igitur qui veritatẽ nosse desiderat, primò obseruare debet, quæ propria ratio huius processionis diuinæ aut illius, secundũ quam ad inuicem distinguntur: non est sumẽda ex natura diuina, quæ vtrique illas processiones cõmunicatur personis procedẽtibus. Quia cùm sit vna & eadem natura, illa quæ per vtrãq; processionẽ cõmunicatur: ex parte illius non potest sumi distinctio. Ita docet D. Thom. hîc ad. 1. & de Potẽtia, q. 10. artic. 1. Vbi ait, quòd cùm eadem quæ sunt cõmunicata filio per generationem, cõmunicentur etiã Spiritui sancto per spirationẽ: distinctio inter illas processiones; sumi nõ potest ex parte illorum quæ per easdẽ processiones cõmunicantur. Restat igitur, vt differant & distinguantur; non penes ea quæ per generationẽ & processionẽ accipiunt: sed penes modũ quo ea accipiunt. Sicut si Deus cõcederet Petro, vt ex proprio semine formaret hominẽ, eo modo quo figulus ex luto vas cõponit: tunc ille homo sic à Petro factus & formatus, tã similis esset eidem Petro, & eam idem in natura, sicut filius genitus ab eodem: & tamen processio illius hominis qua procedit à Petro, nõ est generatio; neq; iste homo dicitur genitus à Petro, aut filius eius: & tamen processio alterius per naturalẽ modum, verè esset generatio; & ille alter, verè esset filius & genitus. En quãliter istæ duæ processiones, quibus duo isti homines processerunt à Petro, distinguntur. Non quidẽ penes ea quæ per processiones illas eis cõmunicata fuerunt: sed distinguntur penes modum diuersum procedendi & accipiendi naturam à Petro. Pari ergo ratione, licèt eadem natura cum omnibus absolutis communicetur filio & Spiritui sancto: nihilominus, quia non eodem modo vterque accipit illam; nam filius accipit nascendo, & Spiritus sanctus sanctus procedendo; idcircò processiones illæ sic sunt distinctæ, vt vna dicatur generatio; & qui per illam procedit, filius: & altera nõ dicatur generatio; neque qui per illam procedit, genitus, aut filius. Et hoc est quod dixit Diuus Augustinus, respondens Maximino hæretico, & etiam. 5. de Trinitate, capit. 14. Nam eadem proposita difficultate; Cur vnus sit filius, & alter non: cùm vterque exeat à Deo? Respondet Augustinus: Quia vnus exit à Deo, vt natus; alter verò, vt datus, seu donum. An verò hæc ratio differentiæ satisfaciat difficultati, infrà dicemus.

Secunda animaduersio ad idem.

DEinde id oportet aduertere, q̃ generatio, expropria natura habet genitum assimilare generãti; ita, vt id ex vi & proprietate generationis illi sit intrinsecum: vt Arist. docet. 7. Metaph. text. 28. Vbi ait, q̃ intantum generans producit sibi simile: vt quando non potest simile producere in natura specifica, producat simile in genere proximo, aut maximè propinquo. Vt patet in generatione, in qua diuersa animalia permiscentur: vt cùm equus generat mulum. Et idem insinuat. 1. de Generatione. text. 51. Adde etiam, q̃ cognitio fit per similitudinem rei cognitæ in cognoscente. Hoc colligitur ex Arist. 1. de Anima text. 25. Vbi ait, q̃ antiqui Philosophi veritate ipsa compulsi, coacti sunt concedere q̃ simile simili cognoscitur. Et idem docet Arist. 3. de Anima, text. 151. Quam rem vt meliùs intelligas, nota ex Sanctissimo Præceptore in hoc articulo, quòd intellectus fit in actu, per hoc q̃ similitudo rei cognitæ quæ est ipsa species intelligibilis, est in cognoscente. Ex quo colligitur, quòd productum per actum intelligendi, ex vi suæ processionis & ex modo suæ productionis, habet q̃ sit simile producenti. Probatur aperte: Nam omne productũ, ex vi productionis assimilatur producenti, in forma qua mediante fuit productum ab illo: sed quod producitur per actum intellectus, producitur mediante similitudine obiecti: ergo necesse est vt ex vi & modo processionis suæ sit simile obiecto. Et hoc, est producí secundum rationem similitudinis: vt communiter Theologi explicant in hac parte. In qua etiam re animaduertere etiam oportet illa, quæ non longè à principio huius concertationis diximus. Et quoniã in voluntate contrario modo contingit: idcircò, quod producitur per actum voluntatis, non producitur secundum rationẽ similitudinis. Quòd autẽ contrario modo eueniat in voluntate: persuadetur. Nam voluntas non cõstituitur in actu per similitudinem rei volitæ: sed potiùs per inclinationem in ipsam rem volitam. Et hinc prouenit, quòd productum per actum voluntatis, ex vi & modo suæ productionis non sit simile rei volitæ; sed sit inclinatio in illam: & ob id non procedit secundum rationem similitudinis. Vnde, Caietanus hic concludit, quòd licèt vtraq; processio filij & Spiritus sancti sit origo viuentis à principio viuente coniuncto: cæterùm quoniam processio filij est secundum rationem similitudinis, ideò illa non est generatio. Itaque ait, quòd ad discernendum an aliqua processio sit generatio, quando concurrunt reliqua ad generationem requisita: videndum est diligenter an talis processio sit secundum rationem similitudinis, nec ne. Vnde, Spiritus sanctus licèt per processionem accipiat formam seu naturam Patris & filij, à quibus procedit: non tamen procedit vt accipiẽs formam, seu naturam: Quia procedit vt amor: amor autem vt sic, non procedit vt accipiens naturam rei amatæ; sed potiùs vt inclinans & impellens in rem amatam. Et idcircò Spiritus sanctus non est filius, neque eius processio generatio. Ita docuit Diuus Thomas de Potentia, quæst. 10. artic. 2. ad. 22. argumentum. Sed dices: Si Spiritus sanctus non procedit vt accipiẽs naturam, Vnde prouenit quòd accipiat illam? Respondetur, quòd quia est amor Dei; & in Deo quidquid est, formaliter habet naturam diuinam.

Tertia animaduersio.

TErtio loco obserua, q̃ in operationibus intellectus & voluntatis, agentia seu principia productiua, non solùm sunt ipsa natura intelligens & ipsa natura volens: sed etiam sunt ipsa obiecta intellecta, & volita. Nã iuxta cõmune proloquiũ, ab obiecto & potentia paritur notitia. Itaq; ex intellectu & obiecto cõstituitur vnũ totale producẽs intellectionis & verbi: & proportionabiliter volũtas & bonũ appetibile apprehensum per rationem, constituunt vnũ totale productiuũ amoris. Et in hac constitutione, tam intellectũ quàm volitũ, cõparantur veluti formæ & rationes agendi in ordine ad intellectum & voluntatẽ. Sicut forma substantialis ignis seu calor, est forma & ratio agendi ipsi igni in ordine ad calefactionem aut generationem alterius ignis. Nã illud se habet vt forma & ratio agendi, à quo specificatur ipsa actio: sed eã actio intellectus quàm voluntatis specificantur ab ipsis obiectis: ergo ipsa obiecta cõparãtur veluti formæ & rationes agendi. Consequentia est nota cum maiori. Minor verò probatur. Nã intellectiones omnes si comparentur ad solum intellectum, non habẽt nisi illam genericam cõditionẽ, vt sint intellectiones: si autem comparẽtur ad res ipsas intellectas & ad formas rerum intellectarum, hoc est ad species, habent vt non solùm quælibet sit intellectio, sed talis species intellectio. Alia enim est intellectio angeli, alia lapidis, alia terræ, & alia aliarum rerum. Et eodem pacto de actibus voluntatis loquendum est. Adde etiam, q̃ illa similitudo geniti ad generans, quæ ad generationem requiritur, debet esse secundum formam specificam: secundũ quã dicitur generare, & per quam dicitur agere. Nã ob id productio vermis producti ab homine secluditur à generatione hominis: quia quamquam vermis conueniat cum homine in hoc quod est substantia viuens & sentiens; deficit tamen ab vltima forma, quia non est rationalis. Vnde, cùm dicitur quòd de ratione generationis est quòd sit productio, non solùm viuentis ex viuente; sed in eadem natura: vltra hoc requiritur quòd sit secundum rationẽ similitudinis; ita vt ex vi talis productionis sumpta non solùm in individuo, sed secũdum rationem suæ speciei, procedat simile id quod producitur. Ex quibus omnibus infertur manifestè; quòd ad hoc vt procedens per intellectum & voluntatem, dicatur genitum: non satis est quòd aliquo modo assimiletur intellectui, aut voluntati, secundum se sumptis; sed requiritur necessariò, quòd ex vi talis productionis, assimiletur rei intellectæ, aut volitæ: cùm illæ sint formæ & rationes agendi. Et propterea Sanctus Thomas in hoc articulo, ob id quòd verbum assimilatur rei intellectæ, & intellectus fit in actu per hoc quòd similitudo rei intellectæ est in ipso (quod nõ contingit in voluntate & in amore: vt infrà ostendemus) ideo intulit Doctor Sanctus, quòd processio per intellectũ, est secundum rationem similitudinis; ac proinde in diuinis est generatio: non tamen processio illa quæ fit per voluntatem.

Quarta animaduersio.

QVantum sit dissidium, quæ ve differentia, inter obiectum intellectus & voluntatis, quãtùm ad constitutionem vnius totalis productiui verbi aut amoris explicandum est à nobis. Profectò, obiectum intellectus debet coniungi aut vnire cũ ipso intellectu, vel immediatè per suam essentiam: vt contingit in Deo, & in angelo, respectu propriæ cognitionis; & in beatis respectu visionis beatificæ; in quib⁹ ipsum obiectum visum vnitur cum eorum intellectu in ratione speciei, & fit illis intimum: vel si ita non coniungitur, requiritur sanè quòd obiectũ intellectus coniũgatur per suam speciem impressam; quæ realiter inhæret & vnitur intellectui, non minùs quàm forma materiæ. Et in ordine ad productionem verbi, species illa comparatur tanquam forma & ratio agendi. Et hæc est causa, cur in productione verbi comparatur obiectum viro. Sicut enim fœmina suscepto semine viri, quod est principium actiuum instrumentale, gignit filium: ita intelligens suscepta in intellectu specie, tanquam in vtero; quæ species se habet vt semen, producit verbum, quod est simillima proles. Ad quam comparationem confirmandam, sacra Scriptura adducit illud Psalmi. 109. Ante luciferum genui te. Obiectũ autem voluntatis, neque per suam essentiam, neque per aliquam similitudinem deriuatam ab eo, coniungitur cum ipsa voluntate ad productionem amoris: sed tantùm manet in intellectu, per apprehensionem ipsius intellectus, qui est potentia distincta; ibique existens, est ratio agendi ipsi voluntati: iuxta illud Commentat. 12. Metaph. text. 39. quòd balneum apprehẽsum, est agens desiderium in anima. Quòd si aliquis roget, Quomodo bonum apprehẽsum per rationem possit concurrere cum voluntate, ad productionem amoris; si non coniungitur cum ipsa voluntate, à qua producitur amor, & in qua manet amor? Ad hoc respondetur, satis esse quòd istæ potentiæ, quanquã sint distinctæ, sint coniunctæ & radicatæ in eadem essentia animę. Et ex hac differẽtia prouenit, quòd id quod procedit per voluntatem, ex vi talis processionis, nempẽ voluntatis, non sit simile rei volitæ. Quia videlicet ipsum volitum, neq; per suam essentiam, neq; per suã similitudinem, coniungitur realiter cum ipsa voluntate. Et hoc est quod obscurioribus verbis, Caietanus docet hic, quando ait; quòd bonũ appetibile nõ concurrit ad amorem, tanquam forma rei, seu forma realis; sed tanquam forma apprehensa: & quòd idcirco amor non assimilatur rei appetibili. At verò quia obiectum intellectus realiter coniungitur cum ipso intellectu, aut immediatè per suam essentiã, aut per suã similitudinẽ inhærẽtẽ eidẽ intellectui: ideo quod procedit per intellectũ, ex vi talis processionis intellectualis assimilatur rei intellectæ: & ita procedit vt genitum in Deo; in quo & res intellecta, & ipsum intelligens, sunt prorsus idem. Ex hac doctrina, soluitur difficultas illa de impulsu & amore, seu inclinatione procedẽte à voluntate. Posset enim aliquis dicere: Volũtas est quædam inclinatio in bonum: sed amor à voluntate procedens, ex natura sua, & ex vi suę processionis, etiã habet quòd sit quædam inclinatio in rem amatam: ergo amor ex vi suæ processionis habet quòd assimiletur voluntati producenti; quia ex vi suæ processionis habet quòd sit impulsus, & inclinatio: ergo ex hoc habet q̃ procedat secundum rationem similitudinis: ac subinde ex eodem capite habebit rationem geniti & filij. Respondetur sanè iuxta ea quæ diximus, quòd istam eandem similitudinem, quæ est inter amorem & voluntatem, habet etiam intellectio, comparata ad intellectum solum. Sed hæc similitudo præcisa, non sufficit ad rationem generationis: est enim veluti quędam similitudo cõmunis, quam habent omnes actiones cũ potentijs, à quibus producũtur. Sed vltra hanc, requiritur similitudo alia, qua res producta assimilatur suo productiuo; secũdũ id quod est illi ratio agẽdi, & forma: quod non contingit in voluntate, sed in intellectu.

Quinta animaduersio.

POstremo loco, supposito q̃ intellectus sit in actu per hoc q̃ res intellecta est in intellectu secũdum suã similitudinẽ, & volũtas nõ fit in actu per hoc q̃ similitudo aliqua voliti sit in volẽte, sed solùm ob id q̃ volũtas habet inclinationẽ quãdã in rẽ volitã: attende quãtũ sit discrimẽ inter actionẽ intellectus quæ est intellectio, & actionẽ voluntatis quæ est volitio: q̃ per actionẽ intellectus, ꝓcedit similitudo rei cognitæ, seu simile quoddã rei quæ cognoscitur; putà verbũ, ex vi & natura illius actionis intellectiuæ. Et ratio est, quia actio illa intellectiua dimanat à similitudine rei cognitæ, quæ est species eiusdẽ rei existẽs in intellectu: & vnũquodque quale ipsum est, tale est quod agit & efficit. Ita docet D. Th. in hoc ar. & 1. cõtra Gẽt. c. 53. Est etiã alia ratio, cur verbũ dicitur simile suo obiecto ex vi ꝓcessionis. Nã omne quod ex semine generatur, ex vi generationis simile est illi cuius est semẽ: verbũ aũt, ex specie cõcepta producitur, quæ habet se in anima veluti semẽ obiecti; & idcirco verbũ ex vi ꝓductionis simile est suo obiecto. Et sanè hæc ratio deficit in actibus volũtatis, & in termino illius. Nã ex vi actionis volũtatis nõ ꝓcedit similitudo rei amatæ: quia ꝓcedit amor, qui nihil est aliud quàm inclinatio & impulsus ad rẽ dilectã; & nõ est similitudo rei amatæ & dilectæ. Vnde, quia in volũtate nõ est ipsissima similitudo rei amatæ, quæ sit principiũ volitionis; sicut in intellectu est similitudo rei cognitæ; nẽpe species quæ est principiũ intellectionis: idcircò licẽt verbũ sit simile suo obiecto ex vi processionis, nõ tñ id cõtingit in actibus volũtatis; vt satis aperuimus. Ex dictis colligo, vt colligebam etiã suprà, q̃ si anima formet notitiã lapidis, talis notitia seu cõceptus non dicitur filius; quãuis procedat ab anima viuẽte & sibi cõiuncta: quia nõ est similis animæ intelligẽti, sed lapidi. Secũdò colligo, q̃ si vna anima formet notitiã & cõceptũ alterius animæ rationalis: talis cõceptus nõ est filius animæ intelligẽtis. Quia licẽt procedat ab anima viuente, & sit illi similis; quia cùm sit similis animæ intellectæ ex vi productionis, similiter est similis aĩæ intelligẽti; ob id q̃ aĩa intellecta & intelligẽs sunt eiusdẽ naturæ: cæterùm talis cõcept⁹ nõ dicitur filius intelligẽtis aĩæ; quia non est ei similis ex vi productionis, sed suo obiecto quod est secunda anima intellecta & cognita. Nam verbũ mẽtale, ex vi productionis duntaxat est simile suo obiecto. Hinc etiã colligi, q̃ si anima se cognoscẽdo formaret cõceptũ sui ipsius: ille nõ esset filius eiusdẽ animę, neq; productio eius generatio. Quia licẽt ꝓcederet ab aĩa viuẽte, & sibi

& sibi coniuncta,& ei esset similis ex vi productionis; nam hac ratione esset similis suo obiecto, & suũ obiectum est ipsa anima: tamen talis productio non esset generatio, neque talis conceptus esset filius; quia non est substantialis. Solùm enim substantia viuens est filius,& eius productio generatio. Ex quo satis constat, quòd si ille talis conceptus foret substantia viuẽs: proprie esset filius eiusdem animæ, & eius productio generatio.

Diffinitio controuersiæ ex Authoris calculo.

Conclu. 1. HIS ita prælibatis & constitutis, est prima conclusio. Amori neque ratione generis quatenus amor est, neque ratione alicuius differentiæ per se constitutiuæ alicuius speciei amoris, conuenit quòd sit similitudo specifica principij à quo procedit. Probatur primò, quòd non ratione generis inquãtum est amor. Quia de ratione amoris vt sic, non est quòd sit similitudo rei amatę: sed quòd sit impulsus seu inclinatio in rem dilectam. Quòd verò non conueniat illi esse similitudinem specificam principij à quo procedit, ratione alicuius differentiæ per se constitutiuæ: probatur. Nam omnes differentiæ per se diuisiuæ amoris & cõtractiuæ illius, continentur intra appetitum & voluntatem; sicut & amor ipse, cuius sunt differentiæ: sed in appetitu nihil est quod habeat rationem similitudinis cum obiecto apprehenso quod est forma & ratio agẽdi: ergo, &c. Præterea: Amor de se non est similitudo, sed impulsus; vt liquet ex dictis: ergo differentiæ propriæ amoris non sunt cõstitutiuę alicuius in esse similitudinis, sed potiùs sunt constitutiuæ & determinatiuæ alicuius speciei amoris; hoc est alicuius certæ & determinatæ inclinationis in rem amatã. Quia sicut de ratione amoris in communi, est q̃ sit inclinatio & impulsus in rem amatam: ita de ratione amoris in specie, est vt sit talis impulsus in rem dilectã & amatam. Et hinc prouenit, q̃ processio amoris, qui est Spiritus sanctus, non est secundũ rationem similitudinis: quia neque quatenus amor est, neq; quatenus est talis species amoris, conuenit illi ratio similitudinis. Cũ quo tamen stat, q̃ ipse amor qui est Spiritus sanctus, sit similis & idem in natura cũ principio à quo procedit: quia est amor diuinus existẽs in Deo, in quo nihil est formaliter quod non sit Deus. Itaq; non habet quòd sit similis, ex eo q̃ amor, neq; ex eo q̃ talis species amoris: sed ex eo quòd est in tali natura amante, scilicet in Deo, in qua nihil ab illa natura est diuersum. Processio aũt verbi, est secundũ rationẽ similitudinis: & potest habere rationẽ generationis. Quia de ratione verbi vt sic, est esse similitudinẽ principij à quo procedit: vt dictũ est. Et licèt inquantum est verbum, absolutè illi non conueniat q̃ sit similitudo in eadẽ natura specifica; neq; secundũ esse naturale, neq; secũdũ esse specificũ: tamen potest hoc conuenire verbo ratione alicuius specificæ differentiæ, quæ constituit certam & determinatam speciem verbi. Nam si de ratione verbi in genere est esse similitudinẽ principij à quo procedit: de ratione perfectissimæ speciei verbi erit, esse similitudinem perfectissimã; ita vt sit simile principio à quo procedit secundum eandem naturam, & secundum idẽ esse naturale illius naturæ. Ex quibus cõstat, q̃ processioni verbi diuini de per se ex propria ratione specifica conuenit fieri secundum rationem similitudinis in eadem natura: & ideò est generatio. Processioni autem Spiritus sancti, neq; ratione generis, neq; ratione differentiæ, conuenit esse similitudinem aut fieri secundũ rationẽ similitudinis. Et ita talis processio, nó est generatio: sed solùm dicitur similis Spiritus sanctus, quia processio eius est in Deo existens. Et hoc est quod insinuat D. Tho. de Potentia, quæst. 10. art. 2. ad. 21. vt suprà retulimus.

Secunda Conclusio.

VErbũ diuinũ est proprijssimè filius: & eius productio atq; processio, proprijssimè est generatio & natiuitas. Hæc cõclusio colligitur palàm ex definitione generationis, quã à principio & in discursu huius quæstionis interpretati sumꝰ. Itẽ persuadet optima ratione. Nã si anima intelligeret se, & per talẽ actũ intelligendi seipsam produceret conceptũ sui, & ille esset viuens substantia: profectò ille esset proprijssimè filius eiusdẽ animæ, & eius productio proprijssimè generatio; vt cõstat ex dictis animaduersione. 4. & etiam. 5. At Pater æternus se intelligit, & per talẽ actũ intelligẽdi producit verbũ, & illud verbũ est substantia viuẽs: ergo verbum est proprijssimè filius, & eius productio est proprijssimè generatio. Hæc est ratio D. Tho. hic in corpore, & solutione ad. 2. Sanè cõclusio proposita est de fide quãtùm ad vtrãq; partẽ: & prima pars ostẽsa est in artic. 1. & sequentibus huius quæstionis. 27. Vbi adduximus pleraq; loca, in quibus Christus dicitur filius Dei: & ostendi esse intelligenda de naturali filiatione per proprietatem, & non per metaphoram. Vnde, de verbo æterno dicitur: Ante luciferũ genui te. Quem locum citant Sancti cõmuniter, & Clemens primus, & Athanas. libr. de Vnitate Sanctissimæ Trinitatis: vbi ait, q̃ particula (ex vtero) denotat proprietatem diuinæ generationis; est enim de substantia Patris, quæ ibi nomine veri significatur. Nam quia illa generatio est perfectissima, & sine vlla potentialitate: ideo est sine consortio matris, ex sola fœcunditate substantiæ Patris. Et ideo Patri tribuitur quidquid est Patris & matris: & propterea dicitur generare ex vtero. Et ita exponit Augustinus primo de Trinitate, capite duodecimo. Dicitur etiam parturitiverbum hoc, Prouerbiorum octauo: Ante omnes colles ego parturiebar. Et dicitur sapientia concepta, ibidem: Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram. Diffinitur vltimo hæc veritas in Concilijs citatis, & in Symbolo Apostolorum, ac Nicæno, & Athanasij: & est recepta in vniuersa Ecclesia; vt patet ex testimonijs Sanctorum & sanctarum etiam literarum, quæ suprà retulimus, quæstione prima, articulo primo. Et ad exactam intelligentiam huius conclusionis, lege quæ diximus, articulo. 2. suprà.

Tertia Conclusio.

SPIRITVS sanctus non est filius, neque eius processio est generatio: sed spiratio. Conclusio est de fide, colligiturque ex illis locis Scripturæ, in quibus

filius

filius dicitur vnigenitus Dei filius, Ioannis primo, & tertio, & secũdæ Ioan. 4. ergo præter Christũ non est alius Dei filius, nec genitus naturaliter à Deo: sed Spiritus sanctus est alius à Christo: ergo. Si dicat aliquis, quòd in Scriptura esse vnigenitum, non semper excludit consortium fratris & filij; sed dicit quandam principalitatem; vt Prouerbiorum. 4. Salomõ dicitur vnigenitus matris suæ; & tamen constat Salomonem habuisse fratres: Respondetur, quòd esse vnigenitum ex vi & proprietate significationis excludit consortiũ alterius geniti; & in hac proprietate sumitur cùm attribuitur Christo. Quia ita potest intelligi, & ita debet intelligi, & ita intelligit Ecclesia à qua sumendus est verus sensus & certus sacrarum literarum. Probatur ratione eadem veritas. Nam licèt Spiritus sanctus procedat à Patre & filio viuente eiusdem naturæ, & eis coniunctus, & sit similis illis: cæterùm non est similis ex vi productionis, á qua non habet quòd procedat similis; quia ab eis procedit per actũ voluntatis. Quod verò procedit per actum voluntatis, non est simile ex vi productionis. Vnde, ipse Spiritus sanctus ore Ioan. Euangelistæ ait: Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Quocirca, difficultas hæc, Quomodo processio Spiritus sancti non sit generatio? est quæ parua & magna ingenia torquet, propter difficillima argumenta, & rationes quibus humanus intellectus conflictatur. Nam Spiritus sanctus procedit à viuente coniuncto in similitudine naturæ verus Deus de Deo vero. Et rursus, si filius est de substantia Patris, & Spiritus sanctus etiam est de substantia Patris: non est facile aperire quomodo vnus est filius, & alius nõ est filius. Et ideò quartã conclusionem oportet addere.

Quarta Conclusio, in cuius discursu vsq; ad finem controuersiæ nexus dissoluitur.

INTER generationem verbi & processionem Spiritus sancti, dum hic viuimus, planè & euidèter distinguere non sufficimus: sed fide supposita, plures sunt persuasibiles congruentiæ ad veritatem fidei manifestandam; inter quas potissima ratio est D. Thomæ, quam infrà ostendemus. Hæc conclusio est communis apud Theologos Catholicos. Vnde, nulla potest reddi demonstratiua ratio huius reconditi mysterij. Et ob eam causam proceres Ecclesiæ Patres inuestigárunt, propter domesticos fideles, rationes quasdam huius differentiæ; inter processionẽ filij & Spiritus sancti. Sed oportet aduertere, quòd hic non inuestigamus rationem propter quam filius & Spiritus sanctus distinguuntur realiter; nam de hac re infrà dicemus: sed supposita hac distinctione reali, quærimus vnde habeant distinctionem formalem processiones istæ: & cur vnus sit filius, & nõ alius: vnus sit genitus, & nõ alius? ¶ Prima ratio est, ex D. Aug. 1. de Trinita. capi. 11. quòd verbum dicitur parturiri, quia procedit per notitiam. Quod enim procedit ex notitia, inuenitur præuia quadam inuestigatione: & ideo censetur quasi partu tione quadam inuentum. Secus verò est in amore. Quæ quidé ratio est valde metaphorica, & non habet locum in Deo propriè in quo notitia absq; vlla inuestigatione habetur. ¶ Secunda ratio est eiusdem Augustini. 5. de Trinitate, capite. 14. Vbi dicit, quòd verbum est filius, quia procedit vt natus: Spiritus sanctus non est filius, quia non procedit vt natus; sed vt datus. Sed hæc ratio petit principium. Nam hoc est quod quæritur, Cur Spiritus sanctus non procedit vt natus; & cur eius processio non sit generatio & nativitas? Nam quòd procedat vt datus, nõ obstat: quia hoc dicit respectum ad nos; & sicut Spiritus sanctus, ita filius datus est nobis. Sic enim Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. ¶ Tertia ratio est eiusdem Augustini. 15. de Trinitate, capite secundo, &. 17. Vbi ait, quòd verbum est filius, quia procedit ab vna persona: at Spiritus sanctus qui procedit á duabus personis, non potest esse filius. Nam si esset filius & nasceretur á duobus: id non posset esse, nisi quia procederet ab illis tanquã á Patre & matre; ita vt se haberent vt masculus & fœmina: quod in Deo non est. Sed hæc ratio etiam non satisfacit: imò verò, neque ipsi Augustino satisfecit. Primò, quia licèt Spiritus sanctus procederet á solo Patre, vel á solo filio: eius processio non esset generatio. Secundò, quia Spiritus sanctus procedit à Patre & filio, tanquã ab vno principio. Vnde, licèt esset filius, non esset necessarium in Deo intelligere nisi vnum Patrem. Præterea etiam, vnitas vel pluralitas suppositorum, non variat rationem formalem processionis: vt patet in creaturis. ¶ Quarta ratio est Ricardi de Sancto Victore, libro de Trinitate, capite. 18. quæ non displicuit Alens. prima parte, quæstione. 41. memb. 1. Vbi dixit, quòd Spiritus sanctus non est filius, quia non accipit naturam Dei cum virtute communicandi illam: de ratione enim filij est, communicare naturam quam accipit, producendo sibi simile. Sed neque ista ratio satisfacit. Primò, quia illud non est de ratione filij: sed est concomitans, & sæpe deficit. Item, quia eadem ratione, Verbum non esset filius. Nam in creaturis filius non solùm potest communicare naturam, sed etiam potest generare alium filium: ergo si hoc est de ratione filij, & hoc non potest verbum; sequitur, &c. ¶ Quinta ratio est, quòd licèt Spiritus sanctus procedat verus Deus de vero Deo; eius tamé processio nõ est generatio: quia processio Spiritus sancti est posterior origine processione filij. Prior nanque processio filij expleuit totam fœcunditatem generatiuã Patris: & ideo processio subsecuta, non est generatio. Vnde, quando arguitur; Spiritus sanctus est Deus de vero Deo, ergo generatur: Neganda est apud eos qui ita sentiunt, consequentia. Quia Spiritus sanctus nõ procedit, prima processione: quod erat necessarium vt esset filius. Quæ ratio & solutio placuit & Alens. prima parte, quæstione. 41. membro. 3. articulo secũdo, ad secundum. Cæterùm debilis est hæc ratio, & non satisfacit: vt ex dictis liquet. ¶ Sexta ratio est, quòd verbum dicitur filius, quoniam procedit à principio coniuncto in similitudinem naturæ: at Spiritus sanctus quodammodo non procedit ex principio coniuncto; & ideo filius non est. Pro cuius rei declaratione sciendũ est, quòd intellectus ex specie quæ manet in intellectu tanquam ex semine producit verbum; & ideo producit ex principio coniũcto: in voluntate verò non manet aliqua forma; sed ex bono apprehenso per intellectum & ex re amabili præconce-

Prima ratio, conclusio. p. positæ.

Ratio. 2.

Ratio. 3.

Ratio. 4.

Ratio. 5.

Ratio. 6.

præconcepta ab eodem intellectu, producit amorem.

Ratio. 7. ¶ Septima ratio est, quæ communiter reddi solet à Ricardo, Bonaucet. Alberto, AEgidio, Heri. quodl. 5. q. 9. quòd processio verbi est generatio, quia est per naturã: processio aũt Spiritꝰ sancti, nõ ité; quia est per volũtatẽ. Quã rationẽ latè impugnat Scotꝰ in. 1. d. 13. Sed rationes eius oẽs in hoc fundãtur, q̃ natura & volũtas Dei, si tãtùm ratione distingũtur, nõ possunt esse rationes distinguẽdi realiter & formaliter diuinas processiones. Quæ obiectio nõ est ad propositũ, neq; vrget plurimũm: vt ex dictis cõstare potest. Alia enim de causa nõ satisfacit illa ratio. Nã pero, Quid est processionẽ filij esse per naturã? Nã si esse per naturã sit esse naturale & nõ liberã: hoc quidẽ habet processio Spiritus sancti. Si verò sit esse per naturã diuinã, tãquã per principiũ quo: sic vtraq; processio est per naturã, tanquã à principali principio. Si verò dicatur processio verbi per naturã prout natura est idẽ quod natiuitas, vel quia est secundũ modũ quẽ postulat natura quæ est per generationẽ: hoc est de quo est lis & concertatio in proposito, Cur etiã nõ dicatur processio Spiritus

Ratio. 8. sancti natiuitas? ¶ Octaua ratio est, q̃ istę processiones distingũtur formaliter per terminos. Ita AEgidius in 1. d. 13. ar. 2. Quæ ratio cõmittit circulũ. Nã terminus quoad naturã, eiusdẽ rationis est vtrobiq; : imo verò idẽtificãtur in natura. Quoad relationẽ aũt, licèt verũ sit terminos illos differre & distinguitũ hoc est quod quæritur, vnde habeãt illæ relationes tantã distinctionẽ, q̃ vna sit filiatio, & nõ alia? Aliter impugnat hanc rationẽ Scotus loco citato: Quia motus nõ distingũntur per terminos. Sed nõ benè procedit. Vnde, postquã retulit quasdã rationes: tandẽ cõcludit, generationẽ & spirationẽ seipsis differre. Nã generatio seipsa est generatio, & spiratio similiter seipsa est spiratio: neque oportet quærere quibus distinguantur. Quia ratio formalis vnius, nõ est eadẽ rationi formali alterius. Quæ respõsio nõ est sufficiẽs. Nã fugit difficultatẽ; & non soluit nexũ quæstionis: imò verò petit principiũ. Nã difficultas tacta, videtur ostẽdere q̃ istæ processiones nõ possunt distingui in tota ratione formali: imò q̃ debeant habere eandẽ. Ité, certũ est q̃ istę processiones habẽt secũdũ rationẽ aliquã cõuenientiã, vt Caiet. cõcedit & Capreol. aduertit; sunt enim processiones substãtiales immateriales & diuinæ, & à principio viuente: ergo oportet assignare vnicuiq; illarũ aliquam quasi differentiam vltimã, seu modum intrinsecum, per quem nostro modo intelligẽdi vna cõstituatur

Ratio. 9. in ratione generationis, & non alia. ¶ Nona ratio est, quã tradit D. Aug. 15. de Trinitate, c. vltimo: vbi meliùs rẽ hanc cõsiderauit. Scribit enim, q̃ sicut in nobis per actum intelligendi procedit verbũ quod est imago rei, & per actũ voluntatis procedit amor, qui nõ est imago rei: sic inter generationem verbi & processionem Spiritus sancti, maximè interest. Nã per illã producitur verbum quod est rei imago: per istam verò producitur amor, qui nõ est rei imago. Et idcirco processio Spiritus sancti, non est generatio. Et hæc est optima ratio & vera, quantum opinor, quam Episcopus

Decima ratio S. Tho. quę latè & fusè explicatur in sequẽtibꝰ. Turianus latissimè defendit. Et nos eam fusè suprà interpretati sumus: & iterum redibit fermè huius rationis infrà. ¶ Decima ratio, quę hactenus probabilior visa est, quam Sanctissimus Præceptor in hoc articulo tradit; ea est; nempè, quod processio verbi est generatio, quia est per modum similitudinis: cæterùm Spiritus sancti processio, non est generatio, quia non est per modum similitudinis; sed per modum impulsus: seu inclinationis. Quæ differentia oritur ex proprio modo operandi intellectus & voluntatis. Nam intellectus intelligit per assimilationem quandam ad rem cognitam; & ideo de ratione processionis intellectus est quòd sit per modum similitudinis: hoc autem nõ est de ratione processionis voluntatis; quæ non assimilatur rei amatæ, sed fertur in illam. Et quia generatio ex propria ratione postulat quòd fiat per assimilationem filij ad Patrem; ex vi inquam suæ & rationis: idcircò processio verbi est generatio, & non processio Spiritus sancti. Quam rationem latiùs deducit Sãctus Thomas. 4. contra Gentes, capite. 19. Et videtur mihi accepta ex Diuo Augustino. 9. de Trinitate, cap. vltimo, &. 15. de Trinitate. c. 27. & ex D. Anselmo in Monologio, c. 53. Ex quo colligitur, quòd ex rationibus quas adducunt Theologi ad explicandum hoc discrimen inter processionẽ Spiritus sancti & processionẽ filij: omniũ probabilissima est ratio S. Tho. à nobis adducta, quã desumpsit ex Aug. & Anselmo. Ad cuius rationis explicationẽ aduerte, quòd (sicuti iã diximus) generatio est processio viuentis à viuente in eadẽ natura, & secũdũ rationẽ similitudinis: vt fusè suprà apertè diximus. Vnde, de ratione generationis est, q̃ id quod generatur, habeat similẽ naturã cũ producente ex vi ipsius productionis. Adde etiam esse discrimen inter id quod procedit per intellectum, scilicet verbum; & id quod procedit per volũtatem, nempè amor: quòd verbum est simile principio à quo producitur; amor verò non est similis principio à quo producitur. Nam principium totale à quo verbum producitur, est intellectus in actu primo; scilicet informatus specie intelligibili. Nam certum est, quod intellectus, verbi gratia, informatus specie leonis, est intentionaliter leo: & verbum ex illo productũ, est imago expressa leonis. Ex quo sequitur manifestè, quòd verbum semper est simile principio à quo procedit: at verò principium integrum & totale à quo procedit amor, est volũtas propensa ad amandum, & notitia ipsa atque verbum rei amatæ. Et certum est, quod amor inde procedẽs, quãuis habeat aliquam similitudinem cum voluntate; tamen nullam similitudinẽ habet cum notitia rei amatæ & dilectæ: & ex consequenti, non est similis totali & integro principio à quo procedit. Ex his sequitur, quòd processio verbi diuini est generatio: quia verbũ ex vi suæ processionis, est simile rei intellectæ & principio totali à quo procedit. Et Pater in diuinis se intelligendo concipit verbum. Et hinc est, quòd verbũ illud diuinum, ex vi processionis suæ est simile in natura cum Patre generante; & idcircò processio illa est vera generatio. At verò processio Spiritus sancti nõ est generatio, quia vt dictum est, amor ex vi suæ processionis non est similis principio à quo procedit.

Quòd si quis arguat, Contrà. ¶ Nam licèt amor communiter loquendo non sit similis cum suo principio: tamen iste amor, scilicèt Spiritus sanctus, est similis in natura principio à quo procedit; nam habet eandem naturam cum Patre & filio, vt dictum est, & fides docet: ergo illa ratio nihil obstat quo minùs Spiritus sanctus sit filius, & illius processio sit generatio. ¶ Respondetur, ad hoc, conce-

concedendo quòd Spiritus sanctus est similis Patri & filio, à quibus procedit in natura. Nō tamē est similis ex vi processionis; sed quia quidquid est in natura diuina, oportet vt sit Deus. Et idcircò illius processio, quāuis Spiritus sanctus similis sit in natura cū suo principio, nō est generatio. Sed vrget vlteriùs argumētū. Nam Spiritus sanctus habet quidquid habet, ex eo q̄ procedit à Patre & filio: ergo si habet similē naturam cū Patre & filio, id habet ex vi processionis. Ad hoc respōdetur, cōcedendū esse q̄ Spiritus sanctus habet esse Deus ex eo q̄ à Deo procedit: sed nō ex eo q̄ procedit per talē modū, scilicet per actū volūtatis. Nam ille modus producēdi, nō est aptus natus ad trāsfundendā in rē productā similē naturā quā habet producens, nisi id aliundē cōtingat. Vnde, hæc processio Spiritus sancti, potest variē cōsiderari. Vno modo, in ratione generica & cōmuni: scilicet, vt est quædam processio. Alio modo, secundum rationem propriam & specificam: scilicet vt est processio amoris per volūtatē. Tertio modo, quatenꝰ est processio diuina in tali natura, quæ est quędā conditio cōmunis illi processioni, cum omnibus alijs quæ sunt in Deo. Et sanè secundùm q̄ est processio, tātū habet cōmunicare aliquid ei quod procedit. Nā omnis processio, est transfusio & cōmunicatio alicuius rei. Secundum verò rationē propriā, & specificam, illa processio non habet transfundere in rem procedentem, similem naturam: quia vt diximus, id non pertinet ad amorem nec voluntatem. At verò, si vt quid diuinum est, consideretur; vt sic communicat aliquid diuinum, & transfundit in rē procedentem similem naturam; propterea quòd quidquid est in Deo, est Deus. Et ita Spiritus sanctus habet eandem naturam cum Patre ex processione, quatenus processio est quid diuinum, quæ est generalis illius conditio: sed tamen non ex vi processionis, quia non habet illam similitudinem ex eo quòd procedit secundum propriam rationem illius. ¶ Sed restat adhuc graue argumentum contra hoc. Quia si idcircò processio Spiritus sancti non est generatio; quia licēt trāsfundat in Spiritum sanctum eam naturam quam habent Pater & filius: tamen non transfundit quatenus est talis speciei, sed quatenus est diuina. Ex quo sequitur, quòd processio filij nō est generatio. Patet sequela. Quia processio per intellectum, quatenus talis est, scilicet secundum rationem propriam & specificam, non habet transfundere in rem productam, naturam eandem in numero neque specie, quam habet producens: vt in nobis patet. Igitur quòd processio verbi in diuinis transfundat in verbum eandem naturam quā habet Pater, id non efficit secundum rationem propriam processionis, & tanquam specificam; sed quia illa processio diuina est, id est secundum conditionem communem; eodem modo atque accidit in processione Spiritus sancti. ¶ Ad hoc argumentum respondetur; primò, concincere quod dicunt Theologi scholastici, q̄ nō possumus nos afferre euidentem aliquam rationem, cur processio verbi sit generatio, Spiritus verò sancti non item. Secundò dico, q̄ quia omnis intellectio ex propria ratione sua consistit in assimilatione intelligentis ad rem intellectam: hinc sequitur, q̄ quantò intellectio fuerit perfectior, tantò ex natura ipsius intellectionis intelligens efficietur magis similis cū re intellecta. Assimilatur autē intelligēs cū re intellecta formaliter per verbū quod intelligēdo producit: & est rei intellectæ formalis & expressa similitudo, & imago. Secundò sequitur ex his, q̄ quantò aliqua intellectio fuerit perfectior, tātò producet verbū similius cū re intellecta. Et quoniā illa sunt maximè similia inter se se, quæ specie & natura cōueniūt: sequitur tertiò, q̄ intellectio quæ perfectissima fuerit, illa ex vi atq; ratione propria producet verbū perfectissimè simile cū re intellecta: scilicet, specie, & natura, & in omnibus alijs. Vnde, dicendū est, q̄ emanatio & processio per intellectū, habet ex natura sua trāsfundere in verbū productū eā naturā specificā, quę est in producente. At verò cùm actus intelligēdi est imperfectꝰ & nō habet oēs numeros aut omnē perfectionē sui generis; vt accidit in nostris intellectionibus: tùc talis actus & operatio trāsfundit in verbū productū, non quidē eandē naturā specificā quæ est in producente, sed quandā similitudinē & imaginē illius. Cæterùm cùm habet omnē perfectionē sui generis actus intelligēdi, de quo loquimur, trāsfundit in verbū productū naturā specificā, quæ est in producēte secūdū rē, & nō tantùm secūdū similitudinem: vt in Deo contingit. ¶ Quocirca, ad argumētū cùm obijcitur, q̄ ex dictis sequeretur q̄ processio nō est propriè generatio: quod est hæreticū. Nēpe, Quia de ratione generationis non solùm est vt procedens sit simile principio à quo procedit, sed etiā q̄ sit simile in natura eadē: sed de ratione emanationis verbi, vt emanatio verbi est, nō est q̄ verbū sit simile in natura principio à quo procedit; vt patet in nobis & in angelis: ergo. Vnde, videtur sequi q̄ si emanationi verbi diuini cōuenit vt verbū sit simile in natura cū principio à quo procedit: hoc nō est quatenus est emanatio verbi absolutè, sed quatenus est emanatio talis verbi, scilicet diuini. Alias processio Spiritus sancti, esset eadē ratione generatio. ¶ Lege de hoc argumēto, Greg. Arimi. in. 1. d. 13. q. 1. quividēs argumēti difficultatē, dicit quòd nō potest excogitari à nobis aliqua ratio atq; causa, quę sit ex omni parte sufficiēs ad declarādū quare processio verbi sit generatio & nō processio Spiritus sancti. Ergo ad argumētum, quādo arguis q̄ verbū nō procedit simile in diuinis ex vi processionis per intellectū, sed ex vi talis processionis; scilicet diuinæ; & q̄ eōdē modo Spiritus sanctus procedit similis: Respōdetur negādo antecedēs. Quū intelligere diuinū: nō quia diuinū, sed secūdū rationē propriā & specificā; hoc est nō secūdū cōditionē cōmunē quatenus talis processio diuina est, sed etiā secūdū propriā & specificā rationē, scilicet quatenus intellectio propria & perfectissima in suo genere; habet trāsfundere in verbū productū eādē naturā quę est in producēte. Et verbū illud diuinū, nō solùm quia procedit à Deo, sed quia procedit tali emanatione, scilicet intellectione perfectissima; ex vi illius habet q̄ sit simile cū Patre in natura: quod nō accidit in Spiritu sancto, vt sit similis. Nā quū amor nō cōsistit in assimilando rē amātē ad amatā, sed in tēdēdo ad illā, veluti motus quidā: ideircò nec amor simpliciter sumptus, neq; etiā perfectissimus, habet ex sua natura producere aliquid quod sit simile in natura cū re amata, nec secūdū rē, nec secūdū intentionē. Et ita Spiritus sanctus quamuis procedat à Patre & filio similis in natura secundum rem: tamen illud habet non vt procedit per amorem etiam perfectissimum; sed quia procedit à Deo

Quod

Argum.

Solutio.

Quod est dicere, quòd illa processio Spiritus sancti, non quidem secundum propriam & specificam rationem suam; sed secundum conditionem cómunẽ, scilicet, secũdùm quòd est emanatio diuina & à Deo: sic transfundit in Spiritum sanctum eandem naturã quæ est in Patre & filio. De qua re lege Ferra. 4. cõtra Gen. c. 11. ¶ Sed iterum obijciet aliquis Cõtrà. Amor ex sua propria ratione est similis cum voluntate à qua procedit: ergo id quod procedit per voluntatem, procedit secũdù rationẽ similitudinis; eodẽ modo, sicut id quod procedit per intellectũ. Cõsequẽtia aperta est. Antecedẽs probatur. Nã voluntas ex natura sua (vt sæpe diximus) est quędã inclinatio vel facultas in aliud tẽdẽdi; & amor etiã est actualis inclinatio ex sua ratione: ergo amor ex natura sua & ex modo processionis habet quòd sit similis cum voluntate à qua procedit. ¶ Respondetur cum Ferra. 4. contra Gentes. c. 19. quemadmodum dictũ est, principium totale à quo procedit amor, non est sola voluntas: sed aggregatũ ex voluntate & notitia rei amatæ. Et amor inde procedẽs, quamuis habeat aliquam similitudinem cum voluntate, id est, cum principio suo partiali: tamen nullam habet similitudinem cum natura rei amatæ. Et ob id consequenter amor non est similis cum suo principio totali: & ita non procedit vt similis. ¶ Sed instabis adhuc. Quia cõmuniter conceditur de amore, quòd assimilat amantem cum re amata: ergo magis proprium est amoris procedere secundum rationem similitudinis, quàm intellectionis. ¶ Ad hanc replicam respondetur, quòd amor sine dubio assimilat amantem cum re amata: & nihilominus non procedit secundum rationem similitudinis. Ratio est, quia non assimilat formaliter amantem cum re amata: sicut verbum assimilat intelligentem ad rem intellectã formaliter. Vnde, amor, dicitur assimilare, & verè assimilat: vel antecedẽter, vel causaliter. Antecedẽter, quia omnis amor inter duos, cõsistit in aliqua similitudine & præsupponit consensum inter amantẽ & rẽ amatã, & communicationẽ aliquam vel in natura, vel in moribus, &c. Causaliter verò, quia anteà ex amore mouetur ad multum & crebrò cogitandum de re amata, & ad imitãdum illam omnibus modis & rebus quibus potest, vt ei maximè assimiletur.

Obiectio. Solutio. Replica. Solutio. Argum. Confir.

Difficultates occurrentes circa rationem Diui Thomæ & eius explicationem.

SEd contra Diui Thomæ rationem eiusque interpretationem, tres præcipuæ occurrunt difficultates. Prima est, Quomodo processio per intellectũ sit per modum assimilationis sufficientis ad generationem? ¶ Et ratio dubitandi est. Quia assimilatio necessaria in generatione, debet esse realis in natura specifica, vel individua: assimilatio autem inuenta in cognitione, non est huiusmodi; sed tantùm est intentionalis, vel in esse repręsentatiuo, quę nõ sufficit ad rationẽ generationis; qua ratione neq; in nobis neq; in angelis processio verbi est generatio: ergo nec processio verbi diuini, ex vi processionis intellectualis est generatio. ¶ Et cõfir. Nã assimilatio requisita in generatione, est quòd genitum sit simile generanti: quod autem procedit per intellectum, non est simile intelligenti & producenti, sed rei intellectæ; vt fusè explicatum est: ergo hæc assimilatio nihil refert ad generationem.

Secunda difficultas est, Cur processio per voluntatem dicitur non esse per modum similitudinis, vt hac ratione non sit generatio? ¶ Et ratio dubitandi est. Quia processio per voluntatem in communi, habet quandam assimilationem inter rem productam, & principium producendi; nam res producta, est amor qui est actualis inclinatio voluntatis in obiectũ amatum; principium autem eius, est voluntas, quæ etiam est quædam inclinatio per modum actus primi: ergo assimilantur aliquo modo, licèt imperfectè: ergo deueniendo ad perfectissimam processionem voluntatis, qualis est processio Spiritus sancti, illa erit cum perfectissima assimilatione. ¶ Et confir. primò. Quia omne agens intẽdit producere simile: ergo & voluntas: ergo eius processio est per modum similitudinis: ergo Pater & filius cùm producunt Spiritum sanctum, intendunt producere aliquid simile: ergo illa productio, est per modum similitudinis. ¶ Secundò confir. Quia licèt hoc non habeat productio volũtatis in cõmuni: tamen productio voluntatis diuinæ, id habet, quia perfectissima est; & hoc sufficit ad rationem generationis: ergo. Maior patet. Quia Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit vt diuinus amor; & vt Spiritus sanctus: sed diuinus amor & Spiritus sanctus ex se postulat quòd sit Deus: ergo ex vi suæ diuinæ processionis procedit vt Deus: ergo vt similis suo principio. ¶ Item. Quia ex vi illius processionis recipit naturam Patris & filij; nam processio diuina, ab intrinseco habet quòd sit cõmunicatiua diuinæ naturæ: ergo. Minor autẽ principalis probatur. Quia ex hoc quòd ex vi processionis voluntatis in cõmuni non procedat aliquid vt simile: solùm sequitur quòd illa processio ex cõmuni ratione sua non habet quòd sit generatio; atque adeo quòd non omne procedens per illam, est filius. Non tamen sequitur, quòd hæc processio Spiritus sancti in particulari non sit generatio, quandoquidem illi in particulari conuenit ratio generationis. Sicuti Petrus genitus à Paulo, non habet quod sit filius eius ex vi processionis aut generationis in communi: sed ex vi talis processionis, scilicet viuentis; & ex vi talis viuentis, scilicet hominis. Ergo similiter in proposito.

Difficul. 2. Argum. Confir. 1. Confir. 2. Confir. 3.

Tertia difficultas oritur ex superioribus, & est cõparatiua inter intellectum & volũtatem: Cur scilicèt vna processio vnius dicatur magis per modum similitudinis, quàm alterius? ¶ Nam vel loquimur de his processionibus in communi? & sic, vtraq; aliquo modo est per modum similitudinis: & neutra perfecto modo, qui sufficiat ad generationem viuentis. Vel loquimur de his processionibus in particulari, prout sunt in Deo? & sic vtraque est per modum similitudinis: vt ostensum est. ¶ Quod etiam confir. Nam eadẽ ratione qua in emanatione intellectus diuini id quod procedit est eiusdem naturæ cum suo principio; eadẽ inquam ratione in emanatione voluntatis diuinæ, quod procedit, est eiusdem naturæ cum suo principio: ergo eadem est ratio assimilationis in his processionibus. Patet antecedens. Quia esse productum per intellectionem Patris, est consubstantiale Patri: quia ipsum

Difficul. 3. Argum. Confir.

ipsum intelligere per quod producitur, est ipsum esse producentis; vt superiùs diximus. Et inde etiam est, quòd vbicunq; intelligere non est esse intelligentis: verbum non est eiusdem naturæ cum intelligente. Sed simili modo Spiritus sanctus procedit consubstãtialis Patri & filio; quia ipsum velle per quod producitur, est ipsum esse producentis & producti; vt patet ex eadem ratione & ex Sancto Tho. 4. contra Gent. cap. 19. ergo. &c.

Defensio rationis S. Thomæ, & solutio difficultatum.

QVæ diximus suprà conclusione 4. in defensione & gratiã D. Tho. decimã rationẽ defendentes, satis erant (vereor) ad veritatis huius propugnationem. Ibi enim plures calumnias & argutias obiecimus, & retudimus; eneruantes earum vim, & difficultatem quæstionis aperientes. Sed importunus intellectus, qui nunquã quieſcit, cupiens apertè & euidenter veritatem capere; nos pulsat & mouet, ad difficultates propositas. In quibus sanè dicendũ est primò, ꝙ quemadmodum sola fides docet ꝙ in diuinis sunt duæ processiones: ita etiã sola fides docet, quòd vna illarũ est generatio; nempe processio verbi; & nõ altera. Idq; humana ratio, planè ostendere nõ potest: quia emanationes illæ sunt ineffabiles, & modus illarum rationi naturali incognitus. Dicendum est secũdo, ꝙ ratio D. Tho est probabilissima & congruentissima, & defendi potest. ¶ Quocirca pro solutione primæ difficultatis, dicendũ est; & aperiẽdum, quomodo in processione intellectus vt sic, sit sufficiens assimilatio ad generationem? In quare dicunt aliqui, ꝙ processio per intellectum vt abstrahit à diuina & humana, non habet hanc assimilationem; quia non est in identitate naturæ: & ideo in communi non est generatio. Est tamen (inquiũt) illa processio, vt sic & ex vi sua aliquo modo per modum similitudinis. Et hoc est satis, vt quando huic processioni aliunde coniungitur identitas in natura: tunc sit vera generatio. Quia licèt in generatione necesse sit quòd genitum sit simile & eiusdem naturæ cum generante: tamen non est necesse quòd verum; que habeat ex vi processionis; sed satis est quòd de facto habeat verumque, & assimilationem ex vi sua: identitatem autem in natura; vndecunque illam habeat, erit sufficiens. Et ita (inquiunt) est hic processione verbi diuini. Sed iste modus dicendi, displicet. Primò, quia id quod potissimè & specialiter postulat ratio generationis, est quòd sit communicatio naturæ: ergo ad rationem generationis requiritur quòd habeat hanc communicationem ex vi sua: ergo requiritur aliqua identitas in natura inter generans & genitum ex vi processionis. Secundò, quia distinguit iste modus similitudinem geniti & generantis ab identitate naturæ: cùm tamen sint omnino idem. Quia in humanis, non est aliud filium esse simile patri, quàm recipere eãdem naturam specificam patris. Et in Deo non alia ratione filius dicitur similis Patri, nisi quia ex vi processionis tuæ accipit eandem naturam Patris. Non est ergo aliud similitudo, quàm identitas. ¶ Et confirmatur. Nam non potest ibi imaginari alia similitudo, nisi forte intentionalis, quæ videtur impertinens in proposito. Tertiò displicet iste modus dicendi, quia differentia vel modi contrahentes genus aliquod superius, debent esse illi proportionati: & supponunt in illo superiori rationem communem. Si ergo processio verbi in communi, non habet communem rationem generationis: ergo illa processio propriè & formaliter contracta, non poterit induere rationem talis generationis; vel è contrario, si processio talis verbi est talis generatio, processio verbi in communi debet esse generatio. Et idem videtur dicendum de processione intellectæ; quòd processio intellectus vt sic, abstrahendo à diuina & humana, a creata & increata; habet rationem generationis. Quia ratio generationis consistit in hoc, quòd genitum participet naturam generantis secũdùm quod ab eo procedit: seu in hoc quòd terminus generationis sit similis agẽti seu principio in ratione generandi ex vi sua. Quæ ratio saluatur tam in generationibus viuentium, quàm non viuentium; & in substantialibus: & etiam suo modo in accidentalibus, & vniuersaliter in processione per intellectum. Nam semper terminus huius processionis est similis principio à quo procedit: quia illud principium, scilicet quo formale, est res cognita vel vnita intellectui per modum actus primi, & est ratio producendi exemplar sui per modum actus secundi. Adde vlteriùs, quòd processio per intellectum, abstrahit à processione substantiali & accidentali: & similiter abstrahit à generatione substantiali & accidentali: & in creaturis semper est accidentalis. Quia in illis, vel principium productionis est accidentale, nempe species intelligibilis: & tunc generatio accidentalis est, quia res intelligibilis in esse repræsentatiuo existens, est ratio producendi seipsam in simili esse. Vel si aliquando principium intelligendi est substantiale, vt in videntibus Deum, & in angelis cognoscentibus se, & tamen terminus processionis est accidẽtalis: id; est quia & terminus & actus intelligẽdi est inadæquatus ipsi principio intelligẽdi, & minùs plenus & integer relatus ad ipsum principiũ intelligẽdi, vt cõtingit in visione beatorũ. Vel quia ipsa substantia intelligibilis quæ est principiũ suæ cognitionis, est imperfecta & finita; nec potest se substantialiter communicare: vt cõtingit in angelo cognoscente seipsum. Vel fortè quia ipsa substantia intelligibilis vnita cum intellectu, non potest producere substãtiam, nisi vniatur cum intellectu substãtiali. In Deo autem ista processio est substantialis: quia ipsum totale principium est substantiale; nempe tam intellectus ipse diuinus, quàm essentia ipsa quæ habet rationem speciei intelligibilis: & terminus processionis est perfectus & adæquatus principio cognitionis, quia procedit ex cognitione comprehensiua: & illa substantia quæ est principiũ quo illius processionis, est perfectissima & communicabilis. Et ideo, illa processio est substantialis: & in ordine processionum substantialium est in perfectissimo gradu qui est viuentium intellectualium. Et ita illa processio ex propria ratione formali constituta in supremo gradu illius processionis habet quod sit generatio substantialis viuentis intellectualis. Ex quo sequitur, quòd qui non ponunt processionem in intellectu, tanquam per se necessariam, sed tanquã per accidens ex defectu obiecti ad supplendam eius

Ad primam difficultatẽ ingressus.

absentiam: vix aut nullo modo possunt defendere istam rationem Diui Thomæ. Quia non saluant quòd per intellectum semper aliquid producatur per modum similitudinis: & consequenter nec quòd illa processio ex se habeat vim generationis.

Solutio primæ difficultatis.

Ex his iam dictis, patet solutio prioris difficultatis: & quomodo assimilatio inuenta in cognitione intellectus sit sufficiés ad rationem generationis. Nam in communi id sufficit ad rationem generationis in communi: in creaturis verò solùm sufficit ad rationé generationis accidentalis, propter imperfectionem earum. Tamen ablatis imperfectionibus, vt auferuntur in Deo, est sufficiens ad generationem viuentis. Nam cùm intellectio fiat per quandam assimilationem; quanto illa intellectio fuerit perfectior, assimilatio erit perfectior: atque adeo in perfectissima intellectione, ex propria illius ratione erit perfectissima assimilatio in identitate naturæ. Sed quoniam de hac difficultate fuse satis locuti sumus, præsertim explicantes decimam rationem Diui Thomæ conclusione quarta, huius disputationis: idcirco hæc dicta sufficiant. ¶ Et ad argumentum huius difficultatis respondetur, quòd intellectio vt sic, habet assimilare terminum suo principio: nec de se limitatur ad intentionalem assimilationem, sed ab his abstrahit; vt dictum est: & quòd in creaturis sit tantùm intentionalis, est ex imperfectione illarum; & non ex ratione intellectionis. Nec tamen ideo deficit in illis ratio generationis: sed manet imperfecta, & est accidentalis. ¶ Sed dices: Etiam generatio accidentalis postulat perfectam assimilationem inter principium & terminum, & conuenientiam saltem specificam. In hoc enim conuenit cum generatione substantiali, solùmque differt; quòd in vna terminus est substantia, & in alia est accidens: sed hoc non reperitur in processione intellectuali creaturarũ; nam in illis terminus est verbum, & principium est species intelligibilis, quæ non sunt eiusdem speciei; & hoc maxime patet quando principium intelligendi est ipsa substantia intelligibilis: ergo ista processio in creaturis non est generatio accidentalis: ergo processio intellectus in communi, non habet rationem generationis in communi. ¶ Ad hoc respondetur, non esse de ratione generationis accidentalis, quòd terminus & principium sint omnino eiusdem speciei; licèt hoc reperiatur in generatione accidentali omnino vniuoca, vt in calefactione: sed sufficit quòd terminus productionis sit accidentalis, & assimiletur accidentaliter principio producédi; ita tamen vt in eo modo assimilationis perfectè & totaliter referat suum principium, licèt in esse entitatiuo sit alterius speciei ab illo. Vt si homo per suam substantiam posset producere imaginem sibi similé: diceretur vere illa productio, quædam accidentalis generatio sui similis. Et sic est in proposito. Nam verbum refert & exprimit totam naturam rei cognitæ: & ideo habet rationem generationis, eius accidentalis processio. Neque obstat, quòd verbum & species intelligibilis, non sint entia eiusdem speciei: nam satis est quod sint repræsentatiua eiusdem rei, secundum eandem totalem rationem. Nam ista ratione se habet vt principium & terminus; & in hoc habent perfectã conuenientiam: licèt aliunde differant, differentia quasi generica. Quia vna est per modũ actus secundi, & non alia.

Ad argumẽ.

Obiectio.

Solutio.

¶ Et per hæc etiam patet ad confirmationem primi argumenti. Nam assimilatio ad rem cognitam, sufficit in proposito, in quantum res cognita per se vel suam speciem est principium quo & ratio huius processionis.

Ad confir.

Ad secundam difficultatem transeamus: in qua secundo loco explicandum est, Quomodo processio per voluntatem non sit per assimilationem sufficientem ad rationem generationis? Caietanus in hoc articulo ait, quòd in voluntate ratio agẽdi est obiectum cognitum vt sic, seu verbum vt habens vicem illius. Et quia illud obiectum non est ratio agẽdi prout res est, sed prout est cognitum; ideo non est ratio agendi aliquid sibi simile: sed aliquid per modum inclinationis. Quia cognitum inquantum cognitum, non agit tale quale ipsum est; sed quale cognoscitur: & ideo non assimilat, sed afficit ad seipsum. Et ob id processio per voluntatem, non habet rationem generationis. Addunt alij huic rationi, quòd processio per voluntatem, est à forma extrinseca; scilicet à verbo, tanquam à ratione agendi: de ratione autem generationis est, quòd sit à forma intrinseca. Sed tamen modus iste dicendi videtur fundatus in hoc quòd verbũ vel res cognita est ratio agendi voluntati. Quòd si intelligatur de principio effectiuo; est falsum: & præcipuè id patet in processione Spiritus sancti. Nam verbum productum à Patre, non est illi ratio producendi Spiritum sanctum, tanquam principium quo Pater producit: sed est principium simul cum Patre producens, quia est subsistens. Si verò sit sermo de ratione in genere causæ finalis, non est ad propositũ: quia terminus generationis debet assimilari principio effectiuo. ¶ Episcopus Turrianus conuictus difficultate suprà tacta, aliter respondet. Cõcedit enim quòd processio per voluntatem, est processio per modum similitudinis: & quòd Spiritus sanctus procedit ex vi suæ processionis similis Patri & filio. Dicit tamen, q̃ non procedit vt genitus, neque vt filius: quia nõ procedit per modum imaginis; cùm hoc sit de ratione generationis. Addit enim procedere per modũ imaginis, suprà procedere per modum similitudinis: quia procedere per modum similitudinis, solùm dicit procedere cum quadam conuenientia & vnitate; procedere autem per modum imaginis, addit quod procedat tanquam quid institutum ad repræsentandum. Et quia verbum procedit isto modo: ideo propriè est imago; ad Colossen. 1. At verò quod procedit per voluntatem, non procedit vt repræsentet: & ideo licèt habeat similitudinem, non tamen habet rationem imaginis, neque filij. Sed ista responsio, quamuis ex parte sit probabilis, vt suprà retulimus: non tamen est vera ex omni parte, neque satisfacit. Quia impossibile videtur distinguere in proposito, processionẽ per modum similitudinis & per modum imaginis. Et suppono vt certum, quòd vt aliquis sit filius, non est necesse quòd generans habeat specialem & elicitam intentionem generandi illum vt eum repræsentet. Nam generatio est opus naturæ, & non venit ex intentione generantis. Et quantùm ad hoc, æqualiter se habet ratio generationis in viuentibus & non viuentibus. Nam vt ignis generet ignem, sufficit q̃ per naturalem actionem illũ producat, cõmunicando illi suã naturã ex vi illius actionis: & ex hoc ipso dicitur genitum

Secũda difficultas dissertur.

tum repræsentare ipsum generans, absq; alia speciali intentione. Et similiter in irrationalibus, vt vnus sit filius alterius, non requiritur aliqua ordinatio ad repræsentandum: sed solùm quòd vnum communicet alteri suam naturam per actionem cõmunicatiuam sui. Ex quibus sic argumentor. Filius non alio titulo dicitur repræsentare Patrem & esse imago illius, nisi quia est productus ab illo per actionem per quam illi communicauit suam naturam ex vi talis actionis: sed hoc ipsum est procedere per modum similis seu similitudinis ex vi processionis: ergo eo ipso quòd aliquid procedit per modum similis, procedit ad repræsentandũ; & vt imago, eo modo quo in substantiali filio potest esse ratio repræsentationis & imaginis. Tũc vltra. Sed Spiritus sanctus procedit per talem processionem, per quam Pater & filius illi cõmunicant suam naturam ex vi illius processionis: ergo sicut hac ratione procedit per modum similis, etiam procedit tanquam repræsentans per modum imaginis: & consequenter nõ quã filius. Et confirmatur. Nam vt aliquid sit filius, non est necesse quod producatur ad repræsentãdum ex intentione generãtis; sed ex ratione productionis: sed productio non aliter producit ex natura sua filiũ ad repræsentandum, nisi inquantum illi præbet naturam sui principij: ergo si hoc habet productio Spiritꝰ sancti, producit illum ad repræsentãdum illo modo: ergo. Et confirmatur iterum. Nam D. Tho. q. 35. inuestigans rationem, Cur filius sit imago Patris & nõ Spiritus sanctus: respõdet, quia filius procedit per modum similitudinis, & non Spiritus sanctus. Ergo à cõtrario, si Spiritus sanctus procederet per modũ similitudinis: esset imago. Et in viuentibus, hæc duo mutuo se inferunt. Tandem confirmatur. Quia quod ex sua natura est alteri simile, etiam potest ex natura sua illud repræsentare: igitur illud quod procedit ab alio vt simile illi ex vi suæ processionis, procedit etiam tanquam repræsentatiuum illius ex vi processionis suæ: ergo per modum imaginis. Est enim imago similitudo ab alio expressa tanquam ab exemplari. Quod autem procedit ab alio simile illi ex vi processionis suæ, est expressum ab illo tanquam ab exemplari.

Solutio difficultatis. 2. Dicendum est igitur ad secũdam difficultatem, quòd processio per voluntatem in communi secundum se non est per modum similitudinis: neque postulat ex se, quòd terminus illius sit similis suo principio effectiuo, neque obiecto. Nam ille terminus est amor, qui non est similis rei amatæ; sed complacentia seu tendentia in rem amatam: neque est similis voluntati; quia neq; repræsentat illam, neq; habet cum illa conuenientiam specificam vel genericam, nisi valde remotam. Et ideo, ista processio, ex se non est assimilatiua: & ideo neq; ex se est generatio. Quia de ratione generationis est, quòd sit productio ex natura sua assimilatiua termini producti cum principio illius.

Ad argumẽ. ¶ Et ad argumentum positum respondetur, quòd illa solùm est quædam analoga vel æquiuoca proportionis conuenientia, quæ quidem reperitur in omnibus potentijs & actibus. Nam omnes potentiæ habent naturalem inclinationẽ ad sua obiecta: & similiter omnis actus. Illa enim conuenientia nõ sufficit ad rationem generationis. Est simile in motu grauium qui fortè est effectiue à grauitate; & illa processio motus non habet rationem generationis, quia non est productiua alicuius similis suo principio: sed tantùm est productiua motus, & ipsius vbi naturalis consecutiua. Et licèt grauitas sit inclinatio, & motus sit quædã tendentia & inclinatio per modum actus secundi: illa conuenientia, non est sufficiens ad rationem generationis; quia solùm est quasi quædam analoga conuenientia & proportio. Et sic est in proposito. Adde etiam, quòd licèt actio amandi considerata vt quædã actio, videatur habere rationem tendentiæ & inclinationis: tamen terminus illius actionis potiùs videtur habere rationem quietis per modum vnionis cum re amata; & ita non habet tantam conuenientiam cum suo principio: vt patet proportionaliter in exemplo posito de grauibus. Terminus enim motus deorsum qui est esse in loco, non habet rationem tendentiæ & inclinationis. ¶ Sed hinc potest quis retorquere argumentum. Nam sicut cognitio facit simile, ita amor facit vnum: ergo sicut perfectissima cognitio facit perfectissimè simile, atq; adeo vnum in natura; ita perfectissimus amor facit perfectissimè vnum ex vi sua, atque adeo in natura. ¶ Respondetur, quòd cognitio vt sic, facit verè simile, faciteq; veram similitudinem obiecti: amor verò non facit verè vnum, nisi in affectu tantùm. Et ideò perfectissimus amor, ex propria ratione non habet facere perfectissimam vnionem, nisi affectiuam. Deinde, cognitio facit sibi similem terminum suo principio: amor verò, nõ vnit terminum cũ suo principio. Et ideo, non concluditur ex vi perfectissimi amoris, vnitas naturæ inter amantem & terminũ amoris. ¶ Ad primã confirmationẽ, Caiet. consequẽter respondet, quòd agens vt agens e[illegible], producit & agit sibi simile: agens verò inquantum cognoscitur, non facit sibi simile. Sed respõdetur, esse duplex agẽs: aliud quod agit primò & principaliter vt se cõmunicet, producendo aliud simile; & huiusmodi agens habet rationẽ generantis, & producit sibi simile eo modo quo potest: & de hoc loquitur Arist. 7. Metaphy. Aliud agens est, quod non primò & per se agit vt se communicet, sed vt se perficiat & reducat de potentia in actum; vt patet in aqua reducente se in pristinã frigiditatem, & in graui cùm mouetur deorsum: & propriùs hoc reperitur in vitaliter operantibus; & prijssimè in agentibus, quando agunt actionem immanentem. Et huiusmodi agens, non intẽdit primò agere sibi simile; sed sibi proportionaliter conueniẽs & perficiens ipsum: vt patet in exemplis adductis. Et sic voluntas quæ agit isto modo, producit amorem: non propter similitudinem, sed propter perfectionẽ, & quia ille est vltima perfectio eius. Sed dices, quòd eadem ratione intellectus nõ produceret sibi simile: quia non primò & per se agit vt se communicet, sed vt intelligat, & intelligendo se perficiat. Respõdetur, verum esse quòd intellectus primò & per se intendit intelligere & cognoscere: tamen quia cognitio ex natura sua fit per assimilationem inter formam intelligibilem & terminum intellectionis; hinc est quòd in processione intellectus coincidunt & concurrunt simul illa duo, scilicet, quòd sit per modum similis, & proportionis intelligendi. ¶ Ad secundam confirmationẽ, Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 19. concedit quòd licèt processio amoris in communi & vt sic, nõ habeat producere sibi simile: tamen processio amoris diuini vt sic, habet quòd sit per modum similitudinis.

Obiectio.

Solutio.

Ad cõfir. 1

Ad confir. 2

dinis. Quod indiget expositione. Vnde aduerte, q̃ in processione diuini amoris, duo possumus considerare. Primum est, ipsa processio secundum præcisam rationem formalem suam. Secundum est, identitas quam illa processio & eius terminus habent cum diuina natura. Si ergo consideremus processionem illã secundum præcisam rationem formalem: neque secũdum se, neque vt diuina, habet quòd sit per modum similitudinis. Quia processio amoris secundum se in communi id non habet. Contrahendo ergo formaliter illam processionem: nunquam ex vi talis formalis contractionis, habebit producere similitudinem; sed tantùm affectionem. Atq; adeo processio diuini amoris, ex ratione sua formali & specifica, loquendo more nostro, solùm habet producere infinitam quandam affectionem. Sicut quia grauitas vt sic, non habet producere simile; sed motum: perfectissima grauitas formaliter contracta in esse grauitatis, habebit producere perfectissimum motum; non simile, neq; similitudinem. Si verò in hac processione diuina consideremus identitatem cum diuina natura: ex hac parte habet quòd terminus illius sit Deus; & quidquid est in Deo, est Deus. Et in hoc distinguitur ista processio à processione intellectus. Nam hæc, ex propria ratione habet quòd sit per modum similitudinis: & ideo formaliter contracta ad perfectissimam rationem suam est per modum similitudinis; & ita ista est generatio, & non illa. Nam (vt sæpè dictum est) ad rationem generationis nõ satis est quòd productum euadat simile, nisi id habeat ex ratione formali suæ processionis: quamuis illud habeat per identitatem. Neque obstat, quòd ab illa natura diuina habeant istæ processiones totam rationem & perfectionem suam. Nam hoc, est quasi radicaliter, nostro modo intelligendi. Et cũ hoc stat, quòd secundum propnas rationes distingui possunt. ¶ Ex his, ad tertiam confirmationem distinguo maiorem. Scilicet, Processio diuinæ voluntatis habet producere simile, quia perfectissima formaliter: nego maiorem. Quia perfectissima identicè: concedo maiorem. Sed nego minorem in illo sensu. Et quando dicitur; Spiritus sanctus inquantum Spiritus sanctus, est Deus: distinguo. Nam si reduplices præcisam rationem formalem inquantum spiritus præcisè: nego. Si verò reduplices totam entitatem Spiritus sancti: cõcedo. Vnde, Spiritus sanctus est Deus spiratus, & procedit vt Deus spiratus: sed totum hoc non sufficit ad rationem geniti. Similiter cùm dicitur quòd processio diuina habet quòd sit communicatiua diuinæ naturæ: distinguo. Habet illud ex propria ratione formali: nego. Habet ex speciali ratione illius naturæ quæ sibi identificat omnia quæ in ea sunt: cõcedo. Sed hoc non sufficit ad rationem generationis. Et ad vltimam probationem quæ contra hoc adducitur, dicendum; quòd ex hoc quod aliqua processio (verbigratia, amoris) secundum suam communem rationem non participat rationem generationis etiam communem: optimè infertur, quod talis processio amoris formaliter non est talis generatio. Quia ratio generationis, non potest illi competere per solam suam differentiam vltimam: vt dictum est. Et ideo non est simile quod adducitur. Petrus enim genitus à Paulo, habet rationẽ geniti in communi, ex communi ratione suæ processionis: & rationem talis geniti habet ex formali contractione illius processionis. Et simile est nostro modo intelligendi in processione verbi diuini: non tamen in processione amoris, vt dictum est. Sed dices: Ergo quòd Spiritus sanctus procedat vt Deus, est quasi per accidens, & non per se: quia hoc non habet ex formali ratione suæ processionis. Respondetur, negãdo sequelam. Quia in Deo nihil est per accidẽs. Quidquid enim est in Deo, essentialiter est Deus: siue id habeat ex formali ratione processionis, siue nõ. Ac proinde Spiritus sanctus, inquantum Spiritus sanctus, est Deus: sed procedit vt Deus spiratus. ¶ Sed contrà. Nam in creaturis quãdocunque aliquid procedit ab alio eiusdem naturæ cum illo etiam per processionem illi connaturalem, semper procedit vt simile ex vi processionis; neque in hoc reperitur instantia in creaturis: ergo idem est in Deo. Respondetur, antecedens forte esse verum: est tamen dispar ratio. Nam creaturæ, sunt imperfectæ & capaces accidentium: & ideò non quidquid est in creatura, est eiusdem naturæ cũ illa. Et propterea, non habet creatura vnde producat sibi simile naturale; nisi quando ipsa productio & virtus à qua procedit, illud habet ex natura sua. Deus autem ex infinitate sua habet quòd indentificet sibi in essentia quidquid in illo est: & ideò nõ solùm producit sibi simile ex vi processionis, sed etiam aliunde; sicut licet ex identitate naturæ.

Ad confir. 3

Ex his quæ in discursu præcedentium difficultatum dicta sunt, manet soluta tertia difficultas. Dicendum est enim, quòd comparatio illa inter processionem verbi & amoris, quòd vna est per modum similitudinis & non altera: verificatur tam in communi, quàm in particulariin diuinis processionibus formaliter sumptis; vt ex dictis patet. ¶ Ad confirmationẽ autem poterat dici, quòd intelligere Dei formalius est esse Dei, quàm velle vel amare Dei. Quia intellectiuum vt sic, est quod constituit supremum gradũ viuentium: appetitiuum autem, non constituit gradum; sed imitatur gradus alios proportionaliter. Et quia Deus est essentialiter in perfectissimo gradu rerum, essentialiter est intellectiuus: quia in illo gradu habet summam perfectionem possibilem & imaginabilem; & ideò etiam essentialiter est intelligens. Et ob id, suum intelligere, est formalissimè esse & essentia illius: at verò amare seu velle, habet quòd sit suum esse; non tanquam constitutiuum suæ essentiæ, sicut intelligere. Et idcirco est in hoc aliqua differentia. Ita que dicendum est, quòd processio per intellectum, ex sua ratione formali postulat quòd sit per modum similitudinis; & consequenter perfectissima processio intellectualis vt sic, postulat perfectissimam similitudinem; & ita quòd sit in natura & in esse: processio autem perfectissimæ voluntatis, licèt in re hoc etiã habeat; tamen illud ex sua ratione non postulat. Vnde, ad rationem generationis non est satis quòd viuens procedat à viuente: sed necesse est, quòd procedat ex vi formalis processionis suæ similis in natura.

Ad difficultatẽ 3. patet.

Ad argumenta facta solutiones.

AD primum, supposita doctrina verissima Theologorum quòd differentia inter generationẽm &

Ad argu. 1.

& processionem consistit in hoc; quòd ex vi generationis vt sic, procedit aliquid simile generanti; ex vi autem processionis voluntatis vt sic, non procedit aliquid vt simile principio à quo est illa processio: dicendum est, quod inclinatio illa non est ratio seu forma, qua mediante voluntas producit amorem; sed forma seu ratio qua producit, est res cognita: [illegible] quod producitur per actum voluntatis, non [illegible] illius rei cognitæ; sed potiùs est propensio seu inclinatio in illam. Et sic, quod producitur per actum voluntatis, non assimilatur ipsi voluntati in forma quæ est ei quasi ratio agendi: quod autè producitur per actũ intellectus, scilicet verbum, ex vi illius productionis assimilatur intellectui in forma; putà in specie intelligibili, quæ erat ei ratio agendi. Quia sicut species intelligibilis est similitudo impressa obiecti: ita verbum est similitudo expressa. ¶ Ad primam confirmationem, iam diximus quòd processio per voluntatem in communi & secundum se, non est per modum similitudinis; neque postulat ex se quòd terminus illius sit similis suo principio effectiuo, neque obiecto. Nã ille terminus est amor, qui non est similis rei amatæ: sed complacentia seu tendentia in rem amatam. Neque est similis voluntati: quia neque repræsentat illam, neque habet cum illa cõuenientiam specificam aut genericam; nisi valde remotam. Et ideo, ista processio, ex se non est assimilatiua: & ideo neque ex se est generatio. Nam (vt sæpe diximus) de ratione generationis est, quòd sit productio ex natura sua assimilatiua termini productionis cum principio à quo procedit. Vnde, negatur antecedens, & negatur consequentia. De hac solutione lege quæ diximus in discursu quartæ conclusionis, in defensione Diui Thomæ, & præterea lege quæ diximus in responsione secundæ difficultatis præcedentis. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicendum, quod diuina productio vt diuina est, est communicatio diuinæ substantiæ: sed hoc non sufficit ad rationem generationis. Sed requiritur, quòd talis productio, ex vi processionis habeat communicare naturam similem principio, à quo procedit: quod est velut forma & ratio agẽdi. Et hoc non habet processio per voluntatem, quæ est per modum amoris. Si ergo persona producens, solùm ex vi diuinæ productionis materialiter & non formaliter habet communicare naturam: sequitur, quòd ex vi processionis non procedit simile id quod producitur, formaliter loquendo; & ita non procedit vt genitum ex vi processionis. Et quamuis Spiritus sanctus sit tam similis Patri & filio, quàm filius Patri: tamen hanc similitudinem habet, quatenus habet essentiam diuinam quæ est communis omnibus diuinis personis; & non ex modo procedendi voluntatis. Itaque Spiritus sanctus, ex eo quòd non habet productum, est similis; essentia enim diuina non producitur: ex eo verò quòd habet productum Spiritus sanctus ex vi processionis suæ per voluntatem, formaliter loquendo non est similis; sed tantùm habet quòd sic Deus spiratus. Et quamuis procedat similis: sed non procedit per modum similitudinis; sed per modum inclinationis & impulsus. ¶ Ad secundum respondetur, quòd quando dicitur, Ergo ex vi spirationis procedit vt Deus: distinguendum est. Procedit vt Deus spiratus: concedo. Procedit vt Deus natus, vel genitus: nego. Qui autem procedit vt spiratus, procedit per modum impulsus & affectionis: & non per modum similitudinis aut naturæ. Et cùm dicitur, Id quod procedit per voluntatem, procedit vt Deus: distinguo. Vt Deus, per modum imaginis & similitudinis: nego. Vt Deus, per modum amoris & impulsus: concedo. Aliqui dicunt ex familia Diui Thomæ, quòd Spiritus sanctus est similis, & procedit vt similis, quia habet eandem naturam cum Patre. Sed hæc similitudo præterquam quòd non conuenit illi ex vi processionis formaliter: secundum doctrinam Diui Thomæ, est quædam relatio rationis, vt docet infrà quæstione. 42. articulo. 1. At verbum diuinum, non est tantùm simile, quia habet eandem naturã: sed quia est expressa imago Dei Patris. Quocirca, actus intelligendi in Patre dicente filium, est vera generatio: quoniam intellectio de sua natura habet producere simile. Sed actus amandi in Deo, de sua natura non habet producere simile; sed amorem: & ideo non est generatio. Et hoc est quod ait Diuus Thomas quando affirmat, quòd Spiritus sanctus ex vi processionis suæ non procedit similis. ¶ Ad postremam confirmationem respondetur, quòd quidquid habet Spiritus sanctus, habet ex vi processionis suæ, prout talis processio est in tali natura, nempe diuina: sed non habet quòd similitudo eius ad Patrem & filium, sit ei communicata ex vi processionis per voluntatem. Quia ex vi huius processionis per voluntatem, formaliter loquendo non habet quòd procedat vt similis: sed solùm vt amor; licèt similitudo cõueniat Spiritui sancto quatenus manet in Patre & filio & in natura diuina. Vnde, Spiritus sanctus formaliter loquendo procedit quidem vt Deus spiratus secundum proprium modum suæ processionis. Quod verò procedat vt Deus, competit illi quatenus processio est diuina: & inde non sequitur, quòd procedat vt similis formaliter; neque etiam sequitur quòd procedat vt non similis. Quia diuina processio vt sic, abstrahit ab vtroque. Potest enim fieri, vt quod procedit per diuinam processionem, procedat vt simile; propter proprium & specificum modum procedendi: & potest etiam fieri, vt id quod procedit, non procedat vt simile ex proprio modo & specifico procedendi. Sed nihilominus nulla ratione concedenda est hæc propositio; Spiritus sanctus procedit vt non similis: alioqui procederet non similis producenti; quod est error. Concedenda tamen est hæc propositio; Spiritus sanctus ex modo suæ processionis per voluntatem non procedit vt similis. Nam in hac non negatur quòd procedat similis: sed solùm quòd similitudo non conuenit ei ex modo processionis per voluntatem formaliter loquendo. ¶ Ad tertium respondetur; quòd amor inquantum procedit à voluntate, procedit à simili: sed inquantum procedit ab obiecto amato, procedit à dissimili. Et quia aggregatum ex obiecto & voluntate, est totum principium amoris: ideo dicitur, quòd amor ex vi processionis suæ procedit à dissimili. Adde etiam, quòd intellectus dicitur producere simile; quia id quod producitur, est simile formæ quæ est ratio agendi & principium: sed voluntas quæ est principium amoris, non producit simile formæ quæ est principium agendi. Nam for-

Ad cõfir. 1

Ad confir. 2

Ad secũdũ.

Ad confir. 2

Ad tertium.

ma per quam voluntas agit, est bonum & amabile per intellectum propositum & apprehensum: amor vero, non est similitudo rei amatæ; sed impulsus & inclinatio in rem amatam. Tandem, Spiritus sanctus non procedit vt similis totali principio quod est ratio suæ processionis. Nam procedit ab obiecto amato per voluntatem & apprehenso per intellectum, cui non assimilatur ex vi processionis per volũtatem formaliter loquendo. Et ita neganda est consequentia argumenti. Nota. ¶ Quam rem vt intelligas, aduerte quòd amor potest comparari & ad voluntatem per cuius actum producitur, & ad rem cognitam quæ est ratio producendi; & ad vtrumque simul, tãquam ad vnam causam completam & totalem ipsius amoris. Si comparetur ad voluntatem: aliquo modo est similis illi. Nam amor, est quidam impulsus & inclinatio: & voluntas est inclinatio. Et sic, impulsus est ab impulsu, & inclinatio ab inclinatione: non tamen est similis ipsi voluntati secundum naturam specificam; quod requiritur ad hoc vt diceretur generari à voluntate. Si autem amor comparetur ad rem cognitam: iam ostendimus quòd non est similis illi; sed inclinatio in illam. Si autem comparetur ad vtrumque simul: etiam non est illi similis; quia non assimilatur voluntati in re cognita quæ erat ratio & forma agendi. Et sic constat, quòd procedens per actum voluntatis, non procedit per modum similis: & quòd idcirco eius processio non potest esse generatio. Secus autem est de procedente per actum intellectus. Ad quartũ. ¶ Ad quartum, fusè dedimus solutionem supra, conclusione quarta, defendentes rationem Diui Thomæ, contra quam obiecimus hoc argumentum: cuius rimbras dilatantes, veram solutionem attulimus. Ad replicã. ¶ Et ad replicam respondetur, negando consequentiam. Imò verò assimilatio inuenta in cognitione intellectus, est sufficiens ad rationem generationis. Nam in communi id sufficit ad rationem generationis in communi. In creaturis verò, sufficit ad rationem generationis accidentalis propter imperfectionem earum. Tamen ablatis imperfectionibus, vt auferuntur in Deo, est sufficiens ad generationem viuentis. Nam cùm intellectio fiat per quandam assimilationem; quantò illa intellectio fuerit perfectior, assimilatio erit perfectior: atque adeo in perfectissima intellectione, ex propria illius ratione erit perfectissima assimilatio in identitate naturæ. Deinde neganda est iterum consequentia ibidem facta: si consequens intelligatur quatenus verbum procedit secundum rationem specificam & formalem diuini intellectus. Quia iam diximus, quòd vt aliqua persona procedat vt similis in substantia ex vi suæ processionis: non sufficit quòd procedat similis, quatenus procedit solùm vt terminus manens in ipso Deo, seu in tali natura. Ad confir. ¶ Ad iteratam confirmationem factam post replicam in eodem quarto argumento, respondetur. Ad minorem, quòd licèt non demonstratiuè & euidenter; tamen probabiliter satis inde colligitur, quòd processio verbi sit generatio; & non processio Spiritus sancti & diuini amoris. Et ad probationem eiusdem minoris respondetur, negando consequentiam. Non enim est recurrendum ad id quod est cõmune vtrique processioni; vt ostendamus differentiam cur verbum est genitum, & non Spiritus sanctus: sed recurrendum est, vt nos recurrimus, ad id quod est formaliter proprijssimum processioni per talem modum intellectus. Denique patet solutio huius argumenti ex toto discursu huius controuersiæ.

¶ Ad quintum respondetur, quòd illa maxima in antecedente assumpta vt sic vniuersaliter vera, est intelligenda de similitudine effectus quantùm ad proportionem [illegible] agentis: ita quidem, quòd effectus nõ excedat virtutem agentis; sed illi proportionetur: quod est quodammodo assimilari. Verùm si sit sermo de formali similitudine effectus, secundum quã assimilatur formæ agentis effectus ipse; & similiter si sit sermo vniuersaliter de omni agente includendo etiam principium agendi: maxima illa plures habet instantias. Ad quintũ. Nam primò, intellectus agens producit intelligibilem speciem in intellectu possibili: & tamen ille effectus, non est similis formaliter intellectui agenti. Secundò, causæ æquiuocæ veré producunt effectus: & tamen non assimilant sibi effectus secundum formam eiusdem speciei. Tertiò, potentia motiua efficit motum localem, & constituit mobile in vbi: & tamen neque motus neque vbi, habent similitudinem formalem cum potentia motiua; imò sunt res diuersorum generum & prædicamentorum. Pari ergo ratione, voluntas efficit amorem qui est propensio in rem amatam; & ipse amor assimilatur solùm voluntati, secundum quandam similitudinem proportionis & conuenientiæ: non tamen secundum similitudinem formalem. Quare, sentiendum est, quòd ad rationem generationis, necessariũ est vt quod procedit, procedat simile formaliter secundum formam quæ est in generante. Dico. 1. ¶ Dico secundò, quòd ista similitudo quæ est inter amorem, & voluntatem: etiam potest reperiri proportionabiliter inter intellectionem & intellectum: vt si intellectio comparetur ad intellectum solùm. Sed hæc non sufficit ad rationem generationis: est enim velut quædam similitudo communis, quam habent omnes actiones cum potentijs á quibus producuntur. Sed vltra hanc, requiritur similitudo alia, qua res producta assimilatur suo productiuo secũdum id quod est illi ratio agendi: quod non contingit in voluntate, contingit tamen in intellectu. Dico. 3. ¶ Dico tertiò, quòd illa maxima posita in antecedente, debet intelligi de supposito substantiali agente & producente aliud suppositum; siue productione naturali secundum formam substantialem illi communicatam, siue productione artificiali. Natn artifex facit domum similem secundum formam artis quam in mente habet.

¶ Si dicas; Contrà: Omne agens, per suam actionem & ex vi suæ actionis intendit quantum potest producere sibi simile: ergo Deus ex vi spirationis intendit producere Spiritum sanctum sibi similem: ac subinde Spiritus sanctus ex vi spirationis procedit secundum rationem similitudinis: & ita erit filius, & genitus. Propter hoc argumentum, multis non placet ratio assignata in articulo à Diuo Thoma. Obiectio. ¶ Sed respondetur ad hoc argumentum cum Caietano; primùm, quòd illa maxima, est falsa: si loquamur de similitudine vniuoca & specifica. Causæ enim vniuersales, non faciunt sibi simile isto pacto: causæ etiã particulares, non per omnem actionem producunt sibi simile ex vi suæ actionis. Soluto. ¶ Secundò dicimus, Dico. 2. quòd

quòd quando agens agit per formam vt realem; tũc temporis intendit quantum potest, assimilare sibi simile: cùm autem agit per formam tanquam apprehensam, quod est proprium actionis voluntatis; tunc temporis ex vi talis modi agendi non habet producere aliquid simile illi formæ apprehẽsæ; quin potiùs impelli & ferri in illud; ac proinde producere aliquid per modum impulsus: & ita procedit Spiritus sanctus. Itaque ratio cur quod producitur per voluntatem, non est simile ipsi voluntati in forma quæ est ratio agendi; sicut productum per intellectum: est quam Caietanus hic non improbabiliter assignat; nempe quòd aliquãdo forma est ratio agẽdi in ratione rei, id est inquantum est quædam res. Calor enim, inquantum est quædam res, est ratio igni ad calefaciendum. Aliquando verò, forma, est ratio agendi: non inquantum est res quædam; sed inquantum est cognita. Sanitas enim inquantum apprehensa & cognita ab infirmo, est illi ratio appetendi & sumendi potionem amaram. Colligit ergo Caietanus quòd quando forma est ratio agendi inquantum res: productum ab agente mediante illa forma, assimilatur ipsi agenti in illa forma: sicut productum ab igne mediante calore, assimilatur igni in calore. Et quia verbum procedit ab intellectu mediante forma intelligibili, inquantum est quædam res: ideo assimilatur intellectui in illa specie, vel forma. Quando verò aliquid procedit ab aliquo agente mediante forma vt est cognita: non est necesse vt assimiletur agenti in illa forma. Et quia res cognita vt sic, est voluntati ratio amandi: ideo amor qui producitur per actum voluntatis, non est similitudo rei cognitæ; sed est impulsus in illam. ¶ Si autem quæratur aliquis; Cur productum mediante forma vt est res, assimilatur illi formæ: & productum mediante forma vt est cognita, non assimilatur formæ cognitæ? ¶ Respondet Caietanus. Quia forma vt est quædam res, facit agens in quo est, esse actu tale: sicut calor, facit ignem in quo est, esse actu calidum. Et quia quale vnumquodque est, tale facit: ideo quod producitur mediante tali forma, de necessitate est simile illi formæ. Forma autem quæ est ratio agendi vt cognita, non facit agens esse actu tale. Sicut sanitas cognita ab ægroto, non facit illum esse actu sanum: & diuitiæ cognitæ vt sic, non faciunt esse diuitem. Et ob id, quod producitur à voluntate re cognita tanquam ratione agendi, non est necesse vt assimiletur ipsi rei cognitæ. Sed quoniam intellectus per speciem intelligibilem lapidis fit quodammodo lapis: ideo verbum quod producitur mediante illa specie intelligibili, assimilatur illi; est enim expressa similitudo lapidis. Aliam interpretationem adducit Ferrariensis. 4. contra Gentes, capite decimonono, qua explicat omne agens agere sibi simile. Nos quoq; suprà in solutione secundæ difficultatis diximus quid nobis certius videatur in hac parte. Cæterùm quæ modò retulimus, vt satisfaciamus scholæ adducta sunt. ¶ Ad replicam, neganda est paritas similitudinis. Non enim sicut verbum est simile speciei & intellectui informato per speciem: ita amor est similis voluntati. Nam verbum, est expressa imago: amor verò, non item. Imò verò diximus, quòd amor non potest habere rationem imaginis; & quòd magis habet rationem quietis per modum vnionis cum re amata: vt diximus in solutione secundæ difficultatis. ¶ Dico secundò, quòd amor procedit similis potentiæ voluntatis, similitudine cuiusdam proportionis: quòd sicut voluntas est inclinatio ad obiectum bonum, ita amor est propensio determinans actionem ad idẽ obiectum. Vnde, amor, non est similis similitudine formæ: & hoc erat necessarium, vt eius processio esset generatio. Verbũ autem, procedit vt simile similitudine formali: ob id quòd intelligens, est in actu primo per formam rei intellectæ. Et ita, idem est dicere quòd verbum sit simile intelligenti vt intelligens est, & rei intellectæ. Nam per eandem formam res ipsa est intellecta, & intelligens in actu. Cæterùm forma obiecti voluntatis, est bonitas existens in re ipsa amata: & idcircò amor procedens, tendit in rem secundùm quòd in se est; & non secundùm quòd est in voluntate: supponit tamen amor ipse formam rei amatæ in intellectu amantis. Cæterùm hoc non sufficit vt forma illa dicatur intrinseca voluntati, quatenus voluntas est: imò verò est intrinseca ipsi volenti, prout intelligens est.

Dubitatio.

Caieta.

Ad replicã.

Dico. 2.

Tandem vt explicemus simul argumenta omnia quæ adducta sunt, & simul alia quæ adduci poterant dissoluãtur: dicendum est, quòd definitio generationis in viuentibus, est quòd sit processio viuẽtis à viuente coniuncto secundum similitudinem speciei eiusdem ex vi processionis. Non quidem ex vi processionis in indiuiduo: sed ex vi processionis secũdùm rationem speciei. Nam ex costa Adæ fuit producta Heua: & tamen non fuit filia Adæ, licèt fuerit producta similis Adæ, ex vi illius processionis indiuiduæ & singularis quæ terminata est in particulari ad Heuam. Veruntamen, quoniam per modum illum specificum illius productionis miraculosè poterat produci quælibet alia res dissimilis in natura; vt equus, vel leo: idcirco ex vi processionis, Heua non processit similis primo parenti. ¶ Sed contra hunc modum dicendi obijcio primò. Nam vt aliqua processio sit generatio; nõ satis est vt id quod procedit simile, procedat ex vi processionis; sed requiritur vt procedat simile in substantia: sed verbũ non procedit simile in substantia ex vi processionis per intellectum, secundum communem rationem procedendi per intellectum: igitur si diuina illa processio est generatio, necesse est vt procedens sit simile in substantia ex vi huius singularis processionis. ¶ Et confirmatur. Nam quod procedit simile in substantia, non procedit simile in substantia in communi; sed in singulari: ergo necesse est vt ex vi processionis indiuiduæ & singularis procedat simile in natura singulari; eò præsertim quòd processio secundum intellectum vel secundum voluntatem, non est aliquid vniuocum processioni creatæ & increatæ. Nam processiones diuinæ, sunt superioris ordinis, & analogatæ sub nomine processionis. Et ita non potest assignari aliqua ratio communis processioni creatæ & increatæ, vt indè colligamus quòd verbum diuinum procedit simile in substantia ex vi processionis per intellectum secun-

Explicatur definitio generationis, vt distinguatur à processione Spiritus sancti.

Obiectio.

Confir.

dùm communem rationem procedendi per intellectum: sed magis ex vi processionis illius singularissimæ & individuæ. ¶ Propter hæc argumenta Ferrariensis. 4. contra Gentes, capite vndecimo, aut quòd illa particula (ex vi processionis) accòmodata ad diuinam generationem, non est necesse vt intelligatur ex vi processionis in communi secundum rationem communem procedendi per intellectum: quia satis est quòd accipiatur secundum talem rationem processionis specificam & formalem per intellectũ. Quare colligit, quòd vt diuina processio sit generatio: sufficit quòd persona procedens, procedat similis in natura ex vi suæ processionis specificæ & formalis; iuxta propriam & perfectissimam rationem modi procedendi per intellectum. Et quoniam verbum procedit simile in natura ex vi processionis perfectissimæ speciei per modum intellectus: idcirco processio eius, est generatio. At ex vi processionis suæ specificæ formaliter acceptæ, Spiritus sanctus non procedit similis. Quoniam neque procedit similis ex vi processionis per modum voluntatis in cõmuni: ac proinde neque procedit similis in natura ex vi talis processionis per modum perfectissimum voluntatis. Sed similis procedit, quoniam procedit vt terminus immanens in ipso Deo; in quo non potest esse aliquid quod non sit Deus. Vnde, actio voluntatis, non habet ex propria ratione quòd sit productiua similitudinis rei amatæ; sed cuiusdam impulsus in rem amatam: actio tamen intellectus, per se est productiua formalis similitudinis rei cognitæ. Vnde, quòd Spiritus sanctus procedat similis in substantia rei amatæ per actionem diuinæ Voluntatis: hoc non habet ex vi processionis secundum modum specificum procedendi per voluntatem; quamuis procedat similis ex vi huius singularissimæ & individuæ processionis. Filius vero, procedit similis: non tantùm ex vi huius singularissimæ processionis; sed etiam ex vi processionis secundum rationem communem procedendi per intellectum. Est igitur discrimen inter processionem verbi & Spiritus sancti: quòd verbum procedit simile ex vi suæ processionis secundum communem procedendi modum per intellectum, & secundum rationem specificam talis intellectionis procedit vt perfectissimè simile in ipsa substantia: at Spiritus sanctus, non procedit similis secundum communem modum procedendi per voluntatem; neque secundum talem modum specificum procedendi per voluntatem perfectissimam procedit vt similis in substantia; sed solùm procedit simulis in substantia, quia procedit vt terminus immanens in ipso Deo. Quæ ratio est materialis respectu modi procedendi per voluntatem: in quo sanè non formaliter includitur vt quod procedit simile, procedat etiã per modũ similitudinis. Quare, ad rationem generationis, non est satis quòd viuens procedat a viuente: sed necesse est, quòd procedat ex vi formalis processionis suę similis in natura. Vnde, licèt formalis terminus quo istarum processionum, sit natura diuina: nontamen quomodocunque; sed tali vel tali modo communicata. Et vt sic, habet distinctam rationem formalem termini quo.

Ferrar. 4. cõtra Gẽt. c. 11

QVAESTIO SECVNDA,

An istæ processiones distinguantur seipsis: an potiùs per origines? Et An differant solo numero: vel potiùs etiam differant formaliter, & specificè?

HAEC quæstio excitatur à nobis propter verba S. Tho. solutione ad primũ. Vbi ait, quòd propria ratio secundum quam vna processio ab altera distinguitur, necessariò debet accipi secundum ordinem vnius processionis quem habet ad alterã. Et sanè D. Tho. de Potentia, quæstione. 10. articu. 2. expressè negat huiusmodi processiones distingui seipsis: & affirmat, quòd solùm distinguntur per ordinem processionum, qui attenditur secundum originem; quatenus processio quæ est secundum intellectum, non postulat neq; præsupponit aliam; processio verò quæ est secundum voluntatem, præexigit aliam. Verùm in hoc articulo fatetur Sanctissimus Præceptor, quòd istæ processiones distinguntur secundum rationes proprias: & ità videtur seipsis esse distinctas. Capreol. mouet hanc quæstionem in. 1. d. 13. q. 1. aduersus Scotum, qui dixit diuinas processiones distingui seipsis per se primò: ita vt in nullo conueniant. Hinc nascitur cõtrouersia, An istæ processiones realiter differant? Et est sermo de processionibus passiuè sumptis ¶ Et ratio dubitãdi est. Quia si realiter differrẽt: vel illud esset quatenus sunt essẽtia diuina, vel quatenus sunt relationes? sed nõ quatenus sunt essentia. Certum est enim, quòd sunt vna essentia numero: imò in illa ratione sunt vnum. Neque etiam quatenus sunt relationes: quia non sunt relationes oppositæ, processio filij & processio Spiritus sancti; vt posteà aperiemus: & in diuinis, solùm oppositæ relationes realiter distinguntur. Quòd verò huiusmodi processiones non distinguantur formaliter, sed solo numero: probatur. Nam in diuinis, non est differentia aliqua essentialis: ergo neq; specifica, aut formalis. Antecedens est de fide. Quoniam in Deo est plenaria vnitas & identitas essentię. Consequentia probatur. Quoniã differentia essentialis & specifica, pertinet ad rei essentiam. ¶ Et confir. Nam filius & Spiritus sanctus solo numero distinguntur: ergo etiam eius processiones solo numero debẽt distingui. ¶ Sanè Pater & filius solùm differunt personaliter; & conueniunt formalissimè in vna essentia: sed processiones sumũt distinctionem ex terminis, potissimè specificam: ergo cùm personæ diuinæ distinguantur solo numero; necesse est vt ipsæ processiones quæ terminantur ad personas, solo etiam numero & non specificè distinguantur. Quibus argumentis plerique ex familia Diui Thomæ crediderũt huiusmodi processiones non differre formaliter, aut specificè: sed solo numero.

Argum. 2.

Confir.

Secundum.

In hac controuersia aduerte, quòd in diuinis neque

Nota. 1.

que eſt genus, neque ſpecies, neque vniuerſale, neque particulare: propriè loquendo; vt loquuntur Philoſophi. Nihilominus (vt ait Diuus Damaſcenus libro tertio Fidei orthodoxæ, capite quarto ſecundum quandam ſimilitudinem creaturarum dicitur quòd perſonæ diuinæ diſtinguntur veluti plura indiuidua eiuſdem naturæ & ſpeciei: non per diuiſionem naturæ, ſed per diſtinctionem ſuppoſitorum. Addecetiam, quòd in quolibet indiuiduo ſubſtantiali poſſumus conſiderare ſpeciem duobus modis. Nam poſſumus conſiderare primò ſpeciem ipſius ſuppoſiti & ipſius hypoſtaſis. Et ſecundò poſſumus conſiderare ſpeciem & formalitatem proprietatis indiuidualis. Verbi gratia, Petrus & Paulus, ſunt hypoſtaſes eiuſdem ſpeciei humanæ: ſed diſtinguntur quidem ſecundum formalitatem & ſpeciem proprietatis indiuidualis. Nam ſi diceremus quòd albedo eſt proprietas indiuidualis vnius, & nigredo eſt proprietas indiuidualis alterius: tales proprietates planè eſſent formaliter & ſpecificè diſtinctæ. Sic ergo principia indiuiduationis ſunt primò diuerſa: ac proinde ſpecie diſtincta, vel pluſquàm ſpecie.

Nota. 1. ¶ Tandem aduerte, de quo nullatenus licet dubitare, quòd diuinæ perſonæ quatenus conueniunt in vna & ſimpliciſsima natura Deitatis, ſunt vnum formaliter ſpecie: at verò dicuntur diſtingui & differre ſecundum proprietatem perſonalem & ſecundum formalitatem proprietatis perſonalis, ſeu ſecundum ſpeciem proprietatis perſonalis. Nam paternitas & filiatio, ſunt relationes formaliter diſtinctæ ſecùndum ſpeciem relationis: & iſtæ quidem ſunt proprietates perſonales in diuinis; ac proinde differunt ſecundum ſpecificam proprietatum perſonalium differẽtiam ex illis præciſe ſumptam.

Conclu. 1. His ita conſtitutis, eſt prima propoſitio. Proceſſiones diuinæ filij & Spiritus ſancti paſsiuè ſumptæ, realiter diſtinguntur. Hæc propoſitio eſt catholica. Nam fides docet, quòd filius & Spiritus ſanctus realiter diſtinguntur: ſed filius eſt generatio paſsiua, & Spiritus ſanctus eſt ſpiratio paſsiua: ergo diſtinguntur realiter. Sed dices: Per quid realiter diſtinguntur? Et in hoc Scotus in primo diſtinctione decimatertia quæſtione vnica ait, quòd proceſſiones illæ ſeipſis diſtinguntur. Et fauet Diuus Bonauentura diſtinctione decimatertia quæſtione tertia. Henricus quodlibeto quinto quæſtione prima, ait, quòd illæ emanationes diſtinguntur realiter per ſua principia, á quibus procedunt: nempe, quia generatio eſt ab intellectu, & ſpiratio a voluntate. Et inde fit apud Henricum, vt diſtinguantur realiter. ¶ Sed vtrem hanc aperiamus, aduerte, quòd generatio paſsiua, nihil aliud eſt quàm relatio filiationis & ſpiratio paſsiua: ſimiliter nihil aliud eſt quàm relatio illa qua cõſtituitur perſona Spiritus ſancti. Sed vna & eadem res ſub diuerſis rationibus appellatur varijs nominibus. Nam illa relatio filiationis, ſecundùm quòd conſideratur eſſe ab alio; dicitur proceſsio paſsiua: vt autem conſideratur vt perſonam conſtituens, nomine filiationis appellatur. Quocirca, interrogare per quid diſtinguantur realiter? nihil aliud eſſet, quam dubitare & quærere per quid illæ relationes á parte rei diſtinguantur? Adde rurſus, quod filiatio in diuinis eſt ipſa perſona filij, & ſpiratio paſsiua eſt ipſa perſona Spiritus ſancti: quoniam relationes illæ non ſunt adiacentes, ſed ſubſiſtentes. Et his præſuppoſitis, alias ſubiungere concluſiones volumus.

Conclu. 2. Secunda Propoſitio. Illę proceſsiones paſsiuæ, realiter diſtinguuntur: non ſeipſis, vt Scotus exiſtimat; nec penes principia, vt Henricus. Sed quia vna illarum, eſt ab alia: id eſt ordine originis. Hæc eſt ſententia Sancti Thomæ quarto contra Gentiles, capite vigeſimoquarto: & de Potentia quæſtione decima, articulo ſecundo: & in primo, diſtinctione decimatertia, quæſtione vnica, articulo ſecundo. Et quòd illæ proceſsiones non diſtinguantur ſeipſis: probatur. Quoniam illa diſtinguntur primò ſeipſis, quæ ſunt primò diuerſa, & in nullo conueniunt: ſed huiuſmodi proceſsiones, non ſunt primò diuerſæ: ergo non diſtinguntur ſeipſis primò. Conſequentia eſt nota cum maiori. Et minor probatur. Quia iſtæ proceſsiones cõueniunt in multis; ſunt enim immateriales, diuinę, & ſubſtãtiales, & quę terminãtur ad hypoſtaſes: ergo nõ ſunt primò diuerſæ. Sanè quæ per ſe cõueniũt in aliquo, nõ diſtinguntur ſeipſis per ſe primò; nam homo & leo qui per ſe conueniunt in genere animalis, non diſtinguntur primò ſeipſis, ſed per differentias contrahentes genus: at proceſsiones diuinæ conueniunt, vt diximus; nam vtraq; eſt ſubſtantialis, diuina, & infinita: ergo. Profectò: Si ſeipſis diſtinguerẽtur diuinę proceſsiones: ſe totis differrent: ſed non diſtinguntur ſe totis, vt explicatum eſt: ergo non diſtinguntur ſeipſis per ſe primò. Quòd verò huiuſmodi proceſsiones diſtinguantur ordine originis, nempe quia vna illarum eſt ab alia; probatur. Nã inter vtraq; proceſsionẽ paſsiuè ſumptam, eſt ordo originis: & ordo ille in diuinis realiter diſtinguitur: ergo. Cõſequẽtia patet cum minori. Et maior probatur. Quia ſpiratio paſsiua, id eſt Spiritus ſanctus, præſupponit filiationem, & originatur ab illa; & filiatio eſt generatio paſsiua, vt dictum eſt: ergo eſt ordo inter vtramq; proceſsionem originis.

Sed ſi quis arguat; Sequeretur ex hoc, quòd filiatio & ſpiratio eſſent relationes oppoſitæ: quod patet; quia vna habet ordinem ab alia. ¶ Reſponderetur ad hoc, quòd illa relatio quæ eſt filiatio, proculdubio non eſt alia realiter diſtincta ab illa relatione quæ eſt ſpiratio actiua, & ſpiratio actiua relatiuè opponitur ſpirationi paſsiuę: & ita filiatio quatenus identificatur in filio cum ſpiratione actiua, ſine dubio habet oppoſitionem relatiuam cum ſpiratione paſsiua; non ſub illa ratione vt filiatio eſt, ſed quatenus eſt ſpiratio actiua. Et ſic, quemadmodum Theologi dicunt & nos dicturi ſumus, quòd filius diſtinguitur realiter ab Spiritu ſancto; non tamen filiatione, ſed per ſpirationem actiuam: ita etiam eodem modo dicendum eſt, quòd filiatio, non quia filiatio eſt, ſed quia eſt idem realiter cum ſpiratione actiua, idcirco diſtinguitur realiter ab ſpiratione paſsiua, & habet relatiuam oppoſitionem cum illa. Et quemadmodum ſi Spiritus ſanctus non eſſet á filio, non diſtingueretur ab illo; quia tunc non eſſet in filio ſpiratio actiua: ita etiã ſi ipſa filiatio nõ eſſet ſpiratio actiua, nec diſtingueretur ab ſpiratione paſsiua, nec opponeretur illi relatiuè. Ex his ergo colligitur, q̃ ordo originis, eſt per quã proceſsiones per ſe primò diſtinguũtur: nẽpe quatenus

altera processio originatur ex altera; & vna procedit per modum intellectus, altera vero per modum voluntatis.

Conclu. 3. Tertia Propositio. Cùm istæ processiones distinguantur secundum originem, & iste modus sit proprius illis: dicũtur etiam distingui seipsis, quamuis nõ per se primò. Probatur. Nam in sensu posito, illa dicũtur distingui seipsis, quæ distinguntur per aliquid quod est sibi intrinsecum; siue illud sit definitio, siue pars definitionis: sed huiusmodi processiones distinguntur per aliud intrinsecum sibi; nam ex suaratione intrinseca, vna processio illarum habet q̃ sit per intellectum, & altera per voluntatem; & quòd ea quæ est per volũtatem, originetur ex illa quæ est per intellectum: ergo distinguntur ex seipsis, & per originem. Et hoc est quod vult S. Thom. solutione ad primum. Ergo sicut homo potest dici per seipsum à leone distinctus; quia per differentiam sibi intrinsecã ab illo distinguitur, licèt non differat seipso per se primò, quia non differt se toto; cùm conueniat in ratione animalis cũ leone: ita in proposito, &c. Veruntamen, quia cùm dicimus quòd aliqua distinguntur seipsis, videmur præscindere omnium ordinem & respectum etiam transcendentalem ad extrinseca: ideo meliùs dicimus, q̃ istæ processiones distinguntur secundũ rationem originis quàm seipsis. Sicut meliùs diceremus etiã, quòd voluntas & intellectus distinguntur penes obiecta, quàm seipsis. Et isto pacto sunt intelligendi Thomistæ cum suo Præceptore, quando dicunt q̃ istæ processiones non distinguntur seipsis. ¶ Quarta Propositio. Processiones diuinæ possunt distingui per respectum ad terminos: hoc est, ad personas procedentes. Hæc propositio est certa apud omnes. Nã si ordo processionum, qui attenditur secundum originem, multiplicatur in diuinis: necesse est consequenter, huiusmodi processiones terminari ad terminos qui habeãt inter se ordinem originis eundẽ: ac proinde tales processiones distinguentur ex terminis qui sunt personæ procedentes.

Conclu. 4.

Conclu. 5. Quinta Propositio. Huiusmodi processiones in diuinis propter differẽtiam proprietatum personaliũ, sunt quasi secundum speciem distinctæ. Itaq; non solo numero distinguntur, sed formaliter & quasi secũdum speciem; processio verbi & processio amoris diuini. Ita docet S. Tho. de Potentia. q. 10. art. 2. ad. 11. Hanc propositionem probat S. Tho. ex differentia inter generationem in rebus creatis, & processionem in diuinis. Generatio enim in creaturis, per se ordinatur ad speciem, quia natura intendit generare hominem; vnde, & ipsa natura speciei, per generationem multiplicatur in rebus creatis: sed processio in diuinis, est per se formaliter ad multiplicationem personarum, in in quibus vnica diuina natura numero reperitur: igitur hinc est quòd processiones in diuinis sint differentes, quasi secundum speciem: non quòd personæ simpliciter specie differant, sed tantùm propter differentiam præcisam proprietatum personalium. Sicut in simili dicunt Philosophi de Petro & Paulo, quòd non differunt specie: & nihilominus proprietates individuales quibus differunt, sunt primò diuersæ, nec dum specie distinctæ.

Ad argumẽta patet. Ad argumenta difficillima quæ in principio quæstionis sunt proposita, patet ex dictis quid sit dicendum. Solùm restat dissoluere argumentum illud, quo probatur quòd huiusmodi processiones non distinguntur formaliter: sed solo numero. Ad quod concesso antecedente, concedo quòd in diuinis nulla est essentialis differentia, neque specifica, quæ pertineat ad rei essentiam: negamus tamen, quòd processiones propter differentiam proprietatum personalium non possint dici distinctæ, quasi secundum speciem. Vnde, Pater, filius, & Spiritus sanctus; duobus modis possunt considerari. Primò, vt sunt personæ diuinæ: & sic differunt solo numero. Altero modo possunt considerari, prout differunt proprietatibus relatiuè oppositis: & sic differunt formaliter, & quasi specificè, secundum rationem relationis; & eatenus terminant processiones oppositas. Vnde, processiones ipsæ, realiter & specificè distinguntur: non quidem quia processio immediatè ad relationem terminetur, sed quia terminatur ad hypostasin, quæ & constituitur & distinguitur relatiua proprietate opposita alteri proprietati relatiuæ. Quæ differentia maior est quàm numerica. Nam paternitas & filiatio, important distinctionem specificam in genere relationis.

Obiectio. ¶ Sed dicet aliquis, Contrà. Processiones filij & Spiritus sancti non opponuntur inter se relatiuè: ergo neque differunt numero, neque specie, neque realiter. Ostendo consequentiam. Nam ex sententia Concilij, omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio in diuinis. Hæc obiectio plures exciat controuersias: sed quæ in sequentibus sunt dissoluendæ.

Solutio. ¶ Interim tamen dicendum est, quòd licèt processiones filij & Spiritus sancti, nempè generatio passiua & spiratio passiua, non opponantur ad inuicem inter se formaliter secundum relationem quam connotant; nam generatio passiua opponitur generationi actiuæ, & spiratio passiua spirationi actiuæ; sicut genitum opponitur gignenti, & spiratum spiratori: nihilominus spiratio passiua quæ est ipsamet processio Spiritus sancti, opponitur generationi passiuæ quæ est processio filij virtualiter & radicaliter. Et ratio huius est, quoniam generatio passiua in filio, non est realiter distincta ab spiratione actiua, quæ est in filio; & directè atque formaliter opponitur spirationi passiuæ Spiritus sancti, quæ est ipsius processio. Quin potiùs filius Dei, ex ipsa generatione passiua & ex eo quòd gignitur à Patre, habet quòd sit spirator, seu spirans diuinum emorem.

ARTICVLVS. V.

An sint plures processiones in diuinis?

PRima Conclusio proposita à Sanctissimo Præceptore in articulo, est. In diuinis non sunt plures processiones quàm duæ. ¶ Secũda Conclusio. Omnis processio in diuinis, est per intellectum & voluntatem, & per actum intelligendi & amandi.

Discursus

Discursus articuli.

PRima cõclusio D.Tho. qua dicit nõ esse nisi tantùm duas processiones, de fide est catholica. Quoniam duæ tantũ sunt personæ procedentes: ergo duæ tantùm sunt processiones. Aliàs plures essent personæ quãtres, si plures essent processiones quã duæ: quod est hæreticũ. Sequela patet. Quia bene sequitur: Sunt plures processiones quàm duæ: ergo sunt plures procedentes: ergo tot procedentes, quot sunt processiones. Et quoniã debet necessariò constitui vna persona à nulla alia procedẽs, nẽpe Patre; essent ad minùs quatuor personæ: quod est hæreticũ, & cõtra illud. 1.Ioã. vltimo: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, verbũ, & Spiritus sanctus; & hi tres vnum sunt. Et Matth. vltimo: Baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti. Et sanè iste est potissimus articulus fidei nostræ, quem canit Ecclesia in symbolis fidei. Et idè habetur in capitulo Firmiter, de Sũma Trinitate & fide catholica. Et in cap. Damnamus, eodẽ titulo: damnata est quaternitas rerum in diuinis.

QVAESTIO PRIMA.

An verbum in diuinis producatur ex sola fœcunditate naturæ: vel per actum intellectus paterni? & An Spiritus sanctus procedat per actum voluntatis?

Durandus. VRand. in. 1. d. 6. q. 2. & d. 17. q. 1. & 3. existimat quòd procul pulsis à Deo intellectu & voluntate & eorum actionibus (si hoc fieri posset) adhuc Deus produceret filium & Spiritũ sanctum. Secundo dicit, quòd Deus non habet fœcunditatem ad producendum filium & Spiritum sanctũ inquantum est intelligens, aut volens: sed inquãtum est infinitus. Itaq; asseuerat, q Pater in diuinis producit filiũ ex fœcũditate naturæ: & ex eadem, Pater & filius producunt Spiritum sanctum. Et ita cõcludit, quòd non sunt plures processiones quàm duæ: quia fœcunditas naturæ diuinæ, in his duabus completa est satis. Negat ergo Durandus, in diuinis aliquam personam procedere secundum actum intellectus aut voluntatis: & credit, quòd ex natura diuina fœcunda infinita procedãt filius & Spiritus sanctus, emanatione quadam, scilicet actu quodam naturæ, & seclusis intellectu & voluntate à Deo. ¶ Eandem sententiam insinuat Greg. 1. dist. 10. quæst. 1. & dist. 13. quæst. 1. Probatur sententia Durandi. ¶ Nam D. Damas. lib. 1. Fidei orthodoxæ. c. 13. loquens de generatione filij, dicit q generatio est opus naturæ: ergo filius in diuinis processit per actum naturæ, & non per actum intellectus.

Argum. 1.

Secundum. Secundò arguitur. In diuinis præter intellectum & voluntatem, est potentia generatiua distincta ab illis: ergo est in ipsa diuina natura vis quædã arq; facultas generãdi, distincta ab intellectu & volũtate: & ex consequenti illa generatio & processio diuina, nõ fit per actionẽ intellectus aut volũtatis. ¶ Tertiò. Actiones intellectus & volũtatis, sunt steriles & infœcundæ; nã in hoc

Tertium.

differunt actiones immanentes à trãseuntibus, q per transeuntes efficitur aliquid, per immanentes verò nõ itẽ: ergo non est in diuinis ponẽda processio per intellectum & volũtatẽ. ¶ Quartò. Productiones diuinarũ personarũ sunt actus notionales, qui non conueniunt omnibus personis: sed intelligere & velle, sunt actus essentiales communes omnibus personis: ergo per intelligere & velle nò producũtur personæ. Patet consequẽtia. Nã intelligere & velle in diuinis, sunt duæ operationes essentiales, tribus personis indistinctæ & indifferenter cõuenientes: ergo nõ possunt esse rationes distinguendi personas & processiones. Quartum.

¶ Quintò arguitur. Nam cui conuenit productio actiua, cõuenit producere: ergo si per intelligere producitur filius; cũ Spiritus sanctus similiter intelligat, consequens est q ille producat alium filiũ. Imò verò sequitur, q verbum diuinum poterit producere aliud verbum & alium filium; quia similiter filius intelligit: consequens est impossibile: ergo. Quintum.

¶ Sextò arguitur. Processiones diuinarum personarum, realiter distinguntur: sed intelligere & velle, sola ratione distinguntur: ergo per intelligere & velle non possunt emanare duæ processiones realiter distinctæ. Sextum.

¶ Et cõfirmatur retorquẽdo argumentũ. Nam productiones diuinarũ personarum inter se distinguntur, vt planè constat: sed velle & intelligere in Deo nõ distingũtur realiter: ergo nõ sunt productiones diuinarũ personarũ. Confir.

¶ Septimò arguitur. Nã communicatio naturæ in creaturis, nõ fit per intellectũ & volũtatem: ergo neq; in diuinis. Patet cõsequẽtia. Nã ex humanis manuducimur ad diuina. Profectò, si calor esset intelligẽs, ex sua fœcunditate cõmunicaret calorẽ, non inquãtum intelligens est: ergo pari ratione cũ Pater generando filiũ communicet illi naturam, sequitur q non generat vt intelligens, sed per modũ naturæ. Septimum.

¶ Et confirmatur. Nã si filius procederet per intellectũ, non procederet per modũ naturæ: cũ tamen filius à Patre procedat per modũ naturæ. Probatur sequela. Nã si filius procedit per intellectũ, tunc diuina natura non cõsideratur vt formale principiũ quo ipsius verbi secundũ esse reale naturæ, sed secundũ esse intelligibile: ergo quod procedit per intellectũ, nõ procedit per modũ naturæ, sed per modũ intelligibilis. Confir. 1.

¶ Et cõfirmatur secũdò. Generatio filij & spiratio Spiritus sancti importãt cõmunicationẽ diuinæ naturæ: sed communicatio in diuinis, prouenit ex fœcunditate naturæ diuinæ, & non ex actu intellectus; vt patet inductiuè, &c.: ergo. Confir. 2.

¶ Postremò arguitur. Quia si per intelligere & velle produceretur filius & Spiritus sanctus; sequeretur q producerentur ab omnibus tribus personis diuinis: quod est falsum. Probatur sequela. Quia cuicunq; cõuenit actus productiuus alicuius rei, eidẽ cõuenit producere rem illã: sed intelligere & velle, cõueniunt omnibus personis diuinis: ergo si per illos actus producũtur diuinæ personæ, sequitur q producũtur ab omnibus. Si dicas, q filius nõ producitur per quodcunq; intelligere; sed per notionale: quæritur; Cur intelligere Spiritus sancti nõ potest similiter esse notionale, & cõsequenter per illud, dicere & producere verbũ? ¶ His argumẽtis persuasus Durãd. recessit à cõmuni Ecclesiæ sensu: vt suprà retulimus. Cuius sententia hoc habet fundamentum & argumentum: quòd in creaturis etiamsi homo sit intelligens & volens, non generat filium per actum intellectus & voluntatis, sed per

Octauum.

actum

actum naturę. Et si ignis esset intelligens & volens; nō per actum intellectus & voluntatis, sed per actum naturæ generaret alium ignem. Ergo etiamsi Deus sit intelligens & volens; per actum naturæ, & non per actū intellectus & voluntatis generat filium, & spirat Spiritum sanctum. Patet consequentia. Quia in hoc casu rationabile est ex humanis ad diuina conscendere argumentando: cùm tam Deo quàm creaturis conueniat fœcunditas ex vi & ratione naturæ.

Nota. 1. Pro explicatione huius quæstionis, obseruare oportet primò, q̄ in productione alicuius duplex est principium: nempe, quod & quo. Principium quod, est illud cui propriè tribuitur actio, & est ipsum suppositū quod agit: nā actiones sunt suppositorū. Principium quo, est quo seu per quod fit actio; & cui propriè non tribuitur actio tanquam agenti, sed tanquam rationi agēdi. Verbi gratia, faber lignarius, est principiū quod scindendi lignum; & ille propriè dicitur secare lignū: serra autem, est principium quo illius scissionis. Et in naturalibus, suppositum est quod generat: forma verò est ratio agendi & generandi. Et potentia generatiua in viuentibus, est instrumentum cōiunctum quo generationis. Hinc colligitur, nos debere philosophari q̄ Pater est principiū quod generationis filij, & generat atq; producit filium: intellectus verò est principium quo, & non generat neq; est id quod producit filium. Pater autem & filius, sunt vnum principium quod productionis Spiritus sancti: voluntas verò, est principium quo. Sed Pater & filius spirant & producunt Spiritum sanctum: voluntas tamen, minimè est id quod producit Spiritum sanctum. Adde etiā, quòd filius & Spiritus sanctus producuntur per essentiam, tanquam per principium quo: at intellectus & essentia, non sunt plura principia quo generationis filij; sed vnum neq; idem principium. Quoniam ipsa essentia, est intellectus: & e conuerso. Et pari ratione dicēdum est, q̄ essentia diuina & volūtas sunt vnum principiū quo producendi Spiritum sanctum. Cæterùm de fide tenendum est, q̄ essentia neq; generat, neq; producit, aut spirat: vt deinceps apertiùs ostēdemus. Ex quibus omnibus constat, q̄ principium quo producēdi filiū, est absolutum; nempe essentia & intellectus: & similiter principium quo producēdi Spiritum sanctum, est quid absolutum; nempe essentia & voluntas. Secūdò constat, q̄ principium quo producendi filium, est idē realiter cum filio; nempe diuina essentia: & pari ratione, principium quo producēdi Spiritum sanctum, est idem cum Spiritu sancto. ¶ Secundò aduerte, q̄ licèt intellectus sit principium quo producendi filium: tamen intelligere, non est principium quo producendi filiū, sed ipsa productio. Nam intelligere, prout est dicere, est ipsa productio verbi; & similiter volūtas, est principium quo producendi Spiritum sanctum: velle autem, nō est principium quo, sed est ipsa productio. Vnde, S. Tho. in art. 2. ait, q̄ intelligere & velle, sunt diuinæ actiones. Adde etiā, q̄ Pater producit filiū, intelligendo. Et quamuis filius intelligat eadem numero intellectione cum Patre: non tamē producit. Quoniam ille actus intelligendi qui est in Patre & filio, non producit filiū vt est actus filij; sed quatenus ille actus est dicere: non autem quatenus præcisè est intelligere. Intelligere verò vt est dicere, nō est actus filij: sed Patris. Sicut eadem numero essentia est in Patre & in filio: ita men Pater per illam producit, filius verò non item. Vnde, intelligere Patris, est dicere. Et licèt intellectio vt sic, per quam Pater dicit, sit cōmunis omnibus personis: tamen solus Pater dicit per illam; & vt est dicere, est propria Patri. Sicut eadem potentia generatiua quæ est in Patre, est in filio: tamen filius non generat per illam. Et pari discursū philosophari oportet in actu voluntatis, quo producitur Spiritus sanctus à Patre & filio. Producunt enim Pater & filius Spiritum sanctū per eundem actum eorum & Spiritus sancti; sed non vt est actus Spiritus sancti: siquidem producūtur ipsum per actum voluntatis, quatenus actus ille est spiratio. Qui, hac ratione solùm est actus Patris & filij: vt infrà aperiemus latiùs.

Conclu. 1. His prælibatis, est prima conclusio. Omnis productio diuinæ personæ, est naturalis in Deo. Hæc conclusio debet esse certa apud omnes. Nam illa productio quæ est à virtute agente necessitate naturali & ad vnum determinata, est naturalis productio: & talis est productio diuinarum personarum: ergo est naturalis. Maior patet, ex differentia quæ reperitur inter agens naturale & liberum in operando. Minor verò patet. Quoniam Pater æternus ita filium generat, vt non possit non generare: & Pater & filius ita spirant Spiritum sanctum, vt non possint non spirare. Sanè, si filius non liberè producitur à Patre, sed naturæ necessitate procedit; aliàs posset non produci: ergo eius productio, naturalis est; cum non sit violēta, neq; coacta, aut artificiosa.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Filius producitur per actum intellectus qui est intelligere & dicere: & Spiritus sanctus per actum voluntatis qui est velle. Itaq; intelligere & velle, sunt productiones filij & Spiritus sancti. Hæc conclusio est cōtra Durand. cuius sententia non solùm est falsa: sed etiam temeraria, & fortè erronea. Est enim contra omnes Theologos, & contra sanctos Patres. Aug. Hilar. Damas. & alios qui eodē pacto explicant diuinas processiones, atq; S. Tho. hīc. Et sanè in hac materia nihil noui dicitur contra communem sententiam Doctorum, quod non sit periculosum. Deinde, si non per se conuenit filio produci per intellectū, vt sequitur ex opinione Durandi: ergo nō per se est verbū Patris; nā verbo per se cōuenit, pduci per intellectū: & tamen Scriptura nullum nomen magis ei tribuit, Ioan. 1. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum. Et 1. Ioan. vltimo dicitur: Tres sunt qui testimonium dāt in cœlo, Pater, & verbum, & Spiritus sanctus. Vnde, Aug. lib. 7. de Trinitate, inter alia dicit: Eò filius, quò verbum; & eò verbum, quò filius. Et idcirco Paul. vocat filium Dei sapientiā. Vnde, Aug. lib. de Cognitione D. Aug. veræ vitæ. c. 14. ait: Deus cùm seipsum cogitauit, similem sibi per omnia imaginem formauit. Et cap. 16 scribit: Summus Pater, verbum suum, seipsum cogitando genuit. Profectò, ex opinione Durand. sequitur quòd filius Dei est metaphoricè verbum & per quandam appropriationem; quod videtur ille concedere: & tamen hoc est erroneum. Et probatur sequela. Nam quod non producitur per os corporis aut per os mentis, nō est propriè verbum; vt diximus artic. 1. est enim verbum proprie, quod ore producitur & profertur: sed filius Dei nō profertur ore corporis, quia Deus est incorporeus & purus spiritus; neq;

produ-

producitur ore mentis & intellectus, secundum Durandum: ergo non est proprié verbum; quod est erroneum, vt ostendimus ex locis Scripturæ diuinæ, & ex sanctis Patribus. Vnde, Eccles. 24. ipsum verbum diuinum quod est sapientia genita, inquit: Ego ex ore Altissimi prodij. Os autem Altissimi, intellectus est. Vnde etiam Propheta dixit: Eructauit cor meum verbum bonum. Quod testimonium illo loco interpretatur August. de productione qua Pater produxit verbum. Et in confirmationē huius citat August. illud Psalm. 61. Semel locutus est Deus: id est semel produxit verbum æternum. Fugandus est ergo Durand. qui exturbato fonte Origenis aquam bibit. Fuit enim ille plerisque in locis peruidię Arrianorum seminarium: vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 34. artic. 1. ad. 1. Et dicebat, quòd filius in diuinis appellatur verbum: non proprié, sed per metaphoram. At execrabiliter loquitur, & contra veritatem, & contra Scripturā. Vnde, D. August. lib de Hæresibus capite. 30. refert hæresim quorūdam affirmātium non esse verbum in diuinis. A qua hæresi non valde distant qui sentiunt verbum non proprié sed metaphoricé dici in diuinis. Secundò probatur eadem veritas: Nam Pater generat filium per actionem vitalem; hoc enim est de ratione generationis viuentium, nempe generare per actum vitalem; & si hoc est proprium viuentibus, generatio illa diuina quæ perfectissima est, multò melius debet fieri per actionem vitalem: sed in Deo nulla est actio vitalis præter actionem intellectus & voluntatis: ergo filius necessariò debet procedere per actionem intellectus vitalem. Præterea: Personæ diuinæ non procedunt per actionem transeuntem, sed per immanentem: sed in Deo nullæ aliæ actiones sunt immanentes præter intelligere & velle: ergo per huiusmodi actiones producuntur filius & Spiritus sanctus. Item: Si filius & Spiritus sanctus non procederent per actum intellectus & voluntatis, vt credit Durandus: nulla esset causa cur processio filij esset generatio, & non processio Spiritus sancti. Nam iuxta sententiam Durand. sicut filius producitur per naturam, ita Spiritus sanctus producitur per naturam. Quòd si dicas cum Durand. quòd idcirco processio filij dicitur generatio, quia filius procedit ab vno; at verò Spiritus sanctus procedit à duobus: Cōtrā. Nā hoc nihil valet. Primò, quoniam nihil refert ad rationem veræ generationis, quòd id quod generatur, procedat ab vno vel à duobus. Secundò, quia licēt Pater & filius sint duæ personæ distinctæ: respectu spirationis habent rationem vnius principij. Nam vna vi spiratiua spirant Spiritum sanctum. Ergo formaliter loquendo, etiam Spiritus sanctus procedit ab vno. Hanc eandem sententiam confirmat D. Diony. de Diuinis nomin. dicēs, quòd filius est vera conceptio paterni intellectus. Tandem: Si filius nō procederet per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem; sed solùm emanatione & actu naturæ, in sensu quem intendit Durandus: sequeretur, quòd si vtraq; processio procedit ex actu & emanatione naturæ, & non per intelligere & velle; quòd inter productionem filij & Spiritus sancti nullus est ordo. Atque adeo, productio filij non præsupponeretur ad productionem Spiritus sancti: quod planè est erroneum. Igitur dicendum est, Deum generare per potentiam generatiuam, & per actum vitalem. Et cùm in natura purè intellectuali nulla sit potentia præter intellectum & voluntatem vitaliter agēs & operans: sequitur, quòd Deus generat per intellectum, & spirat per voluntantem.

Tertia Conclusio. Filius generatur de substantia Patris, & Spiritus sanctus procedit de natura & substātia Patris & filij. Hanc insinuat Magister in. 1. d. 5. & dicit esse de fide. Et D. Damas. lib. 1. Fidei. c. 8. & Aug. lib. 1. de Fide ad Petrum. ca. 1. vbi scribit quòd Pater Deus, de nullo genitus Deo, semel de suā substantia absq; initio genuit filium: Deum sibi omnino coæqualem; & eadem qua ipse est naturaliter æternus, Deitate coæternum. Idem lib. 15. de Trinitate. c. 19. & lib. 3 contra Maximinum. c. 14. vbi expressè fatetur tām filium quām Spiritum sanctum esse de substantia Patris. Idem docet Athan. lib. 7. ad Theoph. Et idem habetur in Concilio Toletano. 11. in confessione fidei. Vbi habetur: Pater ineffabilis essentia suæ substantiæ, filium ineffabiliter genuit. Et ad id ostendendum, inducitur illud Psalm. 109. Ex vtero ante luciferum genui te: id est ex substantia mea occulta & secretā. Et ad idem Athan. lib. de Duabus personis, inducit idem testimonium. Et probatur ratione: Nam in creaturis filius dicitur generari de substantia patris, quia pater generando transfundit partem substantiæ in filium: ergo à fortiori in diuinis filius generatur de substantia Patris, quia Pater non partem substantiæ cùm illa sit impartibilis; sed totam substātiam & naturā cōmunicat filio, quem generat; iuxta illud Christi Domini de seipso loquētis: Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est. Verùm taliter Pater communicat substantiam suam filio, vt ipse eam sibi retineat. Ita habetur in cap. Damnamus de Summa Trinitate. Et D. Tho. elegāter id explicat, interpretans cap. Dānamus, opusculo. 14. Præterea: Filius est genitus à Patre de alia substātia: & nō de substātia aliena: ergo de priuata. Pater maior. Nā cū nō sit genitus de nihilo: debet esse genitus de aliqua substātia. Minor aūt probatur. Quia si esset genitus de aliena substantia: non esset eiusdem substantiæ cum Patre: quod est hæreticum: Imò, neq; esset filius. Quia quod non producitur de substantia Patris, sed de alia substantia extrinseca; non est verè filius eius: ergo, &c. ¶ Sed difficultas consistit in explicatione huius; Cur & qualiter filius dicatur genitus de substantia Patris? Magister in. 1. d. 5. ré hanc isto mō do interpretatur: Filius est genitus de essentia Patris; id est filius est genitus de Patre essentia, seu de Patre qui est essentia. Hæc tamen expositio non videtur esse sufficiens. Nā creatura quæcunq; est de Patre & de Deo qui est essentia: & tamen non est concedēdum, quòd creatura est ex essentia Dei. Ita impugnat expositionem Magistri S. Tho. 1. p. q. 41. ar. 3 ad. 2. Et quidem illa expositio sit insufficiēs: probatur ex D. Aug. lib. 3. contra Maximinū. c. 14. vbi dicit filiū esse de substantia Patris, & Spiritum sanctum de substantia Patris & filij. Quod scribit August. aduersus Arrianos, ad ostendendum filium esse consubstantialem Patri & Spiritum sanctum Patri & filio. Si tamen esse de substantia Patris, non esset aliud quā esse ex patre substātia: ex illo nō probaretur personas esse cōsubstātiales Deo. ¶ Et idcirco spreta interpretatione Magistri, ꝓ intelligētia huius rei aduerte ex D. Aug. lib. de Natura boni cōtra Manich. c. 27. q. hęc propositio duplicem

Conclu. 3.

Magister.

Nota. 1.

cem denotat habitudinem: primam principij, secundam cõsubstantialitatis. Ita, vt illud de quo aliquid dicitur esse, sit principium eius quod dicitur esse de illo, & consubstantiale illi. Et subiungit Aug. quòd quidquid est de aliquo, est etiam ex illo: non tamen é conuerso. Nam cœlum & terra, sunt ex Deo: non tamen de Deo. Quia illa præpositio (ex) solùm denotat habitudinem principij, seu ordinem: non tamen consubstantialitatem. Quod insinuat S. Thom. 3. par. quæst. 31. artic. 1. & quæst. 75. artic. 8. & 1. par. quæst. 41. artic. 3. ad. 1. & 2. Quibus prælibatis, dicendum est quòd filius est de substantia Patris, quia substantia Patris & essentiæ est principium generationis filij: denotatur enim in illa præpositione, quòd filius procedit de substantia Patris, tanquam principio; & quòd est eiusdem naturæ & essentiæ cum Patre. Nota. 1. ¶ Obserua tamẽ quòd licet omnes tres personæ diuinæ sint vnius & eiusdem essentiæ, & sint vna & eadem substantia atque essentia: non tamen est concedendum, quòd tres personæ diuinæ sunt de essentia vna. Neque rursus est concedendum, quòd Pater est de essentia, aut quòd filius est de essentia, vel Spiritus sanctus. Ita affirmat Magister in. 1. dist. 5. & S. Thom. quæst. 41. ar. 3. ad. 3. infrã, & D. Augustin. 7. de Trinitate cap. 6. Et ratio est: quia illa præpositio (de) denotat habitudinem principij: & consequenter, importat distinctionem inter principium & illud quod est à principio. Et quoniam inter essentiam & personam diuinam nõ est huiusmodi distinctio: idcirco non conceditur quòd persona est de essentia. Cùm ergo illa præpositio (de) designet habitudinem principij, & filius dicatur genitus de essentia Patris, & Spiritus sanctus procedere de essentia Patris & filij: dubium sese offert; An diuina essentia sit principium quod generationis filij & processionis Spiritus sancti? An verò sit principium quo? Conclu. 4. ¶ Et in hac re, sit quarta conclusio. Essentia diuina non est principium quod generationis filij, neque processionis Spiritus sancti. Itaque diuina essentia, neque generat, neque spirat. Hæc conclusio est de fide, determinata in Concil. Lateranensi: sub Innocentio. III. Et refertur in cap. Damnamus, vbi habetur: quòd diuina essentia neque generat, neque generatur; neque spirat, neq; spiratur: sed Pater est qui generat, & filius qui generatur, &c. Et probatur. Nã generans, realiter distinguitur ab eo qđ gignitur, & genitũ à generãte, & spirãs ab spirato; & é conuerso: sed diuina essentia, à nulla persona distinguitur realiter; imò est idem realiter omnino cum omnibus quæ sunt in diuinis: ergo sequitur quòd essentia non generat, neq; est proinde principium quod generationis.

Conclu. 5. Quinta Cõclusio. Essentia diuina, est principium quo generationis filij & spirationis Spiritus sancti; & denique omnium actuum qui conueniunt diuinis personis. Hęc est D. Thom. in. 1. dist. 5. quæst. 1. art. 1. & dist. 6. quæst. vnica. art. 3. & de Potentia. quæst. 10. artic. 2. Et probatur: Nam quicunque actus conuenit personæ diuinæ; aut conuenit illi ratione essentiæ, aut ratione proprietatis personalis; vt generare, quod conuenit soli Patri: sed non conuenit ratione proprietatis personalis: ergo conuenit ratione essentiæ. Probatur minor. Nam proprietas personalis, cùm sit relatio: non est ratio agendi aut producendi. Et confirmatur. Quia productum assimilatur producenti in forma quæ est illi ratio agendi, seu producendi: sed filius nõ est similis Patri in paternitate, sed in diuina essentia: ergo sequitur quòd paternitas non est ratio neq; principium quo generationis filij; sed ipsa diuina essentia. Et confirmatur iterum. Nam relatio in diuinis habet se respectu diuinæ personæ, vt in creaturis proprietas indiuidualis respectu indiuidui: sed in creaturis proprietas indiuidualis non est principium quo generandi; aliàs Socrates generaret Socratem, & tamen nõ generat nisi hominem: ergo ipsa eadem natura humana quæ est in Socrate, & non differentia indiuidualis, est principium quo & ratio generandi; ergo etiam in Patre, paternitas non est ratio aut principium quo generationis, sed ipsa diuina natura.

Sexta Conclusio. Sola productio verbi in diuinis, est productio per modum naturæ: productio autem Spiritus sancti, est per modum voluntatis. Probatur: Nam illa est productio per modum naturæ, quando ex vi processionis productum procedit in similitudinem producentis respectu formæ quam agit; dicitur nanque natura, vis quædam insita rebus, ex similibus similia procreans: sed solus filius in diuinis procedit ab vno vt similis ex vi suæ productionis, cum natura quæ est Patri ratio agendi & gignendi filium; procedit nanque filius Dei vt verbum diuinum: sed verbum vt sic, habet ex vi suæ processionis quòd sit simile intellectui informato specie intelligibili, qui est productiuus verbi: ergo sola productio filij siue verbi in diuinis, est per modum naturæ. Et obid, appellatur generatio. Vnde, filius, dicitur ex vtero genitus, & procedens vt similis naturæ Patris ex vi processionis suæ secundum speciem, quatenus est per intellectum. Hinc sequitur, quòd ex vi productionis Spiritus sanctus non procedit per modum naturæ: sed per modum voluntatis. Nam procedit vt amor; & cõsequenter, ex vi processionis non habet quòd sit similis eià quo procedit: ergo productio Spiritus sancti non est per modum naturæ, sed per modum volũtatis. ¶ Sed videtur ex hoc sequi, quòd sit vera opinio Durand. dicentis, filium non produci per intellectum; sed per naturam, & per actum naturæ. Nam si Pater est principium quod generat, & natura diuina est principiũ quo generationis; & productio verbi est per modum naturæ: ergo per actum ipsius naturæ, & non per actum intellectus generatur filius. Et confirmatur. Nam quod per se est naturæ, non exit neque procedit ab illa mediante alia potentia; sed immediatè: at generare, est per se opus naturæ; vt Damascenus dixit lib. Fidei orthodox. capite. 8. ergo sequitur quòd generatio est immediatè ab ipsa natura, tanquam à principio quod: & ex consequenti non ab ipso intellectu. Sed in hac re, alteram subijciemus conclusionem.

Conclu. 6.

Conclu. 7. Septima Conclusio. Quamuis natura diuina sit principium quo generationis filij & Spiritus sancti: non tamen est principium proximum & immediatum illarum actionum, sed principium primum. Itaque inter naturam diuinam & generationem filij, mediat nostro modo intelligendi diuinus intellectus Patris, à quo tanquam à principio proximo & immediato procedit filius: & similiter inter naturam diuinam, & spirationem Spiritus sancti mediat diuina

na voluntas, à qua tanquã à principio proximo & immediato procedit Spiritus sanctus secũdum nostrum intelligendi modum. Hæc conclusio est S. Thom. in 1. dist. 7. quæst. 1. artic. 1. ad. 2. Et eandem tenet Caiet. in hoc artic. Et probatur: Nam inter animam & operationes quæ ab illa procedunt, mediant potentiæ; quia ánima per intellectum intelligit, & per voluntatem vult: ergo eadé ratione inter essentiam & eius operationes mediant potentiæ, é quibus proximé & immediaté ille operationes procedũt. Et confirmatur. Quia gratia quæ cõstituit hominem in esse quodam supernaturali & diuino, non operatur immediaté; sed mediantibus virtutibus infusis: ergo eadem ratione, natura operatur mediantibus potentijs; ita vt operationes eius non procedant ab illa immediaté, sed mediis potentijs. Et hoc insinuat Aristot. 2. Physicorum. Nam definiens naturam, dixit, quòd est principium motus & quietis: non quidem proximum & immediatum, sed primum. Aduerte tamen, quod licét essentia diuina sit principium quo generationis filij: tamé est principium generationis, solùm prout est in Patre, & principium spirationis solùm prout est in Patre & filio. Et ratio huius est, quia principiũ quo, debet esse in principio quod. Ex quibus omnibus colligitur contra Durand. quòd seclusis à Deo intellectu & voluntate, & eorum actibus; etiamsi maneret per impossibile natura: nec generaretur filius, nec spiraretur Spiritus sanctus. Quia natura non operatur, nisi mediante potentia. Ergo seclusa intellectu & volũtate, neq; esset generatio vlla, neq; processio alterius. Et ad obiectionẽ factã, quia quod per se est naturæ, immediaté exit ab illa: Respõdetur cũ S. Tho. loco citato, q̃ essentia seu natura, potest comparari ad habentem ipsam; & potest etiam comparari ad operationem quæ procedit ab illa. Si comparetur ad habentem: sic immediaté per seipsam tribuit illi esse; non per aliquam potentiam constituens illud in actu primo, ita vt inter ipsam essentiã & habentem illam non mediet aliqua potentia. Nam anima, immediaté per seipsam dat esse homini: & gratia, immediaté per seipsam dat esse supernaturale. Si autem essentia comparetur ad operationem: mediat inter vtrumq; potentia, quæ in creaturis realiter distinguitur ab ipsa essentia, in Deo autem sola ratione.

Ad argumenta initio facta, dicendum est. Ad primum, quòd natura in omni operatione est quidem principium primum: non tamen proximũ & immediatum. Nam in creaturis, proxima principia sunt illa, quibus natura vtitur veluti instrumentis ad agẽdum. Et sic quamuis in natura diuina sit fœcunditas: tamen natura non explicat fœcunditatem illam, neque generat immediaté ipsa per se, sed per intellectum, & mediante intellectione; neque spirat immediaté per se, sed per voluntatem. Et ex hoc patet solutio ad Diuum Damascenum. Nam generatio, dicitur opus naturæ: non tanquam generantis, sed tanquam principij quo: non quidem proximi & immediati, sed primi, ipsius operationis. ¶ Ad secundum respondetur, negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia homo & reliquæ creaturæ communicant suam naturam per actionem transeuntem: quia id quod generat, est semper distinctum à generante, supposito, & natura. Et ob istam causam creatura habet facultatem generatiuam, distinctam ab intellectu & voluntate cuius operationes sunt immanentes. ¶ Ad tertium respondetur, quòd discrimen quod ponit Philosophus de actionibus immanentibus & traseũtibus, est quòd per immanentes nõ semper producitur aliquid necessariò, per transeuntes autẽ semper aliquid producitur: & idcirco nihil prohibet vt per actiones immanentes aliquãdo aliquid producatur. Vnde, actus intellectus & voluntatis, non repugnant fœcunditati. Nam licèt per actus immanentes vt sic, non producatur aliquid; aliàs semper producerent aliquid: tamen plures sunt actus immanentes per quos aliquid producitur. ¶ Ad quartum, Doctores Theologi communiter dicunt, quòd intelligere sumitur & essentialiter & notionaliter: & quòd intelligere essentialiter, est commune omnibus personis diuinis. Quia tale intelligere, nihil est aliud quàm cognoscere rem: & essentialia, sunt communia omnibus. Et sic, filius non producitur per intelligere essentiale: sed per intelligere notionale. Intelligere autem notionaliter, est producere verbum: quia est intelligere exprimendo verbum. Similiter, sicut est duplex intelligere, essentiale & notionale: ita dicunt quòd est duplex velle; nempe essentiale & notionale. Velle essentiale, est amare; qui actus amandi essentialis conuenit omnibus personis. Velle autem notionale, est spirare amorem & impulsum: & per huiusmodi actum qui est diligere notionale, producitur amor à Patre & filio solùm; per diligere autem notionale, nõ producitur Spiritus sanctus. Ex his colligunt, quòd intelligere & velle notionaliter, sunt generatio & spiratio: non tamen intelligere & velle essentialiter acceptis. Hanc videtur assignare solutionem S. Tho. in 1. d. 32. q. 1. & Scotus. d. 1. q. 7. Verùm quidam idem Sãctissimus Præceptor. 1. part. q. 37. artic. 1. docet q̃ in diuinis intelligere solùm essentialiter sumitur: & circo solutio data, in plerisq; non probatur à Theologis. Nam fingit in Deo quatuor actiones immanentes: nẽpe, intelligere notionaliter & essentialiter; & diligere notionaliter & essentialiter. Cùm tamen in Deo intelligere & velle, solùm sint duæ actiones immanentes. Imò verò, intelligere & dicere, non sunt duo actus secundi; sed vnus tantùm: vt author expresse docet in hoc articulo, vbi ait, quòd in Deo tantùm sunt tres operationes immanentes. ¶ Alij dicunt, quòd intelligere & velle nõ sunt productiones; sed principia quo illarum: ita quòd actus intelligendi, non est productio filij; sed quo producitur filius. Sed hoc est contra S. Tho. hic. Alit enim, quòd intelligere & velle, sunt productiones personarum. Quocirca dicendũ est, q̃ quartum argumentum propositum, solùm probat q̃ processiones nõ sunt intelligere & velle præcisè id est: generare, nõ solùm dicit intelligere; sed intelligere exprimendo verbũ. Similiter, spirare, non est amare præcisè; id est non tantùm dicit amare: sed amare spirãdo amorẽ. Intelligere ergo prout est in Patre, est generare: similiter amare vt est in Patre & filio, est spirare. Nã si idem numero calor esset in viro & in fœmina: prout est in fœmina, produceret lac; prout est in viro, nõ itẽ. ¶ Respõdetur ergo ad argumentũ, q̃ verbũ procedit per actũ intellectus: nõ quatenus ille præcisè est intelligere, sed secũdũ q̃ simul est dicere. Et licèt distinguãtur sola ratione dicere & intelligere; tamen dicere importat habitudinem ad verbum dictum. Et hoc est sa-

Ad tertium.

Ad quartũ.

Obiectio.

Solutio.

Ad argum. Ad primũ.

Ad secundũ

Responsio.

tis

tis vt dicamus quòd actus intellect⁹ quatenus precisè est intelligere, est essentialis: & quatenus est dicere, est notionalis. Et pari ratione, productio Spiritus sancti, est ipsa dilectio: non secundùm quòd est dilectio precisè, sed quatenus dilectio est spiratio; & Pater & filius diligunt se spirando. Sic enim est actus notionalis.

Dico. 1. ¶ Dico ergo, quòd generare in Deo est intelligere, & quòd dicere tam in Deo quàm in nobis est intelligere.

Dico. 2. ¶ Dico vlteriùs, quòd intelligere Patris, est dicere: & concedo quòd illa intellectio per quam Pater dicit, est communis omnibus personis; tamen solus Pater dicit per illam. Sicut eadem potentia generatiua quæ est in Patre, est in filio: tamen filius non generat per illam.

Dico. 3. ¶ Dico tertiò, quòd essentia diuina prout est in Patre, est principium quo generationis verbi: ac proinde intelligere est productio verbi, prout est actio Patris. Nã tale intelligere, est exprimendo seu producendo verbum, quòd est dicere notionale proprium Patris. Sed dicet Theologus: Vnde est, quòd cùm sit vnum intelligere infinitum quo omnes tres personæ intelligunt; prout est in Patre producit filium, & prout est in filio non producit alium filium? De hac re fusè plura dicemus infrà. Interim tamen respondetur, hoc esse mysterium Trinitatis; quod velle ratione demõstrare, temerarium est. Deinde dico, idem argumentum fieri posse de essentia diuina: quæ prout est in Patre, est principium generationis; & prout est in filio, non est principium generationis. Sed tandem adduximus congruentiam suprà, huius rei: quamuis illa infirma sit. Nam calor in viro & fœmina, eiusdem speciei sunt: sed in fœmina producit lac, in viro autem non item. Et postremò dicendum est, quòd sicut intelligere diuinum est infinitum: ita ipsum verbum est infinitum, quo vniuersæ tres personæ intelligunt & loquuntur. Et ideo superuacaneum est aliud verbum cõstituere.

Obiectio. ¶ Sed dices, contrà. Nam de ratione intellectionis, est producere verbum: ergo de ratione intellectionis diuinæ vt sic, est producere verbum: ergo non solùm prout est in Patre, sed etiam quatenus est in qualibet persona, producit verbum.

Solutio. ¶ Respõdetur, negando secundam cõsequentiam. Nam non est nisi vnica intellectio diuina in omnibus personis: & ideireo nõ debet producere nisi vnicum verbum. Et supposita fide Trinitatis, tale verbum debet esse distinctum à producente. Igitur non potest ab eodem verbo intelligente produci, neq; etiam ab Spiritu sancto: quoniã ipse Spiritus sanctus procedit à verbo. Rursus, si aliter diceremus, essent duo verba: quæ habet manifestã repugnantiã. Nã cùm verbũ diuinũ sit imago perfecta infinitè; nõ posset quidquam repræsentari per vnum verbum, quod per alterum non repræsentaretur infinitè perfectè: & ex consequenti non distinguerentur in ratione imaginis & repræsentatiui.

Ad quintũ. ¶ Ad quintũ respondetur per eandem distinctionem de actu intelligendi & dicendi. Et affirmandum est quod actus intelligendi vt est dicere, vel prout est in Patre; non est in filio, neq; in Spiritu sancto. Item concedẽdum est, quòd Pater producit filiũ per actũ filij: non quatenus actus filij est. Nã Pater æternus producit filiũ per actũ intelligendi, qui actus intelligẽdi est etiã actus filij: sed nõ producit per intelligere quatenus est intelligere præcisè: sed quatenus est dicere. Actus autẽ intelligendi vt est dicere, est

Ad sextum. Patris: & non filij, neq; Spiritus sancti. ¶ Ad sextũ dicẽdum est, quòd licèt intelligere & velle, sicut intellectus & voluntas, solùm ratione distinguãtur in Deo: tamẽ intellectus & intelligere, prout in Patre, sunt potentia & actus dicendi. Et pari ratione, voluntas vt est in Patre & filio, est potentia spirandi: & velle, est spirare. Et hac ratione personæ distinguntur secundum rationem procedẽdi, per intellectum & voluntatẽ. Vnde, quando infertur, Sicut in Deo intellectus est volũtas, ita intelligere est velle; nam essentialia, sola ratione distinguntur: ergo nõ possunt esse ratio distinctionis duarum processionum. Respondetur concesso antecedenti, concedendo similiter consequentiam: si intellectus & voluntas absolutè & formaliter considerentur. Si autem considerentur vt potentiæ productiuæ, secundum propriam rationem producẽdi per intellectum & voluntatẽ: neganda est consequentia. Et similis distinctio fiat de intelligere & velle. Nã si accipiantur quatenus dicunt actiones intelligendi & volendi absolutè: concedenda est consequentia. Si autem accipiãtur quatenus sunt actiones productiuæ: negatur consequentia.

Dico. 1. ¶ Secundo dico, quòd si voluntas & intellectus in Deo considerentur absolutè: non sunt formales rationes distinguendi personas, sed sunt rationes radicales. Quocirca possumus colligere fide suppositâ, quòd modus procedendi ad intra per intellectum & per voluntatem, sunt rationes formales distinguendi realiter ipsas processiones personarum.

Dico. 3. ¶ Tandem dico, quòd intelligere & velle; siue sumantur essentialiter vt conueniunt omnibus personis diuinis, siue notionaliter vt sunt actiones productiuæ filij & Spiritus sancti: non distinguntur realiter. Et quòd essentialiter sumptæ nõ distinguantur realiter: de se constat. Quòd verò neq; notionaliter: probo. Nam inter illas actiones notionales nõ est ordo originis: cùm vna non sit principium alterius. Deinde, quia ambæ illæ actiones notionales, sunt in Patre: ac proinde non distinguntur realiter. Aliàs in Patre essent duæ res realiter distinctæ: quod repugnat summæ simplicitati Patris. Productiones ergo, si significẽtur actiuè, vt generare & spirare: non distinguntur realiter. Si autem productiones significentur passiuè, vt generari & spirari: distinguũtur quidẽ realiter; vt filius & Spiritus sanctus. Quia inter illas productiones passiuè sumptas; est ordo originis, & relatiua oppositio: & ideo realiter distinguntur.

Ad confir. ¶ Ad cõfirmationẽ respondetur q. vt personæ prodeant distinctæ; satis fuerit quòd actiones sint distinctæ secundum rationem: neq; enim oportet vt realiter distinguantur. Videmus enim quòd ex eadem potentia prodeunt diuersæ actiones: vt patet in illuminatione Solis, à qua prodeũt diuersi effectus & diuersæ res. Et ita neganda est consequentia.

Ad septimũ ¶ Ad septimum respondetur, negando consequentiã. Nam diuina natura, est pũrè intellectualis: & ideo non potest communicari nisi per intellectum & voluntatem. Et non est par ratio de cæteris naturis creatis. Vnde obserua, magnum esse discrimen inter fœcunditatẽ Dei & creaturarum. Nam fœcunditas conuenit creaturis per actiones transeuntes: Deo autem tantùm per actiones immanentes. Ac proinde cùm sint in Deo duæ solùm actiones immanentes, & non plures; nempè actus intellectus & voluntatis: consequens est, vt ei solùm per huiusmodi actus conueniat fœcunditas.

Ad cõfir. 1. ¶ Ad primam cõfirmationẽ respondetur, negando q. si filius

si filius non procedit per intellectum, nõ procedit per modum naturæ. Et ad probationem, nego antecedẽs. Imò verò diuina essentia, eo quòd est infinita in ratione essendi, intrinsecè includit ipsum esse intelligibile. Vnde, idem est procedere per modum intellectionis in diuinis, & per modum naturæ. Est enim ipsa diuina essentia formale principium prout est in Patre, productionis verbi. ¶ Dico secundò & est doctrina communis pro hac materia; quòd in re qualibet à Deo producta quę potest communicare alteri naturam suam, ipsa natura fœcũda & cõmunicabilis est prima radix & primũ principiũ cõmunicationis suæ substantię & naturæ: sed proximum principium est potentia generatiua; actus verò potentiæ est ipsa cõmunicatio actualis. Verbi gratia, cũ ignis generat ignem: primũ principium & prima radix communicationis ignis, est natura fœcunda ipsius ignis: proximum verò principiũ, est calor, qui est potentia ignis: & calefactio, est actus & quasi vehiculum ad actualem naturæ communicationem. Proportionabiliter ergo dicimus in Deo, quòd primum principium & radix communicationis suæ naturæ, est fœcunditas eius. Hoc enim insinuauit per Isaiam Prophetam, quasi diceret: Nunquid ego qui donaui alijs rebus naturam fœcundam, iteris ero, & carebo hac fœcunditate meæ naturæ? Cæterùm proximum principium istius communicationis, est intellectus & voluntas: ac proinde ipsum intelligere in actu, est communicatio ipsius naturæ. In qua re turpiter deceptus est Durandus, omnia hæc tribuens soli naturæ, & credens quòd per actum naturæ ab ea emanantem, & non per intelligere & velle, procedunt diuinæ personæ. Si enim verum esset quod ait Durandus: planè colligitur, quòd Spiritus sanctus ita propriè est dicendus filius, sicut verbum dicitur filius. Nam filius (secundum ipsum) verè dicitur filius, quia est genitus à Patre per fœcunditatẽ suæ naturæ: sed eodem pacto in sententia Duran. intelligimus Spiritum sanctum procedere ab ipsa fœcunditate diuinæ naturæ: ergo Spiritus sanctus pari ratione deberet dici filius. Nam si Paulus plures habeat filios; quilibet illorum propriè dicitur genitus, & propriè dicitur filius; quia eodem modo communicatur illis natura Patris: sed iuxta Durandum eodem modo communicatur natura filio & Spiritui sancto per fœcunditatem naturę: ergo Spiritus sanctus dicetur genitus; quod est contra fidem. Quocirca dicẽdum est, quòd fœcunditas naturæ ad communicandum, competit naturæ diuinę tanquam primo principio & radici, primò & per se: sed intellectui & voluntati competit communicare, tanquam proximo principio cõmunicationis. Ad illud verò quod dicit Durand. de hominibus, qui quãuis sint naturæ intellectualis, non tamen idcirco communicant istam naturam per intellectum & voluntatem; sed per fœcunditatẽ naturæ & substantiæ: Dico, q̃ in hominibus est dispar ratio communicandi naturã, & in Deo. Quia homo non communicat naturã quatenus pure intellectualis est: sed quatenus est species animalis, & viuentis fœcundi. Et præterea in homine præter naturam ipsam constituimus potentiam generatiuam superadditã, & instrumentum & organũ generationis. At verò Deus cõmunicat naturã suã, quatenus pure intellectualis est: & sic cõmunicat per actionẽ intellectus quæ est actio immanens, & nõ trãsiens, qualis est actio generatiua hominis. Ex his liquet quid dicendum sit ad septimum argumentum commemoratum cum eius prima confirmatione. ¶ Ad secundã confirm. respõdetur, quòd natura in omni operatione est quidem principium primum: non tamẽ proximũ & immediatum. Nam in creaturis proxima principia sunt potentiæ, quibus res ipsę vtuntur ad operãdum tanquam instrumentis. Et ita, licet in diuina natura sit fœcunditas: tamen ad generandum non explicat illã fœcunditatẽ, nec generat immediatè ipsa natura per se, sed per intellectum & voluntatẽ: & ipsa solùm est principium quo, ad modum superiùs explicatũ. ¶ Ad postremum argumentum, patet solutio ex dictis: præsertim in solutione ad quartum. Vnde, neganda est sequela. Et ad probationem dicendum, quòd intelligere, non est actus productiuus, nisi prout est dicere: & velle, nõ est actus productiuus, nisi prout est velle spirituum. Intelligere autem, prout est dicere, formaliter loquendo solùm conuenit Patri: sicut spirare seu diligere spirando, solùm conuenit Patri & filio. Et cùm quæritur; Cur intelligere Spiritus sancti non potest similiter esse notionale, & consequenter per illud dicere verbũ? iam assignauimus nonnullas rationes huius, suprà solutione ad quartum argumentum.

Dico. 1.

Ad confir. 2.

Ad octauũ.

Tandem Durand. ex fundamento quod ũbi proponit, hunc colligit discursum contra nos. Natura, est prior quàm intellectus & voluntas: ergo actus naturę est prior quã actus intellectus & voluntatis: ergo per illũ actum aliquid producitur: & in diuinis nõ producitur naturaliter nisi filius & Spiritus sanctus: ergo producũtur per actum naturę, & non per actũ intellectus & voluntatis. ¶ Ad hoc argumentũ, concedimus q̃ communicatio naturę prouenit ex fœcũditate ipsius: & similiter concedimus quòd natura est prior vel realiter vel secundum rationem, quã intellectus & voluntas & quã quæcunque alia potentia. Quia omnes potẽtiæ radicantur & fundantur in ipsa natura. Et quando infertur; Ergo actus naturæ est prior quàm actio intellectus & voluntatis, sicut natura est prior intellectu & volũtate: Caiet. negat cõsequẽtiã. Cuius ratio est. Nã in principijs subordinatis, quorũ est eadem operatio, nihil valet hæc consequentia: Hoc principiũ est prius illo; ergo operatio huius principij est prior operatione alterius principij. Cũ sit eadem vtriusq; operatio & natura nõ operetur immediatè per seipsam, sed per aliquam potentiam à se distinctã aut realiter vt in creaturis, aut ratione vt in Deo. Ex quibus concludo, q̃ si quantumcunq; aliquis homo esset fœcundus, nihilominus tolleretur ab illo à Deo potẽtia generandi: non posset transfundere & cõmunicare naturã per generationẽ; quia deesset illi potentia, quæ est principium proximũ illius operationis cõmunicatiuæ naturæ. Ita in proposito si remouerentur à Deo intellectus & voluntas: nõ posset cõmunicare diuinã naturã per generationẽ aut spirationẽ. Quia careret potentijs, per quarũ actiões natura cõmunicatur filio & Spiritui sancto.

Argu. Durã.

Solutio.

Quæstio secunda est; vtrùm verbum procedat à Patre ex cognitione creaturarum: ita vt producatur per actũ intelligendi creaturas? Sed de hac quæstione, opportunè & melius multò agendũ est à nobis infrà. q. 34.

Quæstio. 1.

Quæritur vlcimò; An istę processiones sint vniuocę vel æquiuocę: id est, producentes terminos eiusdẽ rationis; id est vniuocos vel æquiuocos? Gabriel. in. 1. d.

Quæstio. 3.

9.q.1. diffinit, has processiones partim esse vniuocas propter identitatē naturæ; partim verò æquiuocas propter distinctionē formalē relationū & personarū. Alij verò dicūt esse vniuocas. Quia hæc vniuocatio processionū, attendenda est per cōuenientiam in natura: nō in personalitatibus. Quia terminus formalis processionis quo, est natura seu cōmunicatio naturæ: personalitas verò, est quasi cōditio eius: vniuocatio verò, attenditur penes terminū formalē. Quod cōfirmatur. Nam generatio Christi ex Virgine, fuit vniuoca propter identitatē specificam naturæ: ac proinde Christus fuit vniuocè homo nobiscū; licēt in personalitatibus esset maxima differētia. Et hoc sentit Scot⁹ in.1.d.7. & in sinuauit Dur.d.4.q.1. Et absolutè videt hoc rationabilius: præcipuè in generatione verbi, quę ex ratione sua formali dicit q̄ sit cōmunicatiua diuinæ naturæ. Processio autē Spiritus sancti, sicut ex ratione formali sua non est assimilatiua: ita ex illa non habet vniuocationem; habet tamen illam aliundē: vt sæpe dictum est à nobis. Et hæc sufficiant de hac quæstione.

Quæstio. XXVIII.

De Diuinis relationibus.

ARTICVLVS. I.

Vtrū in Deo sint aliquæ relatiōes reales.

Est Conclusio S. Thom. quòd in Deo sunt relationes reales.

Discursus articuli

Hanc assertionē ostendit D. Tho. primò. Quoniā Deus est realiter Pater & filius: sed est Pater a paternitate, & filius à filiatione: ergo paternitas & filiatio in Deo sunt relationes reales. Patet consequentia. Nam si essent relationes rationis, Deus esset Pater & filius; non quidem re ipsa, sed secūdum rationem: q̄d est hæresis Sabelliana. Secundò ostendit: eandem assertionem. Quia relationes quæ sunt inter res eiusdē naturæ & ordinis, quarum vna ab altera procedit; non sunt relationes rationis, sed reales: sed diuinæ relationes, verbi gratia paternitas & filiatio, sunt inter personas eiusdem ordinis & eiusdem numero naturæ; & quarum vna ab altera procedit, hoc est inter Patrem æternum & filium eius benedictum: ergo tales relationes sunt reales. ¶ Quam rationem vt melius percipias, aduerte, quòd id quod procedit ab aliquo principio, necessariò refertur ad ipsum relatione reali; quoniam re ipsa producitur ab illo, & secundum suam naturā habet habitudinem ad illud: sed non oportet vt principiū referatur relatione reali ad illud quod ab eo procedit; vt latiùs. q.13. de Diuinis nom. sumus prosecuti. Nam scientia procedit à scibili: & licēt ipsa referatur relatione reali ad ipsum, obid q̄ est eius effectus realis; cęterùm scibile duntaxat refertur relatione rationis ad scientiam. Similiter creatura procedit à Deo: & quamuis referatur ad ipsum relatione reali, quæ appellatur ab Scholasticis, dependentia creaturæ ad Deū; verùm Deus solū refertur ad creaturā relatione rationis: vt docet S. Tho. hic. ad. 3. Hoc tamē cōtingit, quādo principiū & id quod à principio procedit, nō sunt eiusdē naturæ neq; ordinis: vt Deus & creatura, scientia & scibile. At verò quando sunt eiusdē naturæ & ordinis; necessariò habēt relationes reales, quibus ad inuicē referūtur: vt Pater & filius. Et in diuinis, vbi Pater æternus est eiusdē essentiæ & substātię cū filio sibi cōsubstātiali, quèverè genera: necessariò relationes istæ sunt reales.

Nota.

QVAESTIO PRIMA,

An Paternitas & filiatio, &c. sint reales relationes in Deo?

COntra veritatē articuli sunt importuna Philosophorū & Hęreticorū argumēta, quibus demoliri cōtēdūt relationes reales in Deo. ¶ Primū argumentū est. Nā relatiuū, est cuius totū suū esse est ad aliud se habere: ergo si Pater dicitur relatiuè ad filiū, totū suū esse habet à filio; quod est hæreticū. Imò verò sequeretur, q̄ in Deo inueniretur aliquod esse dependens. Quod probo. Quia esse vnius relationis, pendet à relatione sibi oppositā; nā relatiua, posita se ponunt, perēpta se perimunt; cū totū esse relationis sit ad aliud se habere: nihil in Deo est dependēs, hoc enim repugnat eius infinitę perfectioni: ergo. ¶ Secundò argumentor. Ea quæ nō sunt perfecta, Deo nō attribuūtur; vt materia, priuatio, motus: sed relatio, inter omnia entia huius vniuersi habet debilius esse; ità vt quidā crediderint omnem relationē esse ens rationis, vt refert Auerro 10. Metaph. text. 19. Igitur in Deo nō sunt cōstituendæ istæ relationes reales. ¶ Tertiò. Relatiua sunt simul natura & intellectu: sed persona Patris priùs intelligitur quàm quòd generet & habeat filiū: ergo Pater nō dicitur relatiuè ad filiū. Probatur minor. Nā actiones sunt suppositorū: ergo actio generandi præsupponit personam iā cōstituram. ¶ Præterea. Hoc nomen, Pater; aut est nomen essentiæ, aut relationis? Si essentiæ: sequitur q̄ filius differat essentia à Patre. Si relationis: cū omnis relatio paternitatis præsupponat actionē generādi in qua fundatur, & actio generandi præsupponat personā iam cōstituram; sequitur quod persona Patris prior est quàm quòd habeat paternitatē, & priùs quàm habeat filiū: & sic sequitur, q̄ erat, quando nō erat filius. Argumentū est Eunomij hæretici: vt refert Greg. Nazian. lib. 3. suæ Theologiæ. ¶ Item. Relatiua, tāquàm contrariæ opposita diuiduntur: sed in Deo alia genera oppositionū nō inueniuntur; imò nec inueniri possunt: ergo nec relatiua oppositio. ¶ Sextò arguitur. Si paternitas esset relatio realis; maximè quoniam si paternitas in Deo nō esset realis, Pater nō esset realiter Pater, & Deus nō esset realiter Pater in diuinis: sed hoc inconueniens nō sequitur. Nam habet argumentum apertā instantiam. Nō enim sequitur; Si relatio dominij non est realis in Deo, quòd Deus non sit realiter Dominus. Ergo pari ratione, licēt paternitas esset relatio rationis: Deus posset dici realiter Pater. ¶ Septimò arguitur. Nam si in Deo esset relatio realis, illa quidem prædicaretur de Deo: sed non prædicatur. Quia si prædicaretur de Deo: vel prædicaretur secundum substantiam, aut secundum accidens. Non secundum accidens: nam nihil de Deo prædicatur accidentaliter, vt August docet. 5. de Trinitate. c. 4. 5. & 16. Neque rursus prędicatur secūdum substantiam quo-

Argum.

Secundū.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimū.

quoniam quæ secundum substantiam prædicantur, ad se dicũtur; vt Aug. docet loco citato, & nõ ad aliud: relatiua verò, nõ ad se, sed ad aliud dicũtur. Ergo si relationes neq; secũdũ substãtiã neq; secũdũ accidẽs prædicantur de Deo: sequitur q̃ nullo modo prædicãtur. Nã in creaturis quidquid de aliquo prædicatur; aut prædicatur secundũ substantiã, aut secundũ accidẽs.

Conclusio. 1 His tamẽ nõ obstantibus, conclusio D. Tho in ar. est de fide tenẽda: & ita affirmat idẽ, Sanctissimus Præceptor, de Potentia. q. 8. art. 1. Et probatur primò, ex Concil. Tolet. 11. in cõfessione fidei. Vbi ita habetur: Hæc ergo Sancta Trinitas, quæ vnus & verus est Deꝰ; neq; recedit â numero, neq; capit numero. In relatione enim personarũ, cernitur numerus: in Diuinitatis verò substantia, quid numeratũ sit non cõprehenditur. Hoc ergo solo, numerũ insinuant, q̃ adinuicem sunt: & in hoc, numero carent, q̃ ad se sunt. Et in Conci. Toletano. 2. in edicto Iustiniani Imperatoris idem diffinitur. Et in eisdẽ Concilijs diffinitur, q̃ diuinæ personæ distinguntur relationibus. Quòd si in Deo rantũ esset relatio rationis; personæ diuinæ distinguerentur ratione, & nõ realiter: quod est hæresis Sabellij. Præterea in Concil. Florentino legimus cõmunem illam Ecclesiæ sententiã: In diuinis omnia sunt vnũ, vbi nõ obuiat relationis oppositio. Et in cap. Firmiter de Sũma Trinit. & fide cath. diffinitur quòd sancta Trinitas discreta est secundũ personales proprietates. Ecclesia verò nullas agnoscit personales proprietates, nisi relatiuas; vt alius sit Pater, & alius sit filius: ergo. Certè diuina Scriptura quoties cõmemorat mysteriũ Trinitatis, sub nominibus relatiuis illud exprimit. Vt, in illo: Baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti. Et in illo: Tres sunt qui testimoniũ dant in cœlo, Pater, & verbũ, & Spiritus sanctus. Et Ioan. 1. In principio erat verbũ, & Deus erat verbũ. In quo apertè significatur relatio verbi ad Patrẽ. Legite de hac rẽ Patrum sententias in primo. d. 26. Deinde Boethius in li. de Trinit. ait, q̃ relatio multiplicat Trinitatẽ: sed non posset multiplicare Trinitatẽ, nisi essent in Trinitate plures relationes reales: ergo. Et ratione persuadetur hæc veritas. Nam de fide est, quòd in diuinis sunt tres personæ realiter distinctæ: ergo per aliquid distinguntur non per essentiam, neq; per aliquid absolutũ; aliàs non essent eiusdẽ substantiæ & essentiæ: ergo per relatiuũ: & ex consequenti sunt in personis diuinis plures relationes, per quas ad inuicem distinguntur. Tandẽ conclusio posita, habetur ex cõmuni consensu totius Ecclesiæ, & supponitur in modo loquendi omniũ Cõciliorũm: vt est videre in Concil. Florentino in oratione Bessarionis pro vnione Græcorum & Armenorum.

Cæterùm circa catholicam conclusionem à nobis positam, sunt Theologi nouitij, qui credant & dicant relationes diuinas esse quidem reales prout sunt idem cũ essentia Dei: tamẽ prout referunt vnã personã ad aliã, nihil reale dicere. Quia nulla relatio prout relatio est, habet realitatẽ: sed prout est idẽ cũ fundamento. Hoc tribuitur Capreol. in. 3. d. 33. q. 1. ad. 1. & 3. Aureoli. Qui licèt id expresè non dicat, insinuat tamen illud. Quod etiã faciũt in suo modo loquendi plerique ex familia D. Tho. Et fauet D. Tho. de Potentia. q. 2. art. 5. dicens, q̃ relatio vt sic, ratione sui generis nõ dicit aliquid. Et idem in. 1. d. 20. quæstio. 1. articul. 1. ad 3. & distin. 26. quæstio. 2. Sed quoniam placitum hoc non mihi satis probatur: alteram subijciam conclusionem. ¶ Secunda Cõclu. Falsum est dicere absolutè loquendo quòd relatio diuina vt relatio est, & vt refert, non sit realis relatio. Probatur hæc assertio: Nam si relatio diuina quatenus refert & quatenus relatio, non esset realis: sequeretur, quòd re vera in Deo duntaxat id quod est absolutum, esset reale. Et tũc etiam sequeretur, quòd personæ diuinæ non haberent aliquid reale sibi proprium & incommunicabile: cõsequens est hæreticum. Aliàs personæ non distinguerentur in aliqua realitate: & consequenter nõ distinguerentur realiter. Præterea sequeretur, quòd Pater vt Pater, non esset quid reale, formaliter loquendo. Nam Pater vt Pater, dicit ordinem ad alium: & idem respectus, non est realis vt sic: ergo intẽtum. Præterea, vel id quod est reale in diuina relatione, est omnino absolutum, vel respectiuum? Si omnino absolutum: ergo in Deo nulla relatio vt relatio, est realis: & consequenter nullum est ibi ens reale, nisi absolutum. Si verò detur secundum: cùm ratio respectiui consistat in ordine ad terminũ; sequitur quòd relatio diuina etiam prout respicit terminum, sit quid reale. Neque est verum quòd relatio non dicat ens reale. Nam licèt sint aliquæ relationes rationes: tamen illæ non sunt verè neque vniuocè relationis, neque habent verum esse ad; sed finguntur habere. Nam verum ad, & vera relatio, semper dicit quid reale formaliter; siue sit entitas distincta à fundamento, siue non. Conclusi. 2.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad Argumenta. Ad primum, concedo quòd relatiuum, totum suum esse habet ad aliud: cæterùm non est concedendum, quòd totum suum esse habeat ex alio correlatiuo. Nam vnum relatiuum, non est causa alterius: alioqui, relatiua non essent simul natura & intellectu. Itaque concedat Theologus, quòd Pater, id quod est, est habere talem filium: & filius, id quod est, est habere talem Patrem. Et ad illud, quòd si Pater diceretur relatiuè ad filium, in Deo inueniretur aliquod esse dependens: Respondetur, negando sequelã. Nã aliud est vnam relationem pendere ab alia, vt paternitatem à filiatione: & aliud est esse vnius relationis pendere ab esse alterius. Primum enim, verum est, & conceditur: habetque bonum sensum, seclusò vocabulo dependentiæ, etiam in diuinis. Nam paternitas, neque esse neq; intelligi potest sine filiatione: & tamen esse paternitatis in diuinis, non dependet ab esse filiationis, neque ab aliquo alio. Quia idem est esse vtriusque relationis in diuinis, quod est esse essentiæ diuinæ: idẽ autem non dependet à seipso. Et sic patet quòd quamuis in Deo sit relatio realis: non inde sequitur quòd sit in Deo aliquod esse dependens ab alio. Sicut in creaturis, in quibus non solùm vna relatio pendet ab opposita: sed etiam esse paternitatis dependet ab esse filiationis, & è conuerso. Quia non est vtriusque idem esse relationis. Hæc solutio colligitur ex S. Thoma. 4. contra Gentes cap. 14. ad. 9. Et eandem defendit Ferra. ibidem. ¶ Sed contra hãc solutionem, arguitur. Nam Diuus Augustinus libro de Fide ad Petrum capite primo ait: In hac Sancta Trinitate, quæ idcirco à nobis toties repetitur vt cordi nostro tenaciùs infigatur; aliud est genuisse, & aliud natum esse: & aliud est spirare, aliudque procedere. Ex quibus verbis colligi videtur, quòd aliud est esse genitoris, & aliud esse geniti. Et libro quinto de Trinitate capite Obiectio.

quinto ait: Diuersum est, Patrem esse & filium esse. Ergo non est idē esse vtriusque: ergo illa ratio propter quam diximus esse vnius relationis non dependere ab alio in diuinis; nempe quia idem est vtriusque relationis esse; falsum supponit. ¶ Respondetur certò tenendum esse quòd Patris & filij & Spiritus sancti est vnum & idē esse; quod est esse vnius essentiæ. Et ita docet S. Thom. articul. 1. sequenti, in corpore; dicens, q̄ idem est esse relationis & diuinæ essentiæ. Et ad Aug. de Fide ad Petrum loco citato, respondet Magister in. 1. d. 26. quòd quando August. dicit quòd aliud est genuisse & genitum esse, &c. nihil aliud voluit dicere, nisi quòd alia notio seu proprietas est generare, & alia est nativitas, & alia spiratio: quæ aliis nominibus, dicitur paternitas, & filiatio. Et ad eundem modum respōdet Magister ad locum Augu. 5. de Trinitate capite 5. in. 1. d. : 8. vbi inquit, quòd quando ait Augustin. Diuersum est esse Patrem & esse filium: nihil aliud vult, quàm quòd alia notione seu proprietate Deus est Pater, & alia notione est filius. Nā paternitate est Pater. Non tamen vult Magister concedere, quòd sit diuersum, Patrem esse & filium esse. Quia eò quò Pater est, filius est: & eò Pater est, quò Deus est. Et idē dicitur de filio: quòd eò filius est, quò Deus est. Et tamen Pater, est Deus per essentiam: ergo est per essentiam Pater & filius: ergo esse vtriusque est idem. Et hoc explicauit August. Quia postquam dixit, quòd diuersum est esse Patrem & esse filium; statim adiecit: Eadem est tamen vtriusque substantia. Dicunt ergo August. & Magister, quòd non eadē proprietate personali; videlicet Deus est Pater, & Deus est filius. Nā Deus est Pater paternitate, & filius filiatione: & tamen eadem Pater est & filius est, per ipsam essentiam diuinam. ¶ Ad secundum respondetur, quòd relatio in rebus creatis habet esse imperfectissimum: Tum, quia præsupponit esse accidentium, super quod fundatur. Tum etiam, quia dependet ex alio extrinseco. Tū verò, quoniam est resaccessoria. Sed in Deo relatio nō habet aliud esse, præter esse substantiæ diuinæ: & ideo non est par ratio vtrobiq;. Præterea, negandum est quòd relationes non habeant perfectionem: & ita possunt Deo conuenire. ¶ Ad tertium respōdetur, quòd persona Patris, nostra consideratione priùs intelligitur quàm quòd generet, & quàm quòd habeat filiū: sed re ipsa persona Patris & generatio & filiatio, sunt simul natura & intellectu. Nam in diuina Trinitate nihil est prius aut posterius. ¶ Secundò respondetur, q̄ persona Patris, vt subsistens, priùs intelligitur quā quòd generet: sed persona Patris quatenus relata & quatenus exercet relationem, est simul natura & intellectu cum filio. Solutio est D. Tho. infra. q. 40. cuius difficultas ibi examinabitur. ¶ Et ex hac solutione patet quid sit dicendum ad quartum argumentum. ¶ Ad quintum, neganda est consequentia. Nam in cæteris oppositionibus, alterum oppositum semper est imperfectum. In contradictione enim & priuatione, vnum est negatio, & non ens: in contrarietate verò, alterum contrarium relatum ad alterum, est imperfectum & habet aliquid priuationis. Sola autem oppositio relatiua, ex neutra parte habet imperfectionē. ¶ Sed contrà arguitur. Quia relatiua oppositio, includit contradictionem; contradictio enim, est maxima oppositionum: ergo includit negationem; ac subinde imperfectionem: ergo relatiua oppositio includit etiam negationem; ac subinde imperfectionem. Et confirmatur. Nam Pater est non filius, & filius est non Pater: ergo includit negationē. Ad hoc, duo dico. ¶ Alterum est quòd relatiuum includit negationem relationis contra positæ. Sed quoniam in diuinis relationibus, quidquid est perfectionis in vna relatione, reperitur in altera; quia nulla perfectio est in Patre, quæ non sit in filio: idcirco illa negatio non dicit imperfectionem aut carentiā alicuius perfectionis in diuinis. ¶ Dico secūdo, quòd relatiua vt sic, non opponuntur propter contradictionem inclusam: sed propter relationem contra positam. Pro quo sciendum est, quòd vna relatio non præsefert negationem alterius: alioqui seipsam destrueret. Vnde, paternitas, licēt non sit filiatio: non destruit filiationem; imò verò illam statuit. Album verò, destruit nigrum: & cæcus, videntem. De qua solutione lege Caietan. infrà quæstio. 40. articul. 2. ad. 3. vbi demonstrat, quòd prima omnium oppositionum, est relatiua. Lege etiam S. Thom. de Potentia. q. 7. artic. 8. ad. 4. ¶ Ad sextum nolo modò recensere ea quæ diximus fusè satis suprà quæstio. 13. artic. 7. Nam identitas, est relatio rationis: & tamen Petrus, est realiter idem sibiipsi: ergo similiter stat esse relationem dominij in Deo, & illam esse relationem rationis; & Deum esse atque dici realiter dominum. Quia causa vtriusque relationis, est realis. Nam vnitas substantiæ, realiter est in Petro, quæ est causa relationis identitatis. Similiter, potentia coercendi subditos, realiter est in Deo: qua apprehensa in ordine ad subditos, verè consurgit illa relatio. Adde etiam, quòd si sumatur (Dominus) vt dicit relationem secundum esse, & simile efficit relatiuum: optima est consequentia argumenti. Si verò sumatur, vt dicit potestatem supersubditos, vt subest terminationi relationis subditorū ad ipsum: sic Deus realiter est Dominus. Quia realiter est in ipso talis potestas: & in subditis est realis relatio ad ipsum. Non tamen est simile de Patre. Quia Pater dicit relationem secundum esse: & ideo si relatio paternitatis non esset realis, Pater nō esset realiter pater. Quòd si dicas, quòd etiam, Pater, sumitur pro habente potestatem ad generandum, vt subest actuali terminationi relationis filij: Respondetur, hoc non posse habere locum in Patre & filio. Quia necessariò relatio filiationis debet esse mutua: quia Pater & filius, sunt eiusdem ordinis & naturæ. Et ideò, si filiatio est realis, etiam paternitas. Non autem est sic in relatione dominij. Nam subditi possunt esse alterius ordinis & naturæ. Et huc tendit discursus artic. Diui Thomæ. Adde etiam, non esse vtrobique eandem rationē. Quia non stat, esse in diuinis generationem, quin sint paternitas & filiatio; quæ necessariò & ex natura rei consequuntur ad ipsam generationem. Et idcirco si paternitas & filiatio non essent relationes reales in Deo: neque esset in Deo realiter generatio. Et licēt ad hoc vt Deus dicatur realiter in actu dominus, sufficiat potentia coercendi cum relatione rationis, quatenus subest terminationi relationis subditorum ad ipsum: ad hoc tamen vt dicatur realiter Pater, necessaria est realis relatio paternitatis. ¶ Ad septimum respondetur, quòd relationes prædicantur de Deo, non secundum accidens: quia de Deo nihil prædicatur secundum accidens. Cuius rationem insinuat Augu. 5. de Trinitate capite quar-

Solutio.

Ad secundū

Ad tertium.

Respond. 1.

Ad. 4. & 5.

Obiectio

Dico. 1.

Dico. 2.

Ad sextum.

Ad septimū

Augusti. 5. de Trinitate

to.

to. Vbi air, quòd accidens, non solet dici, nisi cum mutatione eius rei cui accidit & potest amitti. Cùm ergo in Deo nihil sit mutabile aut amissibile: sequitur quòd nihil prædicatur de Deo secundum accidens, neque etiam relatiua prædicantur de Deo secundum substantiam. Et assignat Augustinus rationem. Quia quæ dicuntur secundum substantiam de aliquo, non dicuntur ad aliud, sed dicuntur ad se: relatiua verò vt Pater & filius, non ad se dicuntur, sed ad alterum. Nã Pater dicitur ad filium, & è contra. Cæterùm licèt non dicantur relatiua secundum substantiã: non tamẽ sequitur vt dicantur secundum accidens; quia illud relationum non est mutabile. Ex quo infero, quòd in diuinis duo tantùm inueniuntur modi prædicandi; scilicet secundum substantiã, & secundum relationem: nõ tamẽ aliquis alius modus aliorũ prædicamentorũ. Cuius rationem optimam insinuat D. Thom. in primo distin. 8. quæst. 4. articul. 3. Quia quando illa quæ in creaturis inueniuntur, de Deo prædicantur; remouenda est ab eis omnis imperfectio: in generibus autem accidentium duo inueniuntur. Primum est, inhærere seu inesse; & hæc ratio, est communis nouem generibus accidentium. Alterum est, illud quod cuicunque generi est proprium & quasi eius formalitas, per quam vnumquodque illorum primò distinguitur ab alijs generibus. Ratio illa accidentis, imperfectionem dicit: nempe inesse seu inhærere subiecto, & ab illo dependere, & compositionem cum eo facere. Ex quo colligo, quòd neque Ad aliquid, neque aliud ex illis generibus accidentium, prædicatur de Deo secũdum communem illam rationem accidentis: imò verò neque secundum propriam rationem in octo generibus accidentium. Nam propria ratio in alijs generibus à relatione sumitur per comparationem ad subiectum quod afficiunt. Et inde colligitur, quòd huiusmodi genera non solùm secundum communem rationem accidentis, sed etiam secundum propriam rationem, dependent à subiecto: & ex consequenti important imperfectionem. Ac proinde, neque secundũ propriam rationem per quam distinguntur ab alijs, possunt prædicari de Deo. Stat tamen secundum species aliquas istorum generum differentiam completiuam dicere perfectionem. Sicut scientia, quæ species qualitatis est; quamuis secundum omnem rationem generis dicat imperfectionem; & consequenter non possit prædicari de Deo: nihilominus tamen, cùm dicat perfectionem secundum vltimam differentiam, idcirco vt sic prædicatur de Deo. Ad aliquid verò seu relatiõ, licèt communem rationem accidentis dicat, & sic imperfectionem; & sub illa non prædicetur de Deo: tamen secundum propriam rationem ipsius relationis quæ est ad aliud se habere, nullam imperfectionem dicit. Quia non accipitur per comparationẽ ad subiectum: neque dicit aliquam dependentiam ab illo. Et ideo secundum propriam rationem prædicatur de Deo. Quocirca, concluditur quòd in Deo solũ inueniuntur duo modi prædicandi: secundum substantiã, & secundũ relationem. Quia isti modi, in sua propria ratione nullam imperfectionem includunt.

QVAESTIO SECVNDA,

De Discursu articuli S. Thomæ. & An relatio sit ens reale?

IN hoc articuli discursus, plura dicit, quæ ad relationis naturam explicandam pertinent; & ad huius materiæ campum, in quo nũc versamur. ¶ Et principiò S. Tho. Argum. 1. constituit discrimen in arti. inter prædicamentum Ad aliquid & cætera prædicamenta. Quòd in prædicamẽto Ad aliquid seu relationis, ponitur duplex ens. Alterum, rei; & alterum, rationis: nempe relatio realis & relatio rationis. In cæteris verò prædicamentis non ponuntur entia rationis. Sed videtur hoc esse falsum. Nã Arist. 5. Metaph. diuidit ens reale in decem prædicamenta: ergo in nullo prædicamento collocatur ens rationis. ¶ Deinde. Rosa cognita & apprehẽsa & abstracta à singularibus conditionibus, est de prædicamento Substantiæ: at est verum ens rationis: ergo. Præterea. Entia mathematica; vt linea, superficies, sunt de prædicamento Quantitatis: & sunt entia rationis. Nã Mathematicus abstrahit ab omni materia & motu. Rursus. In prædicamento Quantitatis non solùm ponitur quantitas realis, sed quantitas rationis; vt tẽpus, quod secundum S. Tho. formaliter est ens rationis: ergo etiam in alijs prædicamentis ponuntur entia rationis. Præterea. Distinctio qua lapis distinguitur à leone, est vera relatio realis: & non est inter res quæ ex natura sua sunt ad inuicem ordinatæ: malè igitur S. Tho. docet, quòd relatio realis est quæ inuenitur inter res ad inuicem ordinatas & quæ ad inuicem inclinationem habent. Item. Ad aliud se habere, conuenit relationibus rationis, quæ non ponuntur in prædicamento Ad aliquid: ergo ad aliud se habere, non est propria ratio relationis. Nam conuenit alijs à prædicamento Relationis. Sanè, relatio speciei ad genus, tam propriè est ad aliquid, sicut relatio Patris & filij: quia totum esse eius, est ad aliud. Secundum.

In hac quæstione, Aureol. in. 1. d. 30. q. 1. art. 1. vt refert Capreol. in eodem. 1. d. 30. q. 1. arti. 1. duo dicit. Primum est, quòd relatio est in rebus quãtùm ad fundamentum, & quantùm ad terminos relationis: habitudo verò inter terminos relatiuos, non est in rebus secluſa apprehensione animæ; sed tantũ est obiectiuè in intellectu. Dicit secundò, quòd relatio ob id dicitur esse realiter in rebus, quia est in illis secundum potentiã propinquam: propter quã causam cogitur intellectus & necessitatur vt deducat ad actum huiusmodi relationem. Et ideo, talis relatio est ens rationis, & solũ est obiectiuè in intellectu & anima. Dicit tertiò, quòd relatio est natura quædã transcendens, permista in omnibus prædicamentis: & ex cõsequenti nõ est speciale aliquod genus entis. Et in hoc videtur secutus Albertũ Magnu in tractatu Relationis. c. 1. qui docuit, q. fundamẽtũ relationis qd est cõparabilitas, est in rebus secluſa apprehensione animæ: at verò actualis cõparatio, solũ fit per intellectũ. Quo fit, vt relatio suũ habeat cõplementũ & suã formalitatẽ per intellectũ. ¶ Hæc sentẽtia probatur primò. Nam si relatio similitudinis duorũ alborum, est ens reale, sequitur quòd Deus possit destruere relationẽ illam & annihilare: sed adhuc Aureolus. Argumenta Argumen. 1.

destructa tali relatione, illa duo alba sunt similia, sicut antea erant: ergo relatio nihil reale ponit in re. Si dicas quod Deus nō potest annihilare similitudinem duorum alborum, nisi annihilando albedinem: cōtra. Nā albedo & similitudo ita se habent, quòd vnū est prius & aliud posterius: sed Deus potest subtrahere auxilium conseruationis à secundo, & non à primo, conseruando albedinem & non relationem: ergo fieri potest vt maneant duo alba sine relatione reali similitudinis; quæ nihilominus tam similia manebūt sicut antea: ergo nulla ratio conuincit ad dicendum relationem esse ens reale. ¶ Secundò. Omne ens reale, vel est substantia vel accidens: sed relatio non est substantia, quia non est ens per se; neque est accidens reale, quia accidens reale non potest aduenire alicui sine mutatione sui: at relatio potest aduenire alicui sine mutatione, vt ait D. Tho. de Potentia. q. 7. ar. 8. ad. 6. vt si quis modo in India incipiat esse albus; ego dicor similis illi sine vlla prorsus mutatione mei. ¶ Tertiò. Si relatio est ens reale: ergo eius esse formaliter est reale. Tunc vltrà: Omne quod habet esse reale post nō esse, mutatur: sed in casu secūdi argumenti, ego habeo relationem similitudinis cum eo qui in India cœpit esse albus, sine mutatione aliqua mei, & accepi esse relationis post non esse; & nihilominus non sum mutatus: ergo signum est quòd relatio non habet esse reale secluſa apprehensione animæ. ¶ Quartò. Si paternitas esset relatio realis; sequeretur quòd nō existente illius fundamento à quo accipit realitatē, non esset illa relatio: sed destructa generatione in qua fundatur paternitas, adhuc pater est verē pater per relationē paternitatis: ergo. ¶ Durand. in. 1. d. 30. q. 3. tenet relationem solùm esse denominationem realem, & non entitatem realem, quæ sit realis respectus additus rebus. Existimat enim ille, quod relationes solùm sunt quędam denominationes ex multis prouenientes, & quod proprie non sunt entitates.

Secundū. Tertium. Quartum. Durandus

Pro intelligentia huius quæstionis, est aduertendū, quòd hæc est differētia inter Relationē & reliqua prędicamenta quæ non sunt substantia. Quòd alia prædicamenta absoluta, vt Quantitas, & Qualitas, significant naturas & realitates vt in subiecto manentes: at verò, Relatio, significat naturam quasi in trāsitu quodam ad aliud. Secunda differētia est, quòd inter nouē prædicamenta, sola relatio quantùm ad eius formalitatem est in Deo. Tertia differētia est, quòd reliqua accidentia, vt quantitas & qualitas, nullum dicunt ordinem extra subiectū in quo sunt: at vero relatio vt sic, vt dicit esse ad, est habitudo ad aliud extra subiectum in quo est. Quo fit, vt formalitas relationis consistat in hoc quod est esse ad aliud correlatiuum, tanquam ad terminatiuum obiectum suæ habitudinis. ¶ Secundò aduerte, quòd relatio, duplex habet esse: scilicet fundamentale & actuale. Esse fundamentale, nihil aliud est quam quod in re sit fundamentum, ex quo quasi naturali sequela apta nata est sequi relatio: & tunc relatio habet esse inchoatiue & virtualiter. Altero modo, relatio habet esse actuale; nempè quando iam fundamentum illud positō relationis termino, se explicuit quasi per naturalem sequelam in ipsam relationem: vt quando Pater in actu exercito habet filium, & refertur ad filiū. ¶ Tertio aduerte, quòd ratio formalis relationis quæ est esse ad aliud correlatiuū, duobus modis cōsiderari potest. Primo modo, infinitè & quasi illimitatè, & absolutè: & ita hoc quod est esse ad aliud, dicitur propria ratio formalis relationis; quatenus ista ratio essendi ad aliud, nulli prædicamento est propria. Nam propria ratio relationis, est id quo primo a cæteris dissidet relatio ipsa. Ac proinde, quia ista ratio est cōmunis relatioi reali & ratioīs: abstrahit relatio in omni sua amplitudine abente reali & ab ente rationis. Nā neq; esse accidens, neque esse ens, neq; esse aliquid reale; cū hæc sint cōmunia, est ratio relationis: sed solùm ad aliud se habere. Et idcirco, cū sint relationes reales & relationes rationis, in quibus reperitur ipsum, Ad; sequitur q; illa ratio essendi, Ad, in amplitudine prædictæ abstractionis, neque sit ens reale neq; ens rationis: sed vtrūq; permissiue. Quo fit, vt ista ratio secundum suam amplitudinem & illimitationē, vt abstrahit ab ente reali & ab ente rationis, non compleat rationem formalem prædicamentalem. Et sub hac ratione Philosophi sumentes, esse Ad; dixerunt quòd relatio nō dicit perfectionem aut imperfectionem. Et in nullo alio sensu potest habere probabilitatem dictū Philosophorū, nisi in isto. Secundo modo accipitur ratio formalis relationis, in speciali & limitatè, prout relatio dicit esse ad aliud, ex natura rei, habens fundamentū proximum ad extrà, secluſa operatione intellectus: & sic dicit rationem formalem vltimam, & completam prædicamentalis relationis. Et secundū hanc rationē, relatio formaliter sumpta, etiam est quoddam ens, & bonū transcendentale, & perfectio transcendentalis.

Nota. 1. Nota. 2. Nota. 3.

His suppositis, est prima cōclu. Si relatio accipiatur in speciali & limitatè, quatenus dicit habitudinem ad aliud ex natura rei, & ponit fundamentum reale in rebus: sic relatio est ens reale. Itaq; non solū sunt constituendæ relationes rationis; sed etiam debemus constituere relationes quæ sunt entia realia. Hanc supponit vt verissimam D. Tho. in discursu huius articu. & tenet illam Capreol. in. 1. d. 30. q. 1. ar. 1. & Ferra. 4. contra Gent. c. 14. & Sonzinas. 5. Metaphysicæ. q. 15. & est contra Aureol. & Albertū vbi suprà. Et probatur: Nam Arist. 6. Metaph. text. 4. & 12. Metaph. text. 39 diuidens ens, in ens in anima & extra animā, & in ens quod est verū; inter entia vera extra animā, enumerat prædicamentū Ad aliquid: ergo formaliter est ens reale. Sanè, ordo totius vniuersi, est vera perfectio ipsius: sed huiusmodi ordo rerū est in rebus ex natura rei, secluſa omni apprehensione animæ: at talis ordo est vera habitudo & relatio inter res ipsas: ergo relatio habet esse ex natura rei in rebus. Et confir. Nā effectus productus, in sui productione dependet a causa; & dicit habitudinē dependentiæ, secluſa apprehensione intellectus: sunt igitur in rebus habitudines & relationes ex natura rei, sine operatione intellectus. Et cōfir. Nā sursum & deorsum manent ex natura rei in rebus; cœlū enim est sursum, & terra deorsum: sed esse sursum & deorsum, dicunt relationē & habitudinē. Adde etiā, q. in approximatione agentis naturalis ad passum, propinquitas illa, est vera relatio & vera habitudo agentis naturalis ad operandū: sed huiusmodi relatio propinquitatis, est in ipsis rebus, nullo intellectu cōsiderāte: ergo. Præterea arguitur contra Aureol. specialiter. Nā quando intellectus cōcipit patrē in habitudine ad filiū: vel præcessit ex natura rei talis habitudo & relatio, aut nō? Si præcessit: ergo paternitas & habitudo patris

Conclu. 1.

ad filiũ, est ens reale. Si non præcesisset: ergo quantũ est ex parte rei, potest intellectus intelligere patrem, sine habitudine ad filiũ. Patet consequentia. Nam ex parte rei, nõ præcedit ista relatio actũ intellectus: & sic nõ cogitur intellectus (vt aiebat Aureol.) ad intelligendã istã habitudinẽ. Item probatur cõclusio: Nã quidquid constituitur in prædicamento, est ens reale: sed quidquid ponitur in prædicamẽto, ponitur ratione formę: ergo ratiõe formę est ens reale: at relatio ponitur ratione formæ in prædicamento, quia prædicamenta secũdũ formales rationes constituuntur & distinguntur ab alijs: ergo relatio prædicamentalis ratione suæ formalitatis est ens reale. Et profectò, argumentum factũ est bona consequentia, & concludit in Darapti. Sanè, incredibile est q; relatio similitudinis vt sic, nõ sit inter duo alba, seclusa operatione intellectus; nã album ex natura sua magis simile est albo quã viridi: igitur ista conueniẽtia & similitudinis relatio, formaliter loquẽdo est à parte rei. Quocirca, Metaphysicus est qui per se disputat de formalitate & essentia relationis. Si autẽ formaliter non esset ens reale, eius disputatio per se nõ conueniret Metaphysico.

Conclusio. 2 Secunda Conclu. Si relatio præcisè sumatur, quatenus dicit esse ad, & secundũ omnem eius amplitudinem, ad omnia ad quæ se potest extendere esse ad: sic ex isto capite non habet q; sit ens reale. Quæ conclusio debet esse certa in omni opinione. Et eã tenet Ferra. 4. contra Gent c. 14. & Sonzinas. 5. Metaph. q. 16. Vnde, licèt relatio ponat aliquid in re, sumpta relatione secundum omnem eius amplitudinem vt aliquid distinguitur cõtra nihil (quia omnis relatio vel est realis quę consequitur naturam earundem rerum; vel est rationis, quæ consequitur res vt habent esse obiectiuũ in intellectu) cæterùm nunquã relatio secundum illã rationem qua dicit ad, in communi & in omni latitudine & amplitudine eius, ponit realitatem. Imò verò relatio in hac cõsideratione, neq; est accidẽs, neque includit neq; excludit illud. Quo supposito, probat cõclusio. Nã illud per qđ relatio rationis conuenit cũ relatione reali, præcisè sumptũ, non est ens reale; alioqui relatio rationis esset ens reale: sed relatio realis cõuenit cũ relatione rationis, per hoc q; dicit esse ad aliud, & per hoc q; est ratio referẽdi: ergo relatio in omni amplitudine sua per hoc q; dicit esse ad, nõ habet q; sit ens reale; sed vtrũq; est permissiuè. Item probatur: Nam si relatio sub ista cõsideratione aliquid poneret reale in re: vel poneret realitatẽ per se inhærentẽ subiecto, vel per se existentẽ. Quòd nõ per se existentẽ, euidens est: quia esse per se, est de ratione substantiæ. Quòd verò nõ ponat realitatẽ subiecto inhærentẽ: patet ex formalitate relationis in cõmuni. Nã relatio dicit esse ad, & nõ dicit esse in; si sumatur illimitatè; sicut diximus in fundamẽtis. Nã relatio in illa cõsideratione & amplitudine, quasi abstrahit à relatione reali & rationis.

Conclusio. 3 Tertia Conclusio. Relatio prout dicit habitudinem ex natura rei ad correlatiuũ tanquã ad obiectũ terminatiuũ illius habitudinis: sic est nouũ quoddã genus entis, & distinctũ prædicamentũ à reliquis. Probatur: Nam relatio quatenus dicit habitudinẽ ex natura rei, est ens reale, & habet distinctam formalitatẽ à reliquis prædicamentis: ergo est nouũ genus entis ab alijs distinctũ. Probatur minor. Nã relatio habet distinctum modum prædicandi de substantia. Est nanque relatio principium referendi, & illud importat in primo suo conceptu. Cæterùm, quantitas, substantia, & qualitas; in primario cõceptu important naturas absolutas. Ergo relatio dicit nouum genus entis, & distinctam formalitatem ab alijs.

Concluſ. 4. Quarta Conclusio. Quando S. Thom. dixit quòd inter prædicamentum Ad aliquid & cætera prædicamenta est discrimẽ, quòd in prędicamẽto Ad aliquid ponitur ens reale & rationis, nempe relatio realis & rationis, in reliquis verò prædicamentis non ponuntur entia rationis: id quidem plures habet probabiles & minùs probabiles explicationes. Prima interpretatio & explicatio est, quòd vera & propria ratio relationis inuenitur in relationibus rationis, sicut in realibus. Non enim minùs refertur genus ad speciem, quam filius ad Patrem: & è conuerso. Et ratio est. Quia formalitas relationis in cõmuni, est se habere ad aliud: quod non minùs reperitur in relationibus rationis, quàm realibus. Hoc autem non inuenitur in cæteris prædicamentis: quia in prædicamento Substantiæ solùm ponitur substantia quæ veram habet & realem quidditatem. Vnde, rosa cognita, nõ est simpliciter rosa: quamuis rosa vt dicit obiectiuum cõceptum, sit rosa. Ratio verò relationis, est simpliciter relatio. Ex quo sequitur, quòd vera ratio relationis, de se neque est ens reale, neq; ens rationis: sed ab vtroque abstrahit, & vtrũq; est permissiuè; vt dictũ est. Neq; rursus talis ratio dicit aliquid, sed ad aliquid. Quod maximè est aduertẽdũ pro sequẽti articulo, vbi fusiùs hoc explicabit. Et hæc explicatio, optima est: sed fortè nõ est ad sensum intẽtum in articulo à D. Thom. ¶ Secunda explicatio est, quòd ratio relationis, dupliciter accipitur: Vno modo, in sua latitudine vt importat habitudinẽ ad aliud præcisè. Altero modo, limitatè & specialiter, vt importat habitudinem ad aliud ex natura rei, & habet ex eadem natura rei proximum fundamentum. Et vtroq; modo accepta, est propria ratio prędicamenti Relationis. Nam primo modo ita est propria, quòd soli huic prædicamento competit ex alijs generibus. Secundo autem modo accepta talis ratio relationis, est adequata definitio prædicamenti Relationis. Dicendum est ergo, quod relatio primo modo accepta, de se neque est ens reale neque rationis: sed abstrahit ab vtroque. Et de hac relatione sub hac consideratione, verisimiliter dicitur, quòd neque dicit perfectionem, neque imperfectionem, neque ponit aliquid in relatiuo. Relatio autẽ secundo modo accepta, est ens reale: & ad illã non pertinent entia rationis. Vnde, paternitas, & filiatio, & cætere relationes quæ pertinent ad secundum modum, dicunt perfectiones, & sunt vera entia realia. Hæc expositio est Caiet. & potest colligi ex dictis: quã approbat Ferra. 4. contra Gent. c. 14. ¶ Tertia expositio est Doctissimorum etiam virorũ, quæ frequenter in ore eorũ versari solet, & quę mihi olim probabatur: quòd relatio realis, duo habet; & quòd sit inherens, & quòd dicat respectum ad aliud. Ratione primi, est ens reale: nam inhærere, est proprietas entis realis. Ratione verò secundi, non est aliquid, sed ad aliquid: nec dicit perfectionem aliquam, sed aliquid affixum & consequens. Ex quo sequitur, quod vltima differentia huius prædicamenti Ad aliquid, non est aliquid inhærens: sed ad aliud se habere. Et quòd hæc expositio sit probabilis: persuadetur. Nam D. Thomas docuerit

Gilberto, articulo sequenti, quòd relatio realis vt paternitas & filiatio, de quibus disputabat: prout dicunt respectum ad terminum nō dicunt aliquid inhærens, sed aliquid affixum. Deinde, vniuersi Theologi cōcedunt, q̄ relatio realis vt sic, id est prout importat illud esse ad, præcisè non importat perfectionem. Vnde, cōcedunt Patrem nullā habere perfectionem, quam nō habeat filius: cùm tamen habeat paternitatem & potētiā generādi, quas relationes nō habet filius. Et Caietanus conuictus hoc argumento, in articulo sequenti ad. 3. dixit, quòd relatio diuina, neque dicit perfectionē neq; imperfectionem. Nam si diceret imperfectionem, non esset in Deo. Si verò diceret perfectionem, aliqua perfectio esset in Patre quę nō esset in filio. Hāc sententiam defendit Capreolus in. 1. d. 33. q. 1. & adducit D. Tho. de Potentia. q. 1. articulo. 5. vbi ait, q̄ relatio diuina secundū rationē relationis, nō est aliquid: sed ad aliquid. Et probat sic esse. Nam relatio realis, de sua natura non dicit in, sed ad: ergo non dicit aliquid inhærens, sed ad aliud se habere. Rursus, relatio nō habet quòd sit realis, ex termino: sed ex fundamento, super quod fundatur. Vnde, relatio scibilis ad scientiā, non est relatio realis; quamuis terminus sit ens reale: quia fundamentū eius in apprehēsione intellectus cōsistit. ¶ Sed ex ista expositione, magna incōmoda sequūtur in vera Methaphysica. Nā inprimis sequitur, quod modus intrinsecus qui cōstituit prædicamentum Relationis, nō est aliquod ens reale: sed ens rationis. Imò sequitur, q̄ sit nihil. Nā si non est ens, neq; aliquid: ergo nihil. Ité sequitur, q̄ vltima differētia huius prędicamēti, non est ens, neq; includit ens. Atque ad eo sequitur, quòd ens reale constituitur ex ente rationis. ¶ Aliqui ex familia D. Tho. dicūt, hæc incōmoda nō esse adeò magna, vt ob id recedere debeamus à proposita sententia. Quia possumus ostendere ex vera Methaphysica, quòd multa entia realia constituuntur in sua specie, per aliquid quod sit ens rationis. Nam de ratione spei, est bonum arduum futurum absens: at q̄ sit bonum futurum absens, est ens rationis. Præterea de ratione fidei, est non visum: sed non visum, est denominatio rationis. Et deniq; de ratione Metaphysicæ, est quòd sit de ente abstracto per intellectū ab omni materia: sed quòd sit ens abstractū, est denominatio rationis: ergo. De qua re lege Caietanum. 1. 2. quæst. 18. art. 2. ¶ Secundò respondere possemus, q̄ ad aliud se habere in prædicamento Relationis, est aliquid reale. Sed iuxta prædictam doctrinā nos tantùm docemus loquēdo consequenter, quòd sub illa ratione ratio relationis nō significat aliquid. Quemadmodum de entibus Mathematicis docet D. Tho. quòd sunt bona: cæterùm sub consideratione Mathematica, bona non sunt. Quia Mathematicus non considerat de fine, & bono: sed abstrahit. Item, possemus dicere, quòd relatio habet hoc peculiare, quòd totā suam entitatem habet a fundamento, & non a termino. Ex his colligunt, inconuenientia suprà posita non esse magna. ¶ Sed mihi videntur esse duo maxima incōuenientia, quæ insinuauimus. q. 1. huius articuli. Nam primū sequitur ex ista sententia, quòd paternitas, & filiatio in diuinis, non dicāt perfectionem: quod quā sit absurdum, diximus, & dicemus ad finem huius quæst. 28. Secundò sequitur, quòd personæ diuinæ, non distinguantur realiter. Et quòd rectè sequatur: patet. Nam relatio diuina, vt relatio est, distinguit personas; vt ostendit D. Tho. q. 40. ergo si relatio diuina vt relatio est, non dicit aliquid; consequens est, q̄ diuinæ personæ non distinguātur realiter, neq; in aliquo: sed tantùm secundum rationem. Igitur in expositione quæstionis propositę de discursu articuli D. Tho. potiùs est recurrendum ad priores solutiones.

Ad argumenta facilè patet solutio ex dictis. Nam ad illa quæ primo loco sunt constituta ante sententiā Aureoli, præsertim ad primum, aliqui dicunt, D. Tho. non statuere discrimē inter prędicamentū ad Aliquid & alia prædicamēta: sed potiùs inter genus omnium relationū tam rei quàm rationis, & reliqua nouē prædicamēta. Quæ solutio licēt nō probetur à Caietano: nihilominꝰ est probabilis & rationabilis. ¶ Sed vt aperiamus sensum D. Thom. aduerte, q̄ respectus est duplex: realis & rationis. Realis, qui est in ipsa rerū natura secluſa operatione intellectus: vt respectꝰ lapidis ad mediū mūdi, ad quod natura sua propensionē habet; & respectus effectus ad suā causam, & patris ad filiū, & grauis ad centrū. Nam sicut graue habet inclinationem ad centrū: ita cētrum ipsum est à natura ordinatum ad cōseruationem grauiū. Respectus autē rationis, est ille qui non est in ipsa rerum natura; sed solùm habet esse per operationē intellectus; qualis est respectus rationis generis ad speciē, nempe intentio generis, aut intentio speciei. ¶ Secundò aduerte, q̄ propria ratio relationis, est referre vnum ad alterū, & esse principium referendi: & hoc reperitur etiā in relationibus rationis, sicut in realibus. Nā secunda intētio generis, perfectè refert in suo ordine genus ad speciē. Propter quā causam (vt suprà diximus) ratio ipsius relatiui in communi, neq; per se est ens reale, neque rationis: sed vtrumq; permissiuè, & vtriq; cōmunis. Adde etiā, q̄ duobus modis aliquid dici potest propria ratio relationis. Nā primò dicitur propria ratio, ea quæ conuenit soli relationi inter alia genera accidētis, & per quā primò distinguitur ab illis generibus: & isto modo propria ratio prædicamenti Ad aliquid, est ad aliud se habere. Quæ sanè optimè explicatur per dici ad. Secūdo modo propria ratio prædicamenti Ad aliquid, illa est quæ dicit totā completā quidditatē relationis, & vltimum ipsius prædicamēti complementum: & sic propria ratio prædicamenti Ad aliquid, est esse ad, habēs fundamentū in re. Quod est dicere; q̄ est ad, reale. Et hoc ad reale, conuenientissimè dicitur propria ratio huius prędicamēti: quia per illā non solū distinguitur ab alijs genenbus accidentis, sed etiā à relationibus rationis quæ non ponūtur in hoc prædicamento, propriè loquendo. Ex quo patet, q̄ alia est propria ratio rei, & alia est integra & cōpleta ratio. Nā differentia, est propria ratio rei: sed integra ratio, est eius definitio cōstās ex genere & differētia. ¶ His suppositis ad argumentū dico, q̄ quando D. Tho. constituit discrimē inter prędicamentū Ad aliquid & reliqua prædicamenta: q̄ in isto prædicamento ponūtur entia realia & entia rationis, in cęteris verò nō ponūtur entia rationis: nō accipit S. Tho. propriā rationē prædicamenti Ad aliquid, secūdo modo. Nā propria ratio prædicamenti Ad aliquid secundo modo accepta, importat aliquid inexistēs & hærēs, & importat aliquid reale; quod ponit in subiecto. Quia cōpleta quidditas prędicamēti Ad aliquid, est esse ad, habēs proximū fundamentū in re: &

Ad argum.

Nota. 1.

Nota. 2.

Solutio argumenti.

ita

ita est ad,reale. Quocirca,liquet q; D. Tho. accipit propriã rationẽ primo modo. Sic enim verificãtur differẽtiæ quas D. Tho. cõstituit inter prædicamentũ Ad aliquid & reliqua prædicamẽta. Nam ad aliud se habere in cõi,neq; dicit aliquid inhærẽs, neq; importat aliqd reale: sed solũ dicit respectũ ad alterũ extremũ. Et sic patet solutio ad primũ argumẽtum & ad reliqua, quatenus procedũt cõtra prædicamẽtũ Ad aliquid. Itaq; licèt ratio relationis vtcũq; accepta, cõueniat omnib⁹ relationibus tã rei q̃ rationis: cęterũm cõpleta eius ratio seu prædicamentalis ratio, qualis à nobis descripta est, dũtaxat cõuenit relationibus rei & relationis realibus. ¶ Ex quibus colligo primò, q; sicut in reliquis nouẽ prædicamẽtis, per se nõ reperitur ens rationis: ita neq; in prædicamẽto Ad aliquid. Q̃m in prædicamento Relationis, solũ collocãtur res quibus cõpetit integra ratio prędicamẽti. ¶ Ex his colligo secũdò, fortè D. Th. in articulo voluisse facere discrimẽ inter prædicamentum Ad aliquid & reliqua, quãtum ad eorũ proprias rationes, nõ verò integras & cõpletas; iuxta ea quę diximus. ¶ Ad secũdum dico, quòd entia mathematica, vt linea & superficies, sunt entia realia de prædicamẽto Quantitatis. Neq; obstat abstractio à materia & à motu: sicut nõ obstat in obiectis aliarũ scientiarũ quæ distinguntur penes diuersas abstractiones. Tempus quoq; est ens reale, etiã formaliter sumptũ: vt in certa minib⁹ metaphysi. olim diximus. Rosa etiã cõcepta, quę est cõceptus obiectiuus, est substãtia: sicut homo in cõi, qui ponitur in prædicamẽto Substãtiæ. Imò verò ipsa cognitio qua cognoscitur, est ens reale: quãuis relatio cogniti ad cognoscentem, sit relatio rationis. Et per hæc, simul etiam & per ea quæ diximus, patet ad minutiores obiectiones positas ibidem.

Ad secundũ

Ad arg. Aureoli.

Ad primũ.

Ad argumẽta Aureoli. Ad primũ respõdetur, q; si Deus dissiparet & annihilaret realitatẽ relationis, quę est similitudo inter duo alba: tũc cõsequẽter annihilaretur fundamentũ similitudinis, quod est albedo. Nã realitas relationis, non est alia à realitate fundamenti. Et q̃ dicitur, Deus potest subtrahere auxiliũ suæ cõseruationis à relatione similitudinis, nõ subtrahẽdo à fundamẽto qđ est albedo: Respõdetur, q; si Deus nõ subtrahit auxiliũ cõseruationis a fundamẽto, semper perseuerat relatio in genere entis & in genere rei; etsi non perseueraret relatio sub cõceptu relatiuo. ¶ Dico secũdò, q; sicut est impossibile Deũ destruere cõpositũ, aut subtrahere auxiliũ cõseruationis à cõposito; & q; perseueret vnio substãtialis formæ & materiæ & relatio vnionis; quãuis cõpositum sit aliquid reale, imò verò (vt probabilius existimo) realiter distinctũ à partibus simul vnitis & causantib⁹ ipsum totũ: ita impossibile est, q; relatio similitudinis destruat in genere rei & in genere entis, & q; perseueret fundamentũ illius proximũ. ¶ Ad secũdũ respõdetur, q; relatio prædicamẽtalis, est verũ accidẽs inexistẽs, & referẽs ad correlatiuũ; neq; valet cõsequẽtia: Relatio pòt aduenire sine mutatione subiecti, ergo nõ est ens reale. Primò. Nam humanitas Christi est ens reale substãtiale, quod ex tẽ pore fuit vnitũ cũ supposito Verbi: & tñ Verbũ non fuit mutatũ; imò verò ois mutatio facta est in humanitate assumpta. Rursus, per hoc q; passiones originãtur ab essẽtia & à subiecto, & aduenit subiecto; essentia & subiectũ propriè nõ mutãtur: nã non aduenit mediãte aliqua actione, sed naturali sequela. Cur ergo

Dico:

Ad secundũ

nõ ita dicem⁹ de relatione? Quocirca, qũ aliquid accipit esse post nõ esse, absolutè loquẽdo mutatur. Caterùm in relationibus non ita cõtingit. Qm̃ relatio in genere entis & in genere rei, iã erat in fundamento inchoatiuè & virtualiter: postea verò nõ aduenit in genere rei, sed solũ quantũ ad explicationẽ habitudinis actualis ad aliud. Ac proinde tunc tẽporis solũ mutatur subiectũ, quando aduenit relatio de nouo, simul cũ suo fundamẽto. ¶ Ad tertiũ, ex his quæ modò diximus ad secũdum, patet solutio. Vnde, sicut relatio prædicamẽtalis, secundũ eius rationẽ completã (vt suprà retulimus) est ens reale: ita eius esse formaliter est reale. Sed nõ ob id mutor ego, quia incipio esse similis alteri in India. Primò, quia sufficit mutatio in altero extremo. Secundò, quia illa relatio similitudinis in genere entis & rei, iã erat in me & in fundamento, qđ etiã erat in me ipso. Vnde, tunc tẽporis mutatur subiectũ, quãdo aduenit relatio de nouo simul etiã cum suo fundamẽto: quia tunc aduenit in genere entis realis de nouo. ¶ Ad quartũ respõdetur, q; destructo fundamẽto relationis, destruitur etiã realitas & entitas relationis. Quare negatur q; generare vel genuisse, sit fundamentũ paternitatis: sed potentia generatiua reducta ad actũ. Vnde, quãuis generatio sit ratio fundãdi relationem paternitatis quãtùm ad fieri: nõ tamen quantùm ad esse. Sed id quod fundat paternitatẽ, est ipsa potentia ad actum deducta, quæ inchoatiuè & virtualiter erat ipsa relatio.

Ad tertium.

Ad quartũ.

Circa verba D. Th. in quibus ait, q; relatio rationis solũ est in apprehẽsione rationis cõparantis vnũ ad alterũ, Scot. in. 1. d. 45. q. 5. reclamat: & dicit q; non solũ per operationẽ intellectus, sed etiã per operationẽ volũtatis & imaginatiuæ, fit aliquando relatio rationis. Imò verò sicut paries dr̃ visus ab oculo, & dicit relatio nẽ visi ad vidẽtem quæ est relatio rationis: ità volẽs ad volitũ, & è cõuerso, & imaginatũ ad imaginationem. ¶ Respondetur tũ, hoc nõ esse mirabile: neq; plurimũ debet retardare nos. Verũ, quia talis relatio ratiõis visi ad vidẽte & imaginati ad imaginationẽ, solũ habet esse obiectiuũ in intellectu: idcircò optimè dr̃, q; solũ est in apprehẽsione rationis. Quia esse illius relationis rationis, solùm habet esse intelligibile verũ, & nõ habet esse entis in re. Adde etiã, q; si sermo sit de relatione rationis quãtùm ad causam & fundamẽtum: nõ solùm volũtas & imaginatiua, verũetiã motus & alię infinitæ cause, dici possunt causa ipsius relationis rationis. Quocirca, ante operationẽ intellectus pòt esse relatio rationis quãtùm ad causam & fundamẽtum, quodãmodo habitualiter & in radice. licẽt quãtũ ad actũ nõ sit, nisi per operationẽ intellectus. Quia esse relationis rationis vt sic, consistit solũ in intelligi: & ita illud esse nõ habet veritatẽ sine operatione & apprehẽsione intellectus.

ARTICVLVS. II.

An relatio in Deo sit idem quod essentia diuina?

PRima Conclusio. Relatio realiter existẽs in Deo, est idẽ cũ diuina essentia secundũ rem. ¶ Secũda Conclusio. Huiusmodi relatio non differt neq; distinguitur ab essentia, nisi secũdum intelligẽtiæ rationẽ.

¶Tertia Cõclusio quæ infertur ex præcedentibus, est: quòd relationis & essentiæ non est aliud ad aliud esse, sed vnum & idem.

Hic articulus sinuosus est totus. In quo decreueram quæstionem illam de distinctione relationum ab essentia, differre vsque ad.q.39.ar.1.&.6. vbi Caiet. fusiorem in hac re habet sermonem. Cæterùm vt difficultates omnes quæ in hac parte sunt simul inuolutæ connexæ & concatenatæ, explicentur: idcircò decreui plures quæstiones in hoc artic. euoluere, quas in discursu arti. videbis. Ea verò quæ minutiora sunt, & ad Dialecticam spectabant & Metaphysicam, ea prudenter silentio præterire volo.

QVAESTIO PRIMA,

An Relationes diuinæ, ab essentia distinguantur realiter & tanquam res à re?

HAEc quæstio mouetur ad cõfundendos hæreticos, & ad impugnandũ Gilberti sensum: qui nõ vt debuit, locutus est in hac parte. Et.q.2. sequenti cõ Scoto longiorem habebimus sermonẽ, disputantes; vtrũ relationes formaliter saltẽ & ex natura rei, distinguantur ab essentia distinctione actuali? Nunc verò solũ quæritur, vtrũ diuinæ relationes distinguantur realiter ab essentia, & tanquã res à re? Ratio dubitãdi esse potest. Quia si nõ distinguerentur ab illa realiter, nõ distingueren-tur inter se; quia quæcunq; sunt eadẽ vni tertio, sunt eadem inter se: ergo si identificantur realiter cũ essentia, nõ distinguũtur realiter inter se. Et augetur difficultas. Quoniã Pater in diuinis, cõstituitur paternitate: at Pater vt sic, est qui generat realiter, nullo intellectu cõsiderante; essentia verò nõ generat, vt diffinitur in cap. Dãnamus: ergo realiter distinguntur essentia & paternitas, & essentia & Pater. ¶In hac quæstione Gilbertus errauit, dicẽs relationes esse res distinctas ab essentia. Eundẽ errorẽ Gabriel tribuit Gersoni in.1.d.1.& eiusdẽ meminit D. Bernar. sermone. 80. super Cantica. Secũdò dixit Gilbertus, nõ solũ relationes diuinas nõ esse ipsam diuinã essentiã, neq; diuinas personas: sed esse tantũ assistentes seu affixas ipsis personis. Imò docuit, sapientiã diuinã & potẽtiã, nõ esse realiter ipsum Deũ. Quod etiã refert D. Bernar. sermone citato. Vbi ex sentẽtia D. Aug. efficacissimis rationib⁹ refellit illũ: & asserit hunc errorẽ fuisse damnatũ ab Eugenio. 3. in Concil. Remẽsi; vbi Gilbertus recãtauit palinodiã, & reuocauit suũ errorẽ. Et idẽ refert D. Tho. hic, & in. 1. d.33.q.vnica à nunc. 1. Cæterùm aduertẽ, quòd in Tomis Concil. nõ extat Cõcil. Remense sub Eugenio. 3. sed sub Leone. 3. vbi nulla extat mẽtio huius erroris. Sed tenendũ est nihilominus, aliud fuisse Concil. Remense sub Eugenio. 3. in quo iste error fuit damnat⁹. Nam id affirmat D. Bernar. qui fuit cõtẽporaneus Eugenij. Colligitur etiam dãnatio huius erroris, quoniã in cap. Damnamus citato, damnantur asserentes quaternitatẽ rerũ in Deo. Et hic est verus sensus Ecclesiæ catholicæ, execrantis distinctionẽ realẽ essentiæ diuinæ à relationibus: cũ Ecclesia dicat relationes in Deo idẽ esse secundum rem quod diuina essentia.

Gabriel. in. 1 d. 2. q. 11. D. Bernar.

Quocirca, prima conclusio articuli, est de fide: vt constat ex prædictis diffinitionibus, & ex cõsensu totius Ecclesiæ. Et persuadetur ratione: Nã si relatio est entitas distincta ab essentia diuina: ergo non est Deitas: ergo non est Deus: ergo est creatura: ergo temporalis, vel æterna. Si secundum: ergo aliqua creatura est æterna; quod est contra fidem. Si primum: ergo persona diuina est temporalis; quod similiter est contra fidem. Quod argumentum insinuat Diuus Bernardus loco citato, à quo victus est Gilbertus in Concilio Remensi. Et contra eundem Gilbertum legite Sanctos Patres in. 1. d. 8. &. d. 23. Præterea persuadet catholica veritas. Nam aliàs sequitur, personas diuinas esse compositas ex rebus realiter distinctis. Rursus sequeretur, tres diuinas personas absolutè loquẽdo non esse vnũ: quod est contra Scripturam dicentem; Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, & Verbũ, & Spiritus sanctus: & hi tres, vnũ sunt. Sequela patet. Quia nulla illarum, est vnum cũ essentia; cùm in eludat relationẽ realiter ab essentia distinctam: ergo. &c. Præterea: Vel paternitas est substantia, vel accidens? Si secundum: ergo in Deo est accidens, & Deus constituitur in esse personæ accidentaliter, seu per quoddam accidens. Si primum: ergo vel substantia completa, vel incompleta? Si incompleta: ergo est quædam entitas partialis, & imperfecta. Si completa: ergo vel angelus, vel Deus. Nam est substantia spiritualis: non angelus: ergo Deus: ergo est ipsamet diuina essentia. Profectò, si relatio non esset diuina essentia; sequeretur quòd non esset adoranda adoratione latriæ: cuius contrarium docet Ecclesia in præfatione Sanctissimæ Trinitatis; Vt in personis, proprietas; & in maiestate adoretur æqualitas. Tandem. Si paternitas non est idem realiter cum diuina essentia; cũ in eo sint paternitas & essentia, iã essent in Patre duæ res realiter distinctæ: quod summæ eius simplicitati repugnat. Imò verò, si paternitas est realiter distincta ab essentia: illi aduenire t accidentaliter. Catholicè ergo sentiendum est, diuinas relationes esse idem realiter cum diuina essentia.

Argumentum in oppositum principio factum, petit quomodo sit verificanda illa maxima: Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se; supposito mysterio Trinitatis? Diuus Thom. articulo sequenti ad primũ, ait, verificandam esse quando ea quæ sunt vni tertio eadem, sunt eadem re & ratione. Ac proinde non debet verificari maxima, de his quæ sunt eadem vni tertio, re tantùm: sed de his quæ sunt eadem re & ratione. Paternitas verò & filiatio, licèt sint idem cum essentia re: non tamen ratione. Et ponit exemplum Diuus Thom. de actione & passione respectu motus. Quæ sanè interpretatio, non satisfacit. Nam sequeretur, quòd illa maxima, solùm teneret in terminis synonymis: quod videtur innuere author, dum ponit exemplum de tunica & indumento. Atque ita non sequitur: Animal & risibile, sunt idẽ Petro: ergo sunt idem inter se. Quia non sunt idem Petro re & ratione. Et sic nullus ferè syllogismus expositorius valeret. Imò sequitur, quòd malè S. Thom. 3. contra Gent. c. 9. probat Dei potentiam esse Dei actionẽ, quia sunt eadem essentiæ diuinæ. Non enim

sunt

sunt idem re & ratione simul. Præterea, non satisfacit prædicta solutio. Quia in alijs rebus extra Deum, ex quacunque identitate duorum cũ tertio, infertur idẽtitas similis inter se. Neque in hoc dabitur instãtia. Et in hoc videt fundata tota ars syllogistica: vt Aureol. fatetur apud Capreol in. 1. d. 3. q. 2. Et patet in exẽplo D. Tho. Nam sicut actio & passio, sunt eadem res cũ motu: ita actio est eadẽ res quę est passio, & è conuerso. Et sicut inter se distinguntur ratione: ita & à motu. ¶ Alij respondẽt, q. quæcunq; sunt eadẽ vni tertio adęquatè, sunt eadem inter se: non vero, quæ inadęquatè. Et ferè est idem cum eo quod alij dicunt; quòd quæcunque sunt eadẽ vni tertio incommunicabili; sunt eadem inter se: non verò quæ sunt eadem vni tertio cõmunicabili. Vt, licèt homo & equus sint idem cũ animali: non tamen inter se. Quæ sanè expositiones, extra Deum non habent locum, loquendo de identitate reali, & cũ re vna numero & indiuidua. In quo sensu sumitur, maxima, in argumento: & in illo videtur peti principium in prædictis solutionibus. Et hoc est quod dicit illa maxima: nempè, quòd quando duę res indiuiduæ identificãtur realiter cum eadem re numero, indiuidua debent necessariò adæquatè identificari inter se. ¶ Caiet. art. 3. sequenti aliter respõdet ex D. Tho. in. 1. d. 3. 3. art. 2. ad. 2. q. quęcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: non simpliciter, sed solũ secundùm quòd identificantur in tertio; seu secundũ id in quo sunt idem cum illo tertio. Et dicit hanc fuisse mentem Arist. Et sic, paternitas & filiatio, sunt idẽ inter se in absoluto: quia secundum absolutum sunt idem cum essentia, & absolutum est ratio identificandi illa cum essentia. Vnde, non sequitur quòd sint idẽ secundum relatiua: quia relatiuum, non est ratio identificandi illa cum essentia. Sed profectò Arist. nunquã excogitauit posse aliqua duo esse omnino idem cum tertio, & non inter se simpliciter & absolutè. Et arguitur proportionaliter. Nam si quæ sunt eadem vni tertio, identificantur inter se prout in illo sunt idẽ: ergo si cũ illo sunt idẽ simpliciter, inter se erũt idẽ simpliciter.

Dico. 1. Sed in hac re, dico primò: q. nõ quæcũque sunt eadẽ vni tertio, sunt idẽ inter se. Et hoc, est de fide: & oppositũ, hæreticum. Aliàs paternitas esset filiatio; atq; adeo Pater esset filius: qđ est negare Trinitatẽ personarum.

Dico. 2. ¶ Dico secundò, q. nõ quæcunq; sunt eadẽ vni tertio, sunt eadẽ inter se; eo modo quo sunt eadẽ cum illo tertio. Aliàs Pater & filius, essent idẽ realiter inter se: quod est hæreticũ. Probatur sequela. Nam sunt idẽ realiter cũ vno tertio: scilicet cũ essentia diuina. Imò sequitur ex hoc, q. non est talis maxima, fundamentũ syllogismorũ: cũ sit falsa. ¶ Dico tertiò, q. expositio S. Tho. sic

Dico. 3. est intelligenda, ad hoc vt maxima illa sit vniuersalis & vera in omnibus: nempè, quando sunt eadẽ illi tertio re & ratione. Sic enim nullã habet instantiã. Aliàs verò, nõ esset in vniuersum vera: benè tamen aliquando. Quocirca, quando aliqua sunt eadẽ vni tertio, tamen habent distinctas rationes formales, præsertim si sint oppositæ, vt contingit in relationibus diuinis: nõ sequitur quòd sint eadem inter se. ¶ Dico quartò, non

Dico. 4. satis esse quòd sint eadem vni tertio communi, vt inter se sint eadem. Nam Petrus est homo, & Paulus est homo: & tamen Petrus non est Paulus. Dico, quòd vt aliqua de se inuicem prædicentur, non satis est esse eadem vni tertio singulari. Nam iste motus est actio, & iste motus est passio: tamen actio nõ est passio. Item, ista res est homo, & ista res est humanitas: & tamen homo non est humanitas. Rursus, ista essentia est Pater, & ista essentia est filius: & tamen Pater non est filius. Ex quibus omnibus, aliqui ex familia D. Tho inferunt, quòd quæcunq; sunt eadẽ vni tertio æquiualenti vni de omni, sunt eadem inter se: & sic negant q. paternitas & filiatio sint eadem isti essentiæ; si æquiualeat vni de omni. Quòd si non valeat, est arguere ex puris particularibus. Quia non valet: Hæc essentia diuina est Pater: hæc essentia diuina est filius: ergo Pater est filius. Ego quidem arbitror non posse ab eiùsmodi nobis responderi quàm distinguendo maximam illã in natura finita vel infinita: & quòd in finita natura verificatur simpliciter, neque habet instãtiam in creaturis; in natura autem infinita non verificatur, nisi iuxtà limitationes positas. Et hoc habemus ex fide: & nõ tantùm ex ratione.

QVAESTIO SECVNDA,

An Relationes formaliter & ex natura rei distinguantur ab essentia, distinctione actuali?

Hæc quæstio magna est; vbi contradictorem habemus Scotũ in. 1. d. 2. q. 3. circa finẽ &. q. 7. qui sentit partẽ affirmatiuã: quãuis in modo loquendi sit varius. Nã licet concludat relationẽ à parte rei nõ esse idem cum essentia diuina: nõ tamen audet concedere esse à parte rei distinctas. Audacius id affirmat Durã. in. 1. d. 33. q. 1. & d. 34. q. 2. & in. 3. d. 1. q. 3. Consentit Gabriel in. 1. d. 2. q. 1. & Marsil. in. 1. q. 6. ar. 2. Itaq; credit Scotus, q. licet relatio & essentia non distinguantur realiter tanquãm res à re: tamen distinguntur formaliter ex natura rei. Quæ sanè distinctio, est media inter distinctionem realem & rationis: nihilominus est ante omnem contemplationem nostram. Et ob id talis distinctio, est multò maior distinctione rationis: sed minor distinctione reali. Dicunt ergo, authores citati, q. ante omnem actum intellectus, in Deo est realitas essentiæ quæ est communicabilis, & est realitas relationis quæ est incommunicabilis: & ante actum intellectus vna formaliter non est alia. Persuadent Scotus & sui, hunc modum dicendi & distinguendi. ¶ Nam Pater æternus, a parte rei nullo intellectu considerante, est qui generat & habet filium: sed essentia non generat, vt diffinitur in cap. Damnamus de Summa Trinitate: ergo distinguntur ex natura rei. Consequẽtia inde probatur. Nam si essent penitus idem & in nullo differrent: non posset intelligi, quomodo Pater generat, & essentia non generat. ¶ Secundò arguitur. Quia Pater communicat filio essentiam, & non communicat paternitatem: ergo essentia & paternitas distinguntur ex natura rei. Nam profectò si essentia & paternitas sunt prorsus idẽ; sicut Pater communicat filio essentiam, sic etiã cõmunicat paternitatẽ: quod est hæreticũ, & cõtra diffinitionem Cõcil. Floren. vbi diffinit, Patrẽ omnia dedisse filio, præter esse Patrẽ. ¶ Tertiò arguitur. De ratione relatiui est ad aliud se habere: sed Pater æternus est relatiuũ & relatiua persona: ergo eius

Argumen. 1

Secundũ.

Tertium.

eius esse est ad aliud se habere: sed esse diuinæ essentiæ non est ad aliud se habere: ergo habent diuersa esse: & per consequens distinguntur ex natura rei. ¶ Arguitur præterea maioribus argumentis: & sit quartũ argumentũ pro Scoto. ¶ Quia posita in re omnimoda identitate inter essentiam & relationem, redditur omnino inintelligibile mysterium Trinitatis. Quia intelligi non potest, quomodo si essentia est idem quod paternitas; nihilominus paternitas distinguatur à filiatione & non essentia. Quod explicatur. Nam si paternitas est tam idem essentiæ, sicut essentia sibiipsi: ergo sicut est implicatio dicere q; essentia distinguatur à filiatione, & q; eadem met essentia sit idem, ita est implicatio dicere q; paternitas distinguatur à filiatione, & q; essentiæ sit idem; vel è contrario. Et constituo argumẽtum. Nam maior est distinctio inter essentiam & paternitatẽ, quã inter essentiã & ipsammet essentiã: ergo illa distinguntur saltem formaliter. Patet antecedens. Nam illa distinctio sufficit vt cum aliquo idẽtificetur essentia, cum quo non identificatur paternitas: & ad hoc nõ sufficit distinctio inter essentiam & ipsammet essentiam. ¶ Quintò arguitur. Nã de essentia & paternitate in seipsis verificantur contradictoria: cõtradictoria verò non possunt verificari de re omnino eadẽ: ergo essentia & paternitas in seipsis distinguntur distinctione formali actuali. Probatur maior. Quoniam diuina essentia, ex natura sua est communicabilis, & communicatur tribus personis; paternitas verò, ex natura sua est incommunicabilis: communicabile autẽ & incõmunicabile, cõtradicũt: ergo cũ paternitas sit forma incommunicabilis; sequitur q; sit distincta ex natura rei ab essentia. ¶ Sextò arguitur. Id quod est extra essentiam alicuius, ex natura rei distinguitur ab essentia eius: sed diuinæ relationes sunt extra essentiam Diuinitatis: ergo distinguntur ex natura rei ab essentia. Maior est aperta. Nam quod est extra essentiam, non includitur in essentia, neque in ratione formali rei: ergo distinguitur ab illa re. Neque enim intelligi potest, q; aliquid sit omnino idẽ realiter & formaliter cũ re aliqua, & q; nõ sit de essentia eius. Minor autem in sequentibus fiet manifesta. ¶ Et confir. Nam relatio & essentia diuina, habent distinctas definitiones; sic, vt alia sit definitio Patris, & alia essentiæ: ergo distinguntur ex natura rei. Probatur consequentia. Nam definitio est quidditas rei: ergo si differunt definitione, differunt ex natura rei. Sed antecedens probatur. Nam si definitur essentia diuina, definitur per vnam perfectionem infinitam, quæ in se cõtinet omnes perfectiones absolutas & relatiuas: sed si definitur Pater, definitur per relationem ad filium, & non per relationem Spiritus sancti. ¶ Et cõfirmatur itẽ. Quia quæ ex natura sua habẽt rationes formales vel differentias distinctas, distinguntur ex natura rei: sed ita se habent relatio & essentia. Nam relatio realis cõsistit in esse ad: ratio verò essentiæ consistit in hoc quòd sit infinita quædã entitas absoluta. Si dicas, q; si definiretur essentia, in eius definitione inuoluerentur relationes; vt multi dicunt: Cõtra hoc vrget argumẽtũ facti. Quoniã in tali definitione solũ debent poni essentialia Dei: sed relationes, nõ sunt essentiales: ergo. ¶ Et confir. tertiò. Nã saltẽ in definitione vnius relationis, nõ includantur aliæ: ergo in definitione essentiæ aliquid ponitur, quod nõ in definitione relationis: ergo distingũtur formaliter. Fauet huic sententiæ Ansel. lib. de Processione Spiritus sancti. c. 1. vbi ait: Nõ est idẽ esse Deum, quod esse Patrẽ. Et Augusti. 7. de Trinitate idem dicit. ¶ Postremò arguitur. In Patre æterno est actus intelligendi & actus amandi: & hæc distinguntur in Patre ex natura rei: ergo non est formidandum concedere quòd in diuinis sit distinctio ex natura rei præter distinctionem personarum. Probatur antecedens. Nam actus intelligẽdi in Patre, suapte natura est generatio; & actus amandi, suapte natura non est generatio; & oppositum docere non consonat sanæ doctrinæ: ergo distinguntur ex natura rei.

Quartum. Confir. 1. Confir. 2. Confir. 3. Quintum. Sextum. Septimũ. Durandus.

Durand. in. 1. d. 33. q. 1. de hac cõtrouersia tria dicit. Primò asserit, q; essentia & paternitas distingũtur secluſa quacunq; operatione intellectus. Et probat, quia essentia est in aliquo suppposito, nempè in Spiritu sancto: in quo nõ est paternitas. Secũdò dicit, q; paternitas & essentia nõ distingũtur realiter simpliciter vel absolutè loquẽdo: quia sunt vnica res, putà diuina essentia. Tertiò dicit, q; inter essentiã & paternitatẽ est distinctio realis secundũ quid. Nã ait, q; est distinctio ex natura rei inter illa. Et sanè quæuis huiusmodi distinctio, est realis: saltẽ secundũ quid. Et quod de paternitate asserit, id etiã putat dicendũ de quacunq; alia diuina relatione. ¶ Verũ hæc Durand. sententia, falsa est & periculosa: & fortè sapit erroré. Ex qua quidem colligitur, in Deo esse cõpositionẽ. Nã asserit in ipso Deo præter personas diuinas, plura alia distinguiri realiter. Quod verò dicit distinctionem illam esse secũdum quid: nõ fugit incõueniens positum, quia dicit esse realem. Et Scotus quidem est in eadem damnatione: cuius sententia mihi videt nimis periculosa in materia fidei. ¶ Capreol. in. 1. d. 33. q. 1. asserit q; relationes & essentia sola ratione distinguntur. Et assignat causam, quia relatio vt sic & secundũ propriã eius rationẽ quæ est referre; non est ens, neq; res, neq; aliquid existens in rerum natura. Et videtur sentire q; relationes diuinæ prout relationes sunt & referunt vnam personam ad alteram, nihil sunt, neque habent esse neque entitatẽ à se: sed duntaxat ratione sui fundamenti, quod est diuina essentia. Non ergo addunt entitatem aliquam aut realitatẽ diuinæ essentiæ: sed sunt idem ens quod diuina essentia. Ac proinde sola ratione distinguntur. Et ita sensisse Capreol. refert Turrianus Episcopus quæst. 28. articulo secundo disput. 3. quo loco refert Capreoli verba. Et fortè Capreol. assumpsit occasionem suæ sententiæ ex verbis Sancti Thomæ de Potentia quæstione secunda articul. 5. vbi ait: Relatio ipsa secundum rationem sui generis, id est inquantum est relatio, non habet quòd sit aliquid: sed solùm quòd sit ad aliquid. Quòd verò secundum rem sit aliquid: habet ex illa parte qua inest, vel eadem secundum rem vt in diuinis, vel vt habens causam in subiecto sicut in creaturis. Et in primo distinctione. 20. quæstione prima articulo primo ad tertiũ, ait, quòd relatiuo secundùm quòd ad aliud refertur, non debetur esse. Et distinctione vigesima sexta quæstione secunda articulo secundo ad tertiũ, inquit, quòd licèt relationi ex hoc quòd ad alterum dicitur, non debeatur quòd sit res: est tamen res aliqua secundùm quòd habet fundamentũ in eo qđ refertur. Quæ sanè sententia vera est in eo quod dicit relationes tantùm ratione differre ab essentia: fundamentum verò, cui Capreolus innititur, scilicet

Capreolus.

scilicet diuinas relationes prout sunt relationes & referunt, & diuina relatiua quatenus referũtur, nihil esse: longè alienum est à ueritate.

Conclusio. 1 Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclu. Inter essentiam diuinam & relationes diuinas, & inter essentiã & personas, nulla est actualis distinctio ex natura rei quæ præcedat omnem actionem intellectus: sed tantùm est distinctio rationis. Hanc conclusionem defendit D. Tho. hic. & q. 39. ar. 1. & de Potẽtia. q. 8. ar. 2. & in primo. d. 33. & 34. vbi communiter omnes antiqui Theologi idem docent: Bonauentur. AEgidius, Capreo. Greg. & omnes Thomistæ. Et probatur ex Concil. Florentino, sessione. 18. vbi sic dicitur: Diuina substantia & persona, re quidem idẽ sunt; secundum autem modum intellectionis nostræ, videtur differre. Nam persona ex substantia & proprietate consistit; quæ tametsi ratione & secundum nostram intelligentiam differat: ipsa tamen substantia cum personis communicatur. Proprietates verò nequaquam communicabiles sunt. Et sessione. 19. loquẽs de essentia & persona, ait: Haud quaquam putare debetis q̃ re differant, quandoquidem sola ratione aut intelligentia differre creduntur. Et sessione vltima ex consensu omnium Episcoporum Latinorum scribitur, diuinã substantiam à tribus hypostasibus non re sed sola ratione differre. Verum est quòd in his locis non continentur expressè fidei diffinitiones: sed disputationes Græcorum & Latinorum. Et ideò prædicta testimonia non faciunt conclusionẽ de fide simpliciter: ostẽdunt tamen illam esse consonam fidei, & communi cõsensui Ecclesiæ. Nã in illo Concil. omnes Episcopi Latini veritatem hanc supponebant tãquam certam, hæreticis non contradicentibus, sed potiùs consentientibus. Et confir. ex Concil. Lateranensi in cap. Damnamus, vbi dicitur quòd id quod est Pater, nempè essentia, est filius & Spiritus sanctus: & idem omnino cum illis. Vbi particula (idem) videtur prorsus excludere omnem distinctionem in re ipsa. Et in capit. Firmiter, dicitur q̃ Deus est vnus; Pater, Filius, & Spiritus sanctus: res personæ, sed vna sola substantia, simplex omnino. ¶ Quam conclusionẽ vt intelligas, aduerte, q̃ est distinctio realis rei à re: qualis est illa quæ est inter hominem & leonem, & qualis est illa etiam quę secũdum suum cõplementum est in re ipsa ad extra secluso omni operatione intellectus. Et talis quidem distinctio, est inter illa quæ non sunt idem realiter in genere rei: imò vero ex natura rei non sunt idem, neq; eadem res. Altera est distinctio rationis: & hæc, est duplex. Nẽpè, rationis ratiocinãtis, quã facit intellectus nullo supposito fundamento reali ad extra: & hęc est distinctio solius rationis: vt cùm Petrus dicitur esse idem sibiipsi, & concipitur, quasi duo: tunc enim prædicatũ & subiectum distinguntur ratione ratiocinante. Altera verò est distinctio rationis ratiocinatæ, quę habet fundamentum verum suæ distinctionis in re, in qua intellectus inuenit veram rationem fundandi distinctos cõceptus quos ipse format. Itaque distinctio rationis ratiocinatæ, est quando occasio distinctionis sumitur ex parte rei, & verè est in re ipsa: complementum verò distinctionis solùm fit per intellectum. Vnde, vocatur distinctio rationis ratiocinatæ: quia actualiter fit per actionem intellectus concipientis eandem rem diuersis conceptibus significantibus aliquid reale. Ar proximum fundamentum distinctionis, est in re, & non in imaginario: quia inuenit in re ipsa intellectus veram & realem rationem fundandi diuersos conceptus. Et isto modo distinguntur, homo, sensitiuum, & rationale. Adde etiam, quòd est altera distinctio quę appellatur formalis: & hæc est inter res quæ licèt sint idem materialiter, habent tamen diuersas definitiones. Et isto pacto, distinguntur actio & passio: cũ tamẽ sint idem motus. Et hanc distinctionem Scotus appellat mediã inter realem & rationis: & negat esse simpliciter realem. Vnde, vocat eam formalem ex natura rei. ¶ Thomistæ autẽ dicũt eam esse realem formalẽ: quia cùm inter ens reale & rationis non detur medium, nõ oportet distinctionem mediã fingere. Sed omnis distinctio, vel est realis, vel rationis: licèt distinctio realis habeat latitudinẽ. Nam alia est distinctio realis formalis, & alia est distinctio realis rei à re. Similiter etiam distinctio rationis, habet latitudinem. Nã alia est distinctio solius rationis ratiocinantis, & alia est distinctio rationis ratiocinatæ. Et rursus hæc distinctio rationis ratiocinatæ, alia est quæ habet fundamẽtum in re, metaphysicè cõposita ex genere & differẽtia, aut ex actu & potẽtia: & alia est quę fundatur in re simplicissima, carens omni compositione, quæ tamẽ propter sui eminentiam potest verè fundare varios conceptus & distinctos, significantes perfectionem realem, omnes illos cõceptus continentem. Et talis distinctio rationis ratiocinatæ, est per quam distinguimus essentiã à personis, & attributa diuina inter se. Quam distinctionẽ vocat Caiet. formalem: non formaliter, sed eminenter & virtualiter. Ita habet de Ente & essentia. q. 12. & q. 39. artic. 1. infrà. Et isto pacto, voluntas & intellectus distinguũtur in Deo non quidem formaliter, sed eminenter formaliter, seu virtualiter. Itaque est distinctio formalis eminenter: sed non formaliter. Simile est de distinctione conceptuum, quos intellectus formas de anima rationali; quæ propter sui eminentiam vnica cũ sit, ambit gradus & perfectiones aliarum formarum, quos intellectus concipit de eadem anima pervarios & distinctos conceptus. Ex his colligo, duplicem esse distinctionem rationis: alteram quæ habet fundamentum in re: alteram verò quæ non habet fundamẽtum in re, sed in sola virtute intellectus, qui habet facultatem considerandi eandem omnino rem diuersis modis & per diuersas notitias. Quæ verò fundamẽtũ habet in re, ea est, quæ oritur & pullulat in re per diuersas notitias quas format intellectus suppta vera occasione ex parte rei. Et quoniam hæc distinctio rationis fundatur in re, & non in sola virtute intellectus: maior est, quã distinctio rationis, cuius fundamẽtũ dũtaxat est in ipso intellectu. Vnde, distinctio rationis ratiocinatę qualis à nobis explicata est, est quę reperit inter relationẽ & essentiã. Essentia namque secũdum se est cõmunicabilis: relatio verò paternitatis, non item.

Nota.

Corolla.

Rationes quæ pugnant pro veritate.

His prætactis fundamẽtis æquum est vt constituamus rationes quibus veritas prioris conclusionis stabiliatur. Iam enim adduximus testimonia Conciliorum. Et supposita omnimoda simplicitate diuinæ substantiæ, vbi nulla cernitur neque intelligitur compositio: sit hæc prima ratio. Si relatio esset distincta in re ab essentia; sequeretur, Deum vel diui-

diuinam personã, nõ esse omnino simplicẽ: quod est cõtra diffinitionẽ Cõcilij supra|positã. Sequela patet. Nã personæ diuinæ cõstãt essentia & relatione, vt etiã Cõcil. dicunt: ergo si hæc sunt distincta in re, persona est re ipsa cõposita ex illis. Patet cõsequentia. Nam cõpositio & distinctio: se se necessariò consequũtur. Nã nihil aliud est cõpositio, quàm distinctorũ vnio: & nihil aliud est cõpositum, quàm id quod ex aliquibus distinctis cõstat. Dices, q̃ ad cõpositionem requiritur distinctio realis rerum, tanquam res à re. Sed contrà. Nã cõpositio & distinctio proportionantur: ergo si ad veram distinctionẽ actualem in re ipsa non requiritur distinctio rerũ, tanquam res à re: ergo nec ad veram cõpositionẽ in re ipsa erit necessaria illa distinctio. Et confir. Nam in creaturis figura facit cõpositionem cum quantitate: licèt nõ distinguatur ab illa tanquam res à re. Imò vero cõpositio metaphysica, nõ est cõpositio rerum: & tamen est vera cõpositio. In homine etiam est cõpositio ex natura & suppposito: & tamẽ inter naturam & suppositũ in opinione probabili non est distinctio rei, sed formalis. Vnde, ex Scoto sequitur, q̃ tanta sit cõpositio in Deo ex natura & suppposito; sicut in creaturis. Secunda ratio sit, in qua accipio paternitatẽ præcisè & formaliter, vt ponitur à Deitate distincta. Et interrogo, An illa sit entitas infinita simpliciter in perfectione. Nã si nõ: ergo est finita simpliciter: ergo non est Deus vt sic: ergo est creatura. Quia nõ est mediũ inter Deum & creaturã. Si verò est simpliciter infinita: ergo vt sic est Deus: ergo est Deitas: ergo non distinguitur à Deitate. Sed huic argumẽto aduersarij respondent, q̃ licèt diuina essentia & relatio formaliter & ex natura rei distinguantur: tamẽ ita se habent, q̃ essentia potest præscindi in suo conceptu à relationibus, ita vt cõcepta essentia secundũ suam totã rationẽ formalem ibi non includantur relationes: nõ tamen è contrario. Itaq; paternitas nõ potest in conceptu suo præscindi ab essentia, quã necessariò & essentialiter includit: quia necessariò est entitas infinita. Sicut secundum aliquos ens distinguitur formaliter à suis inferioribus: & potest ratio illius præscindi à ratione inferioris; quamuis è contrario rationes inferiorũ nõ possint præscindi à ratione entis. Vnde, responderi posset ad argumentũ, q̃ paternitas quantumuis præcisè & formaliter sumpta, est Deus; quia substantialiter includit essentiam Dei: & q̃ nihilominus est formaliter distincta, quia ipsa nõ includitur in essentia Dei. Essentia autem vt præcisa à relationibus, est tota essentia Dei: & vt sic, est infinita simpliciter. Quia includit omnes perfectiones simpliciter simplices, & alias omnes eminenter. Neq; refert quòd illa vt sic, nõ includat formaliter relationes: quia relationes nõ dicũtur formaliter perfectiones simpliciter simplices. Et iuxta hæc cõsequenter dici posset ad primã rationẽ, quòd illa distinctio formalis non facit cõpositionem. Quia non est perfecta & mutua distinctio; sed est cum quadã intima inclusione vnius in alio; quo modo ens non dicitur compositionem facere cum suis inferioribus. Sed in primis ista omnia nõ sunt iuxta sensum Scoti, & aliorũ opinantiũ. Cẽsent enim, relationes & essentiã ita distingui, vt mutuò præscindi possint in suis cõceptibus; etsi conciplantur prout in re ipsa sunt. Et præterea vix potest intelligi, q̃ quidquid est in cõceptu & ratione paternitatis quantumuis præcisè & formaliter sumptæ, sit Deus, & cõsequẽter Deitas formaliter: & q̃ nihilominus sit in re illa, distinctio formalis. Tẽdẽ prior ratio facta. Sẽper vrget. Nã peto: An ista distinctio inter paternitatẽ & essentiã quomodocũq; explicẽ, sit in re, vera & actualis distinctio; necne? Si nõ est talis: hoc est quòd intẽdo. Si verò est huiusmodi: ergo facit verã cõpositionem, quæ ex illis sic distinctis constat. Et hæc est vnica ratio vim faciens pro ista sententia. Nam aliæ quę fieri solent, nõ adeò vrgẽt sicut ista. Quod cõfir. & explicatur simul. Nam tam simplex est quælibet persona diuina, sicut si in Deo tantũ esset vnica persona: sed tunc inter Deitatẽ & habentem Deitatem seu Deum, nulla intelligeretur distinctio in re, propter summã simplicitatẽ: ergo. Imò & nunc, tam simpliciter est persona, sicut natura: sed in Deitate ipsa in se non potest reperiri distinctio actualis, propter summã simplicitatẽ: ergo. Et tandẽ cõfirmatur. Quia sequitur ex opposita sententia, quòd Pater seu paternitas non sit formaliter Deitas & essentia diuina; quod est cõtra diffinitionẽ Concil. Lateranensis in cap. Damnamus. Vbi dicitur, q̃ est vna summa res, scilicet essentia diuina, quæ veraciter est Pater filius & Spiritus sanctus. Et infrà dicitur, q̃ essentia nõ est generans; sed Pater est qui generat: vt distinctio sit in personis, vnitas in natura. Constat enim sufficiẽter ex his, quòd relationes & essentia, non distinguntur actualiter in re. Quòd verò distinguantur ratione: non indiget probatione. Et ex dictis cõstare potest, hanc distinctionem posse dici rationis ratiocinatæ. Quia nõ est merè gratis cõficta per intellectum: sed habet in re aliquod fundamentum. Et hoc est quod probant argumẽta in principio facta. Nã relationes & essentia, ali qua distinctione distinguntur. Nam de eis extra operationẽ intellectus verificantur duo prædicata contradictoria; nẽpe, Ista essentia est cõmunis trib⁹ personis, &c. Nulla relatio est cõmunis tribus personis: at nõ distinguntur realiter, neq; ex natura rei, vt dictum est: ergo sola ratione distinguũtur. Et idẽ sentiunt Thomistæ apud Capreo. in. 1. d. 33. in solutionibus Scoti. Et Caiet. 1. part. q. 39. ar. 1. Nam essentia diuina, ex natura sua est cõmunicabilis; relationes verò sunt proprietates & formæ incõmunicabiles: ac proindè verè occasio & ratio distinctionis fundat in re & sumitur à re. Tertia ratio sit: Quoniã fides docet (vt constat ex Cõcil. Florentino) q̃ in diuinis omnia sunt vnũ, vbi non obuiat relationis oppositio: sed inter diuinã essentiã & relationẽ, nõ est oppositio relatiua, vt planè cõstat: ergo sunt vnũ: ergo nõ distinguntur ex natura rei formaliter. Quarta ratio sit: Quoniã distinctio actualis ex natura rei facit numerũ in suo genere, sicut distinctio rationis facit numerũ secundum rationẽ: ergo distinctio realis facit numerum realẽ: ergo si inter essentiam & relationẽ est distinctio ex natura rei actualis, erit numerus ex natura rei; quod asserere, est hæreticum. Nã fides tantùm agnoscit numerũ in relationibus. Quocirca, argumenta commemorata contra Gilbertum, etiam militant contra Scot. & Durandũ. Aliæ sunt rationes, quibus hæc veritas ostenditur: de quibus iterum redibit sermo quæstione trigesima nona articulo primo.

Ex his colligit Caietanus, quòd relatio & essentia in diuinis distinguũtur ratiõe ratiocinata: quæ distinctio fundamentum habet in eminentia rei significatę; & appellatur à Thomistis distinctio rationis ratiocinatæ

nis ratiocinatæ formaliter. Et hanc distinctionē Caiet. vocat formalē: nō formaliter, sed eminēter: in quātū essentia diuina simplicissima cū sit, includit in se totū quod est naturę proprium, & etiam quod est proprium suppositi: ita sanē, vt si essentia diuina definiretur, necessariò in eius definitione poneretur tota Trinitas personarū: quāuis nomine essentiæ, prout concipitur à nobis, nō significetur relatio. Tandem inintelligibile est, quod dicunt Durand. & Scot. nempe quòd in Patre sit summa simplicitas, & tamen quòd paternitas aliquo modo distinguatur realiter à diuina essentia.

Obiectio & argumentum contra conclusionem primam.

Aduersus cōclusionē catholicam à nobis positam se offert argumentū: quo vehementer insultant aduersarij. Nam si relatio & paternitas nō distinguntur formaliter ex natura rei: sequitur q; diuina essentia & paternitas in suis conceptibus formalibus intrinsecè & adinuicē se includunt. Et tunc sequitur, q; in formali cōceptu paternitatis includitur intrinsecè filiatio: quod est falsissimū. Et probatur sequela. Nā in conceptu formali paternitatis includitur formaliter diuina essentia: ergo includit quidquid formaliter est diuina essentia. Tunc vltra: Ergo si filiatio est formaliter intrinseca in conceptu & quidditate diuinæ essentiæ; sequitur q; etiā formaliter & intrinsecè includitur in conceptu paternitatis. Et confir. Quoniā vt habetur in regula antepredicamentali: Cùm quidpiam de quopiam prædicatur; quæ de prædicato dicūtur, dicuntur etiā de subiecto. Vt si homo est animal quidditatiuè & essentialiter, & animal est viuēs quidditatiuè etiam & essentialiter: optimè infertur q; viuens quidditatiuè & essentialiter cōuenit homini. Ergo paritèr in diuinis, si paternitas est essentia quidditatiuè & essentialiter, & essentia quidditatiuè & intrinsecè includit filiationē: sequitur q; filiatio intrinsecè includatur in paternitate. Igitur necesse est facere maiorem distinctionem inter essentiam diuinam & relationē; quam sit distinctio rationis ratiocinatæ.

Solutio obiectionis propositæ.

Episcopus Turri pressus efficacia huius obiectionis, dixit q; licèt paternitas includat diuinā essentiam intrinsecè in suo cōceptu: nihilominus è cōuerso ipsa essentia diuina nō includit in conceptu formali suo relationem paternitatis, aut alias relationes. Imò verò dicit, quòd ipsa diuina essentia se habet ad omnia diuina tam absoluta quā relatiua, sicut se habet ens ad res omnes cuiuscunq; prædicamenti. Nam sicut ens intrinsecè clauditur in quacunq; re ita essentia diuina in qualiber perfectione diuina, siue absoluta, siuè relatiua. Et sicut ens nō claudit intrinsecè rem quācunq; cuiusliber prædicamentitita essentia diuina non includit intrinsecè in formali conceptu eius diuinas relationes. ¶ Oppositum docet Caietan. hic, motus ex verbis D. Thom. ad 3. Vbi Sanctissimus Præceptor ait: In ipsa perfectione diuini esse, continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi: sicut & quæcunq; spectant ad eius perfectionē. Huic testimonio respondet Turrianus, q; loquitur D. Thom. de connotentia: nó quidem essentiali, sed de connotētia cōmunicationis. Et ait, D. Tho. dicere voluisse, q; diuina natura est cōmunis verbo & eius principio, nempe Patri: nō tamen ita, quòd Pater & verbū includantur intrinsecè in cōceptu essentiæ. Sed res hæc vberiùs examinanda est q. 3. sequenti: vbi disputaturi sumus; An relationes diuinæ sint de essentia essentiæ diuinæ? Interim ergo respondetur ad obiectionē & argumentū, negandō sequelam illam: nempè, q; in formali conceptu paternitatis includatur intrinsecè filiatio. Et ad probationem, cōcesso antecedente negatur cōsequentia. Nam quando dicitur in consequente; Quidquid est formaliter essentia diuina &c. distributio fit etiā pro relatiuo paternitati opposito. Vnde, peccat argumentū, pāriter acsi dicamus: Pater est hæc essentia, & hæc essentia est filius, ergo Pater est filius. Et ex his constat quid sit dicendū ad secundā cōsequentiam ibidē. Et quando obijcitur; Cū quidpiā de quopiam prædicatur &c. ex Arist. in Anteprædicamētis: respōdetur quòd si huiusmodi regula debet extendi ad diuina, necesse est vt intelligatur in his quæ de prędicato dicūtur, nò relatiuè, sed absolutè. Est simile in creaturis, si dicamus: Hæc actio est hic motus, & hic motus est hęc passio, ergo hęc actio est hæc passio. Quæ cōsequētia negatur à Philosophis, & Dialecticis. Sed dices, q; exēplū adductū, nó est ad propositū. Quoniā hic motus, nó est de essentia huius actionis, neq; hęc passio prędicatur essentialiter de hoc motu: quod erat necessariū ad regulæ verificationē. Respondetur, quòd non potest par exēplū per omnia adduci. Et fortè quis posset dicere, q; est intrinsecū & essentiale huic actioni singulari quòd sit hic motus, & quòd etiā de ratione huius motus singularis, sit hęc passio: & nihilominus consequens falsissimū est; nempe, Hæc actio est hęc passio; ppter oppositionē relationū, quæ sunt annexę huic actioni & huic passioni. Et pro nunc nolumus demonstrare quo pacto cū diuina essentia vnica sit & simplicissima, intrinsecè includēs in se omnē diuinā personalitatē, nihilominus vna personalitas negetur de altera. Nā pro nunc sufficit nobis dicere, quo pacto argumentū politū nō concludit paternitatē esse filiationē. Nā sicut in rebus creatis ilta cōsequētia nō est bona; Hæc actio est hic motus, hic motus est hæc passio, ergo hæc actio est hæc passio ita pari ratione in diuinis (imò multò fortiùs propter infinitā perfectionē essendi) reperitur hæc essentia intrinsecè includens proprietatē omnē personalē, & nihilominus personales proprietates nō dicuntur ad inuicem, propter oppositionē relatiuā. Quocirca, nō est inconueniens quòd filiatio aut paternitas cōpetant essentię intrinsecè & essentialiter: & q; inter se realiter distinguātur. Nam non respiciunt essentiam vt cōmunicabilē sed tanquam proprietates, quibus essentia diuina constituitur in esse personali incommunicabili. Cæterùm veritas huius rei, apertior fiet q. 3. immediatè sequēti.

Secunda Conclusio. Relatio & persona, duntaxat differunt ratione: & minor est distinctio relationis à persona relatiua, quàm distinctio personæ ab essentia. Prima pars huius conclusionis, nēpe q; relatio & persona, duntaxat ratione & nō re differant: expressè cōtinetur in Cōcilijs citatis. Et eā ostendit D. Tho. q. 40. ar. 1 tā in corpore quā in solutionib⁹ argumētorū. Nā persona, nihil aliud est quā ipsa relatio per se subsistēs: ergo nō re, sed dūtaxat ratione differūt. Probo cōsequē tiā. Nā si relationes ab essentia tantū ratione differunt, vt dixi:

Turrianus.

Caietanus.

Conclusio. 2

diximus conclusi. prima: ergo relationes à persona relatiua, sola etiã ratione differre debẽt. Quòd verò differre debeant ratione: patet. Quia paternitas, nõ significatur vt suppositũ: sed vt forma suppositi. Deinde, Pater est qui generat; nã actiones sunt suppositorũ; paternitas verò nõ generat: ergo necessariò debemus dicere q̃ distinguũtur ratione. Secunda verò pars conclusionis; nempè q̃ distinctio rationis inter personã & essentiã, seu inter relationẽ & essentiam, sit maior rationis distinctio quã illa quæ est inter relationẽ & personã constitutam per relationẽ: probat. Nã distinctio rationis quæ fundatur in re; maior est ea distinctione quæ vel fundat in sola virtute intellectus, vel nõ habet ita proximũ fundamẽtũ in re: sed inter essentiã & personas, & inter essentiã & relationes, est distinctio rationis ratiocinatæ, fundata in ipsa rei natura. Quia occasio huius distinctionis, sumitur à re ipsa: quãuis actualiter & completiuè nõ fiat nisi per intellectũ. Sed distinctio quæ est inter personã & relationẽ, duntaxat est distinctio rationis, fundata in hoc q̃ intellectus considerat relationẽ & personas per diuersas notitias & diuersos conceptus. Nã persona Patris, re ipsa non est aliud quã paternitas per se existens: & solũ differunt inter sese, quatenus intellectus per diuersas notitias concipit paternitatẽ veluti in cõcreto, & per modũ per se subsistẽtis, & vt suppositũ; nempe per notitiã Patris: vel vt formã suppositi in abstracto; nempè per notitiam paternitatis. Ergo &c.

Conclusi. 3. Tertia Conclu. Sententia Capreo. in eo quod docet, relationes ab essentia tãtũ differre ratione: vera est. Falsa tñ est, in eo quod affirmat in fundamẽto, diuinas relationes prout relationes sunt & vt referunt, atq; diuina relatiua quatenus referuntur: nihil esse. Et cuiusctũque sit hoc fundamentũ: longè est alienum à veritate. Hanc conclusionẽ tenẽt omnes: & nouissimè, Episcopus Tuman⁹ agit cõtra Capre. vbi suprà. Et probatur Nam in Deo, duntaxat sunt essentia diuina & relationes: sed relationes diuinæ, vt relationes, nihil sunt: ergo in Deo secundum veritatẽ tantũ est diuina essentia, & non personæ: quod est hæresis manifesta. Præterea: Pater æternus, vt Pater est & vt refertur ad filium, non est aliquid in rerũ natura existens; & Filius æternus, vt filius & vt refertur ad Patrẽ ęternum, non est etiam aliquid coexistens Patri in rerum natura; imò verò neq; Spiritus sanctus prout refertur ad vtrosque: ergo sequitur q̃ re ipsa in Deo nõ est Pater, neq; filius, neque Spiritus sanctus, sed dũtaxat essentia diuina & vna persona, vt imaginabantur Gẽtiles & Iudęi. Quę sanè sententia, est Sabellij. Tertiò arguitur: Nã esse Patris vt pater est, est se habere ad filium ęternum, ad illumq; referri: sed iuxta contrariam sententiã, ad aliud se habere in Patre ęterno, nõ est aliquid in rerũ natura: ergo esse Patris quã pater est, nihil est. Et pari ratione idẽ argumentũ fieri potest de Filio & Spiritũ sancto: quod sanè est contra catholicã fidẽ & veritatem. Tãdẽ: Quidquid est in Deo, est ipse Deus; aliàs aliquid esset in Deo ab æterno, quod esset creatura: sed Patrem æternum referri ad filium, & è conuerso; & paternitatem neque filiationem eos ad inuicem referre, sunt in Deo: ergo sunt ipse Deus: ac proinde intrinsecè sunt entia. Fortè Capreolus. (si hoc ita ille sensit, vt suis verbis insinuauit) respõdebit; q̃ sicut ista propũtio est falsa; Pater æternus inquantũ ens, est Deus, nã vna eius exponens est falsa, nempè ista; Omne ens est Deus: ita quidẽ hæc est falsa; Pater æternus inquantũ refertur, est ens. Nã etiã eius exponẽs est falsa, nempe; Omne quod refertur, est ens: vt constat de relatiuis secundũ rationẽ, qualia sunt genus & species. Et ita secundum hunc modũ respondere conabitur Capreol. ad omnia argumenta, quæ pro conclusione militant. Cæterũ defensor suæ sententiæ (quantũ credo) cõpellitur concedere plures propositiones, quæ pias & veras aures offendunt. Et idcirco D Tho. cautè locutus est & prudẽter in hoc articulo. Nã probans relationes ex natura rei idè esse cum essentia, nõ innititur fundamẽto præfato Capreol. videlicet, quia relationes quã relationes sunt, nõ sunt entia; ac proinde nõ addũt aliquã entitatẽ vel realitatẽ diuinæ essentiæ. Sed lõgè diuersã assignat rationẽ hic: quæ ita procedit. Quidquid in rebꝰ creatis habet esse accidẽtis, translatũ in Deũ, habet esse substantiæ: sed relationes in creaturis habent esse accidẽtis, & relationes sunt in Deo: ergo in Deo habẽt esse substantię, & sunt substantia: at in Deo nulla alia est substantia, nisi essentia diuina: ergo sunt diuina essentia: ac subinde nõ distinguũtur ex natura rei ab ea, sed dũtaxat ratione. En optime Lector, quã hæc sit diuersa ratio ab ea quam assignat Capreol. Dicendũ est ergo, diuinas relationes etiã quatenus referũt diuinas personas & vt relatiua diuina; atq; personas ipsas diuinas quatenus referuntur, esse infinitũ ens: nempe diuinã essentiã. Quare, sicut ens relatũ ad omnia entia, includit intrinsecè & essentialiter in omnibus: sic est diuina essentia ad omnia diuina tã absoluta quã relatiua. Ergo relatiões & relatiua diuina, sunt intrinsecè & essentialiter ipsa essentia diuina: ac proinde infinitũ ens.

Argumẽta cõtra ea quæ proximè dicta sunt, & eorum solutiones.

Sed obijcies aliquis: Contrà. Pater æternus quã pater est & relatiuũ & prout refertur ad filiũ, est essentia diuina: ergo diuina essentia refertur: qđ est erron. Argum. 1.

¶ Secũdò. Esse relatiui, est ad aliud se habere: sed Pater æternꝰ est relatiuũ: ergo esse eius est ad aliud se habere. sed esse diuine essẽtię, nõ est ad aliud se habere: ergo habẽt diuersa esse: & cõsequẽter sunt diuersa entia: ac proinde Pater æternus nõ est ens quod est diuina essentia. Secundũ.

¶ Tertiò. Paternitas diuina addit essentiæ respectũ quendam: sed ille respectus, est ens reale: ergo paternitas præter ens quod est diuina essentia, includit aliud ens: nõ ergo, est prorsus idẽ ens quod est diuina essentia: atq; adeo secundũ rẽ ab ea distinguitur, vel saltè ex natura rei. Tertium.

¶ Quartò arguitur. Nã relatio diuina, quæ diuina est, nõ est alicuius perfectionis: ergo de se non est ens. Omne nanq; ens, est bonũ, & est alicuius perfectionis. Vidit enim Deus cũcta quæ fecerat, & erant valde bona. Antecedẽs probat. Quia vel diuina paternitas habet perfectionẽ aliquã, vel nullã? Si nullãm cõceditur qđ volumꝰ. Si habet perfectionẽ aliquã: sequitur q̃ aliqua perfectio quę est in Patre, nõ est in filio, plane sequela. Nã paternitas est in Patre, & nõ est in filio: & paternitas vt sic, dicit aliquã perfectionẽ: ergo &c. Quartum.

Ad hęc argumẽta, statim respõdeam⁹ oportet. ¶ Ad primam obiectionem dico, plures quidem deceptos fuisse ab ea: & ob id crediderunt, argumentum factũ concludere; si concedatur antecedens, vt nos concedimus Genesis. 1. Ad argu. 1.

mus. Cæterũ planè hoc eorũ argumẽtũ captiosum & sophisticũ est. Nã idẽ argumentũ fieri potest in omnibus. Quare, nullius est momenti: & in pluribus deficit. In humanis enim nõ tenet in simili forma, vt si dicas: Pater prout pater est & vt relatiuũ reale qđ ad filiũ refertur, est ens; ergo ens est relatiuum & refertur. Neganda est consequentia. Sed ens potiùs est commune ad relatiua & absoluta. Quòd si prædicta collectio, optima esset, planè sequeretur, hominem in communi seu speciem hominis esse individuum. Quod probatur in simili forma. Petrus quatenus Petrus & individuum humanæ naturæ, est homo: ergo homo est individuum. Certè consequentia hæc mala est: & pari ratione, illa superior. ¶ Ad secundum argumentum, S. Thom. in. 1. d. 33. q. 1. ar. 1. ad. 1. respondet & explicat definitionem relatiuorum, isto pacto: Quorum esse, est ad aliud se habere: id est; Quorũ propria ratio, est ad aliud se habere, modò alia sit ratio essentiæ & alia relationis (inquit D. Tho.) Quia ratio cuiuscunq; est, quæ explicatur per definitionẽ. Et in solutione ad tertium ait, quòd licèt in Deo non possit esse definitio, neq; genus, neq; differentia, neq; compositio: tamen si intelligatur ibi aliquid definiri, alia erit definitio paternitatis, & alia essentiæ. Vnde, respondet S. Tho. quòd esse, capitur duobus modis. Primò, per esse essentiæ: & sic idẽ esse habet paternitas & essentia. Secundò sumitur esse pro ratione quæ explicatur per definitionem: & isto modo sumitur in definitione relatiuorum. Quibus positis, Turian. q. 18. ar. 2. disput. 3. fatetur q; paternitas & essentia habẽt diuersa esse: si esse accipiatur in hac significatione. Nã si possent definiri, diuersas haberẽt definitiones. Et ex his dicit solurũ manere argumẽtũ. ¶ Sed dico secundò, q; argumentum non concludit maiorẽ esse distinctionem inter diuinã essentiam & relationem, quã sit distinctio rationis ratiocinatæ; quæ fundatur in re ipsa. An verò in diuinis, sicut sunt tres personæ subsistẽtes & relationes subsistentificæ; quia personæ nihil aliud sunt quã relationes per se subsistẽtes, vt dixit D. Tho. q. 40. ar. 1. ad. 2. sint etiam tres subsistentię personales & relatiuæ præter subsistẽtiam essentialem & cõmunem; id quidem fusè aperiẽdum est à nobis deinceps in quæstione speciali de hac re super hunc articulum. ¶ Ad tertium argumentum, aliqui respõdẽt negãdo maiorem. Quia non est bona locutio, dicere q; paternitas addat essentiæ respectum. Nam in Deo nequit esse additio, neq; additamentum. Nam vt enti in cõmuni non potest fieri additio: ita neq; diuinę essentię pòt addi res aliqua diuina. Quia sicut ens se habet ad vniuersas res: ita essentia diuina ad omnia diuina tam absoluta quàm relatiua. Sed nihilominus concedere oportet, q; paternitas in diuinis, præter essentiã quam intrinsecè includit, importat respectum; quem in formali conceptu non importat essentia. ¶ Respondetur secundò, argumẽtum hoc esse inualidum. Pro cuius intelligẽtia aduerte, q; sicut homo est ens vnum: ita omnia quæ sunt in homine; vt rationale, & animal, & viuens, & substantia; sunt idem ens prorsus quod est homo. Quo posito, argumentum factum dico non esse validum. Quia non tenet in simili forma. Vt si dicas: Rationale in homine addit perfectionem animali: sed illa perfectio est ens: ergo rationale præter ens quod est animal, importat aliud ens in eodem homine. Profectò, consequens hoc, falsum est. Nam in homine, omnia quæ sunt, sunt omnino idem ens quod est homo, & idem ens quod est animal est rationale. Vnde, in proposito dicendum videtur, quòd sicut rationale in homine, vltra animal ipsum importat perfectionem hominis; & illa est ens; sed idẽ prorsus ens, quod est animal in homine: sic diuina paternitas, præter essentiam importat respectum qui est infinitum ens, sed non est aliud ens quàm ipsa essentia diuina. ¶ Sed obijcies. Paternitas est ens respectiuum: diuina essentia absolutum: igitur non sunt idẽ ens. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Nam albedo est ens absolutũ; similitudo est ens respectiuum: & tamen sunt idem ens. Imò verò, fundamẽtum quod fundat relationem, est ens absolutum: & nihilominus relatio & fundamentum in probabiliori sentẽtia sunt idem ens. ¶ Ad quartum argumentum, quod petit vtrùm diuinæ relationes importent perfectionem? respondebimus in quæstione speciali de hac re in hoc articulo. Nam hoc argumentum insignem postulat difficultatem, quæ non paucis referari potest.

Ad secundũ.

Dico. 1.

Ad tertium.

Dico. 1.

Obiectio.

Solutio.

Ad quartũ.

Dubia parua, quæ se offerunt circa distinctionẽ rationis ratiocinatæ.

SOlet dubitari à Theologis; An distinctio rationis ratiocinatæ quæ non est meré gratis conficta per intellectum, sed habet in re aliquod fundamentum; fiat solùm ab intellectu creato: an etiam à diuino? Et consequenter; An sit æterna, vel temporalis? Cùm talis distinctio completiùs fiat per intellectum. Item solet dubitari; An talis distinctio rationis in Deo supponat distinctionem realem aliquam, in ordine ad quam desumatur: an verò illa distinctio intelligi possit sine ordine ad hanc distinctionem? Et, an intelligi possit sine ordine ad creaturas? Verùm hęc dubia non sunt magna: & videntur magis esse de nomine, quàm de re. ¶ Dicunt ergo aliqui, quòd sicut ens rationis non est ens, sed apprehenditur sicut ens: ita distinctio rationis non est vera distinctio, sed apprehenditur vt distinctio. Et idcirco, propriè loquẽdo non intelligitur completa distinctio rationis; donec res quæ in se distinctæ non sunt, apprehendantur & concipiantur tanquam res distinctæ. Et quia hoc non fit per conceptum illimitatum Dei, sed per conceptum limitatum creaturæ: idcirco pleriq; dicunt, distinctionem hanc fieri in actu per intellectum creatũ, & non per diuinum. Qui modus loquendi placet qui busdam, & videtur esse D. Tho. in. 1. d. 2. q. 1. artic. 3. Vbi ait, quòd pluralitas rationis in Deo prouenit ex infinitate Dei & limitatione nostri intellectus. Tamẽ quia hæc distinctio cõceptuum fundatur in prædicta eminentia diuinæ substantiæ: fundamentaliter dici potest quòd hæc distinctio est ab æterno, absq; actuali operatione intellectus creati. Et quoniam Deus cognoscens ab æterno suam essentiam, cognoscit etiam illam esse conceptibilem diuersis conceptibus limitatis creaturarum; atque adeo de se esse sufficiens obiectum plurimorum conceptuũ; & simul cognoscit quòd essentiam vt obiecta seu vt obiectibilis vnico conceptui limitato, est distincta ratione à seipsa vt obiecta alteri conceptui: ob id ab aliis Theologis dicitur,

quòd ipsemet Deus cognoscens suam essentiam & relationes isto modo, etiam constituit inter illa distinctionem rationis. Qui modus loquendi, etiam probabilitatem habet. Semper tamen illud est verum, quòd hæc distinctio rationis sumitur per respectum ad intellectum creatum: & ita potest interpretari prior loquendi modus. Verisimum etiam apparet, quòd huiusmodi distinctio rationis, non potest intelligi sine aliquo ordine vel proportione ad alia; quæ vel distinguntur realiter, vel ex natura rei. Nam cùm illa nõ sit vera distinctio in re inuenta; sed tantùm concepta & actualiter in intellectu completa, occasionata tamẽ à re: nõ potest intelligi sine ordine aut proportione ad verã distinctionem. Sicut ens rationis non potest concipi aut fingi, nisi cum quadam proportionalitate ad ens reale. Et ita, si distinguntur ratione attributa in Deo: est vel propter ordiné ad effectus realiter distinctos, vel propter proportioné ad similes perfectiones in creaturis distinctas, vel propter quid simile. Et hoc est quod docuit Capreol. in. 1. d. 8. q. 4. circa finem. Vnde, si in Deo ad intrà nulla esset distinctio realis: nulla posset in Deo fingi distinctio rationis, nisi cum ordine vel proportione ad res verè distinctas in creaturis. Tamen quia in Deo sunt personæ & processiones realiter distinctæ: hęc distinctio sufficit vt per ordinẽ & proportioné ad illã, multa alia cõcipiãtur in Deo ratione distincta sine respectu ad creaturas; vt intellectus & voluntas. Quia per illas procedũt personæ distinctæ; essentia & paternitas: quia via distinguitur à filio, & non alia. Vnde, illa attributa quæ nullũ habent ordinem ad distinctionẽ personarum; vt iustitia, misericordia, æternitas: non videntur posse ratione distingui, nisi per ordinem ad distinctionem in creaturis inuentam.

Argumenta initio controuersiæ posita, dissoluuntur.

PRo solutione argumentorum in principio quæstionis huius suppositis fundamentis & discursu huius articuli, dicendum est in proposito: q; in Deo est aliqua ratio formalis adæquata illi rei infinitæ quæ est Deus, quæ formaliter includit absolutam rationẽ diuinæ essentiæ, & omnes rationes relativas personarum. Quæ quidem omnes cõparatione ad essentiam, sunt omnino idem cum illa: licét relationes oppositę inter se realiter & formaliter distinguantur. Quod melius intelligitur considerata entitate simplici vniuscuiusque personæ. Pater enim est quædam res continẽs formaliter & rationem absolutam & relatiuam; non tãquam duas res & rationes formales in re distinctas: sed ipsa ratio Patris, est vnica & simplicissima, formaliter & eminenter includẽs absolutum & respectiuũ. Et idẽ est in Filio & Spiritu sancto. Et ita in vnaquaq; persona istæ rationes idẽtificantur: licét relationes inter se distinguantur per oppositionem relatiuã. Neq; est maior difficultas in hoc quod dicimus de identitate formali, quàm in eo quod fides prædicat de identitate reali. Imò verò ex hoc sequitur apertè illud, propter duo. Nam in Deo propter summam abstractionem illius rei eminentissimæ quæ est Diuinitas, nõ est abstrahere formalitatẽ à realitate. Quia ipsa realitas, est formalissima, & supra omnẽ abstractionẽ; propter suam infinitatẽ & eminentiã. Et ideo idẽ est in Deo, vnitas rei & vnitas formalis: ac proinde sicut vnica res diuina est absoluta & respectiua, ita etiã vnica ratio formalis vtrumq; includit. Secundò, quia cũ ista identitas personarum cum essentia, sit per omnimodã simplicitatẽ: debet esse per omnimodã identitatem. Neq; enim potest intelligi, q; rei simplicissimę nõ correspõdeat vna & simplicissima ratio in se distincta: licét per cõceptiones nostras distinguatur. Et sicut cũ hac simplicitate stat distinctio relationum oppositarum inter se, & non ab essentia: ita etiam distinctio formalis non formaliter cum identitate in essentia.

Ad argumenta ergo facta in principio. Ad primũ respondetur negando consequentiã. Nam vt Pater generet, & essentia nõ generet, satis est distinctio rationis ratiocinatæ. Petrus enim est individuũ incommunicabile; homo verò, est cõmunicabilis: ac non differunt, nisi duntaxat ratione. Itẽ, Deus generat, & Deitas non generat: & tamẽ compertũ est apud omnes, quòd differũt sola ratione. Quòd si alicui videatur miraculum, q; eadem res generat & non generat: videat maius esse miraculum, q; Deus idẽ, sit trinus & vnus, sit simplex & discretum. Item, videat quo pacto sancti Patres hæc argumenta explicabant. Nã D. Hilar. lib. 1. de Trinit. c. 1. scribit q; angeli non sciũt, archangeli ignorant, Apostoli non interrogãt, Christus nõ manifestat: ego ingenuè fateor me ignorare. Sed credo, quia vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Vel dicendũ est ad argumentũ, quòd ad hæc cõmemorata sufficit distinctio formalis eminẽter vel suprà dictũ est, & Caiet. docuit loco citato. ¶ Et per hoc patet solutio ad secundum argumentum, in quo negãda est consequentia. Nam ad illa omnia sufficit distinctio rationis ratiocinatæ, fundata in re ipsa: quæ cõstituitur inter personã & essentiam. Quocirca, omnia argumenta in oppositũ facta, conuincunt essentiam & relationes esse in Deo ex natura rei: sed nõ probant q; distinguãtur ex natura rei. Et ad omnia illa prædicata diuersa quæ de illis dicũtur, sufficit distinctio rationis ratiocinatæ. Nã propter hãc distinctionẽ, istæ sunt veræ: Pater communicat filio essentiam, sed non paternitatem. ¶ Ad tertium argumentum, respondet D. Tho. in. 1. d. 3. q. 1. artic. 1. ad. 1. quo loco explicat definitionem Aristotelis, hoc pacto: Relatiuum est, cuius esse est ad aliud se habere: id est cuius propria ratio est ad aliud se habere. Et ibidem solutione ad tertium, ait; q; quanquã in Deo nõ potest inueniri definitio, neq; genus, neq; differentia, neq; compositio: cæterũ si intelligitur aliquid definiri in diuinis, alia erit definitio essentiæ, & alia definitio Patris. Itaq; in summa, confutatio argumenti in hoc consistit; q; si, esse, accipiatur pro esse existentiæ vel subsistentiæ: idẽ esse habet essentia & relatio. Sed si accipiatur pro ratione & definitione: differunt ratione. Nam si definiri possent: alia esset definitio essentiæ, & alia definitio Patris. ¶ Caiet. tenet, quòd esse Patris, est esse relatiuum: & nihilominus dicẽdum esse putat idem esse secundum numerũ, esse absolutũ & relatiuum. Sicut idem Deus, est trinus & vnus. Nã absolutè est vnus Deus: & ille est Pater, filius, & Spiritus sanctus. ¶ Ad quartũ argumentum respõdetur, fundamentũ illud esse difficillimũ ad intelligẽdum. Tamẽ hæc difficultas non

Ad argu.

Ad secundã

Ad tertium.

Caietanus

Ad quartũ.

oritur

entitatem hac opinione, seu ex nostra sententia: sed ex ipso mysterio alissimo. Nam etiam admissa illa distinctione formali relationum ab essentia, quâ aduersarij cõmentantur, adhuc restat intelligere quomodo possint realiter inter se distingui. Quod si hoc est possibile, idé erit in rationibus formalibus. Quia in Deo, omnino idé est, res & formalitas rei. Præterea dico, q̃ licét ratio sit tam idé essentiæ, sicut essentia sibiipsi: tamen illa identitas nõ est tam adæquata & cõuertibilis, sicut ista. Et ideo nõ cuicunq; identificatur essentia, idéti fiatur relatio. Quia relatio potest habere oppositionẽ, neq; ideo distinctionẽ cũ aliquot cui essentia non opponitur, & à quo nõ distinguitur. Vnde, etiã soluitur aliud quod in eodem petitur argumento: scilicet, An magis distinguatur relatio ab essentia, quã attributa absolutia: vel essentia, à seipsa? In qua re suprà diximus aliqua huic proposito accõmodata scilicet in cõclu. 1. Sed Duran. & Gabriel, in attributis negãt distinctionem formalẽ, quam admittunt in relationibus respectu essentiæ. Et quia Thomistæ licét non admittant distinctionem formalẽ: dicunt tamẽ relationem magis distingui ab essentia, quã attributa. Ita Herra. 1. cõtra Gent. c. 9. & nos ita insinuauimus. Sed quia cõparatio supponit positiuum; & cùm tã attributa quàm relationes non distinguantur actualiter ab essentia in seipsa: non videtur quo pacto hæc distinguãtur magis & minùs distinctione actuali. Sed nihilominus loquendo de distinctione virtuali, seu de fundamento quod est in re vt intellectus possit concipere veram distinctionem: sic verum est maius esse fundamentum in re ad distinguendũ rationem relatiuam ab absolutis, quã ad distinguendum absoluta inter se. Tũ, quia identitas inter absolutum & relatiuum, non est tam adæquata & conuertibilis vt dictũ est. Tum etiã, quia absoluta & relatiua, ex se videntur habere maiorẽ rationem distinctionis. ¶ Ad quintũ, Grego. vbi suprà respondet, negãdo esse in Deo entitatẽ communicabilem & incõmunicabilem. Affirmat enim q̃ Pater totam entitatẽ communicat filio: neq; habet aliquã entitatem quam non communicet. Ac proinde asserit q̃ nulla est in Deo entitas incommunicabilis. Et id fusè probat in. 1. d. 16. q. 1. conclu. 3. & dicit oppositũ non esse cõsonum fidei. Et vis rationũ eius cõsistit in hoc, q̃ secũdum fidem expressam in. c. Damnamus, Pater cõmunicat filio totam suã substantiam: & hæc substantia eius, est simplicissima entitas; & nihil est entitatis in illo, quod non sit eius substãtia. Ergo communicauit illi totam substantiã. Nam alias esset necessarium diuidere entitatem Patris in plures entitates, veluti in partes: vt vna communicaretur, & nõ altera. Mihi tamẽ videtur certum q̃ Pater est aliqua res quæ non est filius. Quia Pater est aliqua persona, & paternitas est aliqua res: & illa, non est filius. Itẽ, quia alias Pater & filius non essent res distinctæ: & cõsequenter non distinguerẽtur realiter. Est ergo Pater res distincta & persona distincta à filio. Rursus, ergo habet entitatẽ distinctam ab entitate filij. Nam esse rẽ & habere entitatẽ, idem sunt. Rursus, ergo habet entitatẽ aliquam incõmunicatam & incommunicabilem filio. Quia entitatẽ esse incõmunicabilẽ in proposito, non est nisi esse inidentificabilẽ alteri. Ergo entitas quę est distincta, vt sic est incommunicabilis. Vnde cõcludi tur, q̃ licét Pater secundũ idem communicet totam substantiã filio: sed non cõmunicat omnem quam habet entitatẽ. Quia non cõmunicat paternitatẽ. Vnde, obseruat in se entitatem incommunicabilẽ. Profectò, Pater non cõmunicat relationem: & relatio, est aliqua entitas. Et quando Concil. dicunt q̃ Pater communicat totam substantiã: intelligũr, id est totã essentiam; & q̃ ex vi generationis producitur persona filij eidé Patri consubstantialis. Et licét quidquid est in Patre, sit essentia: tamen non cõmunicatur quidquid est idé cum illa. Et fortè hæc dissensio magis est in modo loquendi: quia de re, inter Catholicos constat. Tamen, quia in hac materia oportet etiam obseruare modum loquendi: videtur mihi dicendũ. ¶ Primò, q̃ in Patre non est alia entitas quæ cõmunicatur filio, & alia quæ non cõmunicatur. Et in hoc sensu verum est q̃ in Patre nulla est entitas quæ non cõmunicetur filio. Quia in Patre, tantũ est vnitas: & illa cõmunicatur. Ex hinc colligitur nõ esse admittẽdum hunc negatiuum modum loquendi: In Patre est aliqua entitas quæ non communicatur filio; quia negatio, est signum distribuens, & negat omnem modum communicationis. Sed cum additio videtur dicendum, quòd in Patre est aliqua entitas quæ non cõmuniçatur filio personaliter, & cõmunicatur essentialiter. Et patet, quia communicare hic est per identificationem: & in Patre non est aliquid quod nõ sit vnum siue idem cum filio, nempe essentialiter; quamuis non sit idem personaliter. Vnde, ista propositio; Pater est incõmunicabilis: simpliciter est admittenda. Nam verè se communicat transfundendo propriam substantiã, quam in se habet. Tamen ista; Pater est incommunicabilis: quia includere videtur negationem absolutè loquendo in se, explicãda quidẽ est, & cum determinatione dicendum; q̃ est incommunicabilis personaliter. Vel etiam in bono sensu, summendo (incommunicabile) nõ prout dicit negationem: sed prout dicit rationem positiuam, sufficientem ad causandã distinctionẽm ab aliquo. Admitti potest & in altero istorũ sensuũ. Ad argumentum dici potest, q̃ eadem simplicissima entitas Patris, diuersis rationibus est cõmunicabilis & incõmunicabilis. Quæ tamen rationes in ipso Patre non actualiter, sed virtualiter duntaxat distinguntur. Et idem est dicendum proportionabiliter de aliis propositionibus, quæ adduci solent: vt q̃ Pater generat, & non essentia. Nam ad hæc & similia, sufficit distinctio virtualis, & diuersus modus cõcipiendi & significandi, occasionatus é re: vt fusiùs in sequentibus explicabitur. Nunquam tamen concedendum est, in Deo verificari contradictoria. Nã hoc semper est impossibile. Et idcirco in his quæ cõtradictoria apparẽt, semper vel deficit aliquid ad veram cõtradictionem: vel altera illarum est falsa. ¶ Ad sextum argumentum dico, q̃ petit specialem difficultatem. q. 3. sequẽti tractandam: An relationes sint de essentia essentiæ diuinæ? ¶ Ad cõfirmationem legenda sunt quæ diximus solutione ad tertium: vbi similis difficultas tacta est. Vnde ad argumentum negatur antecedẽs. Et ad probationem, dicendũ q̃ definitiones quas noster intellectus excogitat de rebus diuinis, non adæquãt res diuinas; sunt enim imperfectæ. Et ideo eidem rei simplici varias attribuimus definitiones. Cæterũ si essentia diuina exactè definiretur: poneretur in eius definitione quidquid pertinet ad perfectionem siue absolũ

Ad quintũ.

Ad sextum.

Ad cõfir. 1.

tam, ſiue relatiuam. Et ad eundem modum, ſi Pater æternus ad plenum definiretur: poneretur in eius definitione eſſentia diuina, & quidquid pertinet ad eſſentiam diuinam; & ſic poneretur in eius definitione
Ad cõfir. 2. Spiritus ſanctus. ¶ Ad ſecundã confirmationẽ patet ex dictis. Nã ſi eſſet definibilis adequatè eſſentia diuina, in eius definitione poneretur quidquid pertinet ad perfectionem ſiue abſolutam ſiue relatiuam: vt ſtatim dicebamus. ¶ Et per hoc etiam patet ad tertiã confirmationem. Si definiretur diuina relatio, vt diuina & infinita eſt: ſic enim includeret eſſentiam infinitã.
Ad ſeptimũ ¶ Ad ſeptimum argumẽtum reſpondetur, q̃ vt intellectio in Patre ſit generatio, & actus amandi non ſit generatio ſatis eſt diſtinctio rationis ratiocinatæ fundata in re, vel diſtinctio formalis eminenter, non formaliter, vt Caiet. dixit.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm relationes ſint de eſſentia eſſentiæ diuinæ, ſeu Diuinitatis?

AEc quæſtio magni momenti eſt. In qua quæritur, An Pater & paternitas, ſint de intellectu & intrinſeca ratione Diuinitatis & eſſentiæ diuinæ, ſeu de intellectu Dei in cõmuni? Et eadem
Argum. 1. quæſtio eſt de filiatione & de ſpiratione. ¶ Ratio dubitandi eſt. Quoniam ex ſolutionibus argumentorũ iam dictis, ſequi videtur pars affirmatiua. Nam relationes ſunt idem formaliter cum eſſentia Dei, à qua, ſola ratione ratiocinata diſtinguũtur: ergo ſunt de eſſentia Dei. Nam de eſſentia Dei eſt quòd ſit trinus & vnus; nam non accidit illi: ergo relationes quibus eſt trinus
Secundum. & vnus, ſunt de eſſentia Dei. ¶ Secundò arguitur. Quia ſi relationes non ſunt de eſſentia Dei: ergo neq; alia attributa, nempè iuſtitia, & miſericordia. Videtur enim par ratio in omnibus, cùm illa diſtinguantur etiã ratione ab eſſentia: conſequens autem eſt falſum: ergo.
Tertium. ¶ Tertiò. Nam paternitas eſt de eſſentia Patris; cùm illum formaliter conſtituat: ergo eſt de eſſentia Dei. Quia non eſt alia eſſentia Patris & eſſentia Dei.
Quartum. ¶ Quartò arguitur ex D. Tho. 1. p. q. 27. ar. 1. ad. 3. dicente, q̃ in perfectione diuini eſſe cõtinetur & verbũ intelligibiliter procedens, & principium verbi, & quæcunq; ad eius perfectionem pertinent. Vbi ſignificat, hæc omnia eſſentialiter includi in perfectione diuini eſſe. Et q. 39. ar. 6. ad. 2. dicit, iſtã propoſitionem eſſe per ſe; Deus eſt Pater: ſicut iſta; Pater eſt Deus. Ergo ſicut in iſta, prædicatũ eſt de eſſentia ſubiecti: ita & in illa. Et patet etiam, quia illa non eſt in ſecundo modo per ſe: ergo in primo: ergo prædicatũ per ſe primò eſt de eſſentia ſubiecti.

In hac controuerſia, Theologi qui affirmant relationes non diſtingui formaliter ab eſſentia; cõſequenter docent relationes eſſe de eſſentia Diuinitatis. Ita ſignificat Caiet. 1. p. q. 27. artic. 1. circa. 3. Vbi S. Tho. nonnihil videtur inſinuare. Nam ait quòd in ipſã perfectione diuini eſſe cõtinetur verbum, & principium verbi. Idem inſinuat Caiet. quæſt. 39. artic. 1. Et probatur hæc ſententia. Nam ſi diuinæ relationes nõ pertinẽt intrinſecè & eſſentialiter ad eſſentiam: ſequitur quòd pertinent extrinſecè, aut accidentaliter. Nam licèt ens ſit eſſentiale homini: tamen rationi entis ſeu enti accidit quòd ſit homo, aut equus. Ergo pari ratione hæc erit vera propoſitio: Deo & diuinæ eſſentiæ competit accidentaliter quòd ſit pater. Præterea: Diuina eſſentia, neceſſariò eſt Pater: ſed eſſe Patrem non conuenit ei neceſſariò tanquam propria paſſio, neque tãquam modus ex natura rei à Diuinitate diſtinctus: ergo quòd ſit Pater, neceſitate intrinſeca cõuenit ei, nempe ratione ipſius eſſe, quod eſt omnino ipſa eſſentia. Deinde: Quidquid competit eſſentialiter eſſe diuino, etiam competit eſſentialiter & intrinſecè eſſentiæ diuinæ: ſed diuino eſſe infinito, intrinſecè competit eſſe Patrem & filium & Spiritum ſanctum: ergo & diuinæ eſſentiæ. Probatur minor. Nam aliàs non eſſet intrinſecè & eſſentialiter infinitũ eſſe: cùm non intrinſecè & eſſentialiter eſſet Trinitas diuinarũ perſonarum, quæ eſt maxima perfectio. Profectò, ſi eſſentia diuina in ſuo intellectu nõ eſſentialiter includit diuinas perſonas & relationes: ſequitur, quòd non ſubſiſtit per aliquid eſſentiale & intrinſecum ſibi. Sequela patet. Nam re vera non ſubſiſtit, niſi per hoc q̃ in tribus perſonis habet ſubſiſtentiam. Non enim eſt quarta ſubſiſtẽtia diſtincta à tribus illis incõmunicabilibus. Ergo ſi diuina eſſentia nõ includit illas intrinſecè & eſſentialiter: ſequitur quòd ex propria ratione & intrinſeca non habet ſubſiſtere. Tandem, ſi relationes non eſſent de eſſentia eſſentiæ diuinæ; ſequitur q̃ diuina eſſentia poſſet videri à beato quãtùm ad omnia intrinſeca & eſſentialia, non viſis proprietatibus perſonalibus: quod vniuerſi Thomiſtæ negant fieri poſſe, etiam de potẽtia abſoluta Dei. ¶ Turrianus Epiſcopus in commentarijs ad materiam de Trinitate. q. 39. art. 6. docet, quod licèt paternitas in proprio conceptu includat eſſentiam diuinam: nihilominus tamen diuina eſſentia intrinſecè non includit in conceptu formali eius relationes ipſas diuinas. Imò verò docet, quòd diuinæ eſſentiæ ita ſe habẽt ad omnia tã abſoluta quãm relatiua in diuinis, ſicut ſe habet ens ad omnes res cuiuſlibet generis. Nam ſicut ens, claditur intrinſecè in qualibet re cuiuſcunq; prædicamẽti: ita diuina eſſentia includitur in qualibet perfectione diuina, ſiue relatiua, ſiue abſoluta. Sed ſicut ens nõ includit formaliter & intrinſecè rem cuiuſcunque prædicamenti: ſic eſſentia diuina non intrinſecè includit in conceptu formali eius diuinas relationes. ¶ Alij verò Theologi qui ponunt diſtinctionem formalem rationum ab eſſentia: conſequenter dicunt relationes non eſſe de eſſentia Dei. Affirmant enim, quòd à parte rei eſt tota ratio diuinæ eſſentiæ completa & perfecta, actualiter diſtincta ab ipſis relationibus. Imò & è contrario affirmant, ipſam diuinam eſſentiam non eſſe de eſſentia relationum. Quod, in ſimili, de attributis & de eſſentia affirmat Scotus in. 1. d. 8. q. 4. Nec diſſentit Capreol. ibi ad argumenta Aureol.

Pro explicatione huius controuerſiæ grauiſſimæ, Conclu. 1.
eſt prima concluſio. Diuina eſſentia, eſt de conceptu formali & de eſſentia omnium diuinarum relationũ; & intimè includitur in formaliſſimo conceptu illarum: ita, vt non poſſint præſcindi ab illa. Hæc concluſio eſt communis apud omnes. Et probatur efficaciter argumento facto in præcedente quæſtione. Nam quælibet illarum relationum, eſſentialiter & formaliſſimè

simè est Deus; aliàs esset creatura, quia non est medium: ergo essentialiter includit essentiam Dei: ergo, &c. Et confirmatur. Quia impossibile est præscindere relationem diuinam à ratione entis: ergo impossibile est præscindere illam à ratione entis increati. Quia includit rationem entis determinatam & particularem: & consequenter, vel creatam, vel increatam? Non primum: ergo secundum: ergo relatio diuina, essentialiter est ens increatum: ergo Deus. Et confirmatur secundò. Nam Pater essentialiter est Deus; & Diuinitas est de essentia eius, secundum fidem; & paternitas & Pater solùm differunt in modo significandi: ergo similiter est de essentia paternitatis.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Necessarium & proprium est Dei & Diuinitatis habere tria suppositа & tres personas, quæ intrinsecè & essentialiter sunt Deus & diuina essentia. Itaque naturale est Deo in vnitate diuinæ naturæ seu Diuinitatis tria habere suppositа personalia. Et sicut hoc nō est naturale, neq; potest conuenire creaturæ: ita quidem est Deo naturalissimum & proprijssimum. Quocirca, ista propositio; Pater est Deus, Pater est Deitas: est per se, & essentialis. Et idē iudicium est de illa: Filius est Deus & Deitas; Filius est essentia diuina, &c. Vnde, non est extra rem prorsus exēplum quod in hac materia à doctissimis Theologis adducitur de ente; quod intrinsecè & essentialiter includitur in omnibus rebus, ita vt res omnes intrinsecè sint ens: & quòd pari modo essentia diuina essentialiter & intrinsecè continetur in omnibus diuinis, tam absolutis quàm respectiuis. Ac proinde quidquid reperitur in Deo, intrinsecè & essentialiter est diuina essentia & Deus: & consequenter personæ diuinæ earum relationes & illarum trinitas, essentialiter & intrinsecè cōtinent diuinam naturam & Deitatem; & illa est de intellectu & essentia eorum, seu de intrinseca ratione.

Conclu. 3. Tertia Cōclusio. Essentiæ diuinæ est intrinsecum & essentiale, esse in tribus personis & suppositis realiter distinctis, communicando se illis per modum naturæ. Hæc conclusio certa est; de qua non licet dubitare: & sequitur ex præcedenti; imò ambæ mutuò se se explicant. Et probatur: Nam quidquid conuenit essentiæ diuinæ vt sic, secundum se, & non ratione relationum vt sic; conuenit illi essentialiter: sed esse naturam communicabilem tribus personis, conuenit essentiæ ratione sui, & non ratione relationum: ergo, &c. Maior probatur. Quia in Deo non est nisi essentia & relationes: ergo quod non conuenit ratione relationum, cōuenit ratione essentiæ: ergo essentialiter. Minor autem patet. Quia non ideo essentia est communicabilis, quia in Deo sunt tres relationes: sed è cōtrario ideo in Deo possunt esse relationes distinctæ, quia illa natura propter suam eminentiam est communicabilis multis. Illa enim cōmunicatio ad intra, radicaliter oritur ex nimia fœcunditate & eminentia illius naturæ. Vnde, sumitur confirmatio. Nam quod conuenit essentiæ diuinæ ex vi suæ perfectionis essentialis, immediatè conuenit illi secundum se & essentialiter: sed esse communicabilem tribus suppositis, prouenit ex infinitate diuinæ essentiæ simpliciter: ergo est illi essentiale. ¶ Ex his colligo, quòd relationes diuinæ sunt intrinsecæ Diuinitati, & necessariò requisitæ vt essentia Dei plenè subsistat, iuxta exigentiam

Corolla. 1. suæ naturæ. Patet, quia quidquid reperitur in Deo ad intrà, reperitur necessariò & ab intrinseco, & est Deo connaturale. Nihil enim potest conuenire Deo ex suamet entitate & natura, quod sit illi extra naturam & quasi accidentale. ¶ Secundò colligo, quòd prædicationes in quibus diuinæ personæ aut trinitas earundem personarum, aut relationes ipsarum vel actus notionales, de Deo prædicantur, aut natura diuina: nullo modo sunt per accidens. Nam in Deo non potest inueniri accidens aliquo modo. Neque accidit Deo quòd sit Pater, aut quòd sit filius & Spiritus sanctus, aut trinitas; aut quòd generet vel spiret: sicut accidit animali quòd sit homo, vel equus. Etenim omnia illa necessariò Deo conueniunt: neq; per diuinam potentiam possunt à Deo separari. Quapropter illæ omnes prædicationes sunt per se. Quoniam omnis prædicatio, est per se vel per accidēs: & illæ non sunt per accidēs: ergo per se. Ac proinde, verissima est Sanctissimi Præceptoris sententia, dicentis hanc esse per se; Deus est Pater.

Conclu. 4. Quarta Conclusio Relationes diuinæ sub conceptu relatiuo non sunt de essentia Diuinitatis, aut naturæ diuinæ. Hæc conclusio tanquam probabilis inter Theologos, à me constituitur. Circa quam varius videtur fuisse Caiet. Nam postquam negatiuam partem huius conclusionis tradiderat in hoc articulo infrà. q. 39. artic. 6. partem insinuat negatiuam. Nam asseuerat quòd hæc propositio, Deus est Pater, non est prædicatio per se, simpliciter loquendo de prædicatione per se: & ex consequenti prædicatum, Pater, nō est de essentia Diuinitatis: ac proinde neq; paternitas, aut aliæ relationes. Nam si prædicatum, esset de essentia subiecti: illa esset essentialis & per se simpliciter. Quòd, ergò propositio commemorata, non sit simpliciter per se: probat. Quia propositio simpliciter per se, est formalis: & præfata prædicatio, non est formalis. Imò verò S. Tho. de Potentia. q. 8. art. 2. ad. 6. dicit hāc non esse prędicationem per se. Essentia est Paternitas. De qua in nostro proposito idem est iudiciū, atq; de ista; Deus est Pater. Vnde, concludit D. Tho. q. cùm dicitur; Essentia diuina est paternitas; non prædicatur paternitas de essentia propter identitatē rationis; sed propter identitatem rei. Tandē ait Caiet. quòd quando S. Thom. infrà. q. 39. art. 6. docet hanc esse per se; Deus est Pater; non intelligit quòd sit simpliciter per se: sed per se identica. Ita quidem, vt voluerit D. Tho. dicere, quòd non accidit Deo esse Patrem: sicut animali accidit esse hominem aut equum. Quandoquidem, animal non necessariò est homo: sed Deus necessariò est Pater. Et quòd relationes, nō sint de essentia essentiæ diuinæ: insinuat D. Tho. hic, dicens quòd in nomine essentiæ non importatur respectus, sed solùm in relatione importatur: ergo de intrinseca ratione & essentia diuinæ naturæ, non sunt relationes. Hęc cōclusio videtur communis apud Sanctos & Concil. In quibus communiter in Deo distingūtur essentialia a personalibus: & absoluta dicuntur essentialia; & relatiua personalia. In qua distinctione aperte significatur, relationes non esse essentiales Diuinitatis aliàs non condistinguerentur à prædicatis essentialibus. Quod significauit D. Tho. dicens, quòd intellectus noster potest intelligere bonitatem & sapientiam & alia quæ dicuntur essentialia attributa; non intellecta

paternitate & filiatione, quæ dicuntur personalia. Et in hac. 1. p. q. 33. artic. 3. ad. 1. dicit, quòd in Deo communia sunt de conceptu propriorum, & non é conuerso. Sicut, Deus, est de conceptu Patris: & non é conuerso. Et de Potentia. q 8. art. 1. ad. 6. dicit, istam non esse per se; Essentia est paternitas: ergo non est essentialis. Et inter iuniores Theologos hanc insinuat sententiam Herra. 1. contra Gent. c. 9. Ait enim, quòd paternitas nò est de cõceptu Deitatis: etiamsi Deitas cõciperetur prout est in se. Eandem sententiã significat Episcopus Turrian. in hoc art. & q. 39. art. 6. Vbi quæstione hãc expressè disserit: & conclu. 3. decernit nullam relationem esse de intellectu essentiæ & naturæ diuinæ. ¶ Probatur conclusio efficacissimis etiam rationibus. Primò: Quia si paternitas esset de intellectu & ratione diuinæ essentiæ intrinsecè aut formaliter, & similiter cæteræ relationes diuinæ; scilicet filiatio & processio; diuina essentia non esset res absoluta, sed relatiua: quod omnium Doctorum & Sanctorum sententiæ aduersatur. Et consequentia satis liquet. Profectò, nam id quod in intrinseca sua ratione formaliter continet relationem, relatiuum esse debet. Secundò persuadetur: Nam da oppositum, nempe quòd paternitas sit de essentia essentiæ diuinæ, & de intellectu & intrinseca ratione eius: tunc arguitur. Essentia diuina est communis Filio & Spiritui sancto: ergo & paternitas. Atq; adeo, paternitas, erit in filio & in Spiritu sancto: & ex consequenti non distinguitur á filiatione, neq; ab spiratione. Quæ omnia sunt contra fidem. Consequentia autem satis patet. Quia si aliquod tertiũ est de intellectu & essentia alicuius, quod alteri cõmunicatur: illud tertium necessariò debet illi communicari. Nam quia animal est de intellectu & essentia hominis, & homo communicatur Socrati: animal etiam eidem Socrati communicatur. Et hæc est regula anteprædicamentalis: Quando alterum de altero prædicatur, vt de subiecto; quæcunq; de eo quod prædicatur dicuntur, omnia etiam de subiecto dicentur. Quæ regula intelligẽda est, præcipuè de his quæ vniuocè & essentialiter prædicantur: vt essentia diuina, aut Deus in communi, prædicantur de tribus personis. Et idem argumentum fieri pòt de relatione processionis & filiationis. Tertiò probatur: Nulla relatio per se sumpta, est essentia Diuinitatis: ergo neq; omnes simul. Cõsequẽtia est cuidẽs. Et antecedẽs probatur: et primò de paternitate. Nã quidquid est de essentia Dei vt sic, est de essentia Filij: sed paternitas nó est de essentia Filij: ergo paternitas non est de essentia Diuinitatis. Maior patet. Quia aliàs Filius non esset essentialiter & cõpletè Deus: sicut nò esset essentialiter & cõpletè homo, qui nõ essentialiter includeret quidquid est de essentia hominis. Minor verò est per se nota: & patet. Nã quod est de essentia Filij, est idẽ cũ Filio, & indistinctũ ab illo, & cõuenit illi, & prædicatur de illo: quæ nõ cõueniũt paternitati respectu Filij. Et confirmatur. Nã illud est de essentia alicuius, quod est de intrinseco & formalissimo illius conceptu; ita vt nulla ratione possit res illa concipi vt constituta in esse, nisi per illud quod est de essentia eius: sed filius & similiter Deus, intelligitur constitutus in esse filij & Dei; & non per paternitatem vt sic: ergo illa non est de essentia Dei. Et similis ratio potest fieri de filiatione & processione, respectu personarũ quibus opponũtur. Sanè relatio nõ constituit essentiã in suo esse vt sic; aliàs essentia diuina esset formaliter relatiua: ergo relatio nò est de essentia essentiæ diuinæ. Vnde, essentia diuina est absoluta, & ideo cõmunis omnibus personis: & in cõceptu què per se primò explicat, non explicat aut dicit relationem. Quartò persuadetur conclusio: Nam Pater communicat Filio totam substantiam & essentiam Dei: & non communicat paternitatem: ergo illa vt sic, non est de essentia Dei. Maior habetur ex diffinitione Concilij Lateranensis: & est quasi primum principium in Concil. & in Ecclesia. Et ratione patet. Quia filius per illam processionem euadit perfectissime Deus: ergo communicat illi totam & completissimam essentiam Dei, & quidquid est de essentia Dei. Minor patet. Quia patet nitas vt sic, manet distincta à Filio: ergo vt sic, non cõmunicatur illi. Quia hæc communicatio fit per idẽtitatem. Quintò in fauorem huius sententiæ ità colligo. Si hæc relatio vt sic, esset de essentia Diuinitatis: sequitur quòd Diuinitas in suo essentiali conceptu formaliter & essentialiter diceret relationem: ac proinde non esset absoluta prorsus. Et ex his colligo: Ergo nõ esset communis tribus personis. Nam in diuinis sola absoluta sunt communia omnibus personis: vt Concil. docent. Et patet, quia nulla relatio est communis omnibus. Consequens autem esse falsum, aperte docent omnia Concilia: vt patet in Cõcilio Florentino. Quia aliàs, esse Deum, non esset commune omnibus personis & singulis. Sextò persuadetur: Si filiatio vt sic, esset de essentia Diuinitatis; sequeretur quòd per generationem Filij produceretur vel nostro modo loquendi comproduceretur aliquid pertinens ad essentiam Dei: consequens est falsum. Primò, quia id quod intelligitur supponi generationi, non potest produci per illam: sed generationi Filij supponitur Deus perfectè & essentialiter constitutus; àlias Deus non esset de Deo: ergo. Secundò, quia ipsa essentia est principium quo generationis: ergo nihil per generationem producitur quod sit de essentia eius. Septimò persuadetur: Quia solùm sunt de essentia Dei ea quę pertinent ad naturam vt sic, & non quæ pertinent ad personam vt sic: sed relationes non pertinent ad naturam, sed ad personas; vt constat: ergo. Maior declaratur in humanis. Nam quod est de essentia hominis, est humanitas, non personalitas. Et ob id Christus & alij homines sunt eiusdem essentiæ in ratione hominis. Christus enim est vniuocè homo nobiscũ. Et ratione etiã patet. Quia de essentia Dei vt sic, est id per quod formaliter intelligimus constitui in esse Dei: & huiusmodi est duntaxat natura diuina, prout natura diuina est. Et idcirco quicunque illam habet, est perfectè Deus: ergo, &c.

Probat efficaciter conclu. 4.

Sunt Theologi qui conclusionẽ propositã ostendant hoc discursu: Deum esse trinum, non est de essentia Diuinitatis: ergo relationes non sunt de essentia eiusdem Deitatis. Patet consequentia. Quia per relationes cõstituitur diuina Trinitas, vt sic. Antecedẽs ostendunt. Nam esse trinum, nõ est de essentia paternitatis: ergo non est de essentia Diuinitatis, aut de essentia Dei in cõmuni; prout est habens Deitatem. Patet consequentia. Quoniam ab inferiori ad superius negatiuè, valet argumentũ. Quæ consequẽtia in prædicamentalibus est cuidẽs. Et patet etiam idẽ. Quia

si quidquid est de essentia Dei, nõ esset de essentia Patris: sequeretur q; Pater non esset integrè & essentialiter Deus. Antecedens patet. Quia Pater, non est trinus: ergo nõ est essentialiter trinus: ergo esse trinum, nõ est de essentia Deitatis. ¶ Ad hoc argumentum responderi potest, q; relationes sunt de essentia Dei vt est trinus in personis; ac proinde esse trinũ, est de essẽtia Dei vt est in tribus suppositis & personis relatiuis. Sed non sunt relationes de essentia essentiæ diuinę vt sic, aut de conceptu formali Deitatis: prout Deitas dicit conceptum communem & absolutum omnibus personis. Sed Theologi qui rationem propositam atq; discursum factum constituunt, contrà obijciunt. Quia vel tota essentia Dei est tantùm in tribus personis collectiuè sumptis: vel etiã in omnibus collectiuè & in singulis diuisiuè? Si primum dicatur: sequitur q; tantùm tres personæ collectiuè sint vnus Deus, & nõ singulæ per se sumptæ sint Deus: quod est hæreticũ. Si dicatur secũdum: ergo id quod est de essentia Dei, non reperitur tãtùm in tribus personis collectiuè sumptis; sed etiã in vnaquaq; illarum sigillatim sumpta. Esse autem trinum, cõuenit collectioni personarum, & non singulis personis: ergo non est de essentia Deitatis, aut Dei in communi prout cõmunis est omnibus personis, diciq; cõceptum absolutum. ¶ Sed profecto ego non video cur relationes non sint de essentia Dei vt est trinus in personis. Nã demonstrata quacunq; persona, est verum dicere: Relationes sunt de essenua huius Dei, prout est trinus in personis. Nam (vt diximus cõclu. 1. & 3.) essentiæ diuinæ est intrinsecum & essentiale, esse in tribus personis & suppositis realiter distinctis, cõmunicando se illis per modũ naturę. Trinitatis nãq; mysteriũ, est necessariũ in ipso Deo, magisq; intrinsecũ quã homini esse animal rationale. Et idcircò opposita sententia; nempe, q; diuina essẽtia includit intrinsecè diuinas relationes, nõ caret probabilitate. Posset enim argumentum statim factum retorqueri. Vt si dicas: Deum esse trinum, est de essentia Dei inquantum Deus: ergo relationes sunt de essentia Dei inquantum Deus. Quia per relationes constituitur diuina Trinitas. Patet antecedẽs. Quia diuinę essentię est intrinsecum & essentiale, esse in tribus personis & suppositis realiter distinctis. Rursus probari potest hæc sententia ex argumentis superiùs factis in initio quæstionis, & ex argumẽtis factis in fauorem prosententia Caietani in eodem initio.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta quæ contra quartam conclusionẽ in principio militabant, iam respondeamus oportet. ¶ Ad primum dicendum, q; sicut vnica & simplicissima ratio formalis Dei simpliciter infinita, includit absolutum & respectiuum: ita etiam includit non solùm quæ sunt essentialia, sed etiam quæ sunt personalia. Et sicut ratio quatenus absoluta, est cõmunis: ita vt respectiua, est propria. Et pari ratione, eadẽ vt absoluta, est de essentia: vt respectiua, nõ est, sed personalis. Quia vt absoluta, habet rationem naturæ formaliter constituentis Deũ sub ratione Dei: vt respectiua vero, habet rationẽ personalitatis formaliter constituẽtis personã, vt sic: vt suo loco dicemus. Et sicut virtualis distinctio & eminẽs continetur, sufficit vt vna metres & ratio vt absoluta, sit cõmunicabilis; & nõ vt respectiua: ita sufficit vt sub illa ratione sit essentialis; & nõ subsista. Quòd si vrgeas; Quia relatio, est ipsa essentia; ergo de essentia essentiæ: Negatur consequentia. Quia antecedens est verum propter idẽtitatem: & nõ quia ratio constituens essentiam in ratione essentiæ, sit relatio vt sic. Et hoc significatur in consequẽti per illam particulam, De essentia. Et patet instantia. Nam paternitas, est ipsa essentia Filij: & tamen non est de essentia Filij. Adde etiã, q; essentia diuina propriè definiri non potest: sed à nobis describitur prout concipitur. Et sic, aliter definimus relationes, aliter essentiam: quod solùm arguit distinctionem rationis inter illa. Si autem fingamus diuinam essentiam definiri prout est in se definitione adæquata illi entitati, secundum omnia quæ sibi identificat: in tali definitione ponerẽtur absoluta & respectiua; neq; possent exprimi in tali definitione essentialia sine personalibus, propter summam identitatẽ & coniunctionẽ. Et simili modo dicitur, q; non potest definiri vna relatio diuina prout in se est, quin definiatur essentia, & cõsequenter omnes aliæ relationes. Et ita ex factis argumentis non concludit distinctio formalis inter relationẽ & essentiam; sed vtplurimum q; illa identitas non est omnino adæquata & conuertibilis: quod fatemur. Quia ab aliquo distinguitur relatio, à quo non distinguitur essentia.

Solutio in forma ad 1.

¶ Quocirca in forma ad primum argumẽtum principio factum, quod erat ratio dubitandi, negatur sequela. Et ad probationem, negatur, antecedens. Neq; tamen ideo esse trinum, accidit Deo: sed est illi intrinsecum & substãtiale, tanquã pertinẽs ad constitutionẽ personarum vt sic, & non essentiæ vt sic.

Obiectio.

¶ Sed dices, hoc repugnare tertiæ cõclusioni propositæ. Diximus enim ibi, q; esse in tribus suppositis, est essentiale Diuinitati & diuinæ naturæ: ergo esse trinum, est de essentia Deitatis, & de essentia Dei vt sic. Quia nihil aliud est esse trinũ, quàm vnam naturã esse in tribus suppositis. Et augetur difficultas. Nã videtur esse repugnantia inter. 3. & 4. conclusionem. Nam quòmodo stat, q; esse in tribus suppositis, sit de essentia Diuinitatis: & tamen q; illa tria suppositа vt sic, nõ sint de essentia eius? Maximè, q; argumenta facta pro. 4. conclusione, possunt fieri cõtra. 3. scilicet, q; quidquid est de essentia Dei, est de essentia personæ: ergo si de essentia Diuinitatis est esse in tribus suppositis; ergo de essentia personæ erit esse in tribus suppositis.

Solutio.

¶ Respõdetur, q; naturã esse in tribus personis, nihil aliud est quã esse quãdam naturam de se sufficiẽtem cõmunicari tribus personis: imò vero exigentem illas ad completã subsistentiã. Et ita hoc prædicatũ quod tribuitur essentiæ, non includit intrinsecè ipsas personalitates vt sic: sed dicit ordinẽ, secundum nostrum modũ intelligendi, ad illas. At verò esse tria suppositа, quod est esse trinum, includit ipsas personalitates intrinsecè. Et ideo optimè stat, q; esse communicabilem tribus, sit de essentia Diuinitatis: & tamen q; ipsę personalitates vt sic non sint de essentia Dei vel Diuinitatis; ad eum modum quo esse in subiecto, est de essentia accidentis, & non ipsum subiectum.

Replica.

¶ Sed dices; q; essentia est in tribus personis per identitatem: ergo idem prorsus est esse in illis, & esse illa: ergo si primum est de essentia, etiam secundum.

Solutio.

¶ Respondetur, negando primam consequentiam. Quia cùm dicimus essentiam esse in tribus suppositis: distinguẽdum est ibi quod se tenet ex parte essentiæ, ab illo quod conferunt relationes vt sic. Et ex parte essentiæ secundum se est quod

sit communicabilis tribus, per omnimodam identitatem: & ita hoc est essentiale illi. A relatione autem provenit, quòd ista entitas quæ est essentia, sit persona relativa: & hoc nõ est illi essentiale, nẽpe ipsi essentiæ. Et quoniã hoc significatur, cũ dicitur essentiã esse relationes, seu relationes esse de essentia essentiæ; cũ autẽ dicitur essentia in personis esse, significatur tãtùm primum: idcirco hoc est essentiale, & non illud. Et ita nulla est repugnantia inter tertiam & quartam conclusionem. Et ad illud argumentum; Quidquid prædicatur dẽ natura, prædicatur de persona: Respondetur, non esse necessarium quòd prædicatum conueniens naturæ vt natura est & vt abstrahit à personis, dicatur de qualibet persona. Satis est aliquo modo dicatur: naturæ enim essentiale est esse in tribus personis. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, negando consequentiam. Quia alia attributa sunt absoluta, & dicunt perfectionem simpliciter, quæ in quolibet ente melior est ipsa quàm non ipsa; & ita sunt intrinsecè necessaria ad infinitatem simpliciter in ratione entis: & ideo sunt communia omnibus personis. ¶ Ad tertium, si intelligas quòd paternitas est de essentia Patris vt pater est, & prout concipitur conceptu relatiuo: concedo antecedens. Si verò intelligas, quòd paternitas est de essentia Patris; id est de essentia essentiæ diuinæ quæ est in Patre: negatur antecedẽs. Quia eadem est essentia Patris & Filij. ¶ Ad quartum respondetur, quòd personæ & relationes dicuntur contineri in perfectione diuini esse, propter identitatẽ. Et quia illud esse includitur essentialiter in omnibus illis: idcirco dixit D. Tho. id quod continetur in argumento. 4. In alio autem loco; nempe. q. 39. (vt ibi Caiet. aduertit) non vult istam propositione; Deus est Pater, esse propriè & simpliciter per se; cũ sit quasi indirecta: sed cum addito dicitur per se, identicè. Et ita ab eodem D. Tho. dicitur prædicatio per identitatem in citata. q. 39. art. 5. ad. 4. Et magis reducitur ad secundum modum perfectatis, in quo subiectum est de ratione prædicati; quàm ad primum modum: quia non est essentialis. Nec tamen est accidentalis, sed substantialis & personalis. Quo modo dicit Aug. 5. de Trinit. c. 1. quòd in Deo nihil est secundum accidens: quia immutabili nihil accidit. Non tamẽ omne quod dicitur de Deo naturaliter & necessariò & intrinsecè dicitur esse de essentia Diuinitatis, aut de essentia essentiæ diuinæ. Nam aliquid dicitur secundum ad aliquid. ¶ Ad alia argumenta quæfieri possent in fauorẽ Scoti, ex dictis facilè quisq; colliget solutionem.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrùm existentia relationis distinguatur ab existentia essentiæ diuinæ? & An sint tres subsistentiæ personales?

De hac quæstione lege longiorẽ cõtrouersiã infrà. q. 30. ar. 1.

Aietanus in hoc articulo censet aliam esse rationem de relatione, & aliam de existentia. Et licèt hic affirmet esse in diuinis tantùm vnicum esse existentiæ, quo diuinæ personæ existunt: tamen 3. p. q. 3. ar. 1. dicit esse in diuinis vnum subsistere absolutum, cõmune omnibus tribus personis diuinis, quod conuenit illis ratione essentiæ. Et præter hoc subsistere absolutum commune, ponit tria subsistere incommunicabilia; vnicuiq; personæ suum proprium subsistere incommunicabile: quod cuiq; personæ cõuenit ratione proprietatis personalis. Itaq; sicut in Patre est paternitas, quæ non est in alijs personis diuinis, & in Filio filiatio: ita etiam in Patre est quoddam subsistere incommunicabile, conueniens illi ratione proprietatis personalis, scilicet paternitatis; quo solus Pater incommunicabiliter subsistit. Et idem dicit de Filio & Spiritu sancto. ¶ Alij Theologi dicunt oppositã sententiam esse probabiliorem: quæ tantùm cõstituit vnum subsistere in diuinis, commune omnibus personis diuinis. Et hanc insinuat D. Tho. in hoc articulo; vbi absolutè & sine limitatione dicit, q. in Deo nõ est aliud esse relationis & esse essentiæ: sed vnũ & idẽ. Et hoc ipsum videtur insinuare. 1. p. q. 4. ar. 2. ad. 2. vbi ait q. personæ diuinæ non distinguntur in esse in quo subsistunt: ergo nõ habent personæ diuinæ subsistere sibi propriũ & incõmunicabile. Aliàs distingueretur in illo ab alijs personis. Et de Potẽtia. q. 8. ar. 3. ad 7. expressè dicit, q. relatio constituit personam, & facit illã subsistentẽ, inquantũ est diuina essentia. Quia inquantũ relatio est; neq; habet q. subsistat, neq; q. faciat subsistentẽ: hoc enim solius substantiæ est. Et de Potẽtia. q. 9. art. 5. ad. 19. dicit, q. non est concedendũ in diuinis nisi vnũ esse. Hãc sententiã expressè defendit Durand. in. 3. d. 1. q. 1. & Capreo. in. 3. d. 1. q. vnica ad argumẽta Aureoli cõtra tertiã cõclusionẽ. Vbi inquit, q. sicut in diuinis est vna sola essentia: ita etiã est vnũ subsistere, quod est veluti effectus formalis ipsius diuinæ essentiæ. Omnes enim personæ diuinæ subsistũt per eãdem diuinã essentiã, à qua vnum subsistere accipiunt. Et videtur esse sententia Aug. 7. de Trinit. c. 4. vbi ait, q. omnis res subsistit ad seipsam: quãtò magis Deus. ¶ Et probatur ratione Duran. Nã subsistere dicit perfectissimũ modũ essendi, qui est esse in se, & nõ esse ad aliud: ergo constituitur hic modus essendi per essentiã, & non per relationẽ. Patet consequẽtia. Quia relatio, nõ constituit rẽ in se, vel ad se; sed ad aliud: & ex cõsequẽti subsistere nõ est à relatione, sed ab essentia. Nã (vt dictũ est) subsistere dicit perfectissimũ modum essendi, & iste est ab essentia diuina: & ex consequẽti est absolutũ, & non prouenit à relatione vt relatio est. Et sic est vnicũ tantùm cõmune omnibus personis diuinis. ¶ Secundò probatur. Quia si præter illã subsistentiã communẽ omnibus personis, ponitur alia incõmunicabilis vnicuiq; propria: aut ponitur ob id q. per illã subsistentiã communẽ nõ perfectè subsistit vnaquæq; persona: & hoc nõ. Quia ab essentia diuina nõ potest prouenire subsistẽtia, quæ nõ sit perfectissima: cũ essentia diuina sit pelagus infinitũ essendi, habẽs in se omnem perfectionẽ imaginabilẽ. Si verò dicas, q. est ponẽda hæc subsistentia incõmunicabilis, vt efficiat personã subsistere incõmunicabiliter: ad hoc nõ est necessariũ. Quia subsistere, sufficiẽter tribuitur per essentiã vnicuiq; personæ in cõmunicabilitas verò tribuitur vnicuiq; personę per proprietatẽ relatiuã: ergo ad hoc vt persona sit subsistẽs incõmunicabiliter, nõ opus est subsistẽtia incõmunicabili. ¶ Et cõfirmatur. Quoniã si personæ diuinæ perfectè subsistũt per subsistere illud cõmune, quod habẽt ab essentia: sequitur q. illud subsistere incõmunicabile quod secun-

Argum. D. Durandi.

Secundum.

Confir.

secundum nostrum modũ intelligendi aduenit personæ iam subsistenti per esse commune; aduenit illi accidentaliter; postquam aduenit enti in actu, & rei perfectè subsistenti.

In hac quæstione, primò certum est, quòd existẽtia relationis & essentiæ, non distinguntur realiter; neque etiam formaliter in re ipsa: iuxta ea quæ diximus. Solùm ergo restat quæstio; Verùm sicut distinguntur ratione relatio & essentia: ita etiam distinguantur ratione, existentia relationis & existentia essentiæ diuinæ. Et consequenter, An sicut est in Deo relatio & absolutum, quæ ratione distinguntur: ita sit etiam in diuinis existentia absoluta & relatiua, quæ ratione distinguantur? Et cõsequenter etiã, An sicut relationes multiplicãtur, nõ multiplicato absoluto: ita multiplicentur existẽtiæ relatiuæ, non multiplicata absoluta existẽtia. Et est quæstio, non de existentia: sed de subsistentia. Differunt enim ratione, existentia & subsistentia. Nam existentia, est ipsum esse actuale, per quod res constituitur in esse actualis entitatis; seu in hoc quod est esse actu in rerum natura: subsistentia verò dicit modũ per se existendi. Et quia hic agimus de entitate relationum: agendum est de earum existẽtia. De subsistentia verò aliquid dicemus: cæterùm non ita fusè. Quoniã difficultas hæc pertinet ad quæstionem. 30. vbi in artic. 1. longiorem disputationem & sermonem habebimus.

Argumen. 1 Quòd verò in Deo omnis existẽtia sit absoluta, & nulla relatiua: arguitur. ¶ Primo. Nam essentia Dei, tantùm est vna: ergo & existentia. Rursus, essentia est omnino absoluta: ergo & existentia. Tenet cõsequentia. Quia essentia & existentia, sunt idem realiter: ergo non multiplicatur vnum magis quàm aliud; potissimè in eo, in quo formalissima essentia eius est existere: vt patet ex superioribus. ¶ Et confirmatur. Confir. Quoniam existere, est vnum de attributis essentialibus Dei: ergo sicut alia attributa essentialia non possunt multiplicari, ita neque istud. ¶ Secundò arguitur. Secundũ. In Deo est esse existẽtiæ essentiale & absolutum, vt efficaciter probat argumentum factum: ergo præter illud, nulla existentia relatiua. Patet consequentia. Quia vel per illud esse absolutum quod essentia confert personæ, existit perfectè ipsa persona: vel non? Si non: ergo illud est imperfectum & diminutum. Si sic: ergo superfluum est aliud esse. Et præterea sequitur, quòd illud esse, accidentaliter adueniat. Nã esse quod aduenit rei habenti iam completam existentiam, aduenit accidentaliter. ¶ Et cõfirmatur. Confir. Nam si in Deo non esset nisi vna persona; illa existeret perfectè per existẽtiam communicatam ab essentia: ergo idem est modò in tribus personis. Nam tam sufficiens est nũc essentia respectu illarum, & tam idem cum illis. ¶ Tertiò arguitur. Tertium. Nam existentia relationis, etiam in creaturis non est quid respectiuum: ergo neque in Deo: ergo neque multiplicatur neque distinguitur etiam ratione ab existentia absoluta. Probatur antecedens. Quia existentia relationis significat ipsum inesse relationis: at verò esse in relationis, non est respectiuum. Quia per illud non dicit ordinem ad terminum: aliàs non distingueretur ab esse ad. Et confirmatur. Quia in creaturis relatio & existẽtia relationis, aliquo modo distinguũtur: ergo si vtraq; esset respectiua, vtraque diceret ordinẽ ad terminũ. Et ita eadẽ relatio, bis respiceret terminũ; semel ratione essentiæ, & iterũ ratione existẽtiæ. Fauet Aug. huic sentẽtiæ. 7. de Trinit. ca. 4. & 5. vbi ait, aliud esse in Deo esse: aliud verò, esse Patrẽ. Nã quod est, ad se dicitur: Pater verò, ad Filium. Et ideo D. Tho. ait, q; relatio, quia habet esse essentiæ diuinæ, est omnino idẽ illi existẽti. Et infrà ait, non esse aliud esse relationis, & esse essentiæ: sed vnũ & idẽ. Et hoc ipsum insinuauit suprà. q. 27. ar. 1. ad. 3. & infrà. q. 40. ar. 1. ad. 2. vbi dicit, q; personæ diuinæ nõ distinguũtur in esse in quo subsistũt. Et in. 1. d. 33. ar. 1. ad. 1 dicit, q; licèt quidditas vel ratio relationis consistat in ordine ad aliud: non tñ existentia illius, quæ sumitur in ordine ad subiectũ. Et inde videtur cõcludere, esse diuinæ relationis, esse quidẽ ipsummet esse absolutũ diuinæ essentiæ. Et de Potẽtia. q. 1. arti. 6. refert apertè opinionẽ dicẽtẽ q; in Deo est esse essentiale & personale: & improbat illã, dicẽs, omne esse in Deo esse essentiale; nec personã existere, nisi per esse essentiæ. Et idẽ docet. q. 8. & q. 9. in plerisq; articulis: & de Verit. q. 1. art. 5. ad. 18. D. Augus. D. Tho. Conclu. 1. ¶ Pro explicatione huius cõtrouersiæ, & vt separemus quæstionẽ & cõtrouersiã de re, à quæstione de nomine: sit prima conclusio. Si sermo sit de ipsa re in Deo est existẽtia relatiua, ratione distincta ab existẽtia absoluta. Atq; adeò dico tripliciter esse existẽtiam relatiuã, realiter distinctã inter se: identificatã tñ existẽtiæ essentiali absolutæ. Hæc colligitur ex Scoto. in. 1. d. 11. q. 2. ad. 1. secũdæ opinionis. Et potest colligi ex Caie. 3. p. q. 3. ar. 1. Verũ est, q; ibi loquitur de subsistẽtia: sed videtur vtrobiq; eadẽ ratio. Ad manifestationẽ & probationẽ huius cõclusionis; suppono q; existẽtia, est de formalissimo conceptu entitatis actualis vt sic; ita vt nõ possit præscindi à cõceptu illius. Quo supposito, probatur primò; existẽtiã relationis ratione distingui ab existẽtia essentiæ. Nã præscindẽdo essentiã à relationibus, intelligimus illã habere suã entitatẽ actualẽ absolutã: & cõsequẽter illa includi propriã existẽtiã absolutã. Rursus, intelligimus relationes quasi superadditas essentiæ, determinãtes illã & personãtes. Quas relationes etiã intelligimus per modũ actualis entitatis, addẽtes supra essentiã aliquid actuale. Ergo sicut in proprio cõceptu essentiæ, includitur existẽtia propria absoluta; quia illa cõcipitur vt entitas actualis absoluta: ita in proprio cõceptu relationis includitur propria existẽtia respectiua, quia illa concipitur vt habẽs propriã existẽtiã relatiuã. Sicut relatio distinguitur ratione ab essentia, in ratione formalitatis in ratione existẽtiæ. Et cõfirmatur. Quia relatio & essentia distinguũtur ratione, vt habẽt entitatẽ actualẽ: ergo, vt habẽt existẽtiã; nã hæc duo idẽ sunt: ergo existẽtiæ earũ distinguũtur ratione. Nã impossibile est aliqua duo distingui in aliqua ratione: & tñ q; id per quod cõstituũtur in illa ratione, nullo modo sit in illis distinctũ. Secũdò arguit̃ pro hac parte, ostẽdẽdo ex dictis esse in Deo tres existẽtias relatiuas realiter distinctas. Nã in Deo sunt tres res habẽtes tres entitates actuales realiter distinctas: ergo habẽt simili modo existẽtias distinctas. Patet cõsequẽtia. Quia idẽ est esse entitatẽ actualẽ, quod habere actualẽ existẽtiã; & in Deo, esse est ipsamet existẽtia: ergo si sunt distinctæ entitates actuales in Deo relatiuæ, sunt distinctæ existentiæ. Et confirmatur. Nã id quo res est actu extra animã, est eius entitas & eius existẽtia; nã per entitatẽ est ens actu: & illa eadẽ, est eius existentia: ergo non est possibile in Deo

intelligere entitates actuales realiter distinctas, & non etiam existētias. Et confirmatur. Nā in Deo sunt tres subsistentiæ; vt dicemus hic breuiter, & fusiùs, q. 30. artic. 1. ergo tres existentiæ. Patet consequentia. Primò, quia sicut existere videtur dicere aliquid ad se; ita multò magis subsistere: ergo si hoc non obstante dātur subsistentiæ relatiuæ, ratione distinctæ ab absolutā, & inter se realiter; ergo intentum. Secundò, quia ipsa subsistentia videtur includere quodāmodo existentiam; nam nihil aliud esse videtur quàm per se existētia: ergo non videtur intelligibile multiplicare subsistentias, non multiplicata existentia. Tertiò probatur ex creaturis. Nam relatio vt est entitas actualis, in proprio conceptu includit existētiam, vel realiter vel formaliter distinctam ab omni re & existentia, à qua ipsa relatio distinguatur realiter vel formaliter: ergo pari ratione & proportione idem est dicendū in Deo, quantùm ad distinctionem rationis. Antecedens patet. Quia omnis realitas quæ est extra animam, includit necessariò in proprio conceptu existentiam: ergo & ipsa relatio vt est realitas extra animam. Et vt sic, distinguitur realiter vel formaliter à re absoluta: ergo includit existentiam simili modo distinctam ab existētia illius. Et confirmatur. Nam relatio vt relatio, dat aliquod esse subiecto in quo est; nam est forma illius: ergo dat distinctum esse ab omni forma distincta à relatione: & illud esse, non est esse essentiæ vt sic; quia esse essentiæ abstrahendo ab existentia, nō est aliquid reale in actu, sed in potentia tantùm: ergo dat relatio distinctum esse existentiæ: ergo habet illud. Idem argumētum fieri potest in diuinis. Nam paternitas dat esse Patris, quod non dat essentia vt sic: & illud esse, est existentiæ; quia est esse actuale: ergo dat esse existentiæ ratione distinctum ab esse essentiæ: ergo habet illud. Et hæc argumenta probant stando in re. De modo autem loquendi, dictum in solutionibus argumentorum.

Concl. 2. Secunda Conclusio. In Deo sunt tres subsistētiæ personales & relatiuæ: ac proinde in Patre & Filio & Spiritu sancto præter illud existere commune omnibus personis, ponitur existere peculiare; quo incommunicabiliter existit, verbi gratia Pater: & hoc existere incommunicabile, habet Pater à paternitate, sicut habet existere commune ab essentia. Et idem dicendum de Filio & Spiritu sancto. Ex hoc tamen quòd in diuinis personis ponitur vnum subsistere essentiale, & commune; & tria existere incommunicabilia & personalia: nō sequitur quòd in diuinis sunt quatuor subsistentiæ, aut quatuor subsistētes. Quia illud subsistere absolutum & commune, identificatur cum illis tribus subsistentijs incommunicabilibus: & nō ponit in numero cum illis. Sicut Pater & Filius & Spiritus sanctus ex sententia August. & Magistri, in. 1. d. 2. & 5. sunt tres res; & essentia diuina, est vnica res cōmunis illis tribus, & omnino idem cum illis: & tamen non sunt quatuor res. Quia essentia diuina cùm identificetur tribus personis, non ponit in numero cum illis. Ita diffinitur contra Abbatem Ioachim in Concilio Lateranensi: & refertur in cap. Damnamus de Summa Trinitate. Deinde probat Caiet. hanc cōclusionem, duobus positis fundamentis. Primum est, q̄ suppositū & natura distinguntur, sicut quod & quo; & vt id quod habet & quod habetur. Quod patet in: dūctiuè in hoc homine, & in hac humanitate: & patet etiam in mysterio Incarnationis. Nam in Christo confitemur esse hanc humanitatem individuam & singularem: non tamen fatemur in Christo esse hūc hominem subsistentem per subsistentiam creatam humanam propriam huius humanitatis. Christus enim nō subsistit per subsistentiam temporalem: sed per diuinam & increatam. Secundum fundamētum Caietani est, quòd licèt in creaturis habens naturam seu subsistens in natura, inueniatur vno modo tantùm, scilicet incommunicabiliter; quia in creaturis nō datur à parte rei aliquid commune habens naturam; sed quid quid habet illam, habet incommunicabiliter: in diuinis tamen, duobus modis inuenitur habēs naturam, seu subsistens in natura. Vno modo, communiter. Nam hic Deus, qui est habens naturam diuinam, est communis tribus personis. Inuenitur etiā habens naturam incommunicabiliter: videlicet personæ diuinæ. Nam Pater, est habens Diuinitatem: & tamen, Pater, non est communis alijs personis. Patet enim, non est filius. At hic Deus, habens Diuinitatē, est cōmunis Patri & Filio & Spiritui sancto. Quibus fundamentis statutis, Caietanus probat conclusionē propositam. In diuinis est subsistens cōmune quod est hic Deus, & sunt subsistentes incommunicabiles; nempe tres personæ: ergo etiam est subsistere commune quo subsistit hic Deus, & etiam subsistere incommunicabile quo subsistunt incommunicabiliter tres personæ. Præterea: Proprietas personalis, nempè paternitas, constituit personam Patris: ergo tribuit illi omnia quæ sunt de ratione personæ: sed de ratione personæ, est quòd subsistat incommunicabiliter; vt patet ex definitione personæ; nam persona est rationalis naturæ individua substantia: ergo ipsa paternitas tribuit Patri subsistere incommunicabile. Et cùm essentia diuina tribuat Patri & reliquis personis diuinis subsistere absolutū & cōmune: sequitur, in diuinis esse cōstituēdū duplex subsistere; scilicet cōmunicabile & incōmunicabile. Postremò: Tres personę diuinæ sunt tres subsistētiæ, & tres etiā subsistētes: ergo nō habēt tantùm vnicū subsistere, sed plura. Probatur consequentia. Nam ex eo quòd in diuinis est tantùm vna Diuinitas, non dicuntur tres Dij sed vnus Deus. Et quia est in illis vna æternitas, & vna omnipotentia: nō dicuntur tres æterni, neque tres omnipotentes; sed vnus æternus & vnus omnipotēs, vt habetur ex Symbolo Athanasij. Ergo si in tribus personis diuinis esset vnum tantùm subsistere, non dici posset quòd sunt tres subsistentes, aut tres subsistentiæ: sed vnum subsistens, & vna subsistentia. Antecedens verò expressè conceditur à Sanctissimo Præceptore in hoc articulo solutione ad. 2. Et habetur expressè in Concil. 5. Constantinopolitano, cap. 1. vbi diffinitur diuinam Deitatem esse in tribus subsistentijs. Et in Epistola Sophronij, quæ approbata fuit in. 6. Synodo Constantinopolitana, actione. 11. habetur expressè, quòd beata Trinitas numeratur non naturis, neque essentia: sed subsistentijs. In Concilio etiam Ephesino, capite. 4. anathematizatur qui diuersas Christi voces duabus tribuunt subsistentijs. Idem etiam facit Agatho Papa, in quadam epistola ad. 6. Synodum Constantinopolitanam. Quæ epistola habetur illic, capite quarto. Ex quibus locis manifestè colligitur, subsisten-

Quinta Synodus Constant.

subsistétiam in diuinis accipi pro hypostasi. Et sicut sunt tres hypostases in diuinis: sita etiam sunt tres subsistentiæ. Ex quo videtur colligi, esse tria subsistere, quibus tres personæ subsistunt: aliàs non dicerentur tres subsistentiæ. Hanc insinuat sententiam Ricardꝰ de Sancto Victore, libro quarto de Trinitate capite 16. vbi dicit, quòd in diuinis est existentia communis; & etiam existentia incommunicabilis. Et cap. 17 ait, quòd tot sunt in diuinis incõmunicabiles existẽtiæ, quot sunt personæ.

Ad argumẽ. Durandus

Ad primum

Ad argumenta initio facta, quæ primo loco ex Durando recensentur, respondetur. ¶ Ad primum, Caietanum concedere quòd subsistere dicit perfectissimum modum essendi, & quòd iste modus est esse in se, & non ad aliud. Et quando infertur; Ergo hoc subsistere, non est à relatione: distinguit consequens. Inquantum relatio est, id est inquantum exercet actũ relationis: concedit. Quia hoc subsistere, non est à relatione prout exercet actum relationis. Inquantum autem relatio est quædam forma hypostatica; & proprietas personalis habet se respectu diuinæ personæ, vt se habet forma individualis respectu suppositi creati: negat quòd hoc subsistere incommunicabile, non sit ab ipsa relatione. Quod sanè alibi Caietanus appellat relationem vt conceptam. Sed de hac solutione & de difficultate huius argumenti, fusiùs agendum est

Ad secundũ

infrà hic & quæstione. 30. articulo primo. ¶ Ad secũdum argumentum & eius confirmationem, respondetur, negando quòd illud subsistere personale intelligatur aduenire accidentaliter subsistenti iã per subsistere essentiale. Quia cùm subsistere illud essentiale, sit idem omnino realiter cum subsistere personali; sicuti & essentia est idem realiter cum proprietate personali: vnum subsistere, non conuenit priùs ipsi personæ, quàm aliud subsistere; cùm sint vnum & idem. Et sic neutrum dicitur alteri aduenire. Et pari ratione neque faciunt aliquam compositionem. Sicuti in Patre est essentia, & relatio, scilicèt paternitas: & tamen non faciunt aliquam compositionem, neque paternitas dicitur accidentaliter aduenire essentiæ; propter rationem iam dictam: scilicèt, quia sunt omnino idẽ à parte rei. Et de hac etiam solutione, plura dicemus infra dissoluentes argumenta, quibus ostenditur secundo loco, quòd in Deo omnis existentia sit absoluta, & nulla relatiua.

Ad alia argumenta.

Ad primum

Ad argumenta secundo loco facta, quæ videntur probare nullam existentiam esse relatiuam. ¶ Ad primum, sunt Theologi malè sentientes, qui asseuerant quod etiam aliqua ratione concedi possunt in Deo tres essentiæ. Quia relatio vt relatio, suam habet essentiam; & in Deo sunt distinctæ relationes habentes distinctum ad ergo sunt plures essentiæ relationum vt sic. Et confirmant. Quia essentia vt sic, abstrahit ab essentia absoluta & relatiua: ergo potest pluralificari in Deo. Et rursus confirmant. Nam quæ distinguntur formaliter & quasi in specie; distinguntur etiã essentialiter: sed relationes diuinæ distinguũtur formaliter & specie relatiua: ergo pluralificantur in Deo istæ essentiæ. Vnde, Sanctus Thomas locis citatis, præcipuè in primo, & de Potentia quæstione. 8. ait, quòd in Deo sunt plura esse: prout esse, dicitur ab essentia. ¶ Sed tamen hic modus loquendi, absoluté est falsus, & omnino fugiendus. Est enim contra Scripturam, & Concilia, quæ absoluté docent vnitatem essentiæ in Deo. Nam vnitas essentiæ absoluté sumitur ab eo, in quo simpliciter & absoluté cõsistit essentia rei: essentia autem personarum diuinarum, non consistit in relatione, sed in Diuinitate absoluta. Nam vt suprà diximus, licèt quidquid est in personis diuinis, sit substantiale: tamen aliquid ibi intelligimus per modum naturæ & essentiæ, & aliquid per modum personalitatis, quæ non est essentialis; ad eum modum quo in creaturis natura pertinet ad essentiam, & non personalitas: quamuis in multis alijs longè diuersa ratio sit in diuina personalitate. Quocirca, sicut in creaturis distinctio personalitatum etiam formalis, non sufficit ad distinctionem essentiæ absoluté loquendo; vt patet in exemplo de Christo & alijs hominibus: ita à fortiori in Deo, licèt personalitates diuinæ distinguantur in ratione formali relationis; tamen quia ipsæ sunt relationes subsistentes, ideo essentia illarum simpliciter consistit in substantiali natura earum, quæ est natura Diuinitatis. Quæ sanè in eis vna & eadem est: & idcircò simpliciter sunt vnius essentiæ, & non plurium. Et fortè eodem modo loquendum est de existẽtia. Nam cùm absolutum dicitur de Deo, dicitur essentialiter: & stat pro esse per essentiam infinito simpliciter. Et ob id absoluté dici potest, quòd in Deo est vnum esse. Et fortè, hoc est quod voluit Augustinus, & Sanctus Thomas, locis citatis. Triplex autem esse, seu tres existentiæ, non sunt dicendæ: nisi cum moderatione quadam, scilicèt relatiuè. ¶ His

Respõ. ad. 1.

prælibatis, ad primum argumentum dicendum est primò; quòd concludit de existentia essentiali & absoluta, quæ est vna: & non amplius probat. ¶ Dico secundò, quòd existentia non solùm identificatur essentiæ rei: sed etiam cuicunque entitati. Et tot sunt modi existentiarum in aliqua re, quot sunt modi entitatum in actu. Vnde, si in re est entitas essentiæ & personalitatis: est etiam existentia illis correspondẽs.

Ad confir.

¶ Ad confirmationem respondetur, quòd existere, est prædicatum suo modo transcendens & superius ad rem absolutam & relatiuam. Et licèt communiter & absoluté dictum de Deo, sumatur pro existere essentiali, & absoluto: tamen etiam datur existere respectiuum, seu subsistere personale, quod multiplicari debet. ¶ Ad secundum, negatur consequentia. Et ad probationem respondetur, quòd per esse essentiale perfectè existit persona, quantùm ad essentiam & naturam: non verò quantùm ad propriam relationem, seu quantùm ad esse personale formaliter. Non est enim essentia id quo formaliter constituitur persona in esse subsistentiæ personalis. Neque tamen ob id, illud esse est imperfectum. Tum, quia illud, secundum se non est esse personæ vt sic: sed naturæ. Tum etiam, quia illud non distinguitur in re ipsa ab esse personali. Sicut etiam distinguendo relationem ab essentia, aliquid entitatis intelligimus quasi addere relationem supra essentiam: non quia essentia vt sic, dicat imperfectionem in sua entitate; sed quia in suo conceptu formali & essentiali solùm dicit conceptum absolutum & rationem essentiæ; & in illa ratione habet summam perfectionem. In esse autem personæ, constituitur per relationem. Et ideo etiam non sequitur, quòd existere respectiuum accidentaliter addatur existentiæ absolutæ.

Ad secũdũ.

Tum,

Tum, quia inter illa non est distinctio in re; & quia illud non additur personæ iam cõstitutæ & completæ: sed naturæ per modum personalitatis constituentis personam per se vnam. ¶ Ad confirmationem dicendum, quòd si in Deo tantùm esset vna persona; esset in illo tantùm entitas absoluta: & ideo tãtùm esset in illo existentia absoluta. Nunc verò, est entitas absoluta & respectiua: & ideo eodem modo distinguimus existentiam. ¶ Ad tertium respondetur, quòd existẽtia relationis, non est quid absolutum: sed respectiuũ. Quia non distinguitur ab ipsa relatione, quatenus est entitas actualis respectiua. Neque est verum, quòd in esse relationis vt sic, non sit respectiuum. Nam licèt dicat ordinem ad subiectum: tamen etiam ipsa relatio, vt relatio, & secũdũ vltimũ suũ constitutiuũ, scilicèt esse ad; dicit ordinem ad subiectum. Quia relatio secundum se tota est forma subiecti: & per ipsum ad, habet in subiecto suum effectum formalem. Neque est inconueniens quod Caiet. hic infert contra Scotũ: nempe quòd relatio vt relatio, respiciat duo: nempe subiectum & terminum. Nam respicit illa ordinatè, & vnum cum ordine ad aliud. Respicit enim subiectum tanquam formam illius, & formaliter efficit q; respiciat terminum. Non enim est propriè loquendo relatio quæ respicit terminum vt quod: sed est quo ipsum relatiuum respicit terminum. Et hoc modo relatio respicit vtrumque: scilicet, subiectum & terminũ. Sicut potentia vel habitus respicit ipsum subiectum quod reddit potens, & respicit obiectum circa quod versatur. Et per hæc patet ad confirmationem. Nam existentia relationis, licèt aliquo modo distinguatur á relatione secundum conceptum: tamen á relatione vt entitas actualis est, non distinguitur, neque ponit in numero cum illa. Et idcirco, non est alius respectus relationis, & existentiæ eius. ¶ Ad D. August. & D. Thom. responderi potest ex dictis, præsertim in hoc articulo. Nam Sanctissimus Præceptor solùm dicit, quòd inesse relationis, est in ordine ad id in quo est: & idcirco in Deo est per identitatem, quia est sine cõpositione. Quod intelligi potest de identitate in re: & non secundum rationem. Verum est tamen, quòd in alijs locis satis insinuat D. Tho. oppositam sententiam. Et videtur procedere in illo fundamento, quòd essentia & existentia distinguntur realiter in creaturis: & consequenter existentiam nõ esse de conceptu cuiuslibet entitatis actualis: quod ego credo verum esse. Nam fieri non potest, vt esse, sit de intrinseco conceptu cuiuslibet entitatis actualis creatæ. Et ideo in hoc fundamẽto perseuerãdo, cõsequẽter videtur velle, existentiam relationis nõ esse respectiuam; sed esse actum essentiæ respectiuæ: & ita non respicere terminum, sed solùm illam essentiam cuius est actus. Et in hoc fundamento videtur procedere in diuinis; ponẽdo ipsas relationes distinctas secundum formales rationes relationum, seu quidditatiuas: tamen actũ existentiæ illarum, non esse respectiuum. Sed nos ex fundamento posito, oppositam sententiam colligimus. Sed hæc res amplius examinabitur, quæstione. 30. articulo. 1.

Ad confir.

Ad tertium.

Ad D. Aug. & D. Tho.

QVAESTIO QVINTA,

Vtrùm diuinæ relationes secundum se & prout distinctæ ab essentia; dicat perfectionem aliquam.

MEo iudicio, difficultas proposita, neruos habet: & non ita planè percipitur. Et ad eam differendã nobis tribuit occasionẽ Sanctissimus Præceptor solutionẽ ad. 3. Vbi docet, quòd si in diuina perfectione solùm contineretur id quod significatur nomine relatiuo: esse diuinum esset imperfectum. Propter quæ verba vehementer Caiet. torquetur. Nam ex illis sequi videtur, quòd relatio diuina formaliter dicat imperfectionem. Nam si non diceret imperfectionem: planè sequeretur, quòd licèt in Deo solùm esset id quod significatur nomine relatiuo, non inde sequeretur quòd esse diuinum esset imperfectum: vt colligit D. Tho. in articulo. Et licèt forte propter verba D. Tho. non esset adeo necessaria hæc quæstio; quia eius verba rectè exponuntur á Caiet. hic: tamen proposita controuersia, propter seipsam est maximè necessaria in hac materia & propria huius loci. Nam ex illa pendet perfecta intelligentia huius & præcedentis articuli. Nam si perfectio relationis non distinguitur á perfectione diuinæ essentiæ: ergo relatio diuina vt relatio est, nõ dicit perfectionem: ergo vt sic, non est ens reale. Quia omne ens reale, vt sic, dicit perfectionem. Est enim bonũ quoddã: bonum autem & perfectũ, idem sunt. Item etiam, quia si nõ dicit perfectionem, nõ potest identificari cum diuina essentia. Nam quidquid identificatur cum Deo: necessariò videtur dicere perfectionem. ¶ Sed ex alia parte militant etiam argumẽta, oppositũ testãtia. Nam si relatio diuina vt sic, dicit perfectionẽ rationẽ distinctam á perfectione essentiæ diuinæ: ergo illa perfectio est relatiua: ergo sicut est aliqua relatio in vna persona, quæ nõ est in altera; ita est in vna persona, aliqua perfectio, quæ nõ est in altera: & sicut sunt in Deo plures relationes realiter distinctæ; ita erũt plures perfectiones realiter distinctæ. Ex quo etiã sequitur, q; nulla personarũ diuinarũ, sit omnino perfecta. Nã cuicunq; illarũ, deerit aliqua infinita perfectio. Et rursus sequitur, q; nõ erũt æquales in perfectione. Nã Pater & filius habebũt plures perfectiones quàm Spiritus sanctus; sicut habẽt plures relationes: & tota Trinitas erit perfectior quam vna persona, quia in illa sũt plures perfectiones quàm in singulis personis. ¶ Caietanus in hoc articulo, credit q; relationes oẽs etiã diuinæ, prout relationes sunt; neq; dicũt perfectionẽ, neq; imperfectionẽ. Quòd nõ dicant imperfectionẽ: de se patet. Quia sunt formaliter in Deo: in quo nihil potest formaliter esse, quod dicat imperfectionẽ. Quòd autẽ neq; dicãt perfectionẽ: patet ex argumẽto superiùs facto. Deinde, relatio in creaturis nõ dicit formaliter aliquã perfectionẽ: ergo neq; in diuinis. Probatur antecedens. Nam in Socrate albo, de nouo cõstituit relatio similitudinis, per hoc quòd Paulus de nouo efficitur albus: ex hoc tamẽ nulla perfectio Socrati accrescit. Igitur relatio illa similitudinis, formaliter loquẽdo, nullã perfectionem ponit in Socrate. Accedit etiã quod esse ad, vt sic, non est quid reale; cùm sit commune entibus

Argume.

Caietanus.

bus rationis: ergo intentum. ¶ Scotus in 3. distin. 7. quæstione 4. & quodl. 5. eandem sententiam defendit. Ait enim, relationem diuinam secundum propriam rationem non habere aliquam infinitatem. Eandem sententiam tenet Durandus in 3. d. 1. q. 3. numero 13, Capreolus, in 1. d. 7. quæstione 1. articulo secundo, ad 3. contra primã conclusionem: & Ferrariensis, vbi suprà. Nihilominus tamen hæc sententia non mihi probatur. Et veriusetiã, diuinam relationem vt sic, dicere infinitam perfectionem in ratione suã: vt ostendemus conclusione prima.

Opinio. 2. Secunda opinio est, quæ concedit diuinam relationem dicere perfectionem: affirmat nihilominus, perfectionem illam relationis, nec ratione distingui à perfectione essentiæ. Et hoc affirmat, vt fugiat inconuenientia suprà illata: & vt saluet nullam esse perfectionem in vna persona, quæ non sit in altera. Hæc videtur esse mens Diui Thomæ in hac 1. parte. q. 42. articul. 4. ad. 2. Vbi ait, quòd paternitas in Patre, est dignitas: nec tamen sequitur, quòd aliqua dignitas sit in Patre, quæ non sit in filio. Quia mutatur (inquit) quid in ad aliquid: id est, absolutum in relatiuum. Vnde, sicut eadem essentia est in Patre & in filio; & in Patre est paternitas, & in filio filiatio; ita eadem dignitas est in vtroque; quæ in vno est paternitas, & in alio filiatio. Idem habet in. 1. dist. 7. q. 1. articulo. 2. ad. 4. Idem etiam defendit Episcopus Turrian. & alij Thomistæ, qui tenent relationes diuinas dicere perfectionem. ¶ Et vt meliùs intelligatur hæc sententia, aduerte, sensum esse; quòd omnis perfectio quæ est in vna persona, est eodem modo in altera, quantùm ad modum existendi formaliter vel eminenter: ita q. si est formaliter in vna, est formaliter in omnibus. Vnde, cùm perfectio quam dicit relatio, sit formaliter in Deo: consequenter asserit hæc sententia, quòd illa eadem perfectio quæ in Patre est paternitas, in filio est formaliter: & consequenter, quòd est communis illa perfectio vt sic, nempe vt perfectio est; atque adeo nullo modo distincta à perfectione essentiali. Et potest hæc sententia confirmari, primò. Quia impossibile est, aliquod attributum conuenire vni personæ, & quòd non conueniat omnibus: sed perfectio & dignitas, est vnum ex diuinis attributis: ergo. Et confirmatur. Quia vniuscuiusque rei perfectio prouenit ab illius essentia: ergo perfectio diuinarum relationum, est ab essentia illarum: sed hæc, est vnica & indistincta: ergo, &c. Tertiò confirmatur. Nam in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed perfectio vnius personæ in esse perfectionis, non habet oppositionem cum perfectione alterius personæ: ergo non distinguntur inter se: ergo neque à perfectione essentiali. Confirmatur quartò. Quia omnis perfectio diuinæ personæ, est perfectio infinita: ergo si aliqua perfectio est in vna persona quæ non est in alia; aliqua infinitas erit in vna persona, & non in alia: quod est inconueniens. Quia infinitas, est vnum attributum Dei, & maximè essentiale. Quintò confirmatur. Nam etiã sequitur, quòd aliqua perfectio simpliciter simplex sit in vna persona, & non in alia: consequens est impossibile. Nam aliàs, nulla persona esset infinita simpliciter in genere entis. Nam de ratione rei infinitæ vt sic, est quòd habeat omnem perfectionem simpliciter simplicem. Sequela probatur. Quia omnis perfectio existens in Deo formaliter, est simpliciter simplex. Quod patet. Quia perfectio quæ non est simpliciter simplex, est diminuta; deuians à perfectione, & includens aliquid imperfectionis: nulla autem perfectio existens in Deo formaliter, est huiusmodi; sed omnis illa est purissima & perfectissima: ergo, &c.

Nota. 1. Pro solutione huius difficultatis, obseruandum est primò, quòd relatio realis creata, habet duo. Primum, quòd est accidens; & ex consequenti inhæret subiecto, & ratione huius dicit perfectionem: quia tribuit aliquod esse subiecto, cùm sit forma illi inhærens. Vnde, Aristo. 1. Ethicorum, cap. 6. ait, quòd sicut ens diuiditur in decem prædicamenta: ita & bonum. Et ex hoc infertur, prædicamentum, Ad aliquid, esse bonum: & consequenter dicere perfectionem. Secundò habet relatio, quòd in primo conceptu & formali est quidam respectus & habitudo ad alterum: & ratione huius, visum est quibusdam neque dicere perfectionem neque imperfectionem, vt suprà retulimus. Patri ergo ratione paternitas in diuinis, potest duobus modis considerari. Primò quidem, prout est in Deo, & ipsum formaliter denominat: & isto modo dicit infinitam perfectionem. Quia vt sic, est idem cum ipsa diuina essentia. Nam ea quæ in creaturis sunt accidentia, translata in Deum, sunt ipsa substantia & essentia diuina: vt dicit Diuus Thomas hic. Et paternitas considerata hac ratione prout est in Deo, est ipsa Diuinitas: & consequenter dicit infinitam perfectionem. Altero modo considerari potest, non quidem prout est in Deo, sed præcisè vt quidam respectus & habitudo ad filium: & in hac consideratione credebat Caietanus, quòd nec dicit perfectionem, neque imperfectionem. Quia vt sic, abstrahit ab ente reali & à bono. De qua Caietani sententia, paulò infrà dicemus. Nota. 2. ¶ Secundò aduerte, quòd absoluta in diuinis, sunt communia omnibus relationibus & personis. Et quoniam perfectio diuina est quid absolutum: idcirco eadem diuina perfectio, communis est paternitati & filiationi; & ex consequenti ipsæ eandem important perfectionem. Quocirca, si quis diceret; Paternitas est aliqua perfectio in Patre, & paternitas non est in filio; ergo aliqua perfectio est in Patre quæ non est in filio: Profectò argumentum hoc, nihil concluderet. Nam si esset alicuius ponderis: eodem argumento probaretur, quòd essentia diuina nõ esset in filio, simili modo colligendo. Paternitas, est in Patre, & non in filio: sed Paternitas est essentia diuina: ergo essentia diuina nõ est in filio. Vnde, sicut hæc nõ valet: ita neque prior collectio. Ad quam, respondendum erit negando consequentiam. Quia eadem omnino perfectio quæ est in paternitate, est in filiatione: sicut eadem essentia & eadem omnino perfectio quę est generare, est generari; nempe ipsa essentia diuina.

Conclu. 1. His ita cõstitutis, est prima cõclusio. Relationes diuinæ secũdũ totũ quod in se habent tam absolutum quàm respectiuum, tam commune quàm proprium & particulare, & secundum quamcunque rationem quam habent; dicũt perfectionẽ: ac proinde relatio diuina vt sic, dicit perfectionẽ infinitam in ratione suã. Probatur primò: Quia paternitas diuina, vt relatio, est ens reale: ergo vt sic, dicit perfectionem. Antecedens satis ostensum est in superioribus: præsertim ar. 1. præcedenti. Et cõsequẽtia etiã ostensa est: & de se est valde mani-

manifesta. Quia impossibile est intelligere ens reale sine perfectione aliqua. Secundò probatur: Nam relatio diuina, vt relatio, est in Deo: ergo dicit perfectionem. Quidquid enim est in Deo, prout in illo est, dicit perfectionem. Hoc enim pertinet ad summam Dei perfectionem, quòd nihil sit in illo quod perfectionem non contineat: maximè cùm illa quæ sunt in Deo, non solùm sint in illo, sed formalissimè sint ipse Deus. Antecedens autem primæ consequentiæ, est per se notum. Nam relationes diuinæ, vt sic, sunt in rerum natura & non extra Deum: ergo in ipso Deo. Alias, essent creaturæ. Et confirmatur. Quia impossibile est, aliquid esse in Deo quod dicat imperfectionem: ergo impossibile est aliquid esse in Deo quod nullam dicat perfectionem. Patet consequentia. Quia imperfectio, non est quid positiuum; sed carencia perfectionis de formalitate: ergo nulla potest esse maior imperfectio in Deo, quàm nullam dicere perfectionem. Sed forté dices, quòd imperfectio non est quæcunque carentia perfectionis: sed carentia perfectionis debitę in esse. Sed re vera, summa etiam imperfectio videtur, rem aliquam esse talem, vt nulla illi debeatur perfectio. Sed rursus, forté quia dicet; quòd omnes istæ rationes, solùm probant de relatione diuina, prout diuina est: non tamen prout est purè relatio, & dicit tantùm esse ad. Nam opinio contraria loquitur de relatione isto modo. Sed hoc nihil obstat. Primò, quia loquendo de relatione vt sic, secundum esse ad præcisè: falsum est vt sic, abstrahere eam ab ente reali, & rationis, per eorum & communem conceptum vniuocum. Quia illa ratio, non verè reperitur in entibus rationis: vt suo loco à nobis est ostensum. Ergo esse ad, verè & propriè dictum, quid reale est; vt suprà diximus: & consequenter perfectionem habet. Secundò, quamuis si sermo sit de esse ad, prout fingitur cõmune enti reali & rationis, & prout fingitur abstractum per intellectum; & vt sic non diceret necessariò perfectionem talem: tamen illud idem esse ad, prout in Deo modificatum vel contractum, necessariò diceret perfectionem: non solùm secundum rationem propriam, sed etiam communem; nempe prout ibi modificatum. Sicut licét ratio substantiæ prout est communis corpori & spiritui, non dicat immaterialitatem: tamen illa ratio prout contracta in angelo, necessariò habet immaterialitatem. Et similiter, licét ratio animalis secundum se & abstractè sumpta, non dicat tantam perfectionem, quantam habet in homine: tamen vt contracta per definitionem hominis, necessariò habet illam. Sic ergo, licét esse ad, abstractum ab esse reali & rationis, non necessariò diceret perfectionem: tamen prout modificatum in relatione diuina, necessariò dicit perfectionem. Quia vt sic, necessariò habet entitatem & realitatem. Quòd si adhuc dicas; quòd quamuis illud sit verum, nihilominus relatio illa diuina non habet perfectionem ex eo quòd relatio est, neque ex esse ad vt sic; sed ex suo contractiuo, vel illo cum quo identificatur: Respondetur consequenter iuxta propositum intentum, nihil pertinere aut interesse vnde relatio habeat suã perfectionem. Nam solùm intendimus, quòd habet illam. Et præterea, id quod dicitur, est falsum; & fundatur in illa positione; quòd esse ad, vt sic, est commune vniuocum enti reali & rationis: quod tamen est falsum. Tandem contra Caietanum & Scotum dicentes, diuinas relationes nullam importare perfectionem: arguitur. Nam relatio diuina, intrinsecè est Deus, vt suprà ostensum est: ac Deus, est infinita perfectionis: ergo diuina relatio continet infinitam perfectionem. ¶ Sed cùm dixerimus eandem esse perfectionem omnino paternitatis & filiationis; obijciet aliquis: Contrà. Hæc perfectio est paternitas: & hæc perfectio est filiatio (ostendendo eandem prorsus perfectionem) ergo paternitas est filiatio. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Nam non tenet in simili forma: Hæc essentia est paternitas: & hæc essentia est filiatio: ergo paternitas est filiatio. Procedit enim hic syllogismus, ex puris particularibus, & medio nõ distributo. Et similis defectus est in priori syllogismo. Nam perfectio, paternitatis & filiationis, est ipsamet essentia diuina; quæ sicut non potest singularitate comprehendi, quantumuis dicamus; hæc essentia: ita neque perfectio diuina, quamuis addamus; Hæc perfectio. Nam sicuti hæc essentia diuina est cõmunis tribus personis: ita sanè hæc perfectio diuina. Et eundem defectum habet paralogismus iste: Hæc bonitas est Pater: & hæc bonitas est filius: ergo Pater est filius. Et idem defectus est, si pariter dicas: Hæc iustitia est Pater: & hæc iustitia est filius: ergo Pater est filius: demonstrando attributum iustitiæ in vtraque præmissa. ¶ Ex his colligitur primò, quòd relatio, non solùm secundum rationem communem, vt dicit in est perfectio tam in creaturis quàm in Deo: sed etiam quatenus dicit, ad, reale. Si enim sermo sit de relatione diuina, quatenus dicit ad diuinum: sic verum est quòd dicit perfectionem infinitam. Quia tunc non consideratur purum ad: sed simul quatenus diuinũ. Ac proinde paternitas diuina vt sic, dicit perfectionẽ infinitam paternitatis. Si verò sermo sit de diuina paternitate, considerata non solùm quantùm ad ipsum ad; sed quantùm ad ipsum ad paternitatis; id est quantùm ad respectum huius relationis specialis quæ est paternitas, abstrahendo à diuina paternitate prout diuina: sic adhuc dicit perfectionem. Nam paternitas quatenus paternitas, dicit talem relationem realem; nempe fundatam supra actionẽ: & sic est perfectio. Imò verò, si paternitas prout dicit ad reale, consideretur præcisè, abstrahens à creata vel increata paternitate: neque dicit determinatè infinitam, neque finitam perfectionem; sed abstrahit à finita vel infinita perfectione, & solùm habet in se dicere perfectionem: vt dictum est. ¶ Secundò colligitur, quòd absolutè loquendo, omnis relatio formaliter est perfectio. Verbi gratia, paternitas est perfectio, filiatio est perfectio; siue sit creata siue increata: dummodo sit realis relatio, & dicat ad reale seu prædicamentale. Imò verò paternitas, non potest non dicere ad reale, & esse relatio realis. Probatur hoc. Quoniam relatio creata, in suo formali conceptu intrinsecè claudit ens reale, quod est accidens inhærens subiecto: ergo est perfectio. Antecedens recipitur ab omnibus: eo quòd ens nullam facit compositionem aut cum differentia, aut cũ proprio modo cuiuslibet entis. Cõsequentia aũt probatur. Nã omnis ratio entis quod est in subiecto, est illius perfectio: cùm ergo relatio realis habeat inhærere subiecto, erit perfectio, absolutè loquendo.

Obiectio.

Solutio.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Secunda

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Diuina relatio & essentia, sicut distinguntur ratione in esse rei; ita etiam in esse perfectionis sit sicut intelligimus, quòd conceptus relationis addit secundum rationem supra conceptū essentiæ quandam rationem realem, quæ consistit in respectu ad aliud: ita intelligendum est in diuinis, quòd conceptus perfectionis diuinæ relationis addit nostro modo intelligendi supra perfectionem quam concipimus in essentia vt sic, aliquid perfectionis realis. Et hoc probant etiam argumenta facta pro prima conclusione: & hoc negare, est dicere quòd relatio inquātum relatio, non dicit perfectionē. Quod patet. Quia concepta diuina essentia, vt præcisa à relationibus; cōcipimus entitatem meré absolutam infinité perfectā: cùm ergo intelligimus huic essentiæ adesse relationē quasi modificantem illam, ad esse huius personæ vel illius, nostro modo intelligendi; vel cùm intelligimus illi adesse formaliter aliquam perfectionem, vel non? Si primum: habeo intentum, quòd perfectio relationis vt sic, est ratione distincta à perfectione essentiæ; & quòd constituit formaliter personam relatiuam, etiam in esse relatiuo perfectam. Si secundum: ergo relatio diuina vt sic, nullam dicit perfectionem. Patet consequentia. Nam addita relatione, nullam intelligimus addi perfectionem. Quod confirmatur & explicatur ex relationibus creatis. Nam in Petro, verbi gratia, antequam generet; intelligimus esse aliquam perfectionem, videlicet potentiam generatiuam: si ergo postquam genuit filium & illi addita est paternitas, nulla illi esset addita perfectio physica; euidēs est quòd paternitas vt sic, nullam dicit perfectionem: sed vt plurimum supponit illam: ergo similiter in Deo. Nam quod in creaturis intelligimus per distinctionē formalem, intelligimus in Deo per distinctionem rationis. Et confirmatur in alijs attributis Dei. Nam sapientia, vt sic, dicit perfectionem ratione distinctam ab alijs. Quia supposito alijs attributis, more intelligēdi nostro, addendo illis sapientiam secundum proprium suum conceptum, intelligimus addi aliquam perfectionem ratione distinctam ab alijs: & si addita sapientia, non intelligeretur quòd est formaliter perfectio quasi superaddita; re vera sapientia secundum formalem & propriū conceptum, non diceret perfectionem. Ergo simile erit in relationibus. Ergo è cōtrario, si relatio diuina secundum proprium conceptum dicit perfectionem; vt ostensum est: necessariò sequitur, quod supra perfectionem absolutam essentiæ, relatio dicit propriam perfectionem ratione distinctam à perfectione absoluta essentiæ. Nam relatio diuina vt sic, dicit supra essentiam vt absolutam, specialem rationem entis; scilicet relatiui, Deo inexistentis: ergo addit specialem rationem perfectionis realis. Patet consequentia. Quia hæc duo mutuò se consequuntur: sicut ens & bonum. Et antecedens patet ex dictis. Quia secundum fidem, in Deo est realitas communis, & realitas propria vnicuique personæ: & vtraque est vera realitas; quamuis in re non sit realiter distincta, sed ratione duntaxat.

Conclu. 2. Tertia Conclusio. Quamuis perfectio essentialis quam importat essentia diuina secundum se, sit vna & eadem secundum rem & rationem in omnibus diuinis relationibus: tamen perfectio quam importat relatio vt sic, non est eadem secundum rationem, seu formaliter in omnibus diuinis relationibus. Probatur primò: Nam illa perfectio prouenit à relatione vt sic, formaliter loquendo: ergo non est cōmunis; sed propria illius relationis à qua prouenit: ergo in illa distinguitur ab alijs. Patet antecedens ex dictis. Quia illa relatio vt sic, dicit illam perfectionem extra totam perfectionem absolutam vt sic: est ergo illa perfectio, non communis; cùm sit à relatione vt relatio est formaliter loquendo. Secundò: Vel perfectio relationis vt sic, est absoluta; vel relatiua? Nō absoluta: aliàs nullo modo esset à relatione vt relatio est; quia relatio vt sic, non dat esse absolutum formaliter loquendo: & consequenter neque perfectionem absolutam. Item, nam illa perfectio relationis quasi additur secundum rationem perfectioni absolutæ: est ergo relatiua: ergo vt sic, non est communis omnibus personis. Nam in diuinis, tantùm absoluta sunt communia. Tertiò similiter arguitur: Quoniam illa perfectio relationis vt sic; vel est essentialis; vel personalis? Non absoluta & essentialis; cùm sit formalissimè à relatione vt relatio est: ergo personalis: ergo nō est communis omnibus vt sic, sed propria.

An verò sicut diuinæ relationes dicuntur perfectiones, ita sit concedendum quòd sit aliqua perfectio in Patre quæ non est in filio? non eadem ratione determinant Theologi. Nam Gabriel in. 1. dist. 7. q. 3. artic. 3. aperté docet, quòd in Patre est aliqua perfectio relatiua, quæ non est in filio. Et probat. Quia in Deo sunt tres relatiuæ perfectiones realiter distinctæ: ergo ex illis potest vna persona habere vnam, & non alias. Vnde, ait Gabriel, quòd licèt tres personæ sint vnares in essentia diuina: tamen etiam sunt tres res; quia sunt tres personæ, & aliqua res est vna persona quæ non est alia; iuxta illud August. 1. de Trinitate, cap. 3. & 4. vbi ait: Res quibus fruendum est, est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Eadem tamen Trinitas, vna res est: neque possent esse tres personæ realiter distinctæ, licèt sint omnes vna perfectio absoluta & essentialis, nisi essent tres res personales & relatiuæ. Nam res & perfectio mutuò se consequuntur. Sed respondet Diuus Thomas, infrà quæst. 39. artic. 3. ad. 3. quòd res est transcendens, abstrahens ab absoluto & respectiuo. Et ideo, si accipiatur pro re absoluta: dici possunt personæ diuinæ vnares. Si verò supponas & accipiatur pro re relatiua: possunt dici tres res. Perfectio verò dicit quoddam attributum absolutum: & ideo non potest pluraliter. ¶ Sed hæc solutio ab aduersarijs impugnatur cum Gabriele. Nam tam transcendens est perfectio, sicut res, quæ etiam abstrahit à perfectione absoluta & relatiua: ergo pluraliter sicut res: & sicut vnum transcendens pluraliter, eodem modo alterum. Præterea arguuntur. Quoniā in Deo sunt tres subsistētiæ relatiuæ; quarum vna est in vna persona, & non in alijs; & subsistentia dicit perfectionem: ergo quod conceditur de subsistentia, concedēdum est de perfectione relatiua, & de forma seu proprietate personali.

Sed in hac re, licèt cōstet inter Theologos catholicos de re ipsa: tamen in modo loquendi, propter reuerentiam huius mysterij oportet loqui modestè. Et ideirco non est cōcedendum, aliquā perfectionē dicendi

dicendum quòd est aliqua perfectio in vna persona, quæ non est in alia: sed quòd est aliqua perfectio relatiua formaliter in vna persona, quæ non est in alijs formaliter; quamuis sit eminenter. ¶ Et nouitij Theologi dicunt, quòd si ita respondeatur: non sequitur, diuinas personas non esse summè perfectas. Quia non habent omnes perfectiones. Nam dicũt, negandam esse sequelam: quia quælibet illarum habet infinitam perfectionẽ in genere entis, ratione suæ essentiæ. Rursus dicunt, quòd licèt non sit in filio perfectio paternitatis, sub nomine paternitatis; est tamẽ in filio sub nomine filiationis: & hoc est verum. Et ob id eadem perfectio est in Patre & filio. Imò verò dicunt, quòd perfectio relationis paternitatis vt sic, non deficit in filio eminenter: sed solùm formaliter. Tandem dicunt, q̃ de ratione summè perfecti, est habere formaliter omnem perfectionem simpliciter; & omnem aliam eminenter: huiusmodi autem non est relatio, quæ dicit perfectionem, sed non simpliciter simplicem. Et ideo dicunt, quòd non est de ratione personæ summè perfectæ, quòd habeat formaliter omnẽ talem perfectionem; sed eminenter tantùm: & ita habet illam. Nam ipsa essentia secundum se eminenter continet omnes perfectiones relationum: & ratione illius, omnis persona. Et huius sententiæ (vt fertur) fuit olim Magister Cano, dicens, non esse inconueniens quòd aliqua perfectio relatiua sit in Patre, quæ non sit in filio. Quia hoc, nihil est aliud quàm dicere aliquam realitatem esse in Patre, quæ non est in filio: quia alia res est Pater & alia res est filius. ¶ Mihi videtur non esse concedẽdum aliquo modo, quòd aliqua perfectio sit in vna persona, quę non sit in alia. Nam tunc, in pluribus personis diuinis essent plures perfectiones. Ex quo sequitur, quòd etiam esset concedendum quòd sunt plures perfecti; accipiendo illud nomen substãtiuè: quod tamen non est concedendum. Sicut neq; cõcedimus, tres personas diuinas esse tres omnipotentes, aut tres æternos, aut tres bonos, vel magnos: vt cõstat ex Symbolo Athanasij, & ex D. August. 4. de Trinitate, c. 8. Sequela verò probatur. Quia nomen substantiuum, plurificatur ad plurificationem formæ quæ per illud nomen significatur: ergo si in personis diuinis sunt plures perfectiones, erunt plures perfecti. Item, omnis perfectio quæ est formaliter in Deo, est simpliciter perfectio: ergo si vera est Gabrielis locutio; sequitur quòd aliqua perfectio simpliciter, non est in filio: & per consequens filius non est infinitè perfectus. Patet sequela. Quia in casu Gabrielis, possemus demonstrare aliquam perfectionem simpliciter, quæ non est in filio: quod sanè est contra rationem entis infinitè perfecti. Nam tunc esset aliqua infinita perfectio in vno, quæ non esset in alio. Et confirmatur. Nam perfectio simpliciter, est illa, quæ in quolibet ente melior est ipsa quàm non ipsa: sicut sapientia, iustitia. Hoc est, q̃ melius est illam habere perfectionem, quàm habere aliam quæ illam excludat. Vnde, si aliqua perfectio simpliciter, quãtumcunque relatiua, est in Patre, quæ non est in filio: planè sequitur, quòd filius aliquid nõ habet quod melius est habere quàm non habere.

¶ Quo argumento presi Caietanus & Capreolus, valdè se torquent. Et ob id concesserunt diuinas relationes non importare perfectionem, si formaliter considerentur. Sed hæc sententia impugnata est à nobis efficaciter in superioribus. Nam relatio ipsa diuina, & ipsum ad, diuinum; intrinsecè est Deus: ergo cõtinet infinitam perfectionem. ¶ Quapropter, expulsa solutione Gabrielis; respondetur, quòd licèt in Patre verbi gratia, sit aliqua relatio, quæ non sit in filio: non tamen inde sequitur, quòd sit in Patre aliqua perfectio, quę non est in filio. Quia eorum id quod perfectionis est in paternitate, est filiatio in Filio: & vtraq; relatio, est idem cum diuina essentia. Et ob id, paternitas & filiatio, non sunt duę perfectiones: sed vna, & eadem. Sicuti ob id quòd in Patre est potentia generandi, & non in filio: non sequitur quòd aliqua potentia aut aliqua perfectio sit in Patre, quę nõ sit in filio. ¶ Quòd si quis ita obijciat: Hæc paternitas, formaliter est hæc perfectio diuina; & hęc paternitas nõ est in filio; ergo hæc perfectio non est in filio: Negatur consequentia. Nam similis defectus committitur atque in ista: Hæc paternitas est hæc essentia diuina; & hæc paternitas non est in filio; ergo hæc essentia non est filio. Habet enim hic syllogismus intrinsecum defectum. Nam in maiori affirmatiua, prędicatur absolutum de relatiuo: in minori verò negatiua, negatur relatiuum oppositum de suo relatiuo opposito. Et ita in negatiua, fit sensus magis formalis, quàm in affirmatiua. Qui defectus reducitur ad quartum defectum intrinsecũ Dialecticorum: in quo habetur, quòd quando medium in affirmatiua tenetur magis amplè, aut minùs restrictè, aut cũ minore appellatione vel formalitate quàm in negatiua; præmissæ, sunt inhabiles ad inferendum. Vnde, hæc consequentia non est legitima: Hæc actio est hic motus: & hæc actio non est hæc passio: ergo hic motus non est hæc passio. Et similiter potest assignari defectus extrinsecus. Nam mutatur ad aliquid in quid negatiuè, ex parte minoris, in qua negatur relatiuum de suo opposito correlatiuo: in consequenti verò negatur de absoluto. Qui defectus, à Dialecticis vocatur variatio appellationis. Quæ solutio insinuatur à D. Thom. infrà, quæstione. 41. artic. 4. ad. 2. in simili.

Dubiũ ortũ occasione eorũ quæ dicta sunt: An sit aliqua entitas in Patre quæ non est in filio?

Ad argumenta quæ contra nostram sententiam militant. Ad illud difficile, quòd aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in filio: satis (vt arbitror) responsum est. Sed occasione eorum quæ diximus, dubium consurgit: An sit concedendum, rem aliquam seu entitatem esse in Patre, quæ non sit in filio? Et An sit concedendum, Patrem habere in se rem seu entitatem, quam generando non communicat filio? Et idẽ dubium procedit de Patre & filio, respectu Spiritus sancti: An scilicet habeant aliquam entitatem, quam spirando non communicent Spiritui sancto? ¶ In qua difficultate supponendum est de fide, quòd omnes tres personæ diuinæ habent vnam & eandem numero essentiam diuinam: & sic, sunt vnus Deus; & eadẽ ratione sunt vnus bonus, vnus sapiens, &c. Nam absoluta non multiplicãtur in personis diuinis: sed sicut est in illis tribus vna essentia, ita est vnus intellectus, vna voluntas, vna potentia, vna sapientia. ¶ Secundò etiam de fide oportet supponere, tres diuinas personas esse realiter distinctas: ita tamen, quòd quamuis Pater non sit filius; non tamẽ sit aliud à filio & ab Spiritu sancto: sed vnum cum illis. Est tamen Pater, alius quàm filius & Spiritus sanctus. Et ex hoc colligitur, quòd paternitas quæ est in Patre, non est in filio, neque

que in Spiritu sancto: alioqui filius esset Pater; quod est hæreticum. ¶ Quibus prælibatis, proposita difficultas petit; An Pater habeat aliquam entitatem quam non communicet filio? Et similiter de alijs personis. ¶ Episcopus Turrian. de Trinit. q. 39. ar. 3. ad. 3. & 40. ar. 1. docet Patrē habere aliquam entitatem, quam non cōmunicat filio per generationem. Et idem debet concedere de filio, quòd habet aliquam entitatē, quæ non est in Patre. Et de Spiritu sancto etiam idem debet concedere; quòd habet aliquam entitatem, quę neq; est in Patre neq; in filio. Et hoc, loquendo de entitate relatiua. Nam de entitate absoluta, certum est nullam inueniri in vna persona, quæ non inueniatur in altera. Nam absoluta, non multiplicātur in diuinis. Et persuadet hanc sententiam bona ratione. Nam be me sequitur; Pater cōmunicat filio omnem entitatem quam habet, & Pater habet paternitatem, ergo cōmunicat illam filio: at consequens est hæreticum: ergo & antecedens: sed non minor: ergo maior: ergo de fide est quòd Pater non communicat filio omnem entitatem quam habet. Et confirmatur præterea. Quia esse Patrem æternum, est aliqua entitas infinita: & hanc non communicat Pater filio: ergo non omnem entitatem quam habet, cōmunicat filio. Probatur minor, ex Concilio Florentino. Vbi dicitur, quòd Pater generando filium, omnia cōmunicat illi, præter hoc quod est esse Patrem. Et D. Damasc. lib. 1. Fidei. ca. 9. dicit: Omnia quæ habet Pater, præter innascentiam, communicat filio. Et ca. 11. idem repetit. Grego. in. 1. d. 16. & c. 17. q. vnica in probatione. 3. conclusionis, tenet nullam entitatē esse in Patre, quæ non sit in filio: & ex consequenti, Patrem generando filium, omnē entitatem quam habet, illi communicare: & similiter quòd spirando Spiritum sanctum, omnem entitatem quam habet Pater & filius, illi cōmunicant. Et probat hanc sententiam, ex cap. Damnamus, de Summa Trinitate. Vbi habetur, quòd Pater ab æterno generando filium, substātiam quam habet, illi communicat. Neque dici potest, quòd partem substantiæ illi cōmunicet, & partem substātiæ sibi retineat: quia diuina substantia, indiuisibilis est, & omnino simplex. Ex quibus verbis colligitur, filium sine vlla diminutione accipere per generationem substantiam Patris. Sed quę cunque entitas in Patre, est ipsa essentia & substantia Patris: ergo sequitur quòd nulla entitas est in Patre, quæ per generationem filio non communicetur. Et confirmatur. Quia non est minùs simplex persona Patris, quàm diuina essentia: sed non possumus dicere quod aliquid essentiæ diuinæ communicetur filio, & aliquid retineatur à Patre; vt patet ex loco citato: ergo neq; dici potest quòd aliqua entitas quæ est in Patre, communicetur filio, & aliqua entitas retineatur à Patre. Et confirmatur iterum. Nam si aliqua entitas est in Patre, quæ non est in filio; sequitur quod etiam in filio est aliqua entitas, quæ non est in Patre: at hoc videtur falsum. Nā peto: Illa entitas quæ est in filio, & non est in Patre; aut est ipsi filio à Patre cōmunicata, aut habet illā ipse, & nō ab alio? Si cōcedatur primum: sequitur q; iā Pater habebat illā entitatē; alioqui filio cōmunicari non posset: quia nemo potest dare quod nō habet. Si autē erat in filio, & nō à Patre: sequitur aliquā entitatē esse in filio, quæ nō sit tradita sibi à Patre; quod videtur esse cōtra illud Matthæi. 11. Omnia tradita sunt mihi à Patre meo. Imò verò, cùm omnis entitas quæ est in filio, sit ipsa essentia diuina quam filius accepit à Patre: sequitur nullam entitatem esse in filio, quæ non sit à Patre accepta.

Huic ergo difficultati quæ mota est occasione eorum, quæ diximus suprà de perfectionibus relatiuis, respōdetur; simpliciter & absolutè esse cōcedendū, q; quidquid habet Pater, habet filius: & q; omnia quę habet filius, habet Pater: & q; omnia quæ habet Pater, sunt cōmunicata filio per ęternā generationē. Hoc autē ita esse verū, persuadetur primo. Quia in sacris literis, absolutè & sine vlla limitatione id cōceditur: vt patet ex verbis Christi citatis, Matthæi. 11. Omnia tradita sunt mihi à Patre meo. Et Ioan. 16. Omnia quæcunque habet Pater, mea sunt. Et ca. 17. Mea omnia, tua sunt: & tua, mea. Hoc significat D. Hilarius, libr. 3. de Trinit. prope finem. Vbi inquit: Audis; Ego & Pater vnū sumus? Quid ergo? discindis & distrahis filium à Patre? Vnū enim sunt, scilicet is qui est; nihil habens quod non sit in eo à quo est. Et D. Isidorus libro. 1. de Summo bono, c. 15. vbi ait, q; Pater & filius ideo sunt vnū; quia quidquid habet Pater, habet & filius. Et hęc nostra cōclusio est expressè de mēte S. Tho. Ioan. 16. lectione. 4. Vbi inquit: Simpliciter cōcedimus, quòd quidquid habet Pater, habet & filius: non tamen concedimus, quòd eo ordine habeat filius, quo habet Pater. Nam filius, habet sicut suscipiens ab alio: Pater autem, sicut dans alij. Vnde, non distinguitur filius à Patre in eo quod habetur: sed in ordine habendi. Nā paternitas, importat hoc quod est dare alij: filiatio verò, hoc quod est accipere ab alio. Quibus verbis, Sanctissimus Præceptor luculenter satis ostendit Patrem non distingui à filio, per hoc quòd aliqua entitas quæ est in vno, non sit in alio: sed per hoc quòd filius quæcunque habet, à Patre habet. Et quòd hunc ordinem inter Patrem & filium important relationes, scilicet paternitas & filiatio, consentit Caiet. in Commentarijs super Ioan. ca. 16. Lege D. Tho. 4. cōtra Gēt. c. 13. Vbi inquit, quòd in hoc solùm Verbum à dicente distinguitur; quòd est ab illo. Ex quibus locis aperte colligitur, nullam entitatē absolutè loquendo esse in vna persōna, quæ non sit in alijs: & ex consequenti, personas distingui penes ordinem originis. Quocirca, sicut non valet hæc consequentia: Omnem potentiā quam habet Pater, habet filius; sed Pater habet potentiā generandi; ergo etiam filius habet potentiam generandi: ita neque valet illa cōsequētia superiùs facta. Vtrobiq; enim cōmittitur idē defectus: mutatur enim quid in ad aliquid, & variatur appellatio. Sed inferēdū erat: Ergo filius habet entitatē quæ est paternitas. Et hoc, est verū: quia habet diuinā essentiā quę est paternitas. Cæterùm licēt non concedamus simpliciter aliquam esse entitatem in Patre, quæ non est in filio: tamen cōcedi potest, aliquam entitatem relatiuam esse in Patre, quæ non est in filio. Quod si inde arguas: Aliqua entitas relatiua est in Patre quæ non est in filio; ergo aliqua entitas est in Patre quæ non est in filio: ab inferiori ad superius affirmatiuè, sine distributione superioris. Negatur consequentia. Sicut neque valet: Potētia generandi est in Patre: quæ nō est in filio: ergo aliqua potētia est in Patre, quæ nō est in filio. Cōmittitur sanè idē defectus, qui suprà: & ideo negatur cōsequētia. Lege D. Th. de Potētia, q. 1. ar. 5. & q. 10. ar. 1.

Solutio difficultatis.

Ad illud verò quod obijcitur; quòd ſi relationes diuinæ ſecũdum ſe dicunt perfectionem, ſequitur q̃ diuinæ perſonæ non erunt æquales in perfectione; nã Pater & filius habebũt plures perfectiones quàm Spiritus ſanctus, ſicut habent plures relationes; & tota Trinitas erit perfectior quàm vna perſona, quia in illa ſunt plures perfectiones: reſpondetur, negando ſequelam. Quia quidquid perfectionis eſt in paternitate, æqualiter eſt in filiatione. Vnde, relatio diuina dicit perfectionem ſimpliciter in genere entis, ratione diuinæ eſſentiæ quam eſſentialiter includit: & hæc infinitas, eſt vna & eadem in omnibus relationibus; neque poteſt eſſe in vna, & non in alijs. Imò verò licèt formaliùs loquèdo, perfectio perſonalis proueniat à proprietate perſonalitatẽ abſolutè omnis perfectio in Deo prouenit ab eſſentia; & veniminum radicaliter eſt ab eadem eſſentia. ¶ Ad reliquas omnes difficultates obiectiones & argumenta, quæ in diſcurſu quæſtionis propoſita videntur: ſatis vt exiſtimo reſponſum eſt ex dictis. Nam ea omnia poterit Theologus ex diſcurſu quæſtionis facilè diſſoluere.

QVAESTIO SEXTA,

Vtrùm relatio poſsit immediatè fundari in ſubſtantia? & An diſtinguatur realiter à fundamento?

Caietanus. Capreolus. Flandria.

IN quæſtione hac, varius eſt S. Tho. Et idcirco non eſt eadem ſententia inter diſcipulos ſuæ familiæ. Nã Caiet. 1.p. in hoc articulo, & Capreol. in. 1.d. 30. q. 1. ar. 1. & Dominicus de Flãdria, docẽt q̃ omnis relatio eſt res naturę diuerſa à fundamẽto, & ab eo realiter diſtincta: & hoc potiſsimi eſſeũ vtũ in relationibus quæ immediatè fundãtur in ſubſtãtia. Secũdò dicũt, q̃ talis relatio à fundamẽto realiter diſtincta, facit cõpoſitionẽ cũ fundamẽto: ſicut albedo facit cõpoſitionẽ cũ ſuperficie. Et perſuadẽt hanc

Argum. 1. ſententiã. ¶ Primò. Quũ eſſe propriũ cuiuſcũq; formæ ſimplicis, incipit & deſinit cũ ipſa forma ſimplicis: ſed eſſe proprũ & reale ipſius relationis, nõ incipit cũ fundamẽto; quia poteſt eſſe fundamẽtũ ante eſſe formale reale ipſius formę: ergo eſſe formę relatiuę quod eſt ens reale, nõ eſt idẽ in genere entis cũ fundamẽto: ergo

Secũdum diſtinguitur realiter à fundamẽto. ¶ Secũdò. Nulla relatio eſt idẽ realiter cũ ſubſtãtia, loquẽdo de relatione prędicamẽtali. Ita docet D. Tho. de Potẽtia, q. 8. ar. 2. ad. 1. Quoniã relatio realis prędicamẽtalis intrinſecè & per ſe eſt accidẽs: & impoſsibile eſt q̃ eadẽ entitas ſit intrinſecè ſubſtãtia, & intrinſecè accidẽs. Sed aliqua relatio immediatè fundatur in ſubſtãtia; vt patet de relatione creationis paſsiuæ, & ſimiliter in relationibus idẽtitatis; vt docuit D. Tho. ar. 1. precedente: ergo impoſsibile eſt, q̃ relationes quę immediatè fun

Tertium dantur in ſubſtantia, nò ſint realiter diſtinctæ à fundamento. ¶ Tertiò arguitur. Nã relatio, ſeipſa formaliter eſt ens; quoniã ſeipſa formaliter habet eſſentiã, & inexiſtentiã: ergo nó eſt ens, ratione fundamẽti: ergo eſt ens à fundamẽto diſtinctũ: ergo ſeipſa diſtinguitur ab illo: ergo fundamẽtũ & relatio, nõ ſunt vnum in genere entis. Nã alia ſunt principia relationis, & alia ſunt principia fundamẽti. ¶ Quartò arguitur. Ens reale diuiditur immediatè in decẽ entia realia extra animã, ſiue in decẽ prędicamenta: ſed huiuſmodi decem entia realia, ſunt primò diuerſa: ergo relatio eſt per ſe primò, ens reale primò diuerſum à fundamẽto extra animã. ¶ Quinto arguitur. Impoſsibile eſt, q̃ vnũ & idẽ ens, ſimul intẽdatur & remittatur: ſed ſi relatiõ eſt idẽ ens realiter cũ fundamẽto; ſequitur q̃ ſimul intenditur & remittitur. Probatur ſequela. Nã ſi Petrus & Paulus ſimiles ſint in albedine vt quatuor: tũc ſi albedo quæ eſt in Paulo, intendatur vſq; ad gradus vt ſex; profectò illud ens quod eſt albedo, intẽditur & remittitur; quoniã ſunt minùs ſimules modò, quàm anteà erant. Ergo idem ens ſimul intenditur & remittitur. ¶ Sextò. Magis diſtinguitur abſolutum à reſpectiuo, quàm abſolutũ ab abſoluto: ſed quãtitas quæ eſt ens abſolutũ, diſtinguitur realiter à qualitate & albedine: ergo relatio quæ eſt natura reſpectiua, realiter diſtinguitur a fundamento abſoluto. ¶ Septimò arguitur. Quando duo ita ſe habent, quòd vno deſtructo alterum permanet in rerũ natura; illa diſtinguntur realiter (quo argumento Philoſophi probãt diſtinctionẽ realẽ formæ à materia) ſed permanente fundamento, diſſipatur relatio in eſſe realiter: ergo relatio & fundamẽtũ diſtinguntur realiter. Aliàs ſi deſtrueretur filius, perſeueraret nihilominus relatio paternitatis realiter in Patre: quoniã talis relatio in eſſe reali entis eſt idem cũ fundamẽto quod perſeuerat. ¶ Et confirmatur. Nã ſi relatio eſt idẽ ens cũ fundamẽto: ſequitur, q̃ vnum & idem ens habet duplicem eſſentiam. Imò ſequitur, q̃ pertinet ad duas ſpecies oppoſitas. Patet ſequela. Quoniã albedo habet eſſentiã qualitatis: & rurſus, idẽ ens, habet eſſentiam relationis & ſimilitudinis. Deinde, albedo illa vt eſt ſimilitudo, eſt in vna ſpecie relationis; & inquantũ per eandẽ albedinẽ Petrus eſt diſſimilis Paulo ethiopi, albedo eſt in ſpecie diſſimilitudinis: igitur cùm ſimilitudo & diſſimilitudo, ſint ſpecies oppoſitæ relationis; ſequitur quòd pertinent ad duas ſpecies oppoſitas. ¶ His argumentis perſuaderi poteſt Caiet. ſententia, quæ probabilis eſt quantùm ad illam partem, in qua ait; quòd relatio quæ immediatè fundatur in ſubſtantia, diſtinguitur realiter ab eius fundamento. Conſentit Ferra. 4. contra Gent. c. 14. Scotus verò in. 1. d. 3. q. 5. & quodl. 3. credit, quòd quotieſcunq; fundamẽtũ relationis poteſt eſſe ſine termino; relatio & fundamẽtũ realiter diſtinguntur: at verò quãdo fundamẽtũ nò poteſt eſſe ſine termino, tũc relatio & fundamẽtũ ſunt idẽ realiter. Quòd verò fundamẽtũ & relatio aliquãdo realiter diſtinguãtur: probat. Quoniã intenditur relatio, & nó intenditur fundamẽtũ: ergo diſtinguũtur realiter. Patet cõſequentia. Quia ſi ſunt vnũ & idẽ ens, incredibile eſt quòd vnũ realiter mutetur & intendatur, altero nò mutato neq; intenſo. Antecedẽs probatur. Nam fieri poteſt quòd intendatur albedo & remittatur ſimilitudo, nulla facta mutatione in altero extremo: vt patet in exemplo poſito in confirmatione ſeptimi argumẽti. Imò verò intẽditur relatio aliquãdo, nõ intẽſo fundamẽto. Nam ſi verbi gratia Petrus, ſit ſimilis Paulo in albedine; ita vt in Petro ſit albedo vt quatuor, & in Paulo vt ſex: tunc ſi albedo Pauli remittatur & fiat vt quatuor, tũc incipiet eſſe ſimilior Petro; & Petrus ſimiliter erit ſimilior

Quartum

Quintum

Sextum

Septimum

Confir.

milior Paulo quàm anteà erat. Quoniã habent æqualitatem in gradibus eiusdem albedinis. Ergo in Petro intenditur relatio, non intenso neq; mutato fundamento.

Durandus

Durandus in. 1. d. 30. q. 1. dicit, quòd relatio accipitur duobus modis. Primò, quatenus est respectus quidam realis actu existens in rerum natura, qui insequitur fundamẽtũ per se vel per accidens. Quòd si relatio sumatur isto modo: realiter à fundamẽto distinguitur. Cæterùm relatio in hac acceptione apud Durandum non est relatio prædicamẽtalis: sed extendit se ad relationem realem quomodocunq; acceptam. Alteromodo sumitur relatio pro denominatione respectiua. Et ait Durandus quòd si sumatur relatio pro eo quod sufficit ad relationem prædicamentalem: relatio prædicamentalis præcisẽ nihil est aliud quàm sola denominatio relatiua & respectiua. Existimat enim Duran. quòd relatio similitudinis, non est aliqua res simpliciter: sed quòd Petrus dicitur Paulo similis; quia sicut vnus habet albedinem, ita alter: non tamẽ quòd sit respectus realis in rerum natura existens, à quo intrinsecè denominentur similes. Tandem dicit Durã. quòd relatio in hac secũda acceptione non est distincta realiter à fundamento. Et postremò colligit, quod nulla relatio siuè in prima siuè in secunda acceptione facit compositionem cum fundamento. Nam si faceret compositionem cum illo; tunc relatio & fundamẽtum componerent vnum quoddam totum: sed hoc est impossibile, quia fundamentum & relatio neque sunt partes integrales aut quantitatiuæ, neq; coniunguntur tanquam actus & potentia ad componẽdum vnum totum: ergo non possunt efficere compositionem. Verùm hæc sententia Durandi qua facilitate proponitur ab eo, eadem reijcitur. Nam destruit omn. Philosophiã & artem prædicamentorũ, in eo quod dicit relationem solùm esse denominationem realem & non entitatem realem quæ sit respectus realis additus rebus. ¶ Vltima sententia est, quòd relatio & fundamentum, non sunt duo entia realiter distincta: sed solùm essentialiter & formaliter. Ita tenet Sõzinas. 5. Metaph. q. 28. & Herueus in 1. d 30. q. 1. ar. 1. & Niphus. 5. Metaph. q. 12. & plerij; alij.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Valde probabile est, quòd relationes quæ fundantur immediatè in substantia, distinguntur realiter à substantia, siuè à fundamento. Hanc defendit Ferra. vt euidentem in doctrina D. Tho. 4. contra Gẽtes, c. 14. & Caiet. 1. p. q. 28. art. 2. Quæ conclusio potest persuaderi ex argumentis superiùs positis. Et præterea arguméta, sunt duo testimonia D. Tho. ad hãc conclusionem ostendendam. Primum est. 11. Metaphy. tex. 19. Vbi ait, quòd inter omnia prædicaméta; ea quæ sunt ad aliquid, sunt magis elongata a substãtia. Primò, propter esse debilissimum, quod habent. Secundò, quia in illis substantiæ medijs alijs accidẽtibus. Ergo si relatio est magis elongata ab esse substãtiæ, quàm quãtitas, & qualitas: sequitur quòd realiter ab illa distinguitur. Alterum testimonium habetur, 4. contra Gentiles, cap. 14. Vbi postquam dixit, quòd relatio est aliares à substantia: tãtam dixit, quod esse relationis aduenientis, est posterius esse inter omnia esse; & quòd conuenit substantiæ mediante esse aliorũ accidentium. Nam esse relationis est superadditum esse substantiæ, & postremum esse habens: ergo non possunt esse vnum & idem ens, relatio & eius fundamentum quod est substantia. Nam certè impossibile videtur, quòd vnum & idem ens habeat esse per se & esse in alio inhærenter. Nam si relatio identificatur cum substantia, & sunt vnum ens: tunc sequitur, & tale ens cùm sit substantia, est per se existens; & cùm sit relatio prædicamentalis, quòd est in alio inhærẽter. Quod planè est incredibile. Cæterùm qui tenent oppositam sententiam, dissoluunt hoc argumentum, dicentes quòd accidens est duplex. Quoddam est natura realis & nouum ens reale superadditum substãtiæ, quod inhæret substãtiæ, & cui intrinsecè debetur inhærentia. Aliud accidẽs dicitur omne id quod est extra essentiam alicuius, & sine quo res secundum suã quidditatem potest intelligi. Sicut locus dicitur esse accidens superficiei, quia est extra essentiam eius: nã superficies potest esse & intelligi sine loco. Vnde, ad argumentum respondẽt, quòd si accidens accipiatur primo modo, non sunt eadem res: si verò accipiatur, secundo modo, fieri potest quòd accidens & substantia sint idem. Et ita negant, quòd accidens & substantia aliquando non sint eadem res. Et quando dicitur, Aliqua relatio immediatè fundatur in substantia, vt patet de relatione creationis passiuæ, quæ immediatè fundatur in substantia creata: Id quidem concedendum est. Quòd si vrgeat aliquis; Ergo aliqua relatio est substantia, quod est absurdum; quia tunc aliqua substantia esset in prædicamento Relationis: respondetur, quòd hoc non est absurdum, sed necessarium. Et est exemplum huius rei in generatione passiua cuiuscunq; substantiæ. Nam generatio passiua cùm sit illatio & effectus actionis, est passio, & est in prædicamento Passionis: & tamen generatio passiua, est substantia realiter, quoniam est resgenita. Sic dicendum est de relatione, & quòd aliqua relatio est substantia in prædicamento Relationis. Nam relatio a sua ratione formali non habet quòd sit accidens: imò vero neque quòd sit substãtia. Vnde, neque includit accidẽs aut substantiam, neque excludit. Et ob eam causam relatio non habet proprium esse indistinctum à cæteris prædicamentis: neque à sua ratione formali est ens reale aut rationis; si consideretur præcisẽ vt est analogum ad relationem realem & rationis. Nam in tota eius latitudine & cõmunitate, neutrum includit aut excludit. Et ex hoc colligitur; probabilem esse hanc solutionem, & quòd relatio non est ens supperadditũ realiter à fundamento distinctum. ¶ Dico secundo, quòd forte vnum & idem ens materialiter sumptum, est substantia & accidens, & per se & in alio; secundũ diuersas formalitates. Cæterùm prior solutio est multò probabilior. Ex quibus colligo conclusionem pro positam, solùm vt probabilem a nobis esse cõstitutã.

Secunda Conclusio. Relatio non est aliud ens à fundamento realiter distinctum, & illi superadditũ; quin potiùs in ratione entis identificatur & sunt vnũ; & ita non distinguuntur realiter, sicut res à re. Hanc conclusionem tenent omnes Græci, Alex. Aphrodisius, 5. Metaphy. super capit. 15. Vbi ait, quòd relatio secundum intentionem est distincta a fundamento: non item est aliud ens a fundamento. Simplicius, cap. de Relatione dicit, quòd relatio non habet proprium inesse, distinctum ab alijs prædicamentis. Et

Conclu. 2.

idem docet D.Tho.in.1. Sent. vt refert Dominicus de Flandr.5.Metaphy.q.16.artic.19. Vbi etiam ait, quòd omnia prædicamenta dicunt imperfectionem, quia dicunt aliquid inhærens: præter relationem, quæ non dicit aliquid inhærens. Ex quo colligitur, quòd relatio non habet proprium esse à fundamento distinctum. Idem docet Esculanus in prædicamentis, capite de Relatione. Vbi ait, quòd realitas entis, accipitur dupliciter. Vno modo, pro quidditate cuiuscũque: & sic relatio est realitas quædam à sua quidditate. Altero modo accipitur realitas, pro eo quod est esse rem naturæ contra ens rationis distinctam: & sic relatio non habet realitatem ex ratione suę quidditatis, neque est ens reale per illam: sed hoc habet ex natura sui fundamenti, in quibus est tantùm vnum esse. Eãdem cõclusionem tenet Herueus in.1. distinctio.30. quæstio.1.articu.1. AEgidius quodl.1. quæstione.3. artic.4. Sonzinas.5. Metaphysi. quæstione.18. & ibidem Niphus disput.11. & Canapicius iunior Theologus in eodem.5. Metaphysi. quęstione.11. & Turrian. super.1.p. Diui Thomæ, quæstione.18. artic.2. Et proculdubio hæc est expressa sententia Sancti Thomæ, opusculo.48. tracta. de Relatione. Vbi inquit, quòd similitudo non est alia res distincta ab albedine. Quia si esset nouũ ens ab ea distinctum; tunc sanè per hoc quòd aliquis in India inciperet esse albus, Petrus mutaretur in Hispania mutatione physica: quod est impossibile. Et.5. Physico. quæstione.3. ait, quòd quando aliquis fit mihi æqualis: illa æqualitas priùs erat in me in suo esse & in sua radice. Ergo impossibile est, quòd relatio secundum esse & in ratione entis, sit nouum ens distinctum à qualitate & quantitate. Vnde, differre secundum rem ab aliquo, dupliciter potest contingere. Vno modo, secundum rem essentiæ: & sic distingui realiter, est habere diuersam essentiam. Et in hoc sensu forte posset concedi, quòd relatio distinguitur realiter à fundamento. Alio modo aliquid est diuersum secundum entitatem & secundum rem existentiæ, quia vnum potest esse sine alio; & ẽ conuerso: sicut album & dulce. Et si relatio non distinguitur realiter à fundamento, neque est nouum ens: sed idem materialiter, diuersum autem formaliter. ¶ Sed aduertendum est maximè, quòd relatio duplicem dicit habitudinem. Vnam, ad terminum: alteram verò, ad fundamentum, iam posito termino. Et prima quidem habitudo, est essentialis, & quidditas relationis: & consequenter per illam relatiua distinguntur specie. Altera autem habitudo quæ est ad fundamentum posito termino, est intrinseca: non tamen de essentia. Quo fit, vt per habitudinem ad fundamentum non distinguantur relatiua specie, formaliter loquẽdo: sed intrinsecè, veluti per proprietatem quandam intimam. ¶ Quibus prælibatis rationibus, etiam persuadetur relationem nó esse aliud ens realiter à fundamento distinctum in genere entis. Nam nulla res potest alicui aduenire de nouo tanquam ens nouum distinctum realiter à subiecto & ab omnibus accidentibus quæ sunt in subiecto sine mutatione aliqua facta in ipso: sed relatio realis potest alicui aduenire de nouo, sine aliqua mutatione reali ipsius subiecti: ergo relatio non est nouum ens distinctum realiter a subiecto, & à reliquis omnibus accidentibus quæ in subiecto sunt. Secundò probatur: Quia si relatio esset nouum ens distinctum realiter à subiecto; sequeretur quòd ad relationem posset esse motus: quod est contra Aristotelẽ. 5. Physicorum. Patet sequela. Nam ad rationem motus, sufficit inductio noui entis & nouæ rei quæ anteà non erat. Tertiò probatur: Quia sequeretur, quòd homo albus similis alteri hominiin albedine, esset magis compositus, quàm homo albus qui non habet correlatiuum; hoc est alterum hominem albũ cui sit similis: quod sanè habet manifestam falsitatem. Nã per hoc quòd alius homo fiat albus; ego neque mutor, neque sum magis compositus quam antea eram: ergo relatio nõ est nouum ens superadditum fundamento. Quo argumento motus est AEgidius, quodl.1. quæstio.2. ar.4. ad defendendam hanc secundam conclusionẽ. ¶ Quarto probatur: Quia sequeretur processus in infinitum. Nam si duo alba sunt similia per relationem similitudinis, duæ similitudines sunt magis similes: ergo aliqua similitudine sunt similes: & sic in infinitum. ¶ Quintò probatur: Quia sequeretur, quòd in quolibet ente physico essent præter substantiam & reliqua accidentia absoluta, infinita entia de nouo relatiua. Probatur sequela. Quoniam omne ens naturale comparatum omnibus entibus naturalibus, aut est simile, aut dissimile: & ex consequenti habet infinitas relationes similitudinis, aut dissimilitudinis. Et confirmatur. Nam quodcunque animal dicit distantiam ab omnibus partibus huius vniuersi: ergo cùm distantia sit relatio realis, sequitur quòd habet infinitas relationes distantiæ: & ex consequenti cùm relatio sit nouum ens à fundamento distinctum realiter; sequitur quòd quando animal illud continuè mouetur, quòd acquirit infinita entia de nouo; quia acquirit infinitas distãtias & relationes: & similiter fit corruptio infinitorum entium, quæ deperduntur in tali motu. Et quod peius est, sequitur quòd singulæ partes huius vniuersi acquirunt noua entia realiter distincta, & pene infinita: & quòd infinities mutantur res omnes. Nam quando animal continuè mouetur, partes vniuersi dicunt diuersam distantiam ad animal quod mouetur: ergo. ¶ Sextò probatur: Nam ex quibuscunque duabus rebus realiter distinctis quarum vna non est altera, Deus potest quamlibet conseruare sine altera: sed Deus non potest conseruare relationem sine fundamento, neq; est intelligibile quo modo conseruetur entitas relationis sine tali fundamento: ergo. Præterea: Sicut se habent esse per se & esse in alio, ad substantiam & accidens quę sunt eorum fundamẽta; ita se habet relatio ad fundamentum ipsius: sed esse per se & esse in alio, non sunt noua entia distincta realiter à substantia & accidente: ergo relatio non est nouum ens realiter ab eius fundamento distinctum. Octauò persuadetur: Nam si relatio esset nouum ens & ab ipso fundamento distinctum, illud quidem haberet sua quidditate & essentia, & esset ens reale vt distinguitur contra ens rationis: sed relatio in communi vt dicit esse ad, præcisè à sua quidditate & essentia, non est ens reale vt distinguitur contra ens rationis; quoniam essentia relationis simpliciter reperitur in entibus rationis: igitur relatio non est nouum ens reale à fundamento realiter distinctum. Nonò probatur: Quia aliàs sequeretur, quòd agens potest agere ad quamcunque distantiam: & ex consequen-

ti sequeretur, quòd applicatio agentis ad agendum, non esset conditio sine qua non ad operandum. Probatur sequela. Nam agens quod producit album in India, comproducit relationem similitudinis in altero extremo ad quamcunq; distantiam: ergo, &c.

¶ Propter hæc argumenta, aliqui dicunt, quod ista distinctio realis relationis à suo fundamento, seu à ratione fundandi, non est distinctio rerum omnino distinctarum materialiter & entitatiue: sed dicũt, quòd est distinctio realis formalis. Nã relatio realis, nõ est eiusdem prædicamẽti cum suo fundamento. Cæterùm si intelliguntisti, quòd distinguũtur realiter absolutè loquendo: eorum sententia nondum probatur. Si ramen intelligunt, quòd distinguntur secũdum quidditates eorum, id est formaliter secundum essentiam: id quidem & verissimum est, & negari nõ potest. Sed nõ erat de hoc cõcertatio: sed solùm, An relatio esset nouum ens à fundamento distinctum, & noua res; sicut Caietanus credidit.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Plurimæ sunt relationes quæ immediatè fundantur in substantia. Hæc conclusio sine controuersia est omnium. Ita Ferrariensis. 4. cõtra Gentiles, capit. 14. & Caiet. hic, & Paul. Sonzinas 5. Metaphy. quæstione. 3. 1. & Canapicius, quæstione. 12. Et probatur primò de relatione creationis passiuæ, quæ immediatè fundatur in substantia. Secundò: Quia distinctio realis inter duas substantias, est vera relatio: sed huiusmodi distinctio, immediatè fundatur in substantia: ergo, &c. Tertiò etiam persuadetur: Nam sicut duo quanta dicuntur æqualia secundum quantitatem, ita duæ substãtiæ dici possunt æquales in perfectione substantiali: sed æqualitas est relatio: igitur aliqua relatione sunt æquales, quæ immediatè fundantur in substãtia. Et pari ratione duæ substantiæ dicuntur esse similes aut dissimiles in perfectione substantiali, seclusis omnibus accidentibus: ergo relatio similitudinis potest fundari in substantia. Præterea: Quando ignis ignem generat, priùs terminatur generatio illa ad substantiam quàm ad accidẽs: ergo in illo priori, substantia genita, est effectus; & habet relationem ad suam causam generantem: & ex cõsequenti illa relatio immediatè fundatur in substantia genita quæ terminat generationem in illo priori. Tandem persuadetur conclusio: Quia omnis substãtia etiam in esse substantiali dependet à prima causa: ergo dicit relationem dependentiæ quæ immediatè est in ipsa substantia.

Sed maior difficultas est, An relationes illæ quæ immediatè fundantur in substantia, sint in genere & prædicamento Relationis? Nam cùm relatio non sit realiter à fundamento distincta: sequitur, quòd quando fundamentum est substãtia, quòd tales relationes non possunt in ipso prædicamento Relationis collocari. Nam categoria relationis, formaliter est prædicamentum accidentis. Item, quia communiter dividitur ens, in ens per se & in ens in alio, in substantiam & accidens. Et rursus, ens in alio, immediatè dividitur in nouem prædicamenta accidentium, inter quæ vnum prædicamentum est Relatio. Igitur quando relatio est substantialis, non potest esse in prædicamẽto Relationis. Quod insinuat Auicenna. 3. Metaphys. capite. 10. Vbi ait, quòd relatio accidit substantiæ. Præterea: Magis differt relatio à substantia, quàm quantitas & qualitas: sed quantitas & qualitas sunt in genere accidentium: ergo relatio est in genere accidẽtium; etiamsi fundetur in substantia. Deinde: Omnis forma denominans substantiam completam iam existentem, est accidens ipsius: sed relationes quæ fundãtur immediatè in substantia, eam denominant: ergo tales relationes sunt in genere accidẽtis. ¶ Propter hãc difficultatem dicam quid sentio: quamuis recedam à communi multorum sensu. Verùm, quia veritas semper est in omnibus quærenda: idcirco non erit mirabile id omne quod in discursu immediatè sequenti subijciam.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Relationes illæ quæ immediatè fundantur in substantia, sunt in prædicamento Relationis. Nec obstat, quòd realiter sint substantiales relationes. Nam prædicamentum Relationis, formaliter non dicit inhærentiam accidentalem. Hanc assertionem tenet Sonzinas. 5. Metaphy. q. 31. Quem sequitur Canapicius. 5. Metaphy. q. 12. in solutione secundi argumenti. Nam quamuis relatio quæ fundatur in substantia, sit relatio substantialis, & sit substãtia; quia non est distincta in esse entis à fundamento, quod est substantia: cæterùm cùm formalitas relationis sit diuersa & primò diuersa à ratione substãtiæ, & non dicat formaliter substantiam; ob id pertinet necessariò ad aliud prædicamentum: & sic tales relationes, sunt in prædicamento Ad aliquid. Secundo persuadetur: Nam relationes substantiales, sunt in aliquo genere & in aliquo prædicamento; nam sunt relationes reales finitæ, & formaliter diuersæ à quocunq; prædicamento, & non sunt entia per accidens; sed entia per se: sed tales relationes non possunt esse in prædicamento absoluto: ergo necessario sunt in prædicamento relatiuo & respectiuo, formaliter loquendo: ergo in prædicamento Relationis. Tertiò probatur: Nam distinctio realis inter duas quantitates, est in prædicamento Relationis; cùm distinctio sit relatio quædam: ergo distinctio realis inter duas substantias, debet esse in prædicamento Relationis. Vel assignãda est ratio, cur distinctio realis inter duas quantitates, est in prædicamento Relationis: & distinctio realis inter duas substantias, non est in prædicamẽto Relationis. Quapropter, nusquam inuenitur apud Atistotelem, quod priùs diuiserit ens reale in substãtiã & accidens, quàm in decem prædicamẽta: sed immediatè diuidit ens in decem prædicamenta. Sic fecit. 5. Metaphy. text. 14. Vnde, ens immediatè significat naturas & formalitates decem prædicamentorum: vt docent omnes Metaphysici. Vnde, relatio, aliquando est identicè substantia: & aliquando identicè est accidens. Existimo nanq; valdè consentaneum esse rationi, dicere quòd accidit relationi quòd identificetur substãtiæ vel accidenti. Sic docent Sonzin. & Canap. vbi suprà. Quòd si quis negaret huiusmodi relationes substantiales esse in genere & in prædicamento Relationis: tunc arguitur in fauorẽ nostræ sententiæ. Quoniã aut accipitur relatio substantialis, pro re quæ est relatio: aut accipitur pro illa re, vt stat sub cõceptu formali relationis; sicut relatio æqualitatis, & relatio similitudinis. Vel accipitur pro re quę est æqualitas; & sic est quãtitas: & pro re quæ est similitudo: & sic est qualitas. Et proportionabiliter in proposito, si accipiatur relatio substantialis pro re quæ est ipsa relatio: sic est substantia. Si verò accipiatur

cipiatur pro ipſa ſubſtantia, vt ſtat ſub conceptu formali relationis: ſic eſt relatio, & in prædicamẽto Relationis. Sed non obſtante quòd relatio æqualitatis realiter ſit quantitas; nihilominus quãtitas vt ſtat ſub cõceptu relationis & æqualitatis, & albedo vt ſtat ſub cõceptu ſimilitudinis, ſunt in genere & prædicamento Relationis: ergo ſubſtantia cum qua identificatur relatio ſubſtantialis, vt ſtat ſub relatione & ſub conceptu formali relatiuo, eſt in genere & prædicamẽto Relationis. Vel aſſignanda eſt ratio, cur res quæ eſt quantitas vt ſtat ſub formalitate & cõceptu æqualitatis ſeu relationis, eſt in prædicamẽto Relationis: at verò ſubſtantia in qua fundatur immediatè relatio, vt ſtat ſub conceptu relatiuo, non eſt in genere & in prædicamẽto Relationis.

Obiectio. ¶ Sed dices: Contrà. Relatio nõ eſt ſubſtantia; imò verò eſt accidẽs: igitur huiuſmodi relationes ſubſtantiales, nõ ſunt in prædicamẽto Relationis.

Solutio. ¶ Reſpõdetur primò, quòd huiuſmodi relationes idẽticè ſunt ſubſtantia: non item formaliter. ¶ Dico ſecũdò, quòd relatio vt ſic, non eſt accidens. Imò verò per accidens eſt reſpectu relationis, quòd ſit ſubſtãtia vel accidens.

Replica. ¶ Sed dicet aliquis: Contrà. Ariſt. nõ expreſſit niſi tria tantùm fundamenta relationis; nẽpe quantitatem, actionem & paſſionem, menſurabile & menſurãs: igitur nulla relatio fundatur immediatè in ſubſtantia.

Solutio. ¶ Reſpondetur primò, quòd argumentum à negatione text. nihil concludit. Non enim valet: Nõ dixit illud Ariſtoteles, ergo non eſt. ¶ Dico ſecundò, quòd omne fundamentum relationis, eſt quantitas, actio & paſſio, mẽſura & mẽſurabile: vel aliquid quod induit rationem iſtorum. Sicut relatio diſtinctionis fundatur immediatè in duabus ſubſtantijs, quatenus habent rationem numeri: & relatio ſimilitudinis ſubſtantialis, immediatè fundatur in vnitate ſubſtãtiali. Et ex his colligitur, quàm verum ſit quòd relatio ſecundum proprium conceptum non eſt ſubſtantia, neque accidens. Quoniam modi intrinſeci qui ſunt formalitates prædicamentorum, nõ diuidunt immediatè accidens, neque immediatè ſubſtantiã; eo quòd non ſunt modi intrinſeci accidentis aut ſubſtantiæ: ſed ſunt modi intrinſeci entis, inquantum ens: & ex conſequẽti immediatè diuidunt ipſum ens. Quo fit, vt ens immediatè diuidatur in decem prædicamenta: non verò immediatè in ſubſtantiam & accidens, vt vulgus credit. Præterea, non eſt leue argumentũ ad confirmationem noſtræ concluſionis; quòd generatio paſſiua realiter eſt ſubſtantia; quoniam eſt idem quod res genita: & tamen eſt in prædicamẽto Paſſionis: ergo nihil inconuenit quòd prædicamentum Relationis in proprio eius conceptu non includat accidens, ſed quòd ſit aliquando relatio ſubſtantialis.

Concla. 5. Quinta Concluſio. Relatio formaliter à fundamento diſtinguitur: & hoc eſt certum in omni opinione. Et probatur: Quoniam alia eſt ratio formalis relationis, quæ nihil eſt aliud quàm eſſe principium referendi, & eſſe ad: & alia eſt ratio formalis ſubſtantiæ, & quantitatis, & aliorum. Et confirmatur. Quia relatio & fundamentum pertinent ad diuerſa prædicamẽta, quæ ſunt primò diuerſa in ratione formali ſibi propria: ergo. &c. ¶ Sed obſeruare oportet, quod relatio non facit aliquam cõpoſitionem realem cum fundamẽto. Cuius oppoſitum docuit Cai. c. cùm crediderit relationem eſſe nouum ens à fundamento realiter diſtinctum. Nos verò longè aliter ſentimus. Nam eſſe ueramus relationem non eſſe nouum ens à fundamẽto realiter diſtinctum: & conſequenter non facere realem compoſitionem cum fundamento. Et ita ſenſit Durand. in 1. d. 30. q. 1. Et perſuadetur hac ratione. Nam ſicut ſe habet eſſe in, ad eius fundamẽtum; ita ſe habet eſſe ad, ad fundamentum in quo fundatur: ſed eſſe in, nõ diſtinguitur realiter à fundamẽto: ergo neq; eſſe ad, diſtinguitur realiter à fundamento. Ruſſus: Eſſe in, non facit compoſitionem cum fundamẽto: ergo eſſe ad, nullam etiam facit cõpoſitionẽ cum fundamento.

Ad argumenta. Ad primum reſpondetur, quòd relatio in eſſe entis incipit ſimul cum fundamento, & deſinit eſſe ſimul quando deſinit eſſe fundamentum. Cæterùm non incipit eſſe relatio in eſſe formali relationis, quando tantùm eſt fundamentum; aut incipit eſſe fundamentum materialiter & in eſſe entis. Nam vlteriùs etiã requiritur terminus ipſius relationis: quibus iam poſitis, ſtatim ponitur & conſtituitur relatio. Ad argumẽ. Ad primum.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd quando D. Tho. docet, q; relatio & ſubſtãtia non ſunt eadẽ res in quæſtionibus de Potẽtia: intelligit de relationibꝰ quę fundãtur immediatè in accidẽtibus. Nõ verò de relationibus ſubſtãtialibꝰ, quales ſunt illæ quę immediatè fundãtur in ſubſtãtia: vt eſt relatio creationis paſſiuę, & relatio etiã effectus depẽdẽtis à ſua cauſa. Ad ſecũdũ.

¶ Ad tertiũ reſpõdetur, q; relatio vt dicit eſſe ad, in ſua latitudine & præciſè ſumpta, ſeipſa nõ eſt ens reale: aliàs diceret perfectionẽ realẽ ſeipſa; cùm tamẽ relatio & eſſe formale illius reperiatur in entibus rationis. Sed relatio ſeipſa habet aliquod eſſe: & nõ eſt negatio, imò verò eſt ens poſitiuũ. Vnde, ex argumẽto ſolùm colligitur, q; relatio prædicamẽtalis dicit nouũ eſſe reale formale à fundamento diſtinctũ: & ità dicit aliã formalitatẽ realẽ à fundamẽto. Ad tertium.

¶ Ad quartũ reſpõdetur, q; ex illo ſolùm colligitur, formalitatẽ ſiue realitatẽ formalẽ eſſe ens reale; & eſſe primò diuerſam à fundamẽto: quod nos facilè cõcedimus. Ad quartũ.

¶ Ad quintũ reſpõdetur, q; propriè loquẽdo relationes nõ ſunt intẽſibiles, aut remiſſibiles: bene tñ earũ fundamẽta. Et ita argumẽtũ ſupponit falſum. Ad quintũ.

¶ Dico ſecũdò, nullũ eſſe inconueniẽs quòd vnũ & idẽ ens ſi cõſideretur quatenus eſt qualitas, intẽdatur: ſi verò cõſideretur vt eſt relatio in eſſe ſimilitudinis, remittatur. Vt patet in exẽplo argumẽti. Ad ſextum.

¶ Ad ſextũ reſpõdetur, negãdo cõſequẽtiã. Nã quãuis magis differãt in eſſe formali reſpectiuũ & abſolutum, quàm duo abſoluta: cæterùm in eſſe entis poſſunt in idẽ coire materialiter. Sicut figura & quãtitas, plꝰ differũt quàm homo & equus in eſſe formali: & tñ in eſſe entis & in eſſe rei, magis idẽtificãtur figura & quãtitas quàm homo & equus. Ad ſeptimũ.

¶ Ad ſeptimũ reſpõdetur, q; quãdo duo ita ſe habẽt; q; vnũ poteſt eſſe ſine altero, & è cõuerſo: tũc eſt magnũ argumẽtũ q; illa diſtingũntur realiter. Cæterùm in præſenti, nõ ita cõtingit. Nam quãuis fundamẽtũ poſſit eſſe ſine relatione: nõ tñ relatio ſine fundamẽto, à quo accipit eſſe entis. Ad ſeptimũ.

¶ Et ad cõfirmationẽ reſpõdetur, eſſe neceſſariũ q; vnũ & idem ens pertineat ad diuerſa prædicamẽta, ſecũdũ diuerſas rationes formales: imò ad diuerſas ſpecies eiuſdẽ prædicamẽti. Sicut patet de calore, qui pertinet ad primã & ſecundã & tertiam ſpeciẽ qualitatis. Et hæc dicta ſint de hac difficultate. Ad confirmã.

Quæſtio. 7.

QVAESTIO SEPTIMA,

Vtrùm attributa diuina, ex natura rei inter se distinguantur, & à diuina essentia? vel quo pacto?

Theologi omnes disputant de hac materia in. 1. d. 1. & 8. Marsil. verò in. q. 11. ar. 11. Et penè infinita argumenta complicãt de hac re. Nos verò difficiliora & quæ magis ad rem pertinent, adducemus. Et primùm, quòd diuina attributa inter se & ab essentia non sola ratione, sed ex natura rei distinguantur: suadeo. Primò de intellectu & voluntate. ¶ Nam productiones distinctæ ex natura rei, postulant principia distincta ex natura rei: sed productiones diuinæ distingũtur ex natura rei, imò realiter; quod plus est: ergo principia distinguntur ex natura rei: sed intellectus & volũtas, sunt principia istarum productionũ; quia verbum producitur per intellectum, Spiritus sanctus per voluntatem: ergo intellectus & voluntas in Deo distinguntur ex natura rei. ¶ Et confirmatur. Nã intellectus & voluntas, sunt principia distinctionis realis: ergo distinguntur saltem ex natura rei. Probatur antecedens. Nam ideò filius & Spiritus sanctus distinguntur realiter; quia vnus procedit per intellectũ, & alter per voluntatem; vnus procedit vt amor & vt spiratus, alter verò vt verbum. ¶ Secundò. Intellectus est principium producendi filium, voluntas non: ergo ex natura rei distinguntur. Probatur consequẽtia. Quia cùm hoc non illis conueniat per operationem intellectus: sequitur, quòd conueniet eis ex ipsa natura rei. Nam si omnibus modis idem essent intellectus & voluntas: sanè sicut intellectus est principium producendi verbum, ita è conuerso; & sicut volũtas est principium producendi Spiritum sanctum, ita etiam intellectus. ¶ Tertiò. Inter processiones intellectus & voluntatis, est ordo ex natura rei: ergo inter intellectum & voluntatem, est ordo ex natura rei: ergo ex natura rei distinguntur. ¶ Quartò. Intellectus & voluntas diuina habent distinctas definitiones ex natura rei: ergo distinguntur ex natura rei. ¶ Confirmatur. Intellectus & voluntas diuina habent distincta obiecta ex natura rei: ergo distinguntur ex natura rei. ¶ Confirmatur secundò. Nam Deus intelligit intellectu & nõ voluntate; & è conuerso vult voluntate, & non intellectu. Sanè obiectum intellectus est verum, obiectum autem voluntatis est bonum: & intellectus & voluntas ex natura rei postulant hæc obiecta diuersa: ergo ex natura rei habent distinctionem. ¶ Quintò arguitur. Intelligere & velle, sunt attributa diuina: sed distinguntur ex natura rei. Probatur minor. Nã aliàs nõ essent in Deo duæ actiones immanentes, nisi per operationem intellectus? sed tantùm essent vnica actio. ¶ Et confirmatur. Nã Deus intelligit peccatum, & nõ vult peccatum: ergo intelligere & velle, non sunt idẽ; imò verò ex natura rei distincta. Nam si essent idem; sicut Deus intelligit peccatũ, ita vellet peccatum: quod pugnat cũ catholica fide: ergo. ¶ Sextò arguitur. Iustitia & æternitas sunt diuina attributa, & distinguntur ex natura rei. Quod probo. Quia, iustitia, est ratio qua Deus dicitur iustus secluſa operatione intellectus: æternitas verò non item. Nam solùm est ratio qua est æternus: ergo. ¶ Septimò arguitur. Bonum & verũ ex natura rei distinguntur in Deo: ergo attributa plusquã ratione distinguntur. Probatur antecedẽs. Quoniam Deus vult sub ratione boni, & intelligit sub ratione veri: ergo ratio boni & ratio veri sunt distincta in Deo plusquam ratione. ¶ Octauò persuadetur. Nam, immutabilitas, est ratio à priori & ex natura rei æternitatis; nam quoniam Deus est immutabilis, est æternus: ergo immutabilitas & æternitas distingũtur ex natura rei. ¶ Nonò arguitur. Sapientia finita distinguitur realiter à iustitia finita: ergo Sapientia infinita distinguitur realiter à iustitia infinita. Patet consequentia. Quia infinitas neq; destruit perfectionẽ rei, neq; mutat formale constitutiuum eius: ac proinde neq; destruit principium distinctiuum illius ab alia perfectione. Nã profectò calor infinitus nõ minùs distingueretur à candore infinito quàm nunc: ergo idẽ in proposito. Imò verò, si non distinguntur ex natura rei huiusmodi attributa: sequitur, q; istæ propositiones sunt concedendæ: Ratio sapientiæ diuinę est ratio iustitię, & est etiam ratio misericordiæ. Et ita vnũ de alio prædicabitur prædicatione formali. Nam sola distinctio rationis nullum fundamentum habens in re, nõ falsificat propositionem: at vnum attributum demõstratur per aliud, & non vice versa; nã quòd Deus sit æternus, demonstratur quia est immutabilis; & quòd est immutabilis, quia est purus actus: igitur inter diuina attributa, maior est distinctio, quàm solius rationis: Aliàs non intelligitur quomodo vnũ sit ratio demõstrandi aliud. Imò non intelligitur quo pacto intellectus & volũtas sint principia distinctarum processionum, & sint principia duarum personarum quæ realiter distinguntur secundum fidem: & quòd intellectus & voluntas nõ distinguantur saltẽ ex natura rei!

Argumẽt. 1.

Confir.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Quintum.

Confir.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Scotus in. 1. d. 8. q. 4. & d. 2. q. 7. cõuictus quibusdam argumentis à nobis cõmemoratis, credit diuina attributa inter se & à diuina essentia ex natura rei secerni distinctione formali, & nõ sola ratione: atq; ob id non esse idem inter se identitate formali. ¶ Aureol. apud Capreol. in. 1. d. 8. q. 3. art. 1. oppositam toto cœlo sententiam defendit cõtra Scotum: & credit, quòd diuina attributa nullo modo distinguntur neque inter se neq; ab essentia, etiam distinctione rationis. Et hunc sequũtur Gabriel. in. 1. d. 2. q. 2. Greg. in. 1. d. 8. q. 2. Qui licèt dicat attributa distingui ratione: asserit tamen talem distinctionem esse in nominibus & cõceptibus; non tamen esse veram distinctionem. Imò verò videntur insinuare nullam esse veram distinctionem rationis: sed solam esse distinctionẽ realem in rebus. Nam in ipsa rerũ natura tãtùm est ens reale: ergo duntaxat est distinctio realis: sed Dei attributa non distinguntur realiter: ergo nulla distinctionẽ distingũtur. Et cõfirmatur. Quia Deus est res simplicissima; id autẽ quod est absolutè simplex, nõ est partibile neq; actu neq; potẽtia: ergo si aliqua excogitari potest distinctio, illa non potest esse vera, sed solùm imaginaria ipsius intellectus præcisè.

Scotus.

Aureol.

Pro explicatione huius cõtrouersiæ, obserua primò, q; nomen (attributum) sumitur à Theologis ad significandas diuinas perfectiones. Et quoniam per creaturas earumq; perfectiones, cognoscimus verè diuinas

Nota. 1.

uinas perfectiones;nam inuisibilia Dei à creatura mũ di per ea quæ facta sunt,intellecta conspiciuntur;sem piterna quoq; eius virtus,atq; Diuinitas Rom.1.id circò ex perfectionibus creaturarum,ablatis creaturæ imperfectionibus, tribuimus Deo pleraq; attributa. Sic ergo per bonitatem creaturarum & pulchritudi nẽ,ducimur in cognitionẽ diuinæ bonitatis & pul chritudinis:ac proinde creaturarũ perfectiones Deo attribuimus.Nam quidquid est perfectionis, Deo est tribuẽdum:vt docuit Anselin Prosol.ca.5. Aduerte tamẽ,quòd non omnes Dei perfectiones tribuuntur Deo ex creaturis ipsis. Nam immutabilitas, est Dei attributum & perfectio:& tamen nõ reperitur in crea turis. AEternitas etiam secũdum essentiam & infinitas, Dei attributa sunt,quæ in creaturis non inueniũtur. ¶ Secũdò aduerte,quòd attributum est diuinæ essentiæ perfectio;quæ nõ est relatio,neq; in formali cõceptu primò dicit relationẽ:vt intellectus,volũtas,immutabilitas,iustitia,bonitas,misericordia,&c. Quocirca,Pater filius & Spiritus sanctus,generare & spirare,principium & potẽtia generãdi,& principiũ & potentia spirandi,paternitas filiatio spiratio,& alia id generis:nõ dicũtur attributa Dei. Adde etiã,quod actiones liberæ Dei;vt prędestinare,reprobare,vocare,glorificare,creare,& conseruare: non sunt Dei attributa. Hæc enim inuolũt & importãt relationes rationis ad creaturas.Ex quibus sequitur,quòd ideæ in rigore sermonis nõ sunt attributa:vt docet D. Tho. de Veritate.q.3.ar.1.ad.1. Nam idea intrinsecè significat relationem rationis ad creaturas. Vnde,verba Diui Thomæ eò loci sunt: Non est simile de ideis & de essentialibus attributis. Nam attributa essentialia,nihil habẽt de principali intellectu præter essentiam Creatoris. Et paulò inferiùs subiungit:Sed id:a de suo principali intellectu habet aliquid aliud præter essentiam: hoc est, respectum rationis ad creaturas;in quo etiam completur formalis ratio ideæ. ¶ Sed dices. Intelligere Dei importat relationem:& tamen est attributum : ergo definitio attributi non est optimè assignata.Et idem argumentum militat de velle Dei. Nam sicut intelligere dicit relationem ad rem cognitam; ita velle ad rem volitam:ergo,&c. ¶ Respondetur, quòd sicut scientia neq; est relatio neque eam formaliter importat,sed solùm cõsequitur:ita scire,intelligere,& velle, non sunt relationes,neq; eas important formaliter in sua ratione,sed solùm consequũtur illa relationes intellectus intelligentis ad res intellectas,& voluntatis ad res volitas. Nam sunt relatiua secundum dici : vt scientia. Cùm verò diximus,intelligere importare relationem:sensus est,quòd ad ipsum intelligere consequitur relatio ad res intellectas. Et præterea oportet scire,quòd importare relationem, sumitur duobus modis. Primo modo,proprijsimè : & tunc est eam in sua ratione & definitione formaliter includere. Vt pater,& omne relatiuum secundum esse.Secũdo modo aliquid importare relationem est habere eam sibi annexam,& eam ad illud consequi:quo pacto scientia & omne relatiuum secundum dici,inuoluit & importat relationem. Vnde,quando diffiniebamus attributum importare relationẽm:locuti sumus de primo modo importandi relationem. Ac proinde,attributum,est perfectio Dei;quę neque est relatio,neque importat formaliter relationem in ratione eius formali. Quo pacto ista definitio non conuenit scientię, & intelligere, aut velle. Et sic patet quid dicendum est obiectioni propositæ. ¶ Quibusdam placuit Theologis aliter definire attributum. Dicunt enim quòd attributum est Dei perfectio; quæ neque est relatio, neque dicit relationem, neque est actio. Qua posita definitione,planè colligitur,intelligere Dei & velle non esse attributa. ¶ Tertiò obseruare oportet in hac materia cum fide Orthodoxa,Deum esse substãtiam quandam simplicissimam:quod non solùm fide creditur,sed etiam lumine naturali cognoscitur. Quod etiam Aristoteles insinuauit.12.Metaphysi.text.37. Et idcirco Deus,natura,& substãtia,simplex est:quia in eo idem est,habens & quod habetur. Deus namque habet intellectum,& est ipse intellectus:& habet actum intelligendi,& est ipsum intelligere: & habet vitam sempiternam,& est ipsa vita: & habet bonitatem,& est ipsa bonitas. Vt optimè explicat Augustin.11.de Ciuitate,cap.10.&.15.de Trinitate.capit.17. Et Isidor.1.de Sũmo bono,cap.1.explicat cur Deus simplex dicatur. Quia videlicẽt,aliud non est ipse,& aliud quod in ipso est.Et idem docet Hilarius libro.8. de Trinitate,& Boethus,libro.1.de Trinitate,cap.3. & Diuus Bernardus,libro.5.de Consideratione,prope medium.Aristoteles quoq; loco citato ait, Deum esse simplicem substantiam. Nam (inquit) simplex autem qualiter habens ipsum. Hoc est:illud simplex est, in quo habens & quod habet sunt idem. Et.12.Metaphysicę.tex.39.ait, Deum habere æternam vitam, & esse ipsam vitam. Et eandem veritatem iterum confirmat text.51.dicens Deum esse ipsum intelligere. Et assignat rationem huius. Quia si Deus non esset ipsum intelligere; sed haberet se ad intelligere tanquam potentia ad actum:iam operatio intelligendi eius,esset laboriosa illi.

Nota.1. Obiectio. Solutio. Nota.3.

His præmissis,est prima conclusio. In Deo ex natura rei sunt attributa diuina, secluſa operatione intellectus: & hæc necessariò illi conueniunt:vt intellectus,voluntas,sapientia,bonitas,iustitia,& misericordia. Hæc conclusio est de fide. Quoniam attributa diuina, sunt Dei perfectiones: & secundum fidem, omnes Dei perfectiones,necessariò illi conueniunt. Imò verò,hoc est lumine naturali notum. Nam Aristoteles,duodecimo Metaphysicę.tex.37. probat Deum esse purum actum. Si verò Deus ex natura sua non haberet omnes perfectiones,sed posset carere aliqua:iam esset in potẽtia ad illam; ac proinde non esset actus purus. Concla.1.

Secunda Conclusio.' Attributa diuina, licèt reperiantur in Deo ex natura rei:non tamen distinguntur ex natura rei. Nam si ita distingueretur in Deo, essent infinitæ entitates natura diuersæ; & consequenter Deus esset magis compositus, quàm creatura: quod aduersatur fidei & lumini naturali. Sanè, si diuina attributa distingueretur ex natura rei in Deo secundum Scotum: non video cur neget Scotus in Deo esse compositionem ex natura rei. Nam distingui ratione, sufficit vt sit compositio secundum rationem: ergo distingui ex natura rei,sufficit vt sit compositio ex natura rei. Præterea, si diuina attributa distingueretur inter se & ab essentia diuina ex natura rei: sequeretur,quòd distinguerentur realiter. Probatur sequela. Conclu.2.

Nam

Nam omne ens, vel est reale, vel rationis: ergo omnis modus entis, vel est realis, vel rationis: ergo omnis distinctio, vel est realis, vel rationis: ergo si attributa nō distinguntur sola ratione; ergo realiter. Rursus: Attributa diuina non plus distinguntur quā essentia diuina & relatio: sed hæc, sola ratione distinguntur; vt dicitur in Concil. Florentino: ergo attributa, sola ratione distinguntur. Tertiò persuadetur: & appelletur sapientia Dei, A. Tunc quæritur: An diuina essentia vt distincta ex natura rei ab, A sapientia, sit sapiens: aut non? Si sic: quæritur, An sit sapiens sapientia A, vel alia sapientia? Si secundum: ergo duæ sunt sapientiæ in Deo. Si primum: ergo essentia diuina vt distincta ex natura rei à sapientia A, est A: ergo vt non est illa, est illa. Quartò: Sapientia Dei ex natura rei distinguitur ab essentia: ergo à Deitate: ergo ex natura rei non est Deitas: ergo ex natura rei non est Deus: & est aliquid: ergo est creatura. ¶ Milites Scoti conantur dissoluere hæc argumenta: inter quos est Leuchetus cōmentator ipsius. Sed profectò non satisfaciunt, neq; possunt satisfacere illis. Ac proinde, coacti sunt, presi argumentis factis; concedere quòd essentia diuina in se considerata, non est sapientia. Ex quo sequitur quidem, quòd essentia diuina, non est infinitum ens ex natura rei. Probatur sequela. Quia non est omnis perfectio imaginabilis. Patet. Quia non est sapientia, neque bonitas, neque potētia: & sic de alijs. Vnde, quæ Scotus dicit, videntur pugnare cum Dei simplicitate: atque adeo malè sonant. ¶ Aliqui argumentantur cōtra Scotum: quòd locutus sit contra Concil. Florent. Vbi dicitur, quòd omnia sunt vnum in Deo, vbi non obuiat relationis oppositio: at inter attributa non est relatiua oppositio: ergo sunt vnum. Sed respondet ipse, quòd intelligitur omnia esse vnum realiter. Et ita censet Scotus. Credit enim, attributa realiter esse vnū. Cæterùm argumentū quod magis vrget contra Scotum, est. Nam in definitione sapientiæ diuinæ ponitur bonitas in recto: ergo sapientia & bonitas non distinguntur formaliter & ex natura rei. Probatur antecedens. Sapientia diuina formaliter est ens: & nō creatum: ergo formaliter est ens increatum: ergo formaliter est Deus: ergo formaliter est omnis perfectio: ergo sapientia formaliter est bonitas, infinitas, & potentia; & sic in infinitum. Neq; est leue argumentum quod fecimus suprà. Scilicet: Non est nisi ens reale & rationis: ergo non est distinctio nisi realis vel rationis. Probatur consequentia. Quia vnum & multa, sunt passiones entis: ergo. Tādem: Diuina attributa ex cōsensu omnium Theologorum non plus distinguntur, quàm essentia & relatio: sed essentia & relatio, sola ratione distinguntur; vt habetur in Concil. Florent. & nos fusè suprà ostendimus: ergo Dei attributa non distinguntur ex natura rei. Verùm nota, quòd est duplex distinctio rationis: nempe, rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ. Et ista secunda, habet fundamentum in re. Distinctio autem attributorum, est rationis ratiocinatæ: vt statim ostendemus.

Concl. 3. Tertia Conclusio. Attributa diuina, vera distinctione distinguntur. Hæc conclusio est contra Aureolum. Vnde, Christus, quę accepit à Patre per æternam generationem, dicit esse plura. Nam Matthæi. 11. vsus est numero pluralis: Omnia mihi tradita sunt à Patre meo. Et Ioan. decimoseptimo ait: Nunc cognouerunt, quia omnia quæ dediſti mihi, à te sunt; & mea omnia, tua sunt. Sed ea quæ accepit à Patre, sunt essentia & attributa: ergo illa sunt plura: sed non possunt vocari plura, nisi sit aliqua saltem distinctio rationis, inter ea: igitur aliqua vera distinctione distinguntur, & non fictitia. Præterea: Aliquid conuenit essentiæ diuinæ quatenus est intellectus, nempe intelligere & esse principium verbi, quæ non conueniunt eidem essentiæ quatenus est voluntas: ergo intellectus & voluntas, aliqua ratione distinguntur. Et confirmatur. Quia licèt diuina essentia sit intellectus & voluntas: tamen alia ratione est intellectus, nempe quia intelligit; & alia est voluntas, nempe quia vult. Ergo intellectus & voluntas distinguntur aliqua distinctione: & pari ratione reliqua attributa.

Quarta Conclusio. Diuina attributa distinguntur ratione ratiocinata: & non solùm distinctione rationis ratiocinantis. Hæc conclusio sequitur ex superioribus. Nam diuina attributa, aliqua distinctione distinguntur: & non distinguntur ex natura rei, neque sola ratione ratiocinante; vt dictum est: ergo distinguntur ratione ratiocinata. Et hæc est expressa sententia Sancti Thomæ in primo distinctione secunda quæstione prima articulo tertio. Et hæc distinctio rationis ratiocinatæ habet fundamentum in re: quia non est chimærica, neque fictitia. Præterea, distinctio attributorum ob id est rationis ratiocinatæ; quoniam Deus est talis cui iure debentur plures conceptus. Et dicuntur distingui ratione tantùm; quoniam secluſa operatione intellectus non sunt plura quàm Petrus & Petrus: & consequenter non distinguntur nisi per intellectum. Vnde, attributa realiter sunt in Deo: neque sunt entia rationis. Quocirca, ob id quòd nos formamus de diuinis perfectionibus distinctos conceptus, & hæc distinctio conceptuum fundamentum habet in re eminentissima quam non possumus vnico cognoscere conceptu: idcirco talis distinctio non solùm est rationis ratiocinantis, sed etiam rationis ratiocinatæ. Nam in simplicitate diuinæ essentiæ reperitur ratio fundandi distinctos conceptus: ergo reperitur ratio ad hoc vt perfectiones ipsæ conceptæ distinguantur vera ratione ratiocinata. Conclu. 4.

Obiectio. ¶ Sed est argumentum contra hoc. Nam per nostrum intelligere, nihil ponimus in re; ratio enim non mutat res ipsas: igitur si à parte rei sunt idem & vnum vnaque simplicissima substantia, ratio non poterit illa distinguere: sed attributa sunt idem à parte rei: ergo non possunt distingui ratione.

Solutio. ¶ Respondetur, quòd ratio ex duobus facit vnum: & è contrario, nata est adunata diuidere, & diuisa adunare. Intelligit nanq; vnum, acsi essent duo: & comparat vnum alteri. Formar enim vnum cōceptum paternitatis, & alium essentiæ: ille dicit ordinem ad alium, iste nō tangit de illis.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Sicut attributa diuina nō differunt ex natura rei inter se, sed dūtaxat ratione: ita etiā nō differūt ab essentia ex natura rei, sed tantū ratione; vt dictū est. Quoniā vtrobiq; est par ratio. Et ea dē argumēta quæ militant pro. 1. cōclusione, militāt etiam

pro ista. Nam iuxta Sanctorum Patrum doctrinam, idē est in Deo, habens & quod habetur: sed diuina essentia habet intellectū & voluntatem, misericordiam & iustitiā: ergo attributa diuina sunt ipsamet Diuinitas & essentia Dei. ¶ Sed vt huius disputationis cāpus aperiatur, oportet aduertere; ꝙ quando natura alicuius rei est perfectissima & fœcūdissima, ita vt virtute & eminenter sit plura; illa plura quæ in ea includuntur, non distinguntur ex natura rei: imò sunt ipsamet rei natura. Quod pluribus exemplis constare potest. Nā rationalis anima, ob sui perfectionē virtute & eminēter est plures formę; nēpe anima sensitiua, & vegetatiua, atq; forma corporis. Nā munera oīmniū illarum & officia exercet; nempe opus sentiendi & vegetandi: imò esse corporeū substantiale tribuit homini, vt ipsa corporis forma. Et istæ omnes formæ eminenter in illa incluſæ, non distingūtur ex natura rei: sed sunt ipsa natura animæ rationalis. Lux etiam quę est in Sole, in sua natura & virtute includit caliditatē & siccitatē: cęterùm caliditas & siccitas quę in luce Solis existūt eminenter, non differūt ex natura rei; sed sunt vna & eadē natura lucis. Quocirca, si vna simplicissima qualitas produceret calorē, & frigꝰ, siccitatē, & humiditatem; talis qualitas eminenter esset omnes quatuor primæ qualitates: & istæ in illa non distinguerentur ex natura rei, sed essent ipsa natura illius qualitatis simplicissimæ. Proportione ergo quadā loqui debemus de diuina natura & essentia. Nam natura Dei, eminēter est omnes perfectiones creaturarum, & formaliter est omnes perfectiones quę sunt perfectiones simpliciter, vt scientia, bonitas, æternitas. Et istæ omnes perfectiones nō distingūtur in Deo ex natura rei: sed sunt ipsamet Diuinitas & natura Dei. Ex quibus planè colligitur, ꝙ Dei attributa, à diuina essentia sola ratione distinguntur, & nullo modo ex natura rei. Adde etiā, ꝙ quoniā essentia diuina, alia ratione est intellectus, nempe quatenus intelligit; & alia ratione est volūtas, nempe quatenus vult: ob id secluſa operatione nostri intellectus, aliquid conuenit essentiæ diuinæ inquantum est intellectus, quod non conuenit ei prout est volūtas: & è conuerso. Nam inquantū est intellectus, est principium quo, gignendi filium; & non spirādi: & inquantum est voluntas, est principium quo, producendi & spirandi Spiritū sanctum, & non filiū. Ex hoc tamen non oportet colligere, esse aliquam distinctionem ex natura rei inter intellectum & voluntatē diuinam; aut inter diuinam essentiam quā est intellectus, & eandem quā est voluntas. Sed hoc duntaxat est signum, eam non esse limitatam ad aliquem gradum perfectionis: sed suapte natura simpliciter continere omnes qui imaginatione comprehēdi possunt. Sufficit ergo inter diuinam essentiam vt est principiū quo producendi filium, & eandem vt est principium quo spirandi Spiritum sanctum; esse distinctionem rationis ratiocinatæ in ordine ad nostrum intellectum. Nam propter has rationes potest producere diuersos conceptus & diuersas notitias in intellectu nostro.

Nota.

Conclu. 6. Sexta Cōclusio. Perfectiones quæ solùm eminenter in Deo continentur; non distinguntur prout sunt in ipso, ratione ratiocinata, aut distinctione formali. Hæc conclusio debet esse certa in omni opinione. Et probatur: Nam huiusmodi perfectiones nullū habēt fundamentū distinctionis in Deo: ergo quæ in Deo solū eminenter cōtinentur, non habēt distinctionē rationis ratiocinatæ; cùm non habeant fundamētū suæ distinctionis in re, nēpe in Deo. Nam perfectio angeli & hominis, eminēter sunt in Deo: & tamen huiusmodi perfectiones nihil aliud sunt in ipso aut intelliguntur esse, quā essentia ipsa diuina. Quocirca, perfectiones illæ diuinæ quæ solùm differunt per respectū rationis ad creaturas; vt sunt ideæ diuinæ & prouidētia rerum naturalium & supernaturalium, non distinguntur ratione ratiocinata; ita vt sit verum fundamētū distinctionis ex parte Dei inter illas: sed distinguntur sola ratione propter diuersas relationes rationis ad creaturas. Et ob eādem causam istæ propositiones reddūtur falsæ: Idea hominis est idea angeli, Idea leonis est idea plantæ. Nam relationes rationis sufficiunt ad distinguendas huiusmodi perfectiones sola ratione inter se. Et præterea istæ propositiones sunt falsæ, quia in eis insinuatur quòd relatio rationis ideæ diuinæ ad hominem, est relatio rationis, quā etiam refertur ad angelum, &c. ¶ Ex his quę in quæstione hac diximus; colligo, ꝙ attributa diuina distinguntur ratione. Nā iustitia & bonitas in Deo non se habent vt Deus & Deus: ergo aliquo modo distingūtur: non re: ergo ratione. Nā magis sunt idē iustitia & iustitia, quā iustitia & misericordia: ergo iustitia & misericordia, ratione distingūtur. Tandē, hoc nomē (iustitia) non significat Dei misericordiā, neq; è cōuerso: ergo verē distingūtur aliquo modo; sicut à nobis explicatū est. ¶ Sed contra. Dei attributa ante mūdi creationē nō distinguebātur ratione: ergo neq; nūc. Probatur consequentia. Quia non plus distinguntur nunc, quā antea. Et cōfirmatur. Nam creatura nō fuit ab æterno: ergo attributa Dei nō fuerūt distincta ratione ab æterno. Patet cōsequentia. Quia distinctio rationis efficitur per operationē intellectus actu formātis de eadē re diuersos cōceptus: & solū creatura potest formare diuersos cōceptus eiusdē rei, Deus autē non itē. Nam, hoc, dicit imperfectionē, quæ Deo tribui nō potest. ¶ Respōdetur, ꝙ ab æterno attributa Dei fuerūt distincta distinctione rationis aptitudinali: & hæc distinctio ab æterno fuit inter illa, quatenus huiusmodi attributa potuerūt producere diuersos cōceptus sui in intellectu creaturarū. Vnde, ad argumentū respōdetur negādo consequentiā: & similiter ad cōfirmationē. Et quando dicitur; Distinctio rationis efficitur per operationē intellectus actu formātis de eadē re diuersos cōceptus: Respōdetur, id quidē esse verum de distinctione rationis actuali; nō de distinctione rationis aptitudinali, quæ ab æterno fuit inter diuina attributa. Duplex nāq; est distinctio rationis. Quædam, est actu: alia, aptitudine. Distinctio rationis actu, est distinctio rei, put cognoscitur per vnā notitiā, ab eadē re vt cognoscitur per alterā. Distinctio verò rationis aptitudine, seu aptitudinalis (quā alij vocant virtualē, alij verò fundamentalē) est rem posse producere diuersos conceptus in intellectu creaturę: ita vt eadē res quatenus potest producere vnū cōceptū, distinguatur à seipsa quatenus potest producere alium, distinctione rationis aptitudinali. Vt Socrates secluſa actuali operatione intellectꝰ, quatenus homo est, distinguitur distinctione rationis aptitudinali à seipso quatenus animal est: quia potest producere duas notitias, nempe hominis & animalis

Corollariū.

Argum. cōtra ea quæ diximus.

Solutio.

malis, in intellectu creato. ¶ Respondetur secũdò, negando quòd attributa ante mundi creationem non essent distincta. Imò ab æterno attributa diuina distinguebantur ratione. ¶ Sed contrà. Distinctio rationis prouenit ex hoc q̃ formantur diuersi cõceptus de eadem re: sed ab æterno non formabantur distincti conceptus de attributis: ergo nõ erant distinctæ rationes. ¶ Respondetur, q̃ Deus vnico conceptu ab æterno nouit illa vt plura. Item ab æterno nouit illa quatenus intellectus noster potest diuersos conceptus de illis producere: & quatenus ipsa attributa possunt de seipsis diuersos conceptus producere. Et nouit etiam quomodo significentur per tales conceptus. Quare nõ bene per omnia dixit Capreol. in 1. d. 8. q. 4. quòd si nulla posset esse distinctio realis in creaturis, nulla posset esse distinctio rationis inter diuina attributa. Nã licèt per impossibile nullus posset esse intellectus creatus, neq; distinctio realis conceptuum: nihilominus esset distinctio rationis attributorum. Patet. Quoniam ab æterno nouit Deus q̃ principium quo, producendi filium, est intellectus; & non voluntas. ¶ Sed contrà. Pluralitas attributorũ oritur ex infinitate Dei, & limitatione intellectus creati, qui non potest vnico conceptu vniuersa attributa cognoscere; vt dixit Præceptor Sanctissimus in 1. d. 2. q. 1. ergo si non posset ratio distinctos cõcepcus formare, non esset distinctio rationis attributorum. ¶ Respondetur, q̃ propter hæc verba, Capreol. & alij dixerũt; quòd si non esset distinctio realis conceptuũ, non esset distinctio rationis attributorum. Dico tamen, q̃ loquitur S. Tho. de distinctione rationis, quæ nunc est. Tunc verò ex solo diuino intellectu distinguerentur attributa rationũ. Quoniam intelligeret, q̃ si posset esse intellectus creatus, formaret plures conceptus de attributis. ¶ Sed adhuc est argumentum. Nam ex hoc solũ probatur, q̃ Deus cognosceret distinctionem rationis quam faceret intellectus creatus: cæterùm non esset in intellectu diuino talis distinctio rationis. ¶ Respondetur, quòd non solùm Deus cognosceret distinctionem rationis quæ fieret ab intellectu creato: sed in eo esset distinctio rationis attributorum, sufficiens verificare cõtradictoria; vt dictum est.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, q̃ etiã est cõtra Scotum. Nam sic argumébatur: Intellectus & voluntas diuina sunt principia productionum & personarũ realiter distinctarum: ergo distinguũtur realiter. Dices, Scotus negauit consequẽtiam: & ego nego consequentiam illam; Sunt principia productionum distinctarum ex natura rei, ergo distinguntur ex natura rei. Vnde, productiones distinguntur realiter; non tamen illarum principia: sicut etiam est ordo inter productiones, non tamen inter principia. Nã in naturalibus productio luminis, caloris, & siccitatis, sunt distinctæ ex natura rei: & tamen dimanant ab eodem principio, nempe ab eodem lumine Solis. ¶ Ad confirmationẽ, negatur q̃ ideo filius & Spiritus sanctus distinguantur, quia vnus procedit per intellectũ, & alius per voluntatem. Sed ratio est, quia opponuntur relatiuè. Vnde, si Spiritus sanctus à solo Patre procederet, non distingueretur à filio realiter. ¶ Ad secundum negatur consequentia. Nam sola distinctio rationis sufficit verificare contradictoria. ¶ Ad tertium, negatur prima consequentia: iuxta doctrinam superiùs positam. ¶ Ad quartum, negatur quòd intellectus & voluntas diuina habeãt distinctas definitiones ex natura rei. Imò vero in definitione intellectus diuini ponitur voluntas: & è contrario. ¶ Ad primam cõfirmationem, Habens obiecta distincta ex natura rei, ergo distinguuntur ex natura rei: Nego antecedens. Imò, verum diuinum, & bonum diuinũ, sunt idem formaliter & ex natura rei. ¶ Ad secũdã confirmationẽ respondetur, q̃ licèt Deus intelligat intellectu & non voluntate: nõ inde sequitur, quod intellectus & voluntas distinguãtur ex natura rei. Nam sola distinctio rationis sufficit verificare illud antecedens: nempe, quòd Deus intelligit intellectu & non volũtate, & è conuerso vult voluntate & non intellectu. Deinde, verum & bonum, sunt obiecta intellectus & voluntatis: & tamen sola ratione distinguntur. Vnde, omnes consequẽtiæ illatæ nihil concludunt. ¶ Ad quintum, Intelligere & velle, sunt attributa; & distinguntur ex natura rei, ergo, &c. Negatur antecedens. Et quando probatur, q̃ aliàs non essent in Deo duæ actiones immanentes: Respondetur, q̃ dicũtur duæ operationes; si ly (duæ) appellet pluralitatem in terminos. Sicut, dicuntur duæ relationes in Patre: & tamen sunt vna res; scilicet Pater. Itaq; negare oportet, quòd intelligere & velle, sint duæ actiones ex natura rei distinctæ. Nã ad distinctiones illarum actionum sufficit distinctio rationis: potissimè, quia diuersitas actionum attenditur penes terminos. Intelligere & velle Dei habent distinctos terminos. Nam per intelligere vt est dicere, producitur verbũ seu filius: & per velle vt est spirare, producitur Spiritus sanctus. ¶ Ad cõfirmationẽ negatur consequentia. Nam sufficit distinctio rationis ad hoc. ¶ Ad sextum, negamus quòd iustitia & æternitas distinguãtur ex natura rei. Et quãdo vrget argumentũ; Deus est iustus iustitia, & nõ æternitate, ergo, &c. Negatur cõsequentia. Quia sufficit distinctio rationis: vt dictum est. ¶ Ad septimũ; Verum & bonũ in Deo ex natura rei distinguũtur: Nego antecedẽs. Et quando probatur; Deus vult sub ratione boni, & nõ sub ratione veri, ergo, &c. Negatur cõsequentia. Sufficit enim distinctio rationis. ¶ Ad octauũ respõdetur, q̃ illæ demõstrationes Theologicæ re vera non procedũt ex causa: sed solũ procedũt ex ratione quæ nobis est causa cognoscẽdi; quamuis nõ sit causa essendi. Et ad hoc sufficit distinctio rationis ratiocinatæ; fundata in eminentia rei cognitæ. Et tandem negarida est cõsequentia argumenti. ¶ Ad nonum respõdetur, quòd licèt infinitas in ratione essendi non destruat perfectionem formalem cui intelligitur superaddi: tamen sic adeo elevat illam, vt non admittat distinctionem quæ repugnat simplicitati essendi. ¶ Sed dices. Qui dicit sapientiam infinitam, non dicit infinitatem in ratione essendi; sed in ratione sapientiæ: ergo solutio nihil valet. Respondetur, negando consequentiã. Nã licèt sapientia infinita explicitè non dicat infinitatem essendi: virtualiter tamen & implicitè importat illam. Nã sapientia est perfectio simpliciter simplex, quæ in quolibet ente melior est ipsa quã nõ ipsa. Vnde, optimè colligitur, quòd si est sapientia infinita, est infinitum ens: non tamen sequitur, quòd si est infinitus calor, sit infinitum ens. Quia calor non est perfectio simpliciter: sed secundum propriam rationem perfectio quædam satis limitata. Et ita non est simile de

calore

Solutio. 2.
Replica.
Solutio.
Replica.
Solutio.
Replica.
Solutio.
Ad argum.
Ad primum
Ad confir.
Ad secundũ
Ad tertium.
Ad quartũ.
Ad confir. 2
Ad confir. 3
Ad quintũ.
Ad sextum.
Ad septimũ.
Ad octauũ.
Ad nonum.

calore. Et quando vrget argumentū, & dicitur quòd istæ propositiones sunt concedendæ; Ratio sapientiæ diuinæ est ratio iustitiæ & misericordiæ; & ita vnū de alio prædicabitur prædicatione formali: Respōdetur, q; de hac re dicemus infrà in speciali dubio. Interim tamē, cōcedo q; ratio sapiētiæ diuinæ, & est ratio iustitiæ & misericordiæ diuinę, & essentiæ: dummodo nō mine rationis intelligatur res ipsa significata secundū suam quidditatem, & non prout subest nostræ rationi & nostris conceptibus. Sic enim neganda esset sequela, propter rationem appellationis. Nam tunc esset sensus, quòd sapientia diuina prout subest conceptui sapientiæ, subest etiam conceptui iustitiæ. Et ob eandem rationem negantur istæ propositiones: Attributum sapientiæ est attributum iustitiæ. Nā sic sensus, q; eodem omnino conceptu attribuimus Deo iustitiā & sapientiam: quod planè falsum est. Et quando dicitur, q; sola distinctio rationis extremorū non falsificat propositionem. Respōdetur, q; nunquā falsificat propositionem affirmatiuam secūdum rem. Sed tamen ipsa non sufficit reddere veram vniuersaliter propositionē: si aliqua proprietas logicalis misceatur, ratione cuius significatio totius propositionis falsa reddatur. Verbi gratia, hæc propositio est hæretica; Essentia diuina generat: tamen hæc est vera. Generans est essentia diuina: subiecto substantiuè accepto. Et tamē extrema vtriusq; propositionis, sola ratione differunt. Verùm, quia essentia non significat suppositum illud verbum adiectiuum (generat) applicat formale significatum ad significatum immediatum subiecti, secundum nostrum modum intelligendi: & fit sensus, quòd sunt duæ essentiæ; vna quidem generans, & alia genita: & q; diuina essentia producit aliquid à se realiter distinctum.

QVAESTIO OCTAVA,

De quibusdam dubijs totam articuli materiam concernentibus.

Dubium. 1.

HAEc controuersia quasdam continet dubitationes, quibus postremo loco aperiemus attributorum proprietates & cōditiones. Et prima dubitatio est; An sit eadem ratio sapientię & iustitiæ, & aliorum attributorum? Quod est quærere; Verùm istis nominibus, sapientia, iustitia, &c. correspondeat idem significatum formale & idem conceptus obiectiuus? An verò correspōdeāt eis plures rationes? De qua relegendus est Doctor Sanctus in. 1. dist. 2. quæst. 1. artic. 3. vbi docet, quid sit ratio. Legēdus est etiam de Potentia quæst. 9. artic. 4. Quibus locis asserit, quòd non respondet eadem ratio, sed diuersa. Et si dicas; Attributa sunt idem realiter & ex natura rei, ergo non sunt plures rationes: Ad hoc quidam dicunt quòd licèt aliqua sint idem re; potest tamen vnum nomen significare vnum & non aliud. Adducunt exemplum de albedine & similitudine, & de actione & passione. Sic est (inquiunt) de attributis. Sed hæc solutio, nulla est. Nam albedo & similitudo formaliter distinguuntur, & similiter actio & passio; imò & realiter formaliter: at verò attributa neq; realiter neque formaliter neque ex natura rei distinguuntur. Imò, sapiētia formaliter est iustitia, &c. Tunc est quæstio quomodo sint diuersæ rationes formales, illæ quæ correspondent istis nominibus, Sapientia, & Iustitia? Respondetur ergo, quòd hoc nomen, sapientia, solam rationem sapientiæ significat. Significat enim sapientiā; acsi esset distincta à iustitia: ita quòd nihil iustitiæ significat de formali. Vnde, formale significatum seu conceptus obiectiuus huius nominis; sapientia, alius est à significato formali & à conceptu obiectiuo huius nominis, iustitia. Itaq; in definitione sapientiæ vt significatur à nobis illo nomine, sapiētia; & vt concipitur conceptu correspondente illi nomini; non cadit iustitia. Quod probo. Nam si sapientia & iustitia realiter distinguerentur, essent diuersæ rationes formales: sed ita significarentur per illa nomina, actu realiter distinguerentur: ergo. Et cōsequentiam dico, quòd diuina essentia non est significatum formale huius nominis, sapientia. Et ideo attributa non sunt nomina synonyma: quia diuersis conceptibus subordinantur, & habent diuersa significata formalia. Adde etiam; quòd licèt concederetur quòd scientia Dei est eius potentia, de quo statim dicemus: tamen non deberet concedi, quòd attributum scientiæ est attributum potentiæ. Ita dicit Sanctissimus Præceptor infrà q; 32. artic. 3. ad. 3. ¶ Quòd si obijcias; Ergo in Deo sunt plures quidditates: respondet D. Tho. in. 1. dist. 25. quæst. 1. artic. 4. ad. 2. quòd interdum quidditas sumitur pro ratione; & quòd sic potest cōcedi in Deo, plures esse quodammodo quidditates: non tamen propriè; ne concedamus plura absoluta. Veruntamen, cùm quidditas sit quid cōmune absoluto & relatiuo, vt res: si cōceditur in diuinis esse plures res; cur nō conceditur esse plures quidditates? Respondetur, quidquid sit de hoc q; nō sunt in Deo plures quidditates ratione attributorū, sicut neq; plures res. Vnde, attributa nō habent plures quidditates propriè. Rursus, neq; volo neque audeo concedere, q; in Deo sunt plures quidditates. Nam ex cōmuni omniū Patrū & Theologorū sententia, quidditas significat essentiam: ac proinde non oportet concedere in Deo esse plures quidditates. Et iste est catholicus sermo.

Dubium. 2.

Alterum dubium est, An attributa sint de essentia naturæ diuinæ: ita vt de ea essentialiter & formaliter prædicentur? ¶ Scotus tenet partem negatiuam. Scotus.

Et fauet Capreol. in. 1. d. 8. q. 4. ad. 16. argumentum Aureoli, contra. 2. conclusionē. Vbi negat istā: Essentia diuina inquantū essentia diuina, est sapientia. Sed oppositū, mihi videtur esse verū. Probatur: AEternitas est de essentia Dei, vt patet. 12. Metaph. tex. 39. ergo etiam alia attributa sunt de essentia Dei. Secūdò esse est de essētia Dei, & oēs diuinæ perfectiones intrinsecè cōtinentur in esse Dei: ergo oēs perfectiones Dei sunt de essentia Dei. Probatur cōsequentia. Nā si animal est de essentia hominis; omnia quæ sunt de essentia animalis, erūt de essētia hominis. Ex quo sequitur, q; omnia attributa formaliter & essentialiter prædicātur de essetia diuina. Ite Aug. lib. 7. de Trinit. c. 1. dicit, quòd sapientia, eò, quò essentia: ergo essentia formaliter est sapiētia. Ad hæc: Esse est de essentia Dei, & prædicatur de illa formaliter, & esse est viuere: vt patet ex D. Aug. in lib. de Cogni. verę vitæ cap. 7. & lib. 6. de Trinit. c. 7. & lib. 7. cap. 1. Ex quo probat Aug. Patrem

trem non sapere sapientia genita: aliàs esset sapientia genita. Et hoc est Deo esse, quod sapere: id est eò est, quòd sapiens est. Ergo si saperet sapiẽtia genita, esset sapientia genita. Tãdem, quidquid prædicatur in Deo: vel prædicatur secundum substantiam, vel secũdum relationem. Ita docet D. Tho. hoc loco, & D. Aug. 5. de Trinitate. Sed attributa nõ prædicantur in Deo relatiuè: ergo substantialiter: ergo omne attributũ prædicatur de essentia diuina substantialiter, & intrinsecè; atq; adeo formaliter. Vnde, Aug. in lib. de Cognitione veræ vitæ, dicit, quòd est vita, sapientia, veritas, iustitia, æternitas, essentialiter. Et Boethus. 1. de Trinit. dicit: Quidquid perfectionis excogitari potest, substantialiter de Diuinitate dicitur. ¶ Pro certo ergo tenẽdum est, quòd essentia diuina essentialiter & formaliter est sapientia. Nam omnis Dei perfectio est de eius essentia. ¶ Sed adhuc est dubium: Si diuina attributa sunt de essentia naturę diuinæ simplicissimæ, vnde est ista pluralitas attributorum in Deo? & vnde habet ortum, siquidem attributa sunt idem cum ipsa essentia diuina? S. Thom. in. 1. d. 2. q. 1. art. 3. respondet huic dubitationculæ, quòd ita pluralitas attributorum oriatur ex duobus: nẽpè ex infinitate Dei, & ex eminentia diuinæ substantiæ, & simul etiam ex limitatione intellectus creati. Nam Deus est infinitus, & comprehendi nequit nisi à seipso. At verò intellectus creatus angelicus vel humanus, quia finitus est, non potest formare vnicum Dei conceptũ quiplum comprehendat adæquatè: sed plures, quorum quilibet imperfectè repræsentat essentiam totam; sed non totaliter. Id est, repręsentat essentiam totam prout includit perfectionem aliquã: sed nõ vt includit omnẽ. Ita; habemus, q. in Deo dicũtur esse plura attributa, & q. ista sunt de essentia Dei, de qua formaliter & essentialiter prędicantur; & nõ tantũ identicè. Et ob id dixit Aug. 7. de Trinit. c. 1. Sapientia, eò, quo essentia. Ergo prædicatum est de essentia subiecti. Nam cùm aliquod prędicatum dicitur de subiecto cũ reduplicatione, intrinsecus includitur in subiecto. Quod si quis respondeat, idipsum negando; quoniam hæc est vera, Homo inquantum rationalis est risibilis, & tamen risibile non est de essentia hominis: Respõdetur, quòd licèt hoc sit verum in creaturis, in quibus reperiuntur accidentia superaddita naturæ earum; tamen hoc nequit esse verum in Deo, in quo inueniri non possunt accidentia: potissimè quando prædicatum, non est relatiuum; vt in prædicta propositione: Sapientia, eò, quo essentia. Profectò, si Dei attributa non essent de essentia Dei; Deus se haberet vt potentia ad illa; vt homo ad risibilitatem: quòd planè pugnat cum Dei natura, quæ est actus purus.

Dubium 3. Scotus. Tertium dubium est, An Dei attributa de se inuicem prædicentur prædicatione formali? Scotus in. 1. d. 8. q. 4. dicit, quòd licèt sapientia sit iustitia identicè: non tamen formaliter. Et ita prędicatione formali hęc est falsa: Sapientia est iustitia. Ita tenet Capreol. loco citato. Et plures Thomistæ idem dicunt. Nam affirmant, quòd sola distinctio rationis sufficit falsificare illas propositiones. Et probatur hæc sententia, Quoniam diuina attributa distinctas habent rationes formales & definitiones: ergo vnum non est de essentia alterius. ¶ Sed oppositum est verum. Vnde, attributa diuina de se inuicem prædicantur prædicatione formali. Vnde, ratio sapientiæ diuinæ, est ratio diuinæ iustitiæ & bonitatis: & est ratio diuinæ essentiæ, si nomine rationis intelligatur res ipsa significata secundum suam quidditatem; & non præcisè, prout subest cognitioni nostræ nostrisque conceptibus. Sic enim propter appellationem rationis, à Theologis negatur illa; Ratio iustitiæ diuinæ est ratio misericordiæ diuinæ. Et quidem S. Tho. credit, quodlibet attributum includi essentialiter in quolibet, esseq; de essentia alterius: ita vt æternitas sit de essentia sapientiæ, & è contrario; & diuinus intellectus de essentia diuinę voluntatis: sic adeo, vt si vnum attributum posset definiri definitione quid rei, in tali definitione attributa omnia includerentur, & consequenter propositio vbi vnũ attributum prædicatur de altero esset formalis & essentialis: ergo est alterũ formaliter. Et hæc videtur esse sententia D. Aug. vbi suprà. ¶ Quam rem vt intelligas, aduerte, quod non potest esse aliqua res quæ intrinsecè non sit ens: imò vero neque cogitatione cõprehendi potest. Quocirca, sicut ens intrinsecè includitur in omnibus rebus, & quælibet res intrinsecè est ens: sic diuina essentia intrinsecè & essentialiter includitur in qualibet re diuina, siue absoluta siue relatiua; & quælibet intrinsecè & essentialiter est diuina essentia. Nihil enim esse potest in Deo, quod de se & intrinsecè non sit Deus. Et hęc est sentẽtia D. Tho. suprà quæst. 17. art. 1. ad. 3. Vbi ait, quòd in ipsa perfectione diuini esse, continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbis; sicut & quęcunque pertinẽt ad eius perfectionem. Quibus verbis insinuat, quòd esse Dei & perfectio diuini esse quæ est ipsa diuina essentia, in se continet omnia diuina tam absoluta quàm relatiua: sicut ens continet omnia. Et loquitur S. Thom. de continentia communicationis, qua essentia diuina communis omnibus rebus diuinis in eis includitur intrinsecè: & non de continentia, quam existimare videtur Caiet. suprà. q. 17. ar. 1. Quibus ita constitutis probatur quòd attributa diuina de se inuicem prædicentur prædicatione formali. Nam quodlibet attributum includit alterũ actualiter, & intrinsecè, & essentialiter: ergo est alterũ formaliter. Patet antecedens. Nam si definiretur sapientia, in eius definitione poneretur iustitia: & sic de alijs. Vnde, vt ens formaliter includitur in omnibus; ita vt etiam vltima differentia sit formaliter ens: ita essentia diuina includitur in omnibus quæ sunt in Deo tam absolutis quã respectiuis. Et ita, sapiẽtia, formaliter est essentia diuina: & essentia diuina, formaliter est quælibet perfectio. Et ita dixit D. Thom. suprà artic. 1. ad. 3. Nam, sapientia, formaliter est essentia diuina: ergo formaliter est ens infinitum: ergo formaliter est omnis perfectio possibilis: ergo formaliter est iustitia. Vide August. lib. 6. de Trinitate capite. 1. & capite. 7 & capite. 10. vbi loquitur in hæc verba: Singula quæ sunt in Deo, sunt in Deo, sunt in singulis; & omnia in singulis, & singula in omnibus, & vnum omnia. Vide Ansel. in Monologio. capite. 16. vbi ait loquens de diuinis attributis: Idem igitur est quodlibet vnũ illorum, quod omnia sunt simul, siue singula; vt cùm dicitur Iustitia vel essentia, idem significat quod alia, vel omnia simul, vel singula. Quod palam insinuat S. Tho. suprà. q. 13. ar. 5. ¶ Aduerte tamen, q. si sapientia diuina solùm esset infinita in genere sapien-

Nota.

tiæ.

tiæ, non esset formaliter iustitia: sed quoniam est infinita simpliciter & infinitum ens, ideò est formaliter iustitia.

Obiectio. 1. Sed cõtra: Ergo intellectus diuinus, formaliter est voluntas diuina: ergo formaliter est principium volẽdi: ergo formaliter est quo Deus vult: ergo Deus intellectu vult, atq; adeò voluntate intelligit: ergo voluntate generat. Item, si sententia nostra, vera est: ergo intellectus diuinus prout intellectus diuinus, est voluntas. Nam si leo formaliter est animal; inquantum leo, est animal. ¶ Respondetur, q̃ solùm sequitur, q̃ Deus vult re quæ formaliter est intellectus, & cognoscit re quæ formaliter est voluntas: nõ tamen vult illa re qua tenus est intellectus, propter appellationem. Similiter producit filium re quæ formaliter est voluntas: nõ tamen vt est voluntas. Et hæc est falsa: Intellectu vult, Volũtate intelligit, Intellectu producit Spiritum sanctum. Quoniam adiectiua illa, appellant supra significata immediata. Qua ratione negatur ista propositio; Essentia diuina generat. Significat enim, q̃ immediatum significatum illius nominis (essentia) generat. Ita dicendum est in proposito, q̃ illa propositio; Intellectu amat; significat q̃ per immediatum significatum illius nominis (intellectus) amat. ¶ Sed obijcies iterũ: Contrà. Intellectus & voluntas habent diuersas rationes: ergo vnum non est de essentia alterius. ¶ Respondetur, consequentiã non valere formaliter. Nam animal & homo habẽt diuersas rationes, & nihilominus animal est de essentia hominis. ¶ Sed vlteriùs vrget argumẽtum. Intellectus diuinus vt intellectus diuinus, est voluntas diuina; & è conuerso: sed intellectus diuinus est principium quo, producendi filium: ergo & voluntas est principium producendi filium. ¶ Respõdetur, q̃ consequentia nihil valet. Quia intellectus & voluntas, ratione distinguntur. Quocirca, vnum est principium quo filij, alterum Spiritus sancti. Perinde atq; homo & animal quæ ratione distinguntur; & homo est principium intelligendi per discursum, & animal sentiẽdi: quamuis propositio hæc sit vera; Homo inquantum homo, est animal. ¶ Præterea arguitur cõtra ea quæ diximus. Quoniam hoc nomen (sapientia Dei) duntaxat fuit impositum ad significandam sapientiam diuinam, & eius rationem, atq; perfectionẽ; & non fuit impositum ad significãdum reliquas perfectiones aliorum attributorum: ergo sapientia Dei vt attributum sapientiæ est, & quatenus hoc nomine (Sapientia) significatur, non includit essentialiter omnia alia attributa & eorum perfectiones. ¶ Respondetur, q̃ argumentum probat q̃ attributa Dei secundum suas rationes formales non sunt idẽ re & ratione simul. Nam saltem distinguntur ratione: & ita non se inuicem immediatè includunt; quamuis ratione diuinæ essentiæ quæ in omnibus intrinsecè & essentialiter includitur, se adinuicem includant. Itaq; Dei sapientia essentialiter includit æternitatem, quia includit essentialiter diuinam essentiã: & diuina essentia includit essentialiter æternitatem, & iustitiam, & bonitatẽ: & sic de alijs attributis. Adde etiam, quòd res quæ est Dei sapientia, est simpliciter infinitæ perfectionis; & continet in se omnes perfectiones; cæterùm Dei sapientia, quatenus significatur hoc nomine, & est sapientiæ attributum præcisè: solùm continet perfectionem sapientiæ. Quia vocabulum (sapientia) duntaxat fuit institutum ad significandum rationem & perfectionem sapientiæ. At verò ratio ipsa sapientiæ, vt est diuina essentia, includit & cõplectitur omnes alias perfectiones quæ in eadem essentia diuina intrinsecè continẽtur; quæ tamen non significantur nomine sapientiæ. Vt nomen homo quod fuit impositum formaliter ad significandum hominem: sed non fuit formaliter impositum ad significandum ea omnia quæ in homine includuntur. ¶ Tandem arguitur. Nam intelligere Dei & velle Dei, sunt attributa diuina, & verumq; est de essentia alterius: igitur propositiones istæ sunt formales & essentiales; Intelligere Dei est velle Dei, & è contrario. Et inde sequitur, q̃ velle Dei, inquantũ velle, est intelligere Dei: & è contra, &c. At hoc est falsum. Nã velle & intelligere Dei, sunt actiones distinctæ. Adde etiã, q̃ intelligere Dei, est productio Verbi; & velle, est productio Spiritus sancti. Itẽ, si intelligere est velle formaliter: ergo intelligere peccata, est velle Deũ peccata; qđ est hæreticũ. ¶ Aliqui Theologi Thomistæ concedunt omnes illas propositiones: nempè, quòd intelligere Dei formaliter est velle Dei, & è cõuersò; & quod intelligere Dei vt sic, est velle ipsius. Alijs autem Theologis placet oppositum. Docent enim hanc propositionem esse falsam; Intelligere Dei est velle Dei, in sensu formali: ob id quòd intelligere Dei & velle Dei, appellãt proprias rationes; quia sunt verba adiectiua, vt suprà nos diximus: vel quia sunt abstracta vltima abstractione. Nam idem pollent, intelligere & velle; quod ratio intelligendi & ratio volendi. Ac subinde, illarum propositionum sensus est, quòd ratio intelligendi & ratio volendi, sunt vna ratio. ¶ Sed in hac re dico primò, quòd ista propositio, Intelligere Dei est velle Dei; est vera in sensu idẽtico. Nam sunt idem, nempè ipsa essentia diuina: & oppositum dicere, est cõtra fidem. ¶ Dicò secũdò, quòd prædictæ propositiones licèt veræ essent: nihilominus, extrema, ratione distingũtur. Et rursus, intelligere & velle Dei, sunt ratione distincta: ac proinde intelligere potest esse productio verbi, & velle productio Spiritus sancti. Et sunt actiones distinctæ, quia habent distinctos terminos: nempè, filium, & Spiritum sanctum. Quocirca, commemoratę propositiones non eundem sensum efficiunt in animis sapiẽtium. Nam si sensus illarum propositionum est, quòd vtrumque est de essentia alterius; intelligere scilicet & velle veræ sunt propositiones. Si verò sensus earum est, quòd intelligere & velle Dei vnicam habent & eandem rationem: falsæ quidem sunt. Et eodem modo possunt distingui reliquæ omnes propositiones, in quibus vnum attributum prædicatur de altero, quando dubitatur de illis an sint veræ in sensu formali. Nèque rursus sequitur, Deum velle peccata. Nam ista consequentia nulla est: Intelligere Dei est velle formaliter: igitur intelligere peccata est velle peccata. Nam intelligere & velle, distinctas habent rationes: ac proinde vera ratione distingũtur. Nam etiã, calefacere, formaliter est agere: & tamen habẽt distinctas rationes & definitiones. Calefacere enim, est producere calorem: agere autem, non sic definitur. Alias omne agens produceret calorem. Et ita, agere, est aliquid efficere, & nihil amplius. Vnde, ista esset bona cõsequentia: Intelligere & velle sunt formaliter idem; & vtrumq; est de essentia alterius, & non distingun-

tur

Solutio. Replica. Solutio. Obiectio. 2. Solutio. Obiectio. 3. Dico. 1. Dico. 2.

tur neq; re neq; ratione: ergo intelligere peccata est velle peccata. Cæterùm antecedens est apertè falsum: quoniam intelligere & velle, ratione distinguntur. Nam ex natura sua apta sunt producere diuersas notitias in intellectu creaturæ: & ab ipso Deo intelligũtur qualiter sint distinctæ actiones secundum rationem.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm relationes quæ sunt in Deo, realiter inter se distinguantur?

EST cõclusio S. Tho. Oppositæ Dei relationes, realiter distinguntur.

Discursus articuli.

QVa fide asserimus Deum esse vnum in tribus personis relatiuis; ita vt alia sit persona Patris, alia filij, alia Spiritus sancti: eadẽ fide credimus, quòd relationes reales oppositæ, in Deo realiter distinguntur. Quocirca, licèt in Deo sint quatuor reales relationes, nempe, paternitas, filiatio, spiratio & processio: tamen non quælibet illarum à qualibet realiter distinguitur, sed à sibi opposita. Nam spiratio actiua non distinguitur realiter à filiatione, neq; à paternitate: sed à processione, cui opponitur. An verò istæ duæ relationes, scilicet paternitas & spiratio actiua, distinguãtur veré & realiter in Patre, cũ sint in ipso; aut sola ratione: id quidé fusè est à nobis disputandum. q. 32. ar. 2. ¶ Caietanus in hoc articulo aduertit, quòd S. Tho. nõ inquirit, An omnes relationes quæ sunt reales in Deo, distinguantur realiter? Nam de hoc dicemus infrà loco citato. Sed solũ inquirit in particulari; An aliquæ relationes realiter distinguantur? Et ob id inquit Caiet. quòd quando S. Tho. in art. ait, quòd relationes diuinæ distinguntur realiter: intelligẽda est conclusio indefinitè, vt explicatum est. Sic enim paternitas, filiatio, & processio, realiter distinguntur: & hoc est de fide. Nam est de fide, diuinas personas realiter distingui; & distinguntur per relationes; imò verò sunt ipsæ relationes subsistẽtes: vt patet ex Concilio Toletano 11. & ex cap. Firmiter, & ex Concilio Florent.

Argumenta contra conclusionem, & eorum solutiones.

Argum. 1. CONtra conclusionem huius articuli sunt argumenta, quæ difficilia sunt cuiq; Theologo. ¶ In primis. Quæcunq; sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed Pater & filius sunt idem cum essentia: ergo sunt idẽ inter se. ¶ Secũdò. Quidquid est de definitione Patris, est de definitione filij; & è contra: ergo sunt idẽ prorsus. Probatur antecedens. Nã de definitione Patris, est essẽtia diuina; & de definitione essentiæ diuinæ, est Pater & filius & Spiritus sanctus: ergo, &c. ¶ Tertio. Probatio qua vtitur S. Thom. ad conclusionem suam ostendendam, nò rectè procedit. Nam ita colligit: In Deo est relatio: ergo in Deo est oppositio relatiua. Quæ probatio friuola videtur. Nã, in Petro verbi gratia, est relatio similitudinis: at in Petro non est oppositio relatiua, sed tantùm est vnum extremum alterius relationis contrapositæ. ¶ Quartò. Paternitas est diuina essentia, & filiatio est diuina essentia: ergo paternitas est filiatio: ac proinde non realiter distinguũtur. Patet cõsequẽtia. Quia quęcũq; sunt eadẽ vni tertio, sunt eadem inter se. ¶ Sed nihilominus conclusio D. Tho. catholica est: sicut interpretati sumus in initio articuli. Nam in Deo sunt relationes, secundum fidem; & de ratione relationis est q̃ sit respectus ad alterã relationẽ cui opponitur: ergo in Deo est relationũ oppositio: sed oppositio relatiua inter relationes reales, nequit esse sine reali distinctione: quia nõ possunt aliqua esse realiter opposita nisi realiter distinguãtur: ergo in Deo oppositę relationes realiter distinguũtur. ¶ Vnde ad argumẽta respondet. ¶ Ad primũ respõdet D. Tho. hic, q̃ proloquiũ illud; Quæcũq; sunt eadẽ vni tertio; intelligendũ est quãdo sunt eadẽ re & ratione. Alioqui maior sic vniuersaliter accepta, falsa est. Nã solùm habet verũ in his quæ sunt idẽm re & ratione: vt tunica & indumẽtum. Imò verò ex naturali lumine & Arist. doctrina potest infringi argumentũ factum. Nam hic syllogismus nihil valet: Quæcunq; sunt eadẽ vni tertio, &c. sed hic motus est actio, & hic motus est passio; nam actio & passio sunt idẽ motui: ergo sunt idẽ inter se: ergo actio est passio. Non valet inquã hoc argumentũ: quia, extrema, non sunt idẽ re & ratione. Sic ergo argumentũ factum similiter non cõcludit. Nã vt argumentum valeret, sic esset syllogismus cõficiendus: Quæcunq; sunt eadẽ vni tertio re & ratione, sunt eadem inter se: sed paternitas & filiatio sunt idẽ re & ratione cũ diuina essentia: ergo, &c. Sed tũc minor est falsa quantũ ad secũdam partẽ. Nam licèt paternitas & filiatio sint idẽ ex natura rei & realiter cũ diuina essentia: tamẽ ratione ratiocinata distinguũtur ab illa. ¶ Cæterùm hæc solutio D. Tho. patitur calumniã. Nã primò ex ea sequitur, q̃ illa propositio solũ est vera in terminis synonymis. Quia ad hoc vt aliqua idẽ sint re & ratione, necesse est q̃ significẽtur per terminos synonymos: vt vestis, indumentũ. Secũdò ex solutione data sequitur, hunc syllogismũ nihil valere: Petrus est albus: & Petrus est homo: ergo homo est albus. Patet sequela. Nã, extrema, nò sunt eadẽ vni tertio re & ratione. Imò verò vniuersa ars syllogistica destruitur: & sequitur q̃ tantũ habeat locũ in terminis synonymis; vt vestis & indumentũ. Profectò iuxta solutionẽ datã hic syllogismus nihil valet: Omne animal est viuens: omnis homo est animal: ergo omnis homo est viuẽs. Nã, extrema, non sunt eadẽ re & ratione. ¶ Caiet. sensum illius propositionis hunc esse dicit: Quæcunq; sunt eadem vni tertio: sunt eadẽ inter se; eo modo quo sunt idem illi tertio: seu quatenus participant illud tertiũ. Et sic Pater & filius sunt idẽ essentialiter, & non idẽ relatiuè. Nã sunt idẽ diuinæ essentiæ. ¶ Capreol. in 1. d. 2. q. 3. ait, q̃ quæcunq; sunt eadẽ vni tertio, & cuicunq; quod est idẽ cum illo tertio, sunt idẽ inter se: sed negat q̃ paternitas & filiatio sint idem essentiæ diuinæ, & cuicunque quod est idem cum essentia diuina. Nõ enim sunt eadem processioni quæ est idẽ cũ diuina essentia. ¶ Alij Theologi dicunt, quòd quęcunq; sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed intelligitur quando sunt eadẽ vni tertio adæquatè. Et inde colligunt, quòd argumentũ nihil concludit. Quia paternitas & filiatio non sunt idem

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Ad argu. 1.

Caietanus.

Capreolus.

idem diuinæ essentiæ adæquatè: siquidem diuina essentia communis est tribus personis; sed non paternitas, aut filiatio. ¶ Quarta explicatio sit, quòd illa quæ sunt eadem vni tertio incommunicabili, sunt eadem inter se: cæterùm essentia diuina est communis tribus personis: & ideo argumentum non conuincit. Quèadmodum nò valet: Homo est animal: & animal est
Turrianus. equus: ergo homò est equus. ¶ Episcopus Turrian. in hoc articulo ait, quòd per ea quæ sunt idem re & ratione, S. Thom. solùm intelligit ea quæ terminis synonymis significantur: vt vestis & indumentum. Et cõsequenter ait, quòd vt illa maxima sit vera, vniuersaliter est accipienda in terminis synonymis: quamuis sit vera in pluribus alijs. Quia Aristoteles & Diuus Thom. explicãdo ea quæ sunt idem re & ratione, proponunt exemplum de tunica & indumento. ¶ Sed dico secundò, quòd quando S. Thom. dixit, quòd illa quæ sunt eadẽ vni tertio re & ratione, sunt eadẽ inter se: per eadem re & ratione, intelligit S. Thom. illa quæ re sunt idem & non habent diuersas & oppositas rationes formales; quarum vna excludat alteram: & per, Diuersa ratione, intelligit illa quæ habẽt oppositas rationes formales, quarum vna excludit alterã. Vt actio & passio, paternitas & filiatio, sunt diuersa ratione: quia eorum rationes sunt oppositæ, & se inuicem excludunt. Sed de interpretatione huius maximæ, plu-
Ad secundũ ra alia diligenter diximus in superioribus. ¶ Ad secundum argumentũ respondetur, quòd quãquam de definitione Patris sit essentia, & de definitione essentiæ sit filius: non sequitur, quòd Pater sit filius; propter variationem appellationis. Sicuti non sequitur: De definitione Patris est essentia diuina: & de definitione essentiæ diuinæ est quòd sit communicabilis: ergo de ratione Patris est quòd sit communicabilis.

Deinde, dicẽdum est, quòd filiatio diuersò modo includitur in definitione essentiæ diuinæ; & diuersò modo in definitione Patris. Nam in definitione essentiæ diuinæ ponitur per modum identitatis: in definitione verò Patris ponitur tanquam correlatiuum cõtrapositum. Ideo inter Patrem & filium est oppositio relatiua, quæ sine distinctione reali intelligi non potest. In summa dicendum, quòd definitio Patris, est habere filium; quæ non conuenit filio: & definitio filij, est
Ad tertium. habere Patrẽ; quæ definitio non conuenit Patri. ¶ Ad tertium respondetur, quòd D. Tho. ex præcedentibus articulis statuit pro certo quòd in Deo sunt relationes reales oppositæ; videlicet, paternitas, filiatio, & processio: & oppositio intelligi nequit nisi inter ea quæ distinguntur realiter: ergo relationes oppositę distinguntur realiter. Quomodo autem sola oppositio relatiua ex neutra parte dicat imperfectionẽ, quo maximè discernitur à reliquis oppositionibus: suprà diximus. Et id etiam explicat eleganter D. Tho. in. 1. d.
Ad quartũ. 26. q. 2. artic. 2. & de Potentia. q. 9. artic. 8. ¶ Ad quartum, ex dictis patet solutio. Et consequentia nihil valet. Nam procedit medio non distributo; etiamsi addas, Hæc essentia. S. Tho. de Potentia. q. 2. artic. 5. asseuerat dici posse, quòd paternitas est diuina essentia prout est in Patre, non prout est in filio: quia non est eodem modo in Patre & filio. Nam in filio, est vt ab altero accepta: in Patre verò, non item. Sed solutio assignata prius, est quæ communiter circunfertur inter Theologos.

Dubium secundum, De eodem articuli discursu.

DVbitatio hæc quæ absoluenda est à nobis, est de modo loquendi in diuinis relationibus: An concedendum sit, quòd istæ tres relationes sunt tres res? Et similiter: An sit concedendum absolutè, tres personas diuinas esse tres res? Et principiò certũ est, quòd si sit sermo de re absoluta quæ est ipsa diuina essentia: tres personæ sunt vna res quæ est essentia, & non tres res. Quia diuina essentia nõ multiplicatur in diuinis, neq; aliquod absolutum: vt sapientia, potẽtia, &c. Si verò sit sermo de re relatiua: pari ratione est certum, quòd tres relationes & tres personæ sunt tres res relatiuæ; vt docet expressè S. Thom. q. 39. artic. 3. ad. 3. & D. Anselm. lib. de Incarnatione Verbi capite. 3. & insinuatur in capit. Damnamus. Imò verò D. August. lib. 1. de Doctrina Christiana capite. 5. expressè concedit tres personas diuinas esse plures res & vnam rem. ¶ Difficultas autem est; An simpliciter & absolutè possit concedi, tres personas diuinas esse tres res? Durand. in. 1. d. 25. q. 2. ait, quòd in cõmuni vsu Durandus.
loquendi non debemus concedere quòd tres personę sunt tres res: sed de rigore sermonis distinguendam esse propositionem. Nam si intelligatur de re absoluta, neganda est illa propositio. Quia tres personæ diuinæ solùm sunt vna res absoluta: nempè diuina essentia. Si verò intelligatur propositio de re relatiua: sic est concedenda. Nam in diuinis sunt tres personæ relatiuæ, & tres proprietates relatiuæ: & ex consequenti tres res relatiuæ. Quòd autem absolutè non sit concedendum, tres personas esse tres res: probat Durandus supponendo quòd ens & res important idem, & eodem modo; ità vt quot modis dicitur ens, tot etiam dicatur & res. Ens autem per se & absolutè dicitur de substantia: de reliquis autem accidentium prædicamentis non dicitur simpliciter & absolutè, sed secundum quid, & per analogiam seu attributionem ad substantiam. Cùm ergo res dicatur eo modo quo ens, & ens dicatur absolutè de sola substantia: sequitur, quòd etiam res de sola substantia dicitur absolutè. Et ex cõsequenti, Si cõcederemus absolutè & sine aliqua limitatione tres personas esse tres res: videremur cõcedere, quòd sunt tres substantiæ. ¶ Tur- Turrianus.
rian. q. 39. de Trinitate. art. 3. ad. 3. quamuis dicat tutius esse distinguere illam propositionem: tamen absolutè concedit, quòd sunt tres res, & tria entia. Quia, ens & res, sunt nomina transcendentia: & ex consequenti communia absolutis & relatiuis.

Huic difficultati respondetur, quòd sine vllo scru- Solutio dubij.
pulo absolutè possumus concedere tres personas diuinas esse tres res. Primò, quia ita concedit D. Aug. expressè. 1. lib de Doctrina Christiana. c. 5. & Magist. in 1. d. 1. & d. 25. vbi mouet hanc difficultatem: & citat etiam Anselm. Imò verò ait, quòd tres personæ diuinę possunt dici tria entia: quia id concedit Damas. lib. 3. Fidei. c. 5. Cæterùm quãtùm ad hoc, existimo quòd si ens sumatur substantiuè, non debet concedi quòd tres personæ diuinæ sunt tria entia. Si tamen accipiatur adiectiuè seu participialiter: optimè conceditur, q sunt tria entia. Nam nomen adiectiuum plurificatur

ad

ad pluralitatem suppositorum, de quibus prædicatur. Et quia in diuinis sunt tria suppositа de quibus prædicatur ens: sequitur, quòd adiectiuè sumptũ ens possit prædicari de illis in numero plurali. Sed cum ens & res sint nomina transcendentia, & de eisdem omnino prædicentur, sicut concedimus tres personas diuinas esse tres res, licet (res) sit nomẽ substantiuum; cur etiã non conceditur esse tria entia, accipiendo (ens) substãtiuè? ¶ Turrianus q. 39. citata admittit tres personas posse dici tria entia; etiã accepto illo nomine (ens) substantiuè: dũmodo entia non accipiantur pro entibus absolutis, sed relatiuis. Quia cũ ens, sicuti & res, sit trãscedens; & ex consequenti cõmune ad absoluta & relatiua: potest accipi tam pro absolutis quàm pro relatiuis. Et ideò si accipiatur pro absolutis: illa propositio est neganda. Si autem pro relatiuis: concedẽda. ¶ Nos verò dicimus, nullo modo esse concedẽdum, tres personas esse tria entia: accipiendo (entia) substantiuè; vt accipitur de rigore: etiamsi concedamus esse tres res. Et hæc est expressa sententia D. Tho. in. 1. d. 25. q. vnica articulo quarto in corpore, & ad. 1. Cuius rei rationem eò loci desumpsit Diuus Thomas ex Boetho. Quia in re duo considerantur. Primum est, quidditas seu forma ipsius rei: & ab hac quidditate seu forma sumitur hoc nomen, res. Et in diuinis, quidditas seu forma, quædam est absoluta, vt diuina essentia: alia verò est forma seu quidditas relatiua; vt paternitas, filiatio &c. Et ideò res quæ dicitur à forma relatiua, potest in plurali prædicari de personis diuinis. Quia forma à qua desumitur hoc nomen (res) plurificatur in personis diuinis: loquendo de forma relatiua. Et nomẽ substantiuum plurificatur in diuinis ad plurificationem formæ per illud nomen significatæ. Alterũ verò quod inuenitur in re, est esse ipsius rei: & ab hoc esse denominatur ens. Et quia in personis diuinis est tantũ vnũ esse: ideo non potest concedi, quòd ipsæ personæ diuinæ sint plura entia; accipiendo (entia) substantiuè. Quia esse quod est forma significata per illud nomen (ens) non plurificatur in diuinis. Et hac ratione concedimus absolutè, tres personas esse tres res: & negamus esse tria entia. Vnde præclarè S. Tho. in. 1. d. 33. q. 1. ar. 1. ad. 2. quamuis neget paternitatem esse in filio: concedit tamen quòd esse paternitatis est in filio. Quia in diuinis tantùm est vnũ esse: scilicet esse diuinæ essentiæ.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm In diuinis sint tantùm quatuor relationes reales?

PRima Conclusio. Secundum fidem oportet cõstituere quatuor relationes reales in Deo: nempe, paternitatem, filiationem, spirationem actiuam, & processionem. ¶ Secunda Conclu. Relationes quæ sumũtur secundum processionem per intellectum, habẽt propria nomina: quę verò sumũtur ex processione amoris & voluntatis, carẽt proprio nomine & vocabulo.

Discursus articuli.

SVpposita fide Trinitatis & processione diuinarũ personarum, quæ fide cognoscitur: euidens est cõstituendas esse quatuor relationes in Deo. Principiũ enim relatiõe reali refertur ad id quod procedit à principio. Verbi gratia, in eo qui genuit, est relatio paternitatis: & in eo qui est genitus, est relatio filiationis. Ac prõinde, inter principiũ & id quod procedit à principio, sunt duæ relationes reales. Ergo cum in Deo sint duę processiones secũdũ fidẽ, nẽpe spiratio & generatio; & secũdũ quãlibet processionẽ debeant esse duæ relationes: sequitur, quòd erunt quatuor relationes; altera quidem in principio, & altera, in persona procedẽte à principio. ¶ Aduerte tamen, quod licet sint quatuor relationes realiter in Deo: non tamen omnes distinguuntur realiter, sed tres duntaxat earum realiter distinguuntur: & hoc est de fide. Nam si omnes essent realiter distinctæ: non esset in Deo Trinitas, sed quaternitas. Igitur oportet asseuerare quod paternitas & filiatio distinguũtur realiter: & rursus, quòd processio passiua realiter distinguitur à paternitate & filiatione. Quia originatur & procedit illa relatio Spiritus sancti, à Patre & filio: & persona procedens, est Spiritus sanctus. At verò spiratio actiua quæ est relatio existens in Patre & filio, sicuti in vno principio, non distinguitur realiter aut ex natura rei à paternitate & filiatione, quæ sunt in Patre & filio: & idcirco sola Trinitas est constituenda in diuinis & non quaternitas. Et ex discursu Diui Thomæ in litera colligitur, in Deo solùm esse relationes fundatas in processione ad intrà. Et hinc constat aperte veritas primę conclusionis: scilicet quòd non sunt plures relationes quàm quatuor. Quia ex duplici tantùm processione tantùm possunt quatuor relationes resultare. ¶ Sed posset aliquis obijcere circa processionem Spiritus sancti. Nã in ea sunt duæ personæ producentes: ergo consurgit in illis duplex relatio principij; & ita in hac processione erũt tres relationes. Sicut in generatione hominis tres consurgunt relationes. Vna in filio producto, & duæ in personis producentibus, scilicet in patre & matre. ¶ Sed respondetur, quòd licèt personæ producentes Spiritum sanctum, sint duæ: tamen natura & voluntas & actus quibus spirant, sunt vnum. Et ita non spirant tanquã duo principia, nec partialia, nec totalia: sed tãquam vnum & idem; vt infrà dicemus. q. 36. Et idcirco relatio in vtraque persona resultans, est vna & eadem: quod videtur diffinitum in Concil. Lugdunensi, & habetur de Summa Trinitate & fide catholica. &c. Et patet, quia in diuinis omnia sunt vnum, vbi non est oppositio relatiua. Item, quia vbi fundamentum est vnũ, & ratio fundandi terminusque relationis est vnus: relatio est vna: sed sic est in proposito: igitur sicut in Patre & filio & Spiritu sancto non intelligimus plures relationes creationi, aduentã creaturã, quia creãt vnum principium & per vnã virtutem & actionẽ: ita quidẽ in proposito philosophari oportet. Quare, nosci t similè quod asseritur de patre & matre. Quia ibi conc urrunt per diuersas potentias & actiones, tanquam duo principia partialia.

Obiectio.

Solutio.

HOc loco se offerebat grauis quæstio disputanda: An duæ illę relationes, nẽpe paternitas & spiratio actiua, quæ sunt in Patre, realiter distinguantur in eo, vel sola ratione? Et par ratio est de filiatione & spiratione actiua, quæ sunt relationes reales existentes in filio. Sed de hac controuersia, luculenter agendum est à nobis infrà quæstione trigesimà secundà, articulo

secundo. Alia minutiora differuntur in hoc articulo: sed legat ea iuuenis Theologus.

Quæstio. XXIX.

De Diuinis personis.

ARTICVLVS. I.

De Definitione personæ: An bene definiatur?

EST S.Tho. conclusio affirmatiua: nempe, quòd persona, est intellectualis naturæ Indiuidua substantia; & quòd hæc est optima definitio.

Discursus articuli & obiectiones contra ipsum.

DEfinitio personę quam D.Tho. probat vt ab omnibus receptam, est Boethi lib. de Duabus naturis: & à Theologis cõmuniter approbatur. ¶ Sed obijcit Laurent. Valla li. 6. Elegant. c. 34. quòd nomẽ personæ non significat substãtiam, sed qualitatem. Quo modo dicitur quis agere personam alterius. Et obid carpit Boethum, quod malè definierit personam per substantiam: cùm dixit, quòd persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Deinde dicit Laurent. quòd persona significat rei qualitatem, per quã vnus homo ab alio differt: siue in animo, siue in corpore, siue in accidentibus. Velut etiam nos dicimus hominem aliquem assumere personam diuitis, vel liberalis: & alium exercere personam Consulis, aut Prętoris & Philosophi. Nam vni substantiæ accidunt multæ personæ. Et inde intulit Laurent. quòd in Deo nõ magis reperitur persona, quàm in natura bruta animaliũ. Quia aliquando dicimus Deum induere personã iracundi, liberalis, aut misericordis. Et sic Laurentius iste dum vult esse multum grãmaticus, factus est hæreticus. ¶ Respondetur ergo, hæreticũ esse negare in Deo personas. Nam fides catholica profitetur personam in diuinis esse veram, infinitamque substantiam. Et id ita credimus ex diffinitione Ecclesiæ, & ex Concilijs diffinientibus cõtra Sabellium, tres esse personas in diuinis. Et rogantibus hæreticis Sabellianis; Quidnam esset ista Trinitas personarum? Catholici dederunt responsum, dicẽtes, tres esse personas in vna natura. Per quod vocabulum (persona) denotatur incõmunicabilis substantia. ¶ D. Hiero. in epistola ad Damasum, quæ incipit; Quoniam vetusto errore secundũ fidem traditam in Nicæna Synodo, ait: Nobis sufficiat dicere vnã substantiã, & tres personas subsistẽtes æquales, perfectas, & coæternas. Et Hiero. cũ Nicæna Synodo profitetur, istas tres personas diuinas esse vnã substantiã, & personam dici substantialiter: & tamẽ Hiero elegantior erat Laurent. ¶ D. Aug. 5. de Trinit. c. 9. est in eadẽ sententia: & idẽ credit lib. 7. c. 6. ¶ S. Tho. ar. 3. huius quæstionis solutione ad. 1. ait, quòd licẽt nomen (persona) nõ conueniat Deo quãtũ ad id à quo nomẽ imponitur ad significandũ: tamen quantũ ad rem significatam, maximè cõpetit Deo. Quoniam Antiqui nomine personæ significabant dignitatẽ hominũ sublimium: & inde dici consueuerũt personæ in Ecclesijs, qui habent aliquam dignitatẽ. Et quoniã magnæ dignitatis est, in rationali natura subsistere: idcirco omne indiuiduũ naturę rationalis, persona dicit. Et multò maior excellentia est subsistere incommunicabiliter in natura diuina. Dignitas enim diuinæ naturæ excedit omnem dignitatem. Et secundũ hoc, maximè Deo cõpetit nomẽ personæ. Ac proinde Patres Ecclesiastici & Concilia omnia vtuntur hoc nomine (persona) in diuinis ad significandã incõmunicabilem in natura diuina subsistentiam & personã: ergo Proceres Ecclesiæ & Concilia omnia potestatẽ habent instituendi vocabula, & imponendi illa ad rẽ admirabilissimã & necessariã significandũ. Et ob id stultè loquitur Laurentius cõtra Boethũ, & contra vniuersa Concilia. Nam quamuis nomẽ personæ apud Latinæ linguæ profanos authores olim non significaret substantiã, sed qualitatem; vt cũ quis dicitur assumere personam Regis, aut diuitis: cæterũ apud Doctores sacros nomen personæ substantiã significat. Quocirca, licèt illa fuerit aut sit vna significatio nominis, persona, ad quam fortè primò fuit impositum nomẽ illud; cuius etiam meminit Boethus loco citato: tamen à Catholicis Theologis & Latinis translatum est illud nomen, ad significandum suppositum rationalis naturæ; propter illius dignitatem. Quia ratio personæ, dignitatẽ importat: vt Diuus Thomas affirmat in toto discursu huius quæstionis. ¶ Secundò obijcit Scotus in primo distin. 23. quæstio. 1. Quia si definitio personæ, optima est, sequitur, diuinam essentiam esse personam, & pari ratione animam rationalem. Et idcirco carpit definitionem Boethi, & approbat aliam Ricardi. 4. de Trinit. c. 11. scilicet, Persona est rationalis naturæ incommunicabilis existentia. ¶ Sed respondetur, quòd substantia in definitione Boethi significat substantiam completam: & ideo excluditur anima rationalis. Indiuidua verò, sumitur pro substantia incommunicabili: & ideò excluditur essentia diuina, quæ communis est tribus personis. Igitur si cuilibet facultati licet vti terminis proprijs, & ea interdum cõponere aut accipere ad res sibi accõmodatas significandũ & aperiẽdũ: cur id nõ licebit diuinę Theologiæ omniũ facultatũ principi? Nã vt inquit Hiero. ad Galatas. 1. Nouis rebus inuentis noua nomina fingere licet. Addit etiam Hiero. & Cicero etiã in Tusculanis quæstionibus tãta nominũ portenta fingere cõpulsus est, vt ea homines Latini audire nõ potuerint. Si ergo ad significãdas res physicas licuit Ciceroni nomina inaudita fingere: cur non id licebit Theologis ad significãda diuina, quamuis ea nomina cõpugnant quæ Latinis hominibus fuerãt in auditu? ¶ Alia commemorãtur in hoc articulo à Caiet. quæ nõ sunt huius loci, & quæ Metaphysi. mediocriter instructus poterit penetrare: & ob id vlteriùs progrediendum est.

Obiectio. 1.

Solutio.

D. Hiero.

D. August.

Obiectio. 2.

Solutio.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm persona sit idẽ quod hypostasis, subsistentia, & essentia?

EST Conclu. S.Tho. prima. Nomẽ, substantiæ, bifariã accipitur. Primò, pro essentia & quidditate rei, quã explicat definitio; vt Arist. dixit. 5. Meta. tex. 15. Secundo modo accipitur pro naturæ supposito.

¶ Secun.

¶ Secũda Cõclu. Hoc naturę suppositũ, tribus alijs nominibus appellatur: nempé, res naturæ, subsistẽtia, & hypostasis. Appellatur verò res naturæ, quatenus supponitur alicui naturæ communi: nam hic homo, est res naturæ humanæ. Vocatur autẽ subsistentia, quatenus per se existit, & non in alio. Dicitur tandé hypostasis, prout subest accidentibus. ¶ Tertia Conclusio. Hæc nomina, suppositum, hypostasis, subsistentia, & persona; idem significant respectu substantiarum intellectualiũ: cæterùm vocabulum, essentia, non idem significat quod prædicta nomina; quia dicit quidditatem & naturam ipsius suppositi.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

Nota. IN hoc articulo aduertendum est, q̃ apud Latinos hęc sunt nomina vsitata in hac materia: essentia, substantia, subsistentia, suppositũ, persona. Nomen autẽ, res naturæ, quod D. Tho. addidit, non est adeo vsitatũ. Nomen ergo, essentia, solũ significat quidditatem & naturã cuiuscunque rei, quæ est quasi principiũ & radix totius esse. Substantia verò, à subsistando dicitur. Et quia tam natura quàm id quod habet naturã, substat aliquo modo accidentibus: ideò nomen, substantia, aliquando significat ipsam essentiam rei, præcipuè substantialem; aliquãdo verò significat ipsum habens naturam, quod etiam dici solet habens substãtiam. Subsistentia verò, dicitur à subsistẽdo: & aliquãdo sumitur in ratione nominis abstracti, & significat ipsam rationẽ subsistendi; quæ si sit incõmunicabilis, dicitur suppositalitas seu personalitas. Aliquando verò sumitur tanquam concretum, & significat ipsum subsistens, quod est quasi constans ex natura & modo subsistendi. Suppositum autẽ, dicit D. Tho. significare secundam intentionem; nempe subiectũ propositionis quod supponitur prædicato. Et forte ista fuit prima impositio huius nominis. Tamen iam sumitur primæ intentionaliter, & idem significat quod subsistens incommunicabiliter in natura substantiali; seu idem quòd prima substantia. Persona verò, significat hoc ipsum in natura rationali. Et ideo falsi sunt Durã. in 1. d. 23. q. 1. & Henricus. 1. p. summæ ar. 57. q. 5. dicentes, q̃ persona, de formali significat secundam intentionem. Non enim significat nisi modum realem subsistendi incommunicabiliter in natura rationali. Nomen autem, res naturæ, significat ipsum suppositum, inquantum est res in qua subsistit ipsa specifica vel substantialis natura. Et hæc sunt nomina Latina. Vsia verò, idem est quod essentia: & hypostasis, idem est quod prima substantia & suppositũ: & sumi etiã solet pro subsistentia. Ita Basilius epistola. 43. ad Gregor. & Damasc. li. 3. c. 3. 4. & 6. & Eusebius lib. 10. Hist. c. 29.

Apud Antiquos Patres dicebatur esse in Deo vna substantia, & nullo modo admittebant tres substantias: dicebant tamen in hac vnica substantia esse tres personas. Quocirca, D. Hiero. in epistola ad Damasc. allegata, ait: Quis oro sacrilego ore tres substantias in Deo audeat prædicare? D. August. 5. de Trinit. c. 9. & lib. 7. c. 4. & 5. idem affirmat cũ D. Hiero. Et idipsum diffinitur in Concil. Tolet. 11. in cõfessione fidei. Vbi ait, q̃ in Deo nullo modo sunt dicendæ tres substãtię: sed vna substãtia in tribus personis. Ratio huius fidei est, quam tradit D. Tho. hic solutione ad. 2. Quoniã, substantia, est nomen æquiuocũ: & aliquando sumpsit pro natura & essentia rei, quam Græci appellant vsiam; sicut est essentia hominis, nempé humanitas, forma, aut materia. Aliquãdo verò, accipitur, substantia, prò suppositò subsistẽte in illa natura, aut essentia. Et quoniã Arriani conabantur introducere in natura diuina tres essentias & naturas: idcirco sancti Patres nullatenus admiserunt dicere in Deo tres subsistentias, vt tollerent omnẽ occasionẽ errandi. Adde etiam, q̃ apud Latinos Ecclesiæ Patres non est formidandum concedere tres subsistentias in diuinis. Vnde, in. 5. Synodo generali. c. 1. dicitur: Vna Deitas, in tribus subsistentijs adoranda. Et Græci omnes cõcedunt tres personas & hypostases in diuinis: quamuis apud Græcos idem sit hypostasis quod substantia. Sed adhibent sobriam interpretationem, dicentes, q̃ substantia, accipitur non pro natura & essentia: sed pro individuo, & persona subsistente incõmunicabiliter in natura substantiali & intellectuali. Et hoc pacto omnes Græci cõcedunt tres personas & hypostases in diuinis. Quocirca, ad Hebræos. 1. vbi nos legimus; Cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius: Græci legunt; Hypostaseos, quoniã filius est similitudo personæ paternæ. Et accipitur ibi, substantia, nò pro essentia: quia filius non est imago essentiæ, imò verò est ipsa essentia. Sed accipitur, substantia, pro hypostasi: quia est similitudo hypostasis Paternæ.

Dubium vnicum, An in Deo sit concedẽdũ esse tres hypostases: an tantũ vnicã?

SEd est dubiũ; An sint in Deo concedendæ tres hypostases: An vnica tantũ? De quo fuit olim grauis controuersia in Ecclesia Christi. Et quidem Hiero. locis citatis vbi suprà, ait; q̃ ex sua sententia taceri debet tres hypostases: confitenda verò vna hypostasis. Quia tota schola sæcularium litterarũ nomine, hypostaseos, intelligebat vsiam: id est, essentiam & naturam. Sed subiungit illo loco Hiero. quòd si sanctitati Pontificis videtur; vt Catholici faceantur tres hypostases, ipse cõfitebitur easdem. Cæterùm paucis intectis, subiungit iterum in epistola de fide catholica ad Damasum Papam: Sed mihi crede, venenũ sub melle latet. Transfigurat enim se angelus Sathanæ in angelũ lucis. ¶ D. Aug. plurimum etiam dubitauit, An in Deo sint dicendæ tres hypostases. 5. de Trinit. c. 8. Et affirmat, q̃ suo tempore plerique Catholici qui tractabant mysterium hoc; Græcè concedebant esse tres hypostases in vna vsia. Ratio verò cur in Deo formidabant multi tres concedere hypostases: est quia, hypostasis significat substantiam, & quia substãtia nomen est æquiuocum Latinis; & multoties accipitur pro essentia natura. Et, vsia, quamuis aliquando sumatur pro persona subsistente incommunicabiliter in natura singulari: ne tribuerent Catholici Arrianis occasionem errandi & se defendẽdi; nolebant admittere locutionem illã; Tres hypostases: ne forté quis hæreticus diceret tres essentias & tres naturas. Verùm nostra tempestate vbi non stat illud Arrianorum periculum, & sumus hypostasim significare primam substantiam: dicere possumus sine periculo tres esse hypostases in natura di-

D. Hiero.

D. Augusti.

uina. Vnde, in symbolo Athanasij vbi habetur; Alia est persona Patris, alia filij, alia Spiritus sancti: ille Græcè dixit; Alia est hypostasis Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Et Diuus August. 5. de Trinit. cap. 8. docet, q̃ suo tempore viri catholici & Doctissimi qui Græcè tractabant hoc mysterium; confitebantur vnam vsiã & tres hypostases. Hoc ipsum docet Diuus Thom. artic. 3. sequenti. Quòd si dicas; Suppositum naturæ, dicitur hypostasis, quatenus subijcitur accidentibus; at accidentia in Deo esse non possunt; ergo in Deo non est hypostasis: Respondetur, quòd nomen, hypostasis, non tribuitur Deo respectu eius à quo impositum est; cùm non subsit accidentibus: sed competit ei respectu illius ad quod significandum est institutum. Nam impositum est ad significandum rem subsistentem. ¶ Sed est dubium; An etiam possimus concedere in Deo tres esse substantias? Et quidem Hiero. vbi suprà non est ausus concedere tres substantias in Deo. Sufficiat (inquit) nobis dicere vnam substãtiam & tres personas, perfectas, æquales. Timuit præterea August. 5. de Trinit. cap. 9. & lib. 6. cap. 4. id affirmare. Et dedit rationem huius: Quia nostræ locutionis consuetudo iam obtinuit, vt nomine substantiæ intelligamus essentiam. Cùm igitur sit hæreticum affirmare quòd sunt tres essentiæ: non est fas nobis concedere quòd sint tres substantiæ. Et in Concil. Tolet. 11. Patres Concilij noluerunt concedere tres substantias: sed vnam tantùm. Verum est quod Diuus August. 7. de Trinit. cap. 6. asserit, quòd pulso omni scandalo huius nominis, substantia: in conspectu doctissimorum virorum & Catholicorum nullum erit inconueniens dicere in diuinis tres esse substantias. Et Diuus Hilar. in lib. de Synodis, dicit se interfuisse cuidã synodo; vbi expresè admissum fuit tres esse substantias in diuinis. Et Sanctus Thom. hic ad secundũ, docet nomen, substantia, interdum accipi pro essentia: interdum verò pro persona. At sunt tres personæ: ergo concedi possunt tres substantiæ. Imò verò iuxta proprietatem Latinæ significationis, huic vocabulo (substantia) Græcè respondet hypostasis. Nam ad Hebræos. 1. cùm dicitur de filio Dei, quòd est figura substantiæ eius: Græcè habetur; Hypostaseos. Vbi nomen, hypostasis, traducitur per nomen substantiæ. ¶ Huic dubitationi mihi videtur, nunquã absolutè esse dicendum quòd sunt tres substantiæ in Deo. Nam vocabulum (substãtia) in proprietate vsus huius ætatis significat substantiam rei & essentiam, magis quàm hypostasim: ac proindè latet sub melle venenum. ¶ Turrianus dicit in hac re, distinctione esse vtendum. Ita quidem, vt si accipiatur (substantia) pro essentia: nequaquam in Deo tres cõcedantur substantiæ. Si verò accipiatur pro persona: dicit esse tres substantias, id est personas. Quo modo loquendi vsus videtur fuisse Aug. hoc nomine, substãtia. Qui timẽs 7. de Trinit. concedere in Deo esse tres substantias: cũ dixit posted in Deo esse tres substãtias, statim adiecit; Siue tres personas. Et sunt qui dicant non esse periculũ modò confiteri in Deo esse tres substantias: quod ego non credo. Nam licèt sobria adsit interpretatio, quòd substãtia accipitur etiam pro individuo & persona incommunicabiliter subsistente: tamen vsus Ecclesiæ adeo inualuit, & communis etiam scholæ & Philosophorum acceptio; vt nomen (substantia) communiter accipiatur pro ipsa essentia. Quocirca, nomẽ (substantia) inuidiam habet.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm nomen personæ sit ponendum in Diuinis?

Conclusio Sancti Thomæ est affirmatiua.

Discursus articuli & obiectiones circa ipsum.

IN hoc articulo Laurentius Valla consequenter loquens ad ea quæ diximus, asseuerat quòd in Deo non est propriè persona. Quia in Deo nõ est qualitas: & persona qualitatem significat. Cæterùm libera est hæc sententia huius Grammatici: imò verò hæretica. Nam oppositum est diffinitum in Concilijs: nempè in. 5. Synodo generali, & in. 6. Synodo, actione. 11. & in epistola Sophronij, & in cap. Damnamus, & in Symbolo Niceno, & in Synodo Alexandrina celebrata paulò post Nicenam; vt refert Ruffinus. 10. historiæ. c. 19. & in Concil. Tolet. 1. & in. 3. in cõfessione fidei, & in Bracharensi. c. 1. Basil. epist. 84. Hiero. in epistola ad Damasum. Vbi ait, iuxta fidem Concilij Niceni oportere vt confiteamur vnam substãtiam & tres personas. D. August. 5. de Trinit. cap. 9. ait: Asserimus tres personas, quemadmodum multi Latini rem hanc pertractantes digni authoritate dixerunt. Verum est quod August. locis suprà allegatis & etiã 7. de Trinit. cap. 4. videtur insinuare: quòd significatum huius nominis (persona) non propriè reperitur in Deo. Magna (inquit) inopia laborat humanum ingenium, cum tres personas dicimus in Deo: tres tamen dicimus, non vt illud diceretur, sed ne taceretur. Quoniam prima Ioan. 3. legimus: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo. Et vrgebant hæretici dicentes: Qui tres? Et ob id, Catholici vt possent aliquid respondere, tribuerunt Deo nomen personæ; vt responderẽt tres personas esse in Deo. Sed dicẽdum, August. mentem non esse, propriè non reperiri in Deo significatũ huius nominis, persona. Nam solùm vult August. q̃ cùm significatum huius nominis, non esset adeo cognitum: instãtia hæreticorum fecit vt Catholici illud inuestigarent; & significarent hoc nomine, personas: quod commune est Deo & creaturis, & vtrisq; proprijssimè conuenit: quamuis Deo conueniat altiori & perfectiori modo.

In litera D. Thom. aduertẽda est illa propositio: nempè, quòd persona est id quod est perfectissimum in tota natura. Quæ sanè verificatur ratione subsistentiæ in natura intellectuali. Nihil enim potest esse perfectius quàm id quod subsistit in tali natura: quia neque gradus naturæ, neque modus habendi illam, potest esse perfectior. Et aduerte, quòd Sanctus Thom. solùm dixit, ipsum subsistens esse perfectissimum, quod est quasi constans ex natura & subsistentia. Quòd si cõparetur ipsa natura ad suum modum seu personalitatẽ: non dicit Sanctus Thom. quòd, personalitas,

nalitas, sit perfectior quàm natura. Neque fortè id verè dici posset: vt de se cōstat. Hinc facile soluuntur argumenta quæ Caiet. obijcit: scilicet, quòd natura specifica est perfectior quàm indiuiduum: ergo quàm persona. Respondetur sanè, negando antecedens intellectum de toto indiuiduo. Nam illud includit naturam specificam, & addit aliquid: intellectum verò de præcisa ratione indiuiduante; sic antecedens non est ad rem. ¶ Secundo obijcit Caiet. Quia sequitur, quòd personæ diuinæ distinguantur in re perfectissima. Sed absolutè respondetur, negando sequelam. Quia non distinguntur in natura, neque in subsistentia essentiali. Sed solùm sequitur, quòd res perfectissimæ distinguantur inter se: sed non in eo quod est perfectissimum in illis; sed vt plurimum distinguntur in perfectione & in subsistentia relatiua.

Obiectio. Sed obijcies contra cōclusionem articuli. Nomen personæ non inuenitur in sacris literis Deo tributum: igitur in diuinis non est persona. ¶ Respondetur, q̄ quamuis nomen (persona) non reperiatur in Scriptura: est tamē res ipso nomine significata. Adde etiam, quòd in sacris literis inuenitur expressa vnitas essentiæ diuinæ, & etiam Trinitas. 1. Ioannis vltimo: Tres sunt qui testimoniū dant in cœlo, Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus; & hi tres, vnum sunt. Rursus, reperitur in sacris literis hoc nomen, Vnus, & substantiuum illi adiunctum; Deuteronomij. 6. Audi Israel: Dominus Deus tuus, vnus est. Non tamen inuenitur in sacris literis sub hoc titulo, quòd sint tres personæ. Habetur enim quòd sunt tres: non tamen est expressum quòd dicantur tres personæ. Et idcirco vt responderetur hæreticis interrogantibus, Quidnam sint isti tres? dixerunt Græci; Tres substantiæ. Latini verò, ne viderentur cum Arrianis concedere in diuinis esse plures essentias, seu naturas; noluerunt dicere plures substantias: sed inuenerunt hoc nomen, persona; & respondentes hæreticis, dixerunt: Tres personæ. Et hac de causa Catholici Theologi & Patres vsi sunt hoc nomine personæ in diuinis. De qua re lege Augustin. 5. de Trinit. cap. 9. vbi ait: Quando quæritur, Quid sunt tres? magna prorsus inopia humanum laborat eloquium: à Græcis nostris dictum est vna essentia tres substantiæ: à Latinis verò vna essentia seu substantia, tres autem personæ. Et idem repetit. 7. de Trinit. cap. 4. dicens: Causa loquendi de ineffabilibus, vt fari aliquo modo possemus, quod effari nullo modo possemus dictum est, Tres personas; quando quærimus, Quid tres? non vt illud dicatur; sed vt non taceatur. Quapropter, quando nullibi in sacra Scriptura mentio aliqua haberetur huius nominis, persona; satis debet esse viro catholico hoc nomen frequenter à Romana Ecclesia in ea significatione admitti. Ab ecclesia inquam Romana, quæ firmamentum est veritatis: cui tantum honoris tribuit Augustin. contra epistolam Manichæi. cap. 5. vt dicat: Euangelio non crederem, nisi ad hoc Ecclesiæ authoritas me commoueret, proponendo scilicet.

Augustin.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm hoc nomen, persona, significet relationem?

PRima Conclusio. Vocabulum, persona, absolutè sumptū, solùm significat rationalis naturæ indiuiduam substantiam. ¶ Secunda Conclusio. Persona diuina significat relationem vt subsistentem. ¶ Tertia Conclusio. Persona diuina non significat relationem per modum relationis; sed per modum substātiæ per se subsistētis: quanquam in obliquo possit significare relationem per modum relationis. ¶ Quarta Conclusio. Persona vt abstrahit à Deo & creaturis, non significat relationem: sed id quod subsistit incommunicabiliter in natura intellectuali vt ab alijs distinctum. ¶ Quinta Conclusio. Persona significat in Deo relationem per modum hypostasis, & vt subsistentem: idque non solùm ex vsu, sed etiam ex propria ratione suæ significationis.

QVAESTIO VNICA,

De Discursu articuli.

HIVius articuli variæ sunt quæstiones. Nā in eo quæri solent multa. An persona significet relationem: & quomodo? Et an de formali, vel de materiali? Et an in recto, vel in obliquo? Et an ex vsu, vel ex vi suæ significationis? Et an semper, vel aliquando tātùm? Et in hac re variæ sunt opiniones. Et D. Th. in. 1. d. 23. & 26. & de Potentia. q. 9. art. 4. nouem recitat opiniones. Hic tamen tres solùm recensēt, ad quas cæteræ reducūtur. Imò verò ipse Doctor Sanctissimus, adeò sinuosè loquitur, vt videatur sibi contrarius. Nam ait, quòd hoc nomen (persona) significat relationem in recto; essentiam verò in obliquo. Et rursus etiam inquit, q̄ significat essentiam in recto, & relationem in obliquo. Quæ duo pugnant inter se. Et idcirco Caiet. dixit, S. Tho. fuisse varium in definitione huius controuersiæ: tamen hoc loco mutasse sentētiam in melius. Sed multorum opinionibus omissis & explosis, res videtur facilis, si rectè consideretur. ¶ Aduertendum est ergo, quòd nomen (persona) absolutum est, non connotatiuum: & ob id vnicum habet adæquatum significatum, neq; in eo est distinguere significatum formale à materiali connotato. Tamen in suo significato est assignare id quo formaliter tale significatum constituitur: quo modo potest dici, q̄ nomē, homo, significat de formali humanitatē. Significatū ergo totale huius nominis (persona) in communi, est id quod subsistit incommunicabiliter in natura rationali: & hoc est quod nomen illud in recto significat. Id autem per quod subsistit persona incōmunicabiliter in re ipsa, est sua personalitas, & hæc est quasi formale constitutiuum personæ. Vnde fit, vt persona in communi de formali significet personalitatē. Et quia personalitas in communi abstrahit à personalitate absoluta & relatiua: ideo persona vt sic, non significat relationem de formali; sed solùm personalitatem vt sic, abstrahendo, vt dictum est. Et quia non significat illam vt quod significatur per nomen, sed vt quo constituitur ipsum integrum significatum: ideo dici potest, q̄ significat personalitatem in obliquo. Et quia non sola personalitas, sed etiam natura concurrit ad integrum constitutiuum personæ: ideo dici potest, q̄ nomen, persona,

significat in obliquo ipsam naturam. Et ex his quæ in communi dicta sunt, facilè intelligitur quid significet persona in Deo. Dicēdum est ergo, quòd in recto seu tanquam adæquatum significatum, significat id quod subsistit in natura diuina incōmunicabiliter. Et quoniam id quod sic subsistit, est ipsa relatio, & per identitatem est ipsamet essentia: ideo persona in Deo significat etiā relationem, non sub expressa & exercita ratione relationis, sed sub ratione subsistentis incōmunicabiliter. Significat etiam ipsam naturam Dei, non vt exercet officium naturæ; sed vt per omnimodam identitatem est ipsa relatio subsistēs. Et quia etiā id quod subsistit incommunicabiliter in natura diuina; licèt in se sit omnino simplex, tamen secūdum rationem includit duo; scilicet, naturā diuinam vt sic, & personalitatem: ideo nomen, persona, concomitanter & quasi in obliquo significat illa duo sub ista ratione; tamen de formali significat personalitatem diuinam tanquam proprium cōstitutiuum diuinæ personæ vt sic. Et quia personalitas diuina est ipsamet relatio: ideo dici potest, quòd persona diuina de formali significat relationem, non exprimēdo illam secundum propriam rationem relationis quę est esse ad: sed exprimendo illam, solùm prout est constitutiua personæ vt sic. Quæ omnia ex modo quo dicta sunt, videtur sufficienter probari. Nam quod significat id quod est subsistens incommunicabiliter in aliqua natura, necessariò consignificat ipsam naturam, & id quo incommunicabiliter subsistit: & hoc est relatio in Deo. Possunt etiam omnia quæ diximus, explicari & manifestari à simili in persona humanā. Et ex his intelligitur quid veritatis vel falsitatis habeant opiniones quæ hic citari solent. De quibus infrà agendū est breuiter.

Conclu. 1. Sed vt satisfaciamus Theologo Lectori, in hac controuersia est prima propositio. Persona in communi non significat relationem. Vnde, hoc quod dico, persona, absolutum est. Probatur: Nam sine relatione potest esse persona, vt patet in nobis & in angelis: ergo non significat relationem neq; de materiali neq; de formali, neque directè neq; indirectè & consecutiuè. Et confirmatur. Nam ens & res, sunt absoluta, & nullo modo significant relationes; tamen sunt communia absolutis & relatiuis: sed persona est quid commune absolutis & relatiuis: ergo non significat relationem. Hanc conclusionem asserit Aug. 7. de Trini. c. 6. Nam ait: Cùm dicimus personam Patris; nō aliud dicimus quàm substantiam Patris. Ad se quippe dicitur persona, non ad filium. Tandem, definitio personæ non significat relationem; nam persona est rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo neq; persona. Et hæc est expressa sententia S. Tho. hic ad primum. Vbi dicit, quòd nomen (persona) dicitur ad se: non ad alterum. ¶ Sed An persona diuina vt sic, significet relationem formaliter, & directè; aut materialiter indirectè & consecutiuè; ita vt persona diuina formaliter significet subsistens distinctum in natura diuina, quod esse nequit sine relatione; & ideo indirectè & consecutiuè & quasi materialiter significet relationē? Id sanè explicare oportet. Quoniam S. Thom. de Potentia. q. 9. artic. 4. palam idipsum asseuerauit. Et in hoc artic. dicit, quòd persona diuina non significat relationē vt relatio est directè: ergo & formaliter significat suppositum diuinæ naturæ. Hoc autem esse nequit sine relatione: & ideo ex consequenti significat relationem. Nam si solùm esset vna persona in diuinis, vt Philosophi putabant; persona diuina nullo modo significaret relationem, neque directè neque indirectè; neque materialiter neque formaliter. Et ita tenet Pater Soto in Summulis, quòd sicut album significat corpus de materiali, & de formali album: ita persona diuina significat relationem de materiali, non formaliter. Et si petas ab illo; quomodo ergo sunt plures personæ in diuinis? Respondet, hoc ideo esse, quoniā Theologi vtuntur hoc nomine, persona, acsi significaret relationē de formali. ¶ Turrianus quæst. 19. de Trinit. artic. 4. dicit, quòd sicut nomen (album) formaliter significat album, ad quod significandum impositum est; materialiter verò significat corpus; quia nequit esse album nisi in corpore: sic nomen (persona diuina) formaliter significat suppositum diuinæ naturæ, materialiter verò significat relationem; quia nequit esse persona diuina quin sit relatio. Et hæc ipsa sententia videtur esse D. Thom. de Potentia. q. 9. vbi suprà. Et probat argumento iam facto. Nam dato impossibili, quòd vna esset persona in diuinis, vt Gentiles existimabāt; ita propriè Deus esset persona diuina, sicut nunc est: sed tunc non esset relatio: ergo modò persona diuina non formaliter significat relationem. Turrianus. Scotus. ¶ Scotus in. 1. dist. 13. q. 1. dicit, quòd persona neq; est absolutum, neque respectiuum: sed aliquid superius. Verum est, quòd nō loquitur assertiuè. ¶ Marsil. in. 1. quæst. 16. & Durand. dist. 13. quæst. 1. dicunt, quòd persona in communi est aliquid absolutum. Imò Capreol. in. 1. dist. 25. quæst. vnica, & Durand. & Marsil. etiam dicunt, q; persona diuina est absolutū.

His ita constitutis, est secunda propositio. Persona diuina formaliter & directè significat relationē, vt superiùs explicatum est à nobis: ac proinde Sanctissimus Præceptor mutauit sententiam in melius, quam tenuerat de Potentia. Vnde, hæc conclusio est contra commemoratos authores: sed est palam sententia D. Thom. Consentit Caiet. hic, dicens, quòd persona diuina formaliter & in recto significat relationem: essentiam verò, in obliquo. Nam si essentiam significaret in recto: non essent plures personæ. Probatur hæc sententia: Nā homo significat rationale formaliter; quia per id constituitur & distinguitur: sed persona diuina constituitur & distinguitur per relationem: ergo persona diuina formaliter significat relationem. Ad hæc: Persona diuina significat formaliter substantiam indiuiduam incommunicabilem: hæc verò, sola est relatio diuina. Vnde, sicut homo significat animal rationale formaliter: ita persona diuina formaliter significat substātiam indiuiduam diuinæ naturæ incommunicabiliter subsistentem. Vnde, paternitas, habet id quod omnes relationes, scilicet, quòd per eam aliquid referatur: & secundò habet, quòd est constitutiua personæ. Quod sanè non habet relatio creata. Tertiò habet quòd est subsistens in natura diuina: & sic significatur formaliter & in recto per ly, persona diuina. Ac proinde, sicut persona humana significat Petrum in recto; quia est subsistens incōmunicabiliter in natura humana: ita persona diuina significat relationem in recto, quia est subsistēs incōmunicabiliter in natura diuina. Conclu. 2. ¶ Sed cōtrà. Si solùm esset vna persona diuina, vt opinabātur Philoso- Obiectio.

phi;

phi;tunc persona diuina non significaret relationem: ergo neque nunc. Probatur consequentia. Nam ita
Solutio. significat nunc,sicut tunc. ¶ Respondetur negando cõsequẽtiam. Et quãdo probatur; Nam ita significat nũc,sicut tũc: Negatur in casu argumẽti. Vnde,sicut rationale si poſt hac non cõſtitueret hominem;nõ ampliùs homo ſignificaret ipſum rationale de forma lita perſona diuina,ſi tantùm eſſet vna,nõ cõſtitueretur per relationẽ, neq; relatio eſſet perſona diuina: quare nõ ſignificaretur formaliter per ly perſona diuina. Dico ergo;quòd perſona diuina formaliter & directè ſignificat quod ſua definitio;ſcilicet quòd eſt ſubſtãtia individua naturæ diuinæ: & hoc ſignificat in re &c. Item perſuadetur noſtra ſentẽtia: In diuinis ipſa diuina relatio eſt perſona:ergo perſona diuina formaliter dicit relationem. Patet cõſequẽtia. Quoniam in diuinis perſonæ cõſtituũtur relationibus. Præterea,abſoluta in diuinis nõ recipiũt pluralitatem & multitudinem. Vnde;nõ ſunt plures eſſentiæ, neq; plures ſapiẽtiæ,aut iuſtitiæ;quoniam tam eſſentia quàm iuſtitia & ſapiẽtia,ſunt quid abſolutũ: ſed perſona recipit pluralitatem & multitudinem;nam ſunt tres perſonæ diuinæ:ergo perſona ſignificat relationem formaliter & directè;cùm perſona formaliter non ſit quid abſo-
Replica. lutum,ſed relatiuum. ¶ Sed dicet aliquis: Cõtrà. Hoc nomẽ(perſona diuina)eſt quid cõmune tribus perſonis:ſed nihil eſt cõmune perſonis, niſi eſſẽtia diuina: ergo perſona ſignificat primò eſſentiam,& nullo mo-
Solutio. do relationem neq; materialiter neq; formaliter. ¶ Reſpõdetur,q; perſona diuina,eſt cõmunis tribus perſonis:nõ quidem ratione rei aut ratione ſignificati,quia ſit aliqua perſona communis ſecũdũ rẽ:ſed vocabulũ (perſona)dicitur communis, ratione ſignificationis cõmunis quam habet. Vt nomen,individuum,commune eſt omnibus rebus ſingularibus:nõ ratione ſignificati,ſed ratione ſignificationis. Adde etiam,quòd hæc nomina(ſingulare,individuum,ſuppoſitũ)non ſignificãt aliquam rem communem, aut quæ cõmunicetur inferioribus & ſingularibus rebus: imò verò nomẽ ſuppoſiti,eſt nomẽ ſecũdæ intẽtionis; vt dixit
Dico.1. D.Tho.ſupra.art.1. Et pari ratione nomẽ perſona Definitio enim perſonæ cõtinet in ſe individuum, quod etiam eſt nomẽ ſecundæ intẽtionis: ac proinde perſona diuina nõ ſignificat aliquã perſonam diuinam cõmunem tribus perſonis. ¶ Dico ſecundò ,q; ſicut nomen individui dicit quendã modum qui eſt ſingulariter exiſtere;nam ipſe individuum eſt res ſingularis non apta in pluribus exiſtere,iſte autem modus eſt communis omnibus ſingularibus:ita etiã nomen diuinæ perſonæ importat modum per ſe exiſtendi abſq; cõmunicatione in diuina perſona, quẽ appellat S. Tho. modũ exiſtẽdi incõmunicabiliter; qui quidem modus eſt cõmunis tribus perſonis. Et hac ratione dicere poſſumus,quòd nomẽ illud (perſona) eſt cõmune tribus perſonis,ratione modi quẽ importat:qui eſt per ſe exiſtere incõmunicabiliter,ſeu abſq; cõmunicatione,quod importat negationẽ cõmunicationis. Lege D.Tho.q.30 ar.4.vbi agit de nomine perſonæ,& lege ſolutionẽ ad.1.ibidẽ. Ex his intelligitur quid veritatis vel falſitatis habeãt opiniones oẽs quæ circũferuntur de hac re. Opinio enim aſſerens q; nomẽ, perſona,in Deo ſignificat ſolã Dei eſſentiã,vt eſt quid abſolutum:omnino eſt propulſanda. Quia natura diuina vt præciſa à relatione,nõ eſt perſona: quia eſt communicabilis. Aliàs, tres perſonæ,eſſent vna perſona. Itẽ,ſi propriũ ſignificatũ perſonæ eſſet merè abſolutum;nõ poſſet pluraliter in Deo;quia abſoluta nõ pluraliter in ipſo. ¶ Sed Cõtra. Nã Aug.7.de Trinitat. Obiectio.
c.6.ait,q; nõ eſt aliud Deũ eſſe,quàm perſonã eſſe: & q; perſona dicitur ad ſe. ¶ Reſpõdetur primò, Auguſ. Solutio.
nõ loqui de perſona;ſed de ſubſiſtẽre,& de ſubſiſtentia:de quibus eſt alia ratio,vt infrà dicetur. ¶ Secundò dico,quod Aug.ibi rãtùm vult,q; nomẽ perſona non exprimit relationẽ ſecundũ ordinẽ ad terminũ; ſed tã tũ prout in ſe eſt quid ſubſiſtens incõmunicabiliter: quod verũ eſt. Et hinc intelligitur alia opinio quæ atẽ firmat q; perſona in Deo ſignificat materialiter relationẽ, formaliter verò ſolùm hypoſtaſim: quã ſecutꝰ eſt D.Tho.de Potentia.q.9.ar.4.& Capreol.in 1.d.13. q.1.cõcluſione.3. Nã ſi hæc opinio intelligatur de ſignificato materiali proprié & in rigore vt eſt quid cõnotatũ per nomẽ:falſum dicit;vt ex dictis cõſtat. Tamẽ nõ eſt hæc mens huius ſentẽtiæ. Sed ſolùm vult; q; ſi attẽdamꝰ ad vim ſignificationis nominis,perſona, in diuinis,nõ exprimit relationẽ vt ſic, ſed ſolùm exprimit hypoſtaſim & perſonalitatẽ diuinã. Vnde, ſi in Deo tantùm eſſet vna perſona abſoluta, vt Gentiles & Iudæi imaginãtur:illa eodẽ modo ſignificaret tur hoc nomine,perſona. Tamẽ quia de facto perſonalitates diuinæ ſunt relationes:ideo de facto perſona diuina ſignificat relationẽ:nõ formaliter præciſè vt relatio eſt,ſed vt perſonalitas eſt. Et hoc vocauit illa opinio ſignificare materialiter:quod alij dicũt, ſignificare implicitè relationẽ,& nõ explicitè:vel(vt alij dicũt)eſt ſignificare relationẽ nõ ſecũdũ rationẽ ſpecificam relationis,ſed ſecũdũ quãdam cõueniẽtiam quam habet cũ alijs perſonalitatibus. Relatio enim diuina,& eſt relatio;& vt ſic habet cõueniẽtiam cum alijs relationibus:& eſt etiam perſonalitas,& vt ſic habet cõueniẽtiam cũ alijs perſonalitatibus. Et ita hoc nomine ,perſonalitas diuina,ſignificatur quòd eſt ipſa relatio, nõ ſecundum conceptum propriũ,ſed ſecundùm quòd conuenit cum alijs perſonalitatibus. ¶ Dices:Perſona diuina ſignificat perſonalitatem diſtinctam ab omni perſonalitate creata: ergo ſignificat illam ſub propria ratione & conceptu. ¶ Reſpõdetur ,aduertẽdo quod tam perſona quàm perſonalitas in communi,dupliciter poſſunt determinari ad eſſe particularis perſonæ. Vno modo,ex parte naturæ:vt cùm dicimus,perſona diuina,humana,vel angelica. Altero modo perſona in communi poteſt determinari & quaſi contrahi ad eſſe particularis perſonæ ex proprio modo perſonandi:vt cùm dicitur,perſona abſoluta,vel relatiua. Perſona ergo diuina ſignificat perſonalitatem Dei in particulari:non vt determinatam ex proprio modo perſonandi,ſed vt determinatam ex parte naturæ. Et ideò licèt verè ſignificet relationem , quia in ipſa non eſt alia perſonalitas niſi relatio: tamen nõ ſignificat id ſecundum proprium modum perſonãdi. Et ob id quãuis ſignificet relationem ſub ratione perſonalitatis talis naturæ: non tamen ſignificat relationem præciſè ſub ratione relationis;ſed vt dictũ eſt, ſub rationẽ perſonalitatis talis naturæ. Et ſic intelligitur Auguſtin.7 de Trinitate.c.6.dicens,quod perſona non dicitur relatiuè,ſicut Pater. Quia videlicet , nomine perſonæ non exprimitur relatio vt ſic. Et ideo licèt Pater dica-

tur filij Pater: non tamen dicitur filij persona. Et ex his facilè soluuntur obiectiones Scoti in. 1. dist. 23, & 95. quas hic refert Cajet. Opinio autè Magistri, dicentis quòd persona diuina ex propria significatione significat essentiam; licet ex accommodatione translatū sit hoc nomē ad significandam relationem: vt iacet, absolutè est falsa; nisi explicetur, quòd personæ ex vi suæ significationis significant essentiam tantùm, vt subsistentem incōmunicabiliter. Et ideo videtur nomen, persona, significare essentiam sub ratione absoluta. Verùm hæc omnia mihi non probantur. Et non placet mihi Magister, neq; eius sensus. Quocirca, perspecta veritate, & cognito quod illa subsistentia incōmunicabilis sit ex relatione: intellectum est quòd persona significat relationem.

Sed quoniam Sanctissimus Præceptor in articulo dicit, personam significare relationem per modum substantiæ in recto, & relationem in obliquo; & iterum ibidem dicit, quòd persona diuina significat diuinam essentiam & relationem per modum relationis in obliquo; in quibus dictis videtur esse diuersitas & contrarietas; quia primo loco dicitur quòd persona significat relationem in recto, & secundo loco affirmatur quòd significat relationem in obliquo: idcirco vt rem hanc explicemus, aduerte, quod quidquid est in diuinis siue absolutum siue relatiuum, per se subsistit; id est per se existit, & non in alio. Hoc enim significat subsistere, vt docet D. Thomas in hac quæstione artic. 1. & de Potentia, quæst. 9. ar. 1. Aduerte etiā, quòd licèt omne quod est in diuinis, sit subsistens: non tamen omne quod est in diuinis, significatur vt subsistens. Quia Deitas subsistit, cùm sit ipsemet Deus: ex modo tamen significandi, non significatur vt subsistens. Et pari ratione paternitas subsistit, cùm sit ipse Pater: non tamen significatur vt subsistens. Quoniam tam Deitas quàm paternitas non significantur vt quod: sed vt quo. Deus autem & Pater significantur tanquam subsistens, sicut verè subsistit Pater & Deus: quia significantur vt quod. Et sic idem est omnino, paternitas & Pater: quia vtrumque est relatio, & vtrumque est per se subsistens. Sed Pater significatur vt subsistens & hypostasis, & vt res quæ refertur: paternitas verò, non significatur per modum substantiæ, neque vt res quæ refertur; sed vt relatio & forma qua Pater refertur. Ac proinde Sanctus Thomas dixit, quòd hoc nomen persona in diuinis significat relationem vt subsistentem in recto: quia persona diuina nihil aliud est quàm hypostasis subsistens in natura diuina. Et similiter dixit idem Sanctissimus Præceptor, quòd significat relationem vt relatio est in obliquo. Quia nihil aliud est persona diuina, quàm subsistens in diuina natura distinctum relatione; scilicèt paternitate aut filiatione. Ecce qualiter ponitur in significatione personæ, relatio in obliquo. Et hæc de tota hac quæstione.

Quæstio. XXX.

De Pluralitate diuinarum personarum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm sint ponendæ in Diuinis plures personæ?

Conclusio S. Tho. est affirmatiua, de fide.

Discursus articuli.

IN solutione ad primū, docet S. Tho. q. si substantia sumatur pro essentia, non sunt tres substantiæ in diuinis. Et hoc, est de fide: & sic diffinitur in Cōcil. Niceno, Patrē & filiū & Spiritū sanctū esse eiusdē substantiæ. Et in Symbolo Athanasij legimus: Non confundentes personas, neq; substātiā separātes. Et in hoc sensu in Concil. Alexandri (vt refert Ruffinus) renuerunt Patres admittere tres substantias: quia, substantia (inquit) designat naturā, qua res aliqua constat. Et similiter in edicto Iustiniani traditur, substantiam tātùm esse vnam: quia significat naturam communem. Idem habetur in Cōcil. Bracharensi. 1. & in Concilio Vernāsi in cōfessione fidei. Vbi dicitur: Nō sicut tres personæ, ita tres substātiæ: sed tres personæ in vna substantia. Idem in Tolet. 11. & in. 6. Synodo actione. 4. & in epistola Synodica Agathonis Papæ, & in cōfessione eiusdem Synodi. Idem docet Theodoretus cōtra Sabellium: & habetur in. 1. tomo Concilio. Diuus Basilius, libro. 4. contra Eunomium. Et D. Augustin. & D. Hiero. vbi suprà idem docent. Si verò substantia sumatur pro prima substantia, vel suppositō: sic possent dici tres substantiæ, seu tria suppositā substantialia. Et hoc modo Hilar locutus est libr. de Synodis contra Arrianos. Qui ait, in quodam Concil. cui ipse interfuit, diffinitum fuisse esse in Deo tres substātias. Et eodem modo Græci ponunt in Deo tres substātias teste August. 4. de Trinit. per multa cap. & lib. 5. c. 8. & lib. 6. & 7. Et ita loquitur Tarasius Patriarcha Constantinopo. in. 7. Synodo generali, actione. 3. Sic eodē modo loquuntur orientales Episcopi in rescripto ad eundem Tarasium. Et fortè in Græco idiomate absolutè posset illa propositio concedi: quia in illo frequēter vsurpatur substantia pro hypostasi. Tamen apud Latinos, quia vox est æquiuoca, & frequēter sumitur pro essentia; & inualuit vsus huius vocabuli, substantia, pro essentia: non est illa propositio vt iacet absolutè admittenda, vt suprà retulimus.

An verò in diuinis dicere debeamus quòd sunt tria entia, aut tres res: satis superq; arbitror me dixisse in superioribus. ¶ Sed quæritur, An tres personæ dici possent tria in diuidua? Nam videtur quòd sic. Nā personæ diuinæ differunt numero: ergo sunt tria in diuidua. Antecedens patet ex D. Damasc. lib. 3. Fidei Orthodoxæ. c. 4. & 6. dicente, numero nō natura differre diuinas hypostases. Et ratione patet. Nam distingūtur realiter: ergo numericè: nam distinctio numerica, est distinctio in entitate: ergo cùm distinguantur, & non specie; sequitur quòd distinguuntur numero. ¶ Huic dubitationi cuncta respondet Aug. non esse dicenda tria in diuidua in diuinis. 6. de Trinita. c. 7. Vbi ait: Essentia diuina non est in tribus personis, sicut natura

Dubium.

Solutio.

tura communis tribus indiuiduis. Nam quæ istò modo distinguntur, accipiunt pluralem denominationẽ sub nomine significante naturam. Vt dicuntur tres homines & una individua natura. Personæ autẽ diuinæ non sunt tres Dij: sicut tres personæ humanæ dicuntur tres homines. Et ratio prædictorum est, quia individuum simpliciter cõstituitur per naturam individuã substantialem. Vt Christus dicitur homo, natura humana est individuũ, ratione huius humanitatis: & licet Verbum illam relinqueret, maneret idem individuum humanum; licet non maneret eadem persona. Tres autẽ personæ habẽt eandem naturã numero: & ideo simpliciter sunt idem individuũ Deitatis. Cæterùm cõiter cum moderatione & addito simpliciter quę dicitur, q tres personæ diuinæ distinguntur numero in ratione suppositi. Et hoc modo loquitur D. Damasc. vbi suprà. Lege Mag. in 1. dist. 19. Quomodo aũt in diuinis dicantur tres hypostases, diximus. q. 29. artic. 2. 3. & 4.

QVAESTIO VNICA.

An sint in Diuinis admittẽdæ tres subsistentiæ?

De hac q. lege ea quæ diffuse suprà. q. 28. artic. 1. dispu. 4. vbi de pluralitate subsistentiarũ egimus.

MAGNA est hæc disputatio; & quæ controuersa fuit ab antiquis Patribus Ecclesiæ. Imò non mediocriter turbauit olim Ecclesiam: vt refert Nicephor. lib. 10. Historiæ Ecclesiast. cap. 15. Quia it, hoc dubium fuisse motũ ab Osio in Concil. Niceno. Primus enim qui nomine subsistentiæ vsus est in diuinis, fuit ille idem Osius Episcopus Cordubensis: vt illic refertur à Nicephoro. Et in quodam synodo Alex. cui præfuit Athana. quæstio hæc fuit agitata: vt refert Eusebius Cæsarien. lib. 10. Eccle. hist. cap. 19. quibusdam contendentibus non esse admittendas tres subsistentias: quia idem sunt substantia & subsistentia; quibusdam verò reclamantibus & cõtrarium asserentibus. Dicebant enim quod subsistentia idem est quod suppositum naturæ substantialis: quod ab Aristot. vocatur prima substantia. Et quamuis fuerit olim diuersitas sententiarum; & nunc etiam sit circa diuersas acceptiones huius nominis, subsistentia: tamen absolutè & simpliciter dicendum est secundum fidem, in Deo esse tres subsistentias. Et ita concessit Sanctissimus Præceptor suprà quæst. 29. art. 2. Et hoc est diffinitum in Concilijs in. 5. Synodo generali Constantinop. actione. 4. cap 1. Vbi damnantur qui non confitentur vnam Deitatem in tribus subsistentijs. Et cap. 4. & 5. diffinitur, vnionem Incarnationis factam esse in vnica subsistẽtia. Vbi in. 6. Synodo, actiõe. 11. in epistola Sophronij approbata ab vniuerso Concilio, dicitur: Beata Trinitas non naturis aut essentijs numeratur, sed subsistentijs. Idem docet Agatho Papa in epistola ad. 6. Synodum, quæ habetur actione. 4. & in epistola fidei totius Concilij quæ habetur actione 10. & in cõfessione fidei eiusdẽ Concilij, actione. 18. & idem habetur in synodo Ephesina, & in synodo Alex. & in edicto Iustiniani vbi suprà. Sed aduertendum est, vt suprà diximus; quod subsistentia, aliquãdo sumitur pro concreto ad significandũ idem quod persona: aliquando verò sumitur tanquam abstractũ ad significandam ipsam rationem subsistentiæ. Ex diuersis ergo solùm haberur de fide, esse in Deo tres subsistentias, sumpto illo nomine tanquã concreto, prout significat idem quod persona. Quod frequenter esse in vsu, docuit S. Tho. q. 29. artic. 2. & ipsa Concilia se se explicant in hoc sensu. Nam semper dicunt tres subsistentias, seu personas. Et in Concil. 5. Constantinop. anathematizantur qui in mysterio Christi, duas introducunt subsistentias seu personas. Et idem habetur in Concil. Ephesino. c. 4.

His ita præmissis, adhuc restat quæstio inter Theologos controuersa de subsistẽtia prout significat ipsam rationem subsistendi. An hæc sit in Deo tantùm vna, vel an sint tres? Quam quæstionem disputandam in hunc locum reiecimus suprà. q. 28. artic. 1. Imò verò magna ex parte eò loci à nobis fuit examinata. Et ideò circò quæ ibidem scripsimus, videnda sunt; quia valde conducunt ad intelligentiam eorum quæ à nobis hoc loco sunt apponenda. Coadu. 1.

In hac quæstione, prima opinio est, quæ affirmat in Deo tantùm esse vnam subsistentiam absolutam & essentialem, qua subsistunt omnes tres personæ. Ita sentit Durãd. in. 1. d. 23. q. 2. n. 3. & 24. & in 4. d. 1. q. 2. & Capreol. ibidem. q. 1. art. 3. ad. 2. contra 4. conclusionem, & Marsil. in. 3. q. 2. Et significat Scotus, idem in. 1. d. 3. vbi ponit subsistentiam absolutam & Deitatem priùs esse subsistentem in se, quàm in personis: & præter hanc significat non esse aliam. Fauet huic sententiæ D. Thom. qui sæpissimè docet quòd de essentia Dei est ipsum esse subsistens: vt patet. q. 28. art. 2. & suprà. q. 3. art. 1. & 4. & quæst. 7. art. 1. & infrà. q. 44. & 1. contra Gent. cap. 51. Decet ergo S. Tho. quod subsistentia includatur in essentiali conceptu Deitatis. Deitas ergo absoluta: ergo vna. Quod verò nulla sit relativa, videtur affirmare locis citatis, & specialiter infrà. q. 40. art. 1. ad. 2. vbi ait, quod personæ diuinæ non distinguntur in esse in quo subsistunt. Fauet etiam Augu. 7. de Trinit. c. 4. dicens: Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus. Et ibi probat iam, subsistere, non dici relatiuè. ¶ Secunda opinio affirmat esse in Deo tres subsistentias relatiuas realiter distinctas, & non esse subsistentiam absolutam cõmunem. Tenet eam Alexand. Alen. 3. part. quæst. 1. thẽ. 3. & 3. D. Bonauent. in. 3. d. 1. Henr. quodl. 4. q. 8. Et primæ parti huius sententiæ fauent Concil. suprà citata. Secundæ verò parti, fauet. 6. synodus, actione. 11. & fauet etiam D. Thom. suprà. q. 29. artic. 2. dicens, quòd subsistentia & suppositũ, sunt idem. Et. 3. p. q. 2. ar. 2. significat non esse medium inter vnionem & naturam & in persona. Sentit ergo inter personam & naturam non esse subsistẽtiam essentialem; neq; esse aliam, nisi subsistentiam personalem. Et in primo. d. 26. q. 1. artic. 2. in corpore, & ad. 4. significat quòd abstractis relationibus, essentia non manet subsistens. Et. d. 4. q. 1. art. 2. dicit, q nomen, Deus, ex sua significatione non habet supponere pro essentia, nisi inquantum est idẽ cum persona. Et quæst. 9. de Potentia. artic. 3. ad. 5. docet, quòd id quod est subsistens, non potest prædicari de multis: & consequenter non est communicabile. Repugnat ergo essentiæ vt sic. Argumenta autem & rationes quæ pro hac sententia & pro præcedente militant, infrà adducentur à nobis. ¶ Tertia opinio affirmat esse in Deo subsistentiam absolutam & essentialem, per quam Deitas primò & essentialiter

Opinio. 1.

Opinio. 2.

Opinio. 3.

ſentialiter ſubſiſtit cõmunicabiliter: & eſſe etiam tres ſubſiſtentias relatiuas realiter diſtinctas inter ſe, per quas incommunicabiliter ſubſiſtũt diuinæ perſonæ; quæ ſanè à ſubſiſtentia eſſentiali, ratione tantùm diſtinguntur. Hanc ſententiã tenet Caiet. 3. p. q. 3. ar. 3. & infrà. q. 39. artic. 4. & 3. p. q. 2. ar. 2. Quæ opinio inquãtum ponit ſubſiſtentiam abſolutam vel relatiuã; non eſt noua: inquantum verò vtramq; amplectitur ſubſiſtẽtiam, aliquibus videtur noua, alijs falſa & minùs ſecũra. Neq; deſunt quibus videatur periculoſa: non tamen eſt noua. Nam Henri. loco citato commemorat illam, & Durand. etiam in. 1. diſt. 26. q. 1. Et in me mihi vera videtur: vt ſuprà retulimus. q. 28. artic. 2. vbi fuſè etiam rem hãc diſſeruimus: licèt forte modus loquendi Caiet. & probandi illam, diſpliceat.

Concla. 1. Pro explicatione huius controuerſiæ grauiſſimæ, eſt prima concluſio. Neceſſe eſt ponere in Deo naturam diuinam per ſe ſubſiſtentem eſſentialiter ex propria ratione abſoluta; & non tantùm per relationes: & conſequenter neceſſe eſt ponere ſubſiſtentiam abſolutam cõmunem & eſſentialem. Hanc cõcluſionem inſinuat D. Aug. 5. de Trinit. c. 4. & 5. vbi dicit idem eſſe in Deo, eſſe, quòd ſubſiſtere. Et concludit, q; ſicut in Deo eſt vna eſſentia: ita eſt ſubſtantialis ſubſiſtentia. Fauent verba ſextæ Synodi; actione. 4. in ſubſcriptione epiſtolæ Agathonis papæ, quæ incipit; Pijſſimus Deus. Vbi non longè à principio ſic habetur: Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum ſanctum: non tres Deos, ſed vnum Deum: non trium nominum ſubſiſtentiam, ſed trium ſubſiſtentiarum vnam ſubſiſtentiam, Vel vt legit alia literra, & habetur in Summa Cõciliorum in fine eiuſdem actionis; Sed trium perſonarum vnam ſubſiſtẽtiam. ¶ Sed dices, q; illa non eſt diffinitio fidei: quia nõ agitur principaliter de illa re in illo Concilio. Sed nihil refert. Nam nos non volumus concluſionem noſtram eſſe de fide: ſed ſatis nobis eſt hunc fuiſſe ſenſum illorum Patrum. Et cùm illa ſit confeſsio fidei, propoſita à Pontifice & à Patribus: re vera ſunt magni põderis verba illa. Dici tamen poteſt, q; ibi, ſubſiſtentia, ſumitur pro ſubſtãtia vel eſſentia. Nam (vt dicunt) nomen Græcũ illi correſpondens, omnia hæc ſignificat. Quæ reſponſio, ſicut neq; probari poteſt; ità neq; ſufficienter improbaris ſed ſatis eſt q; verba Concilij vt iacent, faueant huic ſententiæ. Et quantum ego iudico, epiſtola illa ſcripta fuit Latinè, non Græcè. Nam fuit ſcripta à Latinis: & apud Latinos nõ eſt vſitatum ſumere ſubſiſtentiam pro natura vel eſſentia vt ſic. Sed ratione arguit Caiet. duobus medijs. Primò. Quia hæc Deitas eſt cõmunis: ergo hic Deus eſt cõmunis: ergo hæc ſubſiſtentia eſt cõmunis. Prima conſequẽtia probatur. Quia in Deo omne abſtractũ habet ſuum proprium concretum, cum quo identificatur adæquatè, & à quo ſolùm diſtinguitur in modo ſignificãdi: propter q̃d, Sancti dicunt; in Deo idẽ eſt, quo eſt & quod eſt. ¶ Secũdum medium eſt. Quia tres perſonæ ſunt vnus numero Deus: ergo ſunt hic Deus; ergo datur hic Deus cõmunis tribus perſonis: ergo eſt ſubſiſtẽs. Quæ rationes ſunt ſatis conformes humano ingenio: cæterùm non euidenter cõcludunt. Nam habere poſſunt inſtantiam. Quia Pater & Filius ſunt vna numero ſpiratio actiua, & hic ſpirator numero: & tñ nõ datur ſubſiſtẽtia relatiua ſpirationis cõis Patri & Filio, neq; datur vnum ſubſiſtens relatiuè in virtute ſpiratiui cõmune Patri & filio: vt dicemus. q. 36. vbi oſtenderitur q; prædictæ rationes non ſunt ſatis efficaces. Aliter ergo arguitur hoc modo. Quia ſubſiſtere cõuenit eſſentiæ vt ſic, & non tantùm ex relationibus: ergo, &c. Antecedens patet. Quia omnis perfectio ſimpliciter cõuenit eſſentiæ diuinæ per ſeipſam, & non per ſolas relationes: ſed ſubſiſtentia eſt perfectio ſimplex: ergo. Huic rationi duobus modis poteſt reſponderi. Primus eſt, admittendo ſubſiſtere eſſe perfectionem ſimpliciter; & q; nihilominus conuenit eſſentiæ per ſolas relationes: quia relationes ſunt omnino idẽ cum eſſentia, & illi intrinſecæ; & forte de eius eſſentia: iuxta ea quæ ſuprà dixim⁹. Sed ſolutio hæc facilè impugnatur. Nam non conuenit apud omnes, relationes eſſe de eſſentia eſſentiæ diuinæ. Omnis autem perfectio ſimpliciter, eſt de eſſentia eſſentiæ diuinæ: quia eſt cõmunis omnibus perſonis. Et ob id dici non poteſt q; relatio vt relatio, conferat eſſentiæ aliquam perfectionẽ ſimpliciter. Quia omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, eſt eadem numero in omnibus tribus perſonis. Id autem quod conuenit ratione relationis vt relatio eſt, non eſt idem numero in omnibus perſonis. Si ergo ſubſiſtere eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; erit eadem numero in tribus perſonis: erit ergo abſoluta, & non reſpectiua. ¶ Secũdo modo aliter reſpõderi poteſt ad argumentũ, negando ſubſiſtentiã eſſe perfectionẽ ſimpliciter ſimplicem. Quod etiam cõfirmari poteſt. Quia paternitas, eſt ſubſiſtentia: & tamen non dicit perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Item, quia perfectiones ſimpliciter, non multiplicantur in Deo: alias aliqua perfectio ſimpliciter, eſſet in vna perſona & nõ in alia. Subſiſtentiæ autem, multiplicantur: vt dicetur infrà. Item, quia eſſe perſonam, non eſt perfectio ſimpliciter; aliàs vna perſona eſſet in tribus perſonis: ergo neq; ſubſiſtere. Item, quia nulla ſubſiſtentia in particulari ſumpta, eſt perfectio ſimpliciter: ergo neque ſubſiſtentia vt ſic. Antecedens patet. Quia nulla ſubſiſtentia in particulari ſumpta, eſt melior ipſa quàm nõ ipſa in quolibet; vt patebit diſcurrẽdo per omnes ſubſiſtentias. Quòd ſi contra arguas; Quia ſubſiſtẽtia eſt melior in quolibet ente quàm non ipſa, id eſt, quàm omne oppoſitum ſubſiſtentiæ vt ſic: ergo eſt perfectio ſimpliciter. Nam eſſe perfectionem ſimpliciter, ſemper competit alicui rationi formali ſecundum ſe, quæ non habet aliam rationem formalem incompoſsibilem ſibi meliorem, vel æqualem illi: quod videtur conuenire rationi ſubſiſtentiæ. Reſpondetur, negando antecedens. Quia de ratione perfectionis ſimpliciter, eſt q; ſit melior in quolibet ente, etiam præciſè & formaliter ſecundum eſſentialem rationem entis conſideratam: & ſubſiſtere, non eſt iſto modo melius in quolibet ente quàm oppoſitum eius. Quia in eſſentia diuina vt ſic, non eſt melius, ſubſiſtere, quàm aliquid aliud incompoſsibile, ſcilicet, eſſe communicabilem tribus: & eſſe perſonam, non dicit perfectionem ſimpliciter; quia eſſentiæ diuinæ melius eſt eſſe communicabilem quàm eſſe perſonam.

Sed nihilominus ego nõ intelligo, Quomodo ſubſiſtere non ſit perfectio ſimpliciter. Et inprimis hoc fatentur omnes Theologi in hac materia, & ſignificat B. Tho. ſupra quæſt. 29. dicens quòd ſubſiſtere in rationali natura, eſt magna dignitas, & perfectiſsima,

ſtratione

Et ratione ostenditur. Nam illa est perfectio simpliciter, quæ est simpliciter necessaria ad intelligẽdum aliquod ens, vt plenè constitutum in esse entis perfecti: huiusmodi est subsistentia; ergo. Maior patet ex terminis. Quia non potest intelligi aliquod ens, habens formaliter omnem perfectionem simpliciter, & eminenter omnem aliam; quod non sit plenè constitutũ in ratione entis perfecti: neque è contrario. Minor verò patet. Quia, subsistẽtia, est quasi complementum entis. Nam res carens subsistentia, vt sic, magis habet rationem partis quàm totius: vnde, vt sic, est ens incompletum. Ergo sine subsistentia non est possibile intelligere ens omnino perfectum. Nam quod est incompletum & quasi pars, nõ potest esse omnino perfectum. Est ergo, subsistentia, perfectio simpliciter necessaria, in ente simpliciter perfecto: est igitur perfectio simpliciter. Neq; vero ob id quòd ratio subsistentiæ dicit perfectionem simpliciter: ideo omnis particularis subsistentia dicit perfectionem simpliciter secundum propriam rationem. Quia secundum talem vel talem rationem subsistentiæ potest includere aliquid repugnans perfectioni simpliciter, quod commune est in alijs perfectionibus simpliciter. Et ideò non sequitur, quòd paternitas vt paternitas, sit perfectio simpliciter: sed solùm quod includat communem rationem perfectionis simpliciter. Quod non inconuenit. Nam etiam includit existentiam, quæ absque controuersia dicit perfectionem simpliciter. Et similiter propriè loquendo non sequitur, quòd perfectiones simpliciter multiplicentur in Deo. Quia secundùm quòd multiplicantur subsistentiæ, non sunt perfectiones simpliciter: licèt includat communem rationem quæ est perfectio simpliciter; sicut dictum est de existentia, & dici posset de alijs transcendentibus. De persona autem, nõ est simile: vt dictum est, & vt statim amplius dicetur. Tandem, falsum est quòd non sit aliqua subsistentia quæ in quolibet sit melior ipsa quàm nõ ipsa. Nam inprimis sufficit quòd ratio subsistendi vt sic, sit melior: cùm sine illa intelligi non possit perfectum ens. Et hinc sequitur, quòd subsistentia absoluta diuinæ essentiæ, est melior in quolibet ente secundum essentialem rationem entis, quàm omnis ratio illi incompossibilis. Quapropter arguitur secundò, exponendo & confirmando præcedentem rationem. Nam præcisis ab essentia relationibus per abstractionem præcisiuam intellectus; intelligitur essentia manere subsistens; sicut intelligitur manere sapiens & intellectualis: ergo habet subsistentiam ex ratione sua absoluta abstrahibilem à relationibus. Probatur antecedens. Nam præcisis illo modo relationibus; intelligimus quòd id quod relinquitur, est quoddam ens simpliciter infinitũ in genere entis; atq; adeò summè perfectum: ita quòd si per impossibile illud ens vt sic præcisum, poneretur à parte rei, esset infinitum simpliciter in genere entis. Ergo illud ens, est subsistens ex vi illius præcisi conceptus. Antecedens patet. Quia in illa re absoluta vt sic præcisè concepta, continetur tota essentialis perfectio Dei; nam perfectiões relatiuæ formaliter non sunt essentiales tanquam constitutiuæ essentiæ: de perfectione autẽ essentiali Dei formaliter est infinitas simpliciter in genere entis: ergo. Itẽ, quia essentia præcisa à relationibus, habet formaliter omnẽ perfectionẽ simpliciter & eminenter: ergo est ens simpliciter infinitum in genere entis. Item, quia non est intensiuè perfectius ens, Pater vt pater, quàm essentia vt essentia; aliàs non saluaretur æqualitas perfectionis in omnibus personis: sed Pater vt Deus, est infinitus simpliciter in genere entis: ergo & essentia vt essentia præcisa à paternitate. Prima autem consequentia probatur. Quia ens infinitum simpliciter vt sic & vt summè perfectum; neq; potest esse quid incompletum, neque quid insufficiens ad operãdum aut intelligendum; nam ista omnia præseferunt defectũ perfectionis: ergo repugnãt rei infinitæ perfectionis vt sic. Sed fortè respondebit aliquis, quòd ista ratione probaretur quòd essentia vt essentia præcisis relationibus est persona. Quia donec intelligatur res cõstituta in ratione personæ, non intelligitur habere esse omnino completum & posse operari. Respondetur, negando sequelam. Nam persona, duo dicit: scilicet, quod sit subsistens, & quòd sit incõmunicabilis; id est sufficiens distingui à quolibet alio similiter subsistente. Ad cõplementum autem & perfectionem entis in seipso, pertinet q; sit subsistens. Nam hinc habet ens quod sit in se, & quòd sit quasi sibi sufficiens ad essendum & operãdum: quòd sine dubio præfert magnam perfectionem. Quòd verò sit ens incommunicabile, vel distinguibile ab alio: non pertinet ad complemẽtum entis vt sic. Nam prouenit ex quodam modo quasi limitationis, vt sic dicam, vel saltem oppositionis; vt in personalitatibus diuinarum personarum. Nam ens illimitatum, quantum est ex sua illimitatione, non postulat distinctionem. Sed si distinguitur ab alijs, est vel quia alia sunt limitata & imperfecta; quomodo distinguitur Deus à creaturis: vel quia est oppositio in ipsis distinctiuis; quod non pertinet ad complementum neq; ad perfectionem simpliciter entis vt sic. Persona ergo, vt dicit quid incõmunicabile, non est de ratione & essentia entis omnino perfecti: esse autẽ subsistens, pertinet ad complementum entis. Quia per subsistentiam habet ens esse, non tantùm quo, sed etiam id quod est. Et potest cõfirmari hæc ratio. Nam si res absoluta quæ est communis tribus personis, est simpliciter & infinitè perfecta: ergo est Deus; nihil enim aliud est Deus, quàm ens summè perfectum: ergo nõ tantùm hæc Deitas, sed etiam hic Deus, est cõmunis tribus personis: ergo includit subsistentiam cõmunem. Tertiò arguitur: Quia, subsistere, est de essentia Dei: ergo est absolutum. Patet consequentia, ex dictis. Quia tantùm absoluta sunt de essentia Dei, & nõ relatiua. Antecedẽs est commune axioma omnium Theologorũ: & potest probari. Quia de essentia Dei, est totum id quod includitur in conceptu Dei vt sic: includitur autem subsistentia: ergo, &c. Secundò: Quia de essentia Dei, est esse subsistãtiam completam, & quidquid pertinet ad complementum subsistantiæ huiusmodi autem est subsistentia: ergo, &c. Præterea persuadetur: Quia de essentia Dei est suum esse: esse autem Dei, essentialiter est subsistens; quia illud esse, est summè abstractum; pertinet enim ad essentialem perfectionem diuinæ essentiæ & diuini esse, quòd sit in summa abstractione possibili & intelligibili: ergo pertinet ad essentialem rationem eius, vt sit tanquam id quod in se est; atq; adeo q; sit in se subsistẽs. Patet cõsequẽtia. Nam si tãtùm esset id quo, essentialiter; tota eius ratio consisteret aliquo modo in esse in:

non

non ergo esset constitutum in summa abstractione intelligibili. Nam esse id quo est tantùm, aliquo modo contrahitur per id cuius est: ergo illud esse essentialiter est subsistens in seipso, vt sit summè abstractum & perfectum. Quod confirmatur. Quia necesse est ponere in Deo existentiam essentialem; vt patet ex his quæ diximus quæst. 18. artic. 2. ergo illa necessariò habet rationem subsistentiæ. Consequentia tenet, secundum communem opinionem Thomistarum, asserentium quòd subsistentia non est nisi ipsa existentia naturæ substantialis. Et licèt fortè in creaturis subsistentia distingueretur ab existentia tanquam modus eius: non tamen in natura diuina. Quia illa existentia, est intrinsecè & essentialiter perfectissima in modo & ratione essendi: ergo intrinsecè & essentialiter dat seu potiùs habet non solùm existere, sed etiam perfectissimum modum existendi, qui est esse in se: ergo non solùm est existentia, sed etiam subsistentia. Et tãdem potest cõfirmari. Nam si in Deo tantùm esset vna persona, intelligeremus ipsum esse Dei essentialiter subsistens propter summam abstractionem & perfectionem: sed modò est tam abstractum & perfectum: ergo, &c. Sed huic rationi respondebit fortè aliquis, quòd licèt subsistere sit de essentia Dei: non tamen hoc vel illud, seu hæc vel illa subsistentia: & ita in essentiali conceptu Dei intrat quidem subsistentia, non tamen hæc vel illa subsistentia. Et ideo non est necesse ponere particularem subsistẽtiam absolutam, quæ sit de essentia Dei. Nam licèt hæc vt sic, nõ sit de essentia Dei: tamen ratio subsistentiæ cõis tribus relationib⁹, est de essentia Dei: & hoc sufficit. Cæterùm hæc responsio nihil valet. Nam si subsistere est de essentia Dei: ergo determinatè & in particulari hoc subsistere est de essentia Dei: ergo hæc subsistentia: ergo absoluta subsistentia. Nam relatiua, non est de essentia essentiæ, tanquam id quo constituitur. Probatur prima cõsequentia. Quia essentia Diuinitatis quæ communis est tribus personis, est hæc particularis & indiuidua essentia: ergo omnes perfectiones quas essentialiter includit, sunt etiam particulares & determinatæ. Aliàs non tota essentia Diuinitatis completa & perfecta, esset realiter communis tribus personis: sed tantùm per rationem. Patet consequentia. Quia vnum prædicatum essentiale eius, est subsistere: ergo si hoc non est realiter commune tribus personis, sequitur quòd ratione tantùm est commune. Quod à contrario confirmatur. Nam omnia prædicata essentialia, sunt eadem numero in tribus personis; aliàs non esset in illis eadem essentia numero: ergo si subsistere est essentiale, & in tribus personis idem numero subsistere: ergo eadem numero subsistentia absoluta. Nam tãtùm ea quæ sunt absoluta, sunt eadem numero in tribus personis.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. In diuinis personis simul cũ subsistentia cõmuni & essentiali, sunt tres subsistentiæ relatiuæ realiter distinctæ inter se; & à subsistẽtia essentiali, sola ratione. Hanc conclusionem habent Theologi superiùs citati pro. 3. & 2. opinione. Et fauent illi Hiero. in expositione catholicæ fidei, & Ricard. de Sancto Victore, & S. Thom. suprà quæst. 14. artic. 4. & infrà quæst. 39. ferè per totam: & de Potentia. q. 9. artic. 4. Fauent etiam loca Conciliorum commemorata, quæ absolutè concedunt in Deo tres subsistentias. Et licèt verum sit quòd sæpe sumunt subsistentiam pro concreto seu persona: tamen aliquando videntur sumere pro ratione subsistendi. Et specialiter in. 6. Synodo, actione. 11. cùm dicitur, quòd Sanctissima Trinitas est numerabilis personalibus subsistẽtijs; vbi videtur designare id quo numeramus Trinitatem, & subiungendo personalibus: significat & non sumit subsistentiam pro persona, sed pro ratione subsistendi; & significat etiam dari subsistentiam essentialem & personalem. Ideo enim addidit, Personalibus; vt ab essentiali illas distingueret: & doceret personales subsistentias multiplicari, non essentialem. Et præterea, eo ipso quòd Concilia admittunt tres subsistentias sub hoc nomine, subsistentia: apertè significatur, quòd vna persona distinguitur ab alia per propriam subsistentiam: atque adeò, quòd ipsæ propriæ subsistentiæ, distinguntur inter se. Quod patet. Nam, hæc persona, secundum Concilia est distincta subsistentia, vel distinctum subsistens ab alia persona: ergo habet distinctam subsistentiam. Patet consequentia. Quia distinctio personarum, tãtùm est in illis quibus distinguntur: sed distinguntur subsistentijs, & vt subsistentes: ergo distinguntur inter se, ipsæ rationes subsistendi. Neque enim potest intelligi distinctio inter concreta vt sic, nisi sit distinctio in ipsis abstractis. Nam profectò non essent distincta relatiua, nisi essent distinctæ relationes. Quòd confirmatur. Nam quia in Deo sunt tres personæ, necesse est esse in illo tres personalitates: ergo quia in Deo sunt tres subsistentes, necesse est esse in illo tres subsistentias seu tres rationes subsistendi. Sed dices fortè, quòd, persona, est nomen substantiuum; quod vt plurificetur necessaria est multiplicatio formæ: subsistens verò, est adiectiuũ, quod pót plurificari non plurificata forma. Sed hoc nihil obstat. Quia tres psonæ nõ tm̃ sunt tres subsistẽtes adiectiuè: sed etiã substãtiuè. Et ideo à Cõcilijs dicuntur tres subsistentiæ: quod nomen, substãtiuum est, & nullo modo adiectiuum. Secundò arguitur: Quia in Deo sunt tres personalitates realiter distinctæ: ergo tres subsistentiæ. Antecedẽs est certum. Consequentia probatur. Quia personalitas, intrinsecè & essentialiter est subsistentia incommunicabilis: neque verò est intelligibile quid personalitas conferat personæ, si non dat illi subsistere. Dicetur fortè ad hoc, quòd dat illi incommunicabilitatem. Duo enim sunt de ratione personæ, scilicet, subsistentia & incommunicabilitas: personalitas autem diuina secundum propria dat personis incommunicabilitatẽ tantùm; subsistere verò dat, in quantum includit essentiam. Et quia sunt tres relationes incommunicabiles, ideo sunt tres personalitates: licèt omnes habeant eandem subsistentiam. Sed contra hoc, est. Quia non potest dare personalitas incommunicabilitatem, nisi simul det subsistentiam. Nam incommunicabilitas personæ debet esse in subsistentia; nam persona est quæ incommunicabiliter subsistit: incommunicabiliter autem subsistere, non est aliud quàm habere propriam & incommunicabilem subsistentiam. Item: Illa incommunicabilitas, non est mera negatio: ergo est aliquid positiuum, quod non se habet per modum adiacentis alteri: ergo est positiua subsistentia, quæ ex propria ratione habet ita esse in se, vt ex se habeat distingui ab alijs subsistentijs.

Et confir-

Et confirmatur. Quia si in Deo est vna subsistentia tantùm: ergo propriè & in rigore tantùm est in Deo vnum habens Deitatem. Quia idem est, habens Deitatem, quod subsistens in Deitate. Si ergo tantùm est vna subsistentia: ergo tantùm est vnum subsistēs, & vnum habens Deitatem. Rursus, Ergo relationes diuinæ supponunt q; habent Deitatem: & ipsæ nó constituunt habentia Deitatem, sed se habent tanquam adiacētes illi qui iam habebat Deitatem, & illum denominãt: ergo per relationes non constituuntur tres personæ, neq; verè & propriè tres personæ sunt tres habentes Deitatem. Sicut spiratio actiua, quia intelligitur aduenire habenti Deitatem, & non constituit illum: ideò non constituit personam neq; suppositum. Et simile est in humanis relationibus. Et obid S. Tho. infrà q. 40. art. 3. dixit, q; proprietates personales non intelliguntur aduenire hypostasibus diuinis, tanquã formæ subiecto præexistenti: sed secum ferunt supposita. Et ad secundũ ait, q; paternitate non solùm Pater est pater, sed est persona; & est quis, seu hypostasis: ergo necesse est intelligere q; per huiusmodi proprietatem vt sic, cõstituitur ipsum subsistens in Deitate: ergo illa vt sic, habet rationem subsistẽtiæ. Et confirmatur. Quia in Christo impossibile est intelligere duas personas; quia in illo est vnica subsistentia, & vnum habens humanitatem & Diuinitatem: ergo si in Trinitate tantùm esset vnica subsistentia, non possent intelligi plures personæ. Tertiò & vltimò arguitur. Nam paternitas vt sic & ex propri[illegible] conceptu, vel est quid subsistens, vel non? Secundum, dici non potest: aliàs illa relatio secundum propriam rationem non intelligeretur vt subsistens, sed vt adiacẽs alteri: ergo intelligeretur vt adiacens personæ generanti: ergo supponeret constitutam personam generantem, & non cõstitueret. Vel certè intelligeretur vt adiacens huic Deo, vt sic subsistenti subsistentia tantùm essentiali: ergo, hic Deus vt sic, generaret aliam rem a se distinctam, & alium Deum à se distinctum; quod est impossibile. Ergo debet dici, q; paternitas vt paternitas, est subsistens: ergo paternitas vt sic, est subsistens subsistentia relatiua propria. Sed dicetur forte ad hoc, q; est subsistens: sed non nisi subsistentia absoluta, quæ in ipsis relationibus intimè imbibitur. Sed contrà. Nam licèt essentia includatur in relationibus: tamen nihilominus intelligimus, q; relationes secundum propria addunt specialem modum & rationẽ entis supra essentiam; & illud addunt ex propria & intrinseca ratione subsistentiæ in proprietatibus personalibus, vt ostensum est. Ergo sicut proprietates addunt entitatem ratione distinctã ab essentia: ita addunt distinctam subsistentiam à subsistẽtia essentiæ; atq; adeo subsistentiam relatiuam. Nam quidquid relatio habet secundũ propria, habet iuxta suũ proprium modum relatiuũ.

Difficultates ortæ ex conclusionibus huius controuersiæ.

Argum. 1.

DIfficiles adhuc restant dissoluendi nodi circa vtramq; conclusionem simul; Quo pacto cohæreant. ¶ Nam superfluum videtur ponere absolutam subsistentiam & relatiuam. Nam vel altera illarum est sufficiens & perfecta: vel neutra? Secundum, est contra perfectionem diuinam: ergo quacunque illarum posita, illa est sufficiens & perfecta: igitur altera est superflua. ¶ Et confirmatur. Quia in Deo vel sunt tres habentes Deitatem, vel tantùm vnum habens, vel vtrumque simul? Si primum: ergo non est hic Deus communis absoluta & communi subsistentia. Si secundum: ergo non sunt tres subsistentiæ. Si tertium: id, est superfluum. Et præterea sequitur, quòd persona non primò & per se sustineat naturam diuinam: quod non rectè sonat. Sequitur etiam, quòd personæ diuinæ conueniant non tantùm in natura, sed in modo habendi naturam: non ergo restat in quo distinguantur. Sequitur tandem, quod sint quatuor habentia Deitatem, & quatuor suppositа. ¶ Et confirmatur vltimò. Nam omnia quæ dicuntur de Deo, vel sunt essentialia, vel personalia; neque reperitur aliquod prædicatum simul essentiale & personale, nisi transcendentia: sed subsistens, non est prædicatum transcendens: ergo vel est essentiale, vel personale; & non vtrumque simul. Nam qua ratione aliquod prædicatum non transcendens ponitur esse simul essentiale & personale, posset etiam idem dici de omnibus prædicatis diuinis.

Confir. 1.

Confir. 2.

Huic difficultati respondetur, quòd sicut essentia diuina secundum se est res perfectissima & infinita; & nihilominus præter istam essentiã vt absoluta est, ponimus etiam relationes constitutiuas personarum absque imperfectione essentiæ vel relationis; quia nõ distinguntur inter se, neque sunt duo: ita etiam eodem modo loquendum est de subsistentia. Est enim in Deo subsistentia absoluta, simpliciter infinita & perfectissima in sua ratione: tamen illa vt sic, non includit subsistentiam relatiuam; cùm illa sit absoluta formaliter. Et idcirco addimus subsistentiam relatiuam, quæ non est distincta ab absoluta in re: sed vtraque est vna & simplicissima subsistentia. Et ita dicendum est, quòd in vnaquaque persona diuina, sicut est vna simplicissima res includens absolutum & respectiuum, quæ secundum se totam est perfectissima: ita etiam secundum se totam est per se subsistens per vnicam subsistentiam perfectissimam adæquatam illi rei, quæ includit simul rationem subsistentiæ absolutæ & relatiuæ. Et hoc consonat maximè perfectioni diuinarum personarum. ¶ Et ad argumentum initio huius difficultatis propositum, respondetur quòd procedit acsi subsistentia absoluta & relatiua essent distinctæ: & ideo nihil urget. Quòd si consideretur vt ratione distinctæ: dicendum est, quòd subsistentia absoluta vt sic, est quidem perfectissima in sua ratione & in genere entis. Nihilominus tamen illa vt sic, non includit formaliter omnem modum subsistendi: quia non includit relationem; & consequenter nec modum relatiuè & incommunicabiliter subsistendi. Et hoc, non est imperfectio. Quia vt suprà dictum est; modus relatiuus vt sic, non est de perfectione simpliciter entis. Et similiter proportionaliter dicendum est de subsistentia relatiua: quamuis hæc non possit omnino præscindi ab absoluta, sicut neq; relatio ab essentia. ¶ Ad primam confirmationẽ respondetur, quòd in Deo sunt tres & vnum habentes Deitatem: neq; hoc, est magis superfluum, q; esse in Deo tres personas & vnã perfectã Deitatẽ. Nã tres personæ, necessariò sunt tres habentes & ipsa natura: eo q; in seipsa est vna, & perfectissima, & non indigẽs

Solutio difficultatis.

Ad argum.

Ad confir. 1.

alia

allo vt sustentante. Quia est sibi sufficiens, & in se subsistens: & nostro modo intelligendi concipitur quasi habens Deitatem. Et quia etiam hoc vnum habens Deitatem, non est aliud à tribus: idcirco nulla est superfluitas. Neque est inconueniens (secundū aliquos Theologos) concedere, quòd distinguendo secundum rationem absolutum à relatiuis, persona non primò & per se sustineat naturam: sed ipsamet Deitas, primò & per se sustinet Deitatem. Sicut essentialia, dicuntur priora notionalibus: tamen in re ipsa, nō est prioritas. Quia natura & persona, sunt omnino idem: & ita simul subsistit natura, & personaliter, & essentialiter. Quia per vnicam subsistentiam vniuscuiusque personæ habet vtrumq; modum subsistendi. Sed mihi videtur dicēdum esse ad hoc, quòd persona subsistit in natura primò & per se incōmunicabiliter: tamen hic Deus, subsistit primò communicabiliter. Neque est inconueniens, quòd personæ conueniant in natura & in modo essentiali habendi, seu subsistendi in natura: distinguntur enim in modo habendi naturam relatiuè seu incommunicabiliter. Et hoc sufficit ad personarum distinctionem. Non tamē sequitur quaternitas habentium Diuinitatē, aut quaternitas subsistentiarum: quia subsistētia communis non ponit in numero cum personalibus. Sicut non sequitur quaternitas rerū, ex hoc quòd sint in Deo tres res, & vna res. Nos enim eūdem numerum ponimus subsistentiarum & rerum: quia cēsemus vnamquamque illarum rerum ab intrinseco & ex proprio conceptu esse subsistentem. ¶ Ad vltimam confir. respondetur, q̄ omnia prædicata quę possunt conuenire relationi ex se, & quæ possunt conuenire rei absolutæ vt sic; possunt simul esse essentialia & personalia: siue sint in rigore transcendentia, siue non. Et sic, subsistere, licēt non sit simpliciter transcendens ad omnia entia: tamē est quid commune ad absolutum & relatiuum vt sic, & est quasi transcendens ad omnes substantias completas & indiuiduas. Et quia in Deo natura diuina vt sic, est singularis substantia perfecta; & similiter relationes vt sic: idcirco subsistere conuenit vtrisque secūdū proprias rationes. Et ideò, subsistere, dicitur essentialiter & personaliter. Dici etiam potest, quòd idem prædicatum secundum eandem rationē non potest esse simul essentiale & personale: bene tamen secundum diuersas. Subsistere ergo est essentiale, quatenus dicit esse in se solùm: ita tamen vt possit alijs communicari & identificari. Dicitur autem personale, quatenus dicitur esse in se omnino incommunicabiliter.

Ad confir. 2

Secunda difficultas de veritate primæ cōclusionis controuersiæ præcedentis.

Argum.

DE veritate prioris conclusionis, in qua diximus diuinam naturam ex propria ratione absoluta esse per se subsistentem essentialiter, & non tantùm per relationes: ac proinde necessarium esse ponere subsistentiam absolutam communem & essentialem: offert se non leuis difficultas & controuersia. ¶ Videtur enim sequi ex illa, hunc Deum seu hanc Deitatem vt abstrahit à personis, esse personam: consequens est hæreticum: ergo &c. Sequela patet. Quia Deitas vt sic, est subsistens seu subsistentia: sed hoc, est idē quod suppositum seu persona. Item, illa est substantia indiuidua completa rationalis naturæ. Vnde, S. Tho. 3. p. q. 3. ar. 3. ad. 1. ait, quòd quidquid est in Deo, si consideretur omnibus alijs circunscriptis, est subsistēs: & consequenter persona. ¶ Si dicas, quòd non est persona, quia est communicabilis: Contrà. Nam repugnat rem subsistentem vt sic, esse communicabilem. Nam vel communicatur vt superior inferioribus? & hoc nō. Quia est communicatio imperfecta secundum rationem: & non rei realiter subsistentis. Vel communicatur vt natura supposito? & hæc cōmunicatio, est per modum formæ. Nam quod sic communicatur, est in eo cui communicatur tanquam quo in quod: sed hoc repugnat rei subsistenti vt sic, quia non est quo, sed quod: ergo. ¶ Et confirmatur primò. Quia esse in alio, & subsistere, includunt contradictionem: ergo subsistere & communicari. Patet consequentia. Quia quod communicatur alicui, formaliter est in illo: & hoc maximè repugnat illi, si communicatur tāquam supposito. Quia nihil magis repugnat subsistenti vt sic, quàm esse in alio tāquam in supposito. Ideò enim humanitas Christi non potest subsistere propria subsistentia, quia est in alio: scilicet in Verbo, vt in supposito. ¶ Secundò cōfirmatur. Quia natura diuina tantū potest esse communis personis diuinis per modum naturæ: ergo non per modum habentis naturam. Antecedens patet. Quia solùm est communis tanquam essentia communis. ¶ Tertiò confir. Quia subsistentia & personalitas, sunt idem [illegible] suppositalitas, est vltimus terminus rei: ergo & subsistētia. Sed in natura diuina vt præcisa à relationibus, non intelligitur vltimatè terminata, aliàs non posset terminari per relationes: ergo non potest intelligi vt subsistens. ¶ Quartò cōfir. Quia in creaturis idem est habens naturam & suppositum: ergo etiam in Deo. ¶ Quintò confir. Quia si in Deo tā tū esset vnica persona; natura diuina vt præcisa per intellectum ab illa persona, nō intelligeretur subsistens; quia tunc omnino essent idem subsistentia & personalitas: ergo neq; modò, præcisa à relationibus, intelligitur subsistens: ergo non habet subsistentiā distinctam à relationibus. ¶ Sextò confir. Nam Deitas vt sic, exprimit omnem perfectionem Dei absolutam; nam exprimit naturam simpliciter & infinitè perfectā: & tamen vt sic, non exprimit subsistētiam. Quod patet, ex modo significandi: & quia Deitas vt sic, nō dicit habens Deitatem; & quia intellectus potest præscindere Deitatē ab omni subsistentia: ergo subsistentia vt sic, non est perfectio absoluta. ¶ Confirm. vltimò. Quia sequitur, q̄ hic Deus, vt sic, vt abstrahit à personis, potest generare. Patet sequela. Quia actus alicuius naturæ primò & per se conuenit ei qui primò & per se subsistit in tali natura: sed huiusmodi est hic Deus in Deitate: ergo. Item, hic Deus, vt sic, dicitur habens essentiam ante omnem generationem: sed essentia est principiū generandi, in eo qui habet illam ante generationem: ergo &c. ¶ Huic difficultati respondet Caietanus tertia. p. quæstione secūdā articulo secundo, distinguens personam & suppositum aliquando dici de persona completa, vt est illa quæ incōmunicabiliter subsistit. Et hoc modo ait, quòd hic Deus, vt sic, non est persona. Aliquando verò sumitur pro persona etiā incōpleta; id est pro subsistente vel habente naturā, quomodocunq; siue cōmunicabiliter siue in-

Replica.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Confir. 4.

Confir. 5.

Confir. 6.

Confir. 7.

communicabiliter: & hoc modo (inquit) est persona. Verùm hic modus loquendi, non est satis persuasibilis. Nam (vt inquit Durandus in. 1. disti. 26. quæst. 2.) Illud de persona incompleta non est vsitatum apud priscos Patres & Theologos. Secundò, quia ex modo loquendi Caietani sequitur, tres personas esse vnam personam, seu vnum suppositum: quod est contra Concilia. Tertiò, quia licèt hic Deus vt sic, sit subsistens: tamen deficit illi vltima ratio personæ quæ est incommunicabiliter subsistere. Non ergo potest dici vllo modo persona. Sicut non diceretur rectè, quòd leo est incompletè homo: licèt conueniat cum homine in ratione generica. Quia deficit illi vltimum hominis constitutiuum.

Solutio difficultatis. Igitur ad difficultatem propositam respondetur, nihil sequi absurdum contra veritatem conclusionis primæ: & multò minùs sequi, hunc Deum seu hanc Deitatem vt abstrahit à personis, esse personam. Et id circò neganda est sequela principio huius difficultatis facta. Quia de ratione personæ, est incommunicabiliter existere. Vnde, S. Thomas quæstio. 40. artic. 3. infrà, aie, quòd abstractis relationibus per intellectum non manet hypostasis neque persona. Quocirca, Sanctissimus Præceptor. 3. p. loquebatur de abstractione à parte rei: & sic, est verum. Nam realitas subsistens, si in reipsa separetur ab alio, erit persona: quia iam subsistit incommunicabiliter. ¶ Et ad replicam contra hãc solutionem respondetur, negando naturam subsistẽtem vt sic non posse esse communicabilem. Nam licèt id repugnet naturæ finitæ: non tamen naturæ infinitæ, quæ perfectissima est & potest identificari rebus distinctis. Et ad probationem dicendum, quòd hæc communicatio, est tanquam naturæ suppositò: non quidem tanquam naturæ imperfectæ, sed tanquã perfectę; quæ communicatur supposito vt det illi esse, & non ex indigentia & imperfectione. Nec repugnat tali naturæ, esse in se & communicari supposito: quia cõmunicatur illi per omnimodam identitatem. Potest etiam hæc communicatio secluſa imperfectione assimilari communicabilitati superioris respectu inferioris. Nam sicut homo communicatur multis suppositis, & includitur in omnibus illis: ita hic Deus, communicatur tribus personis. Differenter tamen. Nam homo, solùm est communicabilis secundum rationem, vel per vnitatem formalem: tamen hic Deus, est vnus secundum rem, & realiter communicabilis.

Ad replicã.

Ad confir. 1. ¶ Vnde, ad primam confirmationem respondetur, quòd hic Deus, propriè non est in alio. Quia illa communicatio, est per omnimodam identitatem: & illa quibus communicatur, non sunt aliud ab ipsa natura diuina. Et ita, licèt esse in alio & subsistere, repugnent inter se: non tamen subsistere & communicari, nec esse in se subsistens & esse plura suppositа simul per identitatẽ. ¶ Alij dicunt, quòd secundum rationem potest concedi, quòd diuina natura subsistens est in personis, aut per modum superioris in inferioribus secluſis imperfectionibus, aut per modum perfectæ naturæ existentis in supposito, secluſis etiam imperfectionibus. Et idcirco non est tanquam purum quo in quod: neque tanquam res imperfecta quæ indiget sustentante; qui modi essendi in re pugnant cum natura subsistente, vt sic: sed est in personis, solùm dando & communicando illis illud esse quod ipsa habet in se. Et ob id non est simile de humanitate Christi, quæ existens in Verbo diuino caret propria subsistentia. Tũ, quia est in alio tanquam in sustentante. Tum etiam, quia humanitas cùm sit naturæ limitatæ, non habet subsistentiam, nisi personalitatem aliam. Et quia assumpta à Verbo caret propria personalitate: consequẽter caret propria subsistentia. ¶ Ad secundã confirm. respondetur, quòd natura diuina est quidem communis personis, tanquam essentia perfectissima & infinita simpliciter: & ideò est communis tanquam essentia subsistens essentialiter. ¶ Ad tertiã confirmatiõnẽ dicendum, quòd in creaturis omnis subsistentia est personalitas: quia non datur res subsistens realiter communicabilis, propter limitationem naturæ creatæ. Et ita in creaturis semper subsistentia est vltimus terminus naturæ: quia semper est incommunicabilis. Tamen absolutè & secundum se, subsistentia vt sic & suppositalitas, non sunt idem conuertibiliter: sed potiùs se habent quasi superius & inferius. Et ideò subsistentia non habet ex ratione subsistentiæ, quòd sit vltimus terminus naturæ: sed illud habet quando est incommunicabilis. Nam si sit communicabilis, vlteriùs est terminabilis secundum rationem per subsistentiam incommunicabilem: non vt per hanc terminationem compleatur vel perficiatur simpliciter res subsistens in esse entis; sed vt constituatur in ratione rei distinguibilis à qualibet alia simili subsistentia: quod est constitui in ratione personæ incommunicabilis. Et ex his intelligitur modus loquendi Doctorum, & aliquando Conciliorum. Nam quia subsistentia & personalitas semper conuertuntur: ideò subsistentia frequenter sumi solet ad significandum idem quod persona. Et hoc modo solet negari, tres personas esse vnam subsistentiam: vt patet in loco commemorato in sexta Synodo citata pro secunda opinione in principio quæstionis. Vnde, vbi in Latino legitur, Subsistentia; legitur in Græco, Hypostasis. Et ob id. statim subditur in eodem loco Concilij: Trinitas non coarctatur in vnam se colligens subsistentiam. ¶ Ad quartã confirmationem, negatur consequentia. Quia in creaturis non datur vna perfectissima natura, realiter communicabilis, sicut datur in Deo: & in natura perfectissima vt sic, includitur necessariò subsistentia; vt suprà dictum est. ¶ Ad quintã confirmationem, primò nõ est simile. Quia in eo casu persona diuina esset moré absoluta; & subsistentia eius essentialis esset incommunicabilis: & ita, illa vt sic, esset personalitas; quod non haber modò. Et nihilominus posset tunc intellectus considerare hunc Deum vt subsistentem: tamẽ præscindendo incommunicabilitatẽ diuerso modo. Vnde, secũdò dicit, q̃ in illo casu aliter posset præscindi natura à personalitate quã modò. Nunc enim natura diuina posset præscindi à personalitatibus abstractione quadam: non quòd posit esse sine illis personalitatibus; sed quia non includit illas in conceptu essentiali sub conceptu relatiuo quem per se exprimat & explicet. Et ita potest concipi tota hæc essentialis perfectio absoluta vt sic, non includendo personalitates: sicut explicatum est. Non autem sic esset in illo casu: sed solùm secundum rationem ratiocinãtem posset eadem res considerari per modum abstracti & cõcreti. Tamẽ essentialiter ipsum abstractũ includit

Ad confir. 1.

Ad confir. 3

Ad confir. 4.

Ad confir. 5

cluderet totum quod concretum; & ita includeret subsistentiam. Quo modo nunc se habent Deitas & hic Deus vt sic. ¶ Ad sextã confirmationẽ respondetur, quòd Deitas vt sic, ex modo significandi non explicat subsistentiam: tamen virtualiter & prout in re significata, necessariò includit subsistentiam. Sicut etiam Diuinitas vt sic, nõ exprimit formaliter sapientiã: tamẽ necessariò includit in re significata sapientiã ipsam. Et pari ratione sapientia infinita non exprimit subsistentiã ex modo significandi: & in re, significat sapientiam & subsistentiam. Igitur conceptus Deitatis, vt sic, est conceptus naturæ essentialiter subsistentis: quamuis in modo significandi non exprimat subsistentiam. Hæc est communis sententia Theologorum in. 3. d. 1. quam optime explicat S. Thomas. de Potentia, quæst. 9. artic. 5. ad. 13. Vbi aperte ait, quòd essentia est ex se subsistens, & nõ à proprietatibus personalibus. Ferr. 4. cõtra Gent. ca. 26. idem significat. Et fauet Augustin. vbi suprà, & D. Hiero. in epist. ad Damasum, quæ incipit; Quoniam vetusto: vbi significat, tres personas esse vnam hypostasim. Et Hilar. 7. de Trinitate circa finem. Idem etiam significat Gregor. Nicen. lib. de Narratione vitæ Moysi: vbi ait, solam essentiam Dei verè subsistere. Includitur ergo subsistentia in conceptu Deitatis vt sic. ¶ Ad vltimã confirmationẽ, negatur sequela. Ratio est, quia generare, in proposito, est communicare eandem naturam rei subsistenti à generante distinctæ. Et idcirco necesse est, q̃ generans vt sic, non solùm subsistat in natura, sed etiã quòd incommunicabiliter subsistat; vt possit distingui à genito. Et hinc facilè respondetur ad probationes sequelæ: quòd licèt natura sit sufficiens principiũ quo generationis: tamen subsistentia incommunicabilis, est cõditio necessaria in principio quod. ¶ Quòd si vrgeas; Quia sequitur, naturam illam non esse perfectam simpliciter donec incõmunicabiliter subsistat; quandoquidem non potest exire in actum generationis respondetur, negando sequelam: si consequens intelligatur de perfectione intensiua. Sicut, in filio, est illa natura perfecta omnino: licèt prout in illo est, non possit exire in actum generationis extensiuè. Alij dicunt, quòd generatio ipsa, sicut relatio, non addit perfectionẽ nouam simpliciter supra essentiam: & pari ratione, neque generare neque posse generare, prout dicunt conditionẽ requisitam ad generandum quæ est incõmunicabilitas, seu relatiua subsistentia; prior origine quàm ipsa generatio.

Ad confir. 6

Ad confir. 7.

Tertia difficultas, An repugnet, subsistere vt sic, esse relatiuum?

Argum.

MOuetur hæc difficultas circa cõclusionẽ secundã ¶ Quia videtur repugnantia, subsistentiam multiplicari in Deo: quia repugnat subsistere vt sic, esse relatiuum. Nam est quid substantiale, & est esse per se & in se, & est quid perfectissimum in re subsistente: quæ omnia non videntur cõuenire relationi vt sic.

Confir. 1.

¶ Et cõfirmatur primò. Quia si essent tres subsistẽtiæ, illæ dicerent perfectionem simpliciter: esset ergo aliqua perfectio in vna persona, quæ non esset in alia. ¶ Et confirm. secundò. Quia si cuilibet relationi personali

Confirm. 2.

correspõderet subsistentia relatiua, eadẽ ratione spirationi actiuæ vt sic correspõderet propria subsistentia communis Patri & filio, relatiua; & ratione distincta à propria subsistẽtia paternitatis & filiationis: consequẽs videtur incõueniẽs. Aliàs daretur hic spirator cõmunis Patri & filio, ratione distinct? ab illis: & sic, nõ Pater & filius immediatè spirarẽt: sed hic spirator cõmunis. ¶ Tertiò cõfirmat. Quia personalitatibus diuinis vt sic, non conuenit propriè ratiõ subsistentiæ: ergo nõ multiplicantur subsistẽtię, sicut personalitates. Antecedẽs patet. Quia de ratione subsistẽtiæ, est q̃ sustentet naturam: dictum est autem, quòd personalitates diuinæ non sustentant naturã diuinam: ergo non conuenit illis ratio subsistentiæ.

Confir. 3.

Ad hanc difficultatem respondetur, negando esse repugnantiam multiplicari subsistentiam in Deo. Quia subsistens vt sic, non est magis absolutum quãm ens vel esse. Et sicut relatio est ens, & habet esse & entitatem propriam: ita etiam esse potest subsistens propria subsistentia. Sicut in creaturis relatio vt relatio, habet esse in: & ideo, esse in communi, abstrahendo, nõ est absolutum tantùm; sed abstrahit ab absoluto & relatiuo: & in relatione est modificatum iuxta naturam relationis. Ad hunc modum se habent relationes diuinæ. Nam quod in relationibus creatis est esse in, in illis est subsistere. Neque refert, quòd subsistere sit quid substantiale. Nam etiam relationes diuinæ vt sic, sunt substantiales: & habent esse in se & per se. Quia licèt per suam entitatem respiciant terminum: tamẽ illa eadem entitas est in se & per se subsistens. Et quando dicitur, quòd subsistere est perfectissimum: verũ est in hoc sensu, quòd ex suo genere dicit perfectissimũ modum essendi. Tamen inter ipsas subsistentias, vna potest esse perfectior altera. Et iuxta hæc debet interpretari August. vbi suprà: cùm significat, quòd subsistere semper est absolutum. Intelligit enim, quòd secundum modum significandi est absolutum. Quia non significat per modum relationis: sed prout est in se. Non tamen sentit, quòd in re nũquam sit respectiuũ. Quod patet. Nam eodem modo loquitur de persona, dicens, quòd est ipsa substãtia Dei, & quòd est ad se.

Solutio difficultatis.

¶ Ad primã confirmationem respõder Caietanus. q. 29. ar. 3. suprà, negando sequelam. Quia subsistentiæ (inquit) relatiuæ distinguntur in incommunicabilitate & respectu, quo non dicunt perfectionem. Sed hæc responsio Caietani, nõ satisfacit. Primò, quia supponit relationem vt sic, non dicere perfectionem. Secundò, quia licèt istæ subsistentiæ distinguantur vt incommunicabiles: tamen non distinguntur in sola incommunicabilitate, vt significat aliquam negationẽ; sed in ipsa subsistentia positiua, quæ sine dubio perfectionem dicit. Et idcirco Theologi varia respõdent, & aliter ad hanc confirmationem. Nam Gabriel. & sui dicunt quod istę subsistentiæ sunt relatiuæ formaliter; & ita tantùm dicunt perfectionẽ relatiuam: & quòd hæc reperiri formaliter potest in vna persona, & non in alia. Cæterùm hæc solutio, impugnata est à nobis in superioribus: vbi solutionem dedimus simili argumẽto & confirmationi. Et præterea dicendum est, quòd proprietas personalis Verbi diuini formaliter importat infinitam perfectionem. Cæterùm hæc eadem infinita perfectio quæ in filio est per modum filiationis, est etiam in Patre per modum paternitatis & in Spiritu sancto per modum spirationis passiuæ. Vnde malè

Ad Confir. 1

concedit

concedit Caietanus, in Sanctissima Trinitate tres perfectiones infinitas distinctas realiter. Quamuis enim verum sit, quòd quælibet persona est infinita perfectio: nulla tamen ratione concedi debet, esse tres infinitas perfectiones. Quia, perfectio, est nomen absolutum: absoluta autem, non multiplicantur in diuinis. Atq; adeo, sicut conceditur quamlibet personam diuinam esse Deum & diuinam essentiam; non tamen conceditur esse tres Deos aut tres essentias diuinas, siue absolutas, siue relatiuas: ita concedendũ est, quãlibet personã formaliter esse perfectionem infinitam; non tamen esse tres infinitas perfectiones. Et ex hoc prouenit (vt dicunt Theologi in materia de Incarnatione) q̃ persona diuina possit terminare quãlibet naturã creatã. Quia in ratione subsistẽdi & suppositãdi nõ coarctatur & limitatur: sed habet perfectionem infinitam; taliter q̃ si possent dari infinitæ naturæ creatæ, oẽs illas terminare posset, quantũ est ex parte suæ suppositalitatis & subsistẽtię. Neq; ex hoc sequitur, q̃ filius terminans naturã humanam, habeat aliquã perfectionẽ, quam non habeat Pater. Quia tota virtus terminandi & suppositandi, est ex essentia; quæ ita perfectè reperitur in Patre, sicut in filio. Quocirca, negãda est consequentia confirmationis. Nam illamet perfectio quæ est filiatio in filio, est paternitas in Patre: sicut eadem essentia numero quæ est in filio, est in Patre. ¶ Ad secundã confirmationem, aliqui respõdent, dicendo quòd transeat sequela: & nihilominus, quòd Pater & filius immediatè producũt Spiritum sanctũ; quatenus sunt vnũ in virtute spiratiua. Sed respondetur secũdò, negãdo sequelã & paritatẽ rationis. Quia spirario actiua, non est cõstitutiua personæ: sed suppo nit illam constitutã. Et ideo non est necesse q̃ ex proprio conceptu habeat subsistentiã: sed solùm ex identitate ad personas, in quibus est. Secus verò est de alijs relationibus quæ secundum proprios conceptus sunt cõstitutiuæ personarum. Sed de spiratione actiua fusior erit sermo. q. 36. ¶ Ad tertiã confirmationẽ respõdetur, negãdo antecedens. Et ad probationem respõdetur, non esse de ratione subsistentiæ in abstracto, q̃ sustentet naturã: vt etiam in creaturis patet. Sed solũ est de ratione eius, q̃ sit quidam modus & terminus naturæ: & q̃ ex natura & tali termino resultet suppositum subsistẽs in tali natura, à qua habet esse. Et hoc ipsum habent personalitates diuinæ: perfectissimo tamen modo, seclusis imperfectionibus. Et hæc de hoc articulo.

Ad confir. 1

Ad confir. 3

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in Deo sint plures personæ quã tres?

ESt Sancti Thomæ conclusio: quòd in Deo tantùm sunt tres personæ.

Discursus articuli, & dubium circa ipsum.

HAEc conclusio in articulo posita, de fide est: & discursus S. Tho. optimus. De quo legẽda sunt Caietani dubia hic: quorum, secundum, optimè dissoluit. De quo nos suprà egimus. quæst. 28. art. 4. ¶ Difficultas tamen est circa rationẽ S. Thom. in articulo. Nam D. Thom. in virtute hanc constituit rationem: Spiratio & processio sunt relationes oppositæ: ergo distinctæ realiter: ergo impossibile est vtramq; esse in Patre & in filio: ergo necesse est alteram illarum esse in Patre & filio, & alteram in nullo illorum esse; vel vnam esse in vno, & alteram in alio: sed processio nõ est in Patre & filio: ergo necesse est quòd spiratio sit in vtroq;: ergo processio constituit personam realiter distinctam ab alijs duabus. Qui sanè discursus in hoc videtur deficere, quòd in illo non satis probatur, processionẽ & spirationem ita se habere; vt vna sit in Patre, altera in filio. Nam hoc membrum, fuit positum & non fuit exclusum. ¶ Respondet Caietanus, quòd implicitè id factum est. Nam ex hoc quòd processio non potest esse in vtraque persona; immediatè intulit D. Thom. quòd spiratio debet esse in vtraq; persona. Et hinc probabiliter, quòd processio nõ potest esse in aliqua illarum. Sed cõtrà. Nam iuxta hanc expositionem, discursus fundatur in hac consequentia: Processio non conuenit vtriq; personę: ergo spiratio conuenit vtriq;. Quæ quidem consequentia, non est bona, nec formalis: vt patet in simili consequentia. Paternitas non conuenit vtriq; personæ: ergo filiatio conuenit vtriq;. Quòd si dicas quòd antecedens est intelligendum, q̃ processio non conuenit vtriq;, nec simul, nec diuisiuè: Cõtra hoc, est. Quia secundũ Caiet. illud non fuerat probatũ in illo sensu; sed potiùs erat ostendendũ: ergo videtur q̃ D. Tho. assumpsit propositionem illã in illo sensu; scilicet processionem non esse in vtraq; persona, neq; in altera illarum. Vtraq; patet illo vnico verbo. Quia aliàs sequeretur, q̃ processio intellectus procederet ex processione voluntaris; id est q̃ persona producens vel producta per intellectum, procederet per voluntatem: quod est inconueniens; vt patet ex dictis. Et ita cõstat totus discursus D. Thom. qui supponit omnia suprà dicta: nempe in Deo esse duas processiones, quarum vna ducit originem ab altera; & quòd ex vtraq; sequuntur duæ relationes, & quòd distinctio rerum in Deo non est nisi per oppositionem relatiuam principij & principiati, formalem vel radicalem. Et ex his facilè colligitur eius ratio.

Circa secundum argumẽtum, in quo D. Thom. interrogat; Cur sicut datur processio per intellectus & voluntatem, ita etiam non datur processio per naturam: ita vt non solùm procedat verbum per intellectum, sed etiam procedat alius filius non per intellectum, sed per ipsam naturam? Respõdet D. Thom. quòd id quod procedit per modum intellectus vt verbum, procedit etiam secundum rationem similitudinis: sicut id quod procedit per modum naturæ. Ac proinde ipsa verbi processio, est generatio per modũ naturæ facta. ¶ Sed de hac re egimus suprà quæst. 27. artic. 2. disput. 4. & artic. 5. disput. 1. Vbi disputauimus, An verbum in diuinis producatur ex sola fœcunditate naturæ? Et diximus, quòd filius generatur de substantia & de natura Patris: licèt essentia diuina non sit principiũ quod, sed quo generationis filij.

Pleraq; alia scripsimus contra Duran. huic instituto accommodata.

Caietanus.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm, termini numerales ponãt aliquid in Diuinis?

CONcluſio. Termini numerales in Diuinis, ſupra res quas ſignificant, tantùm habent negationẽ. HOc loco Doctores nonnulli diſputant de multitudine tranſcendentali & quantitatiua. Sed id quidẽ eſt extra rem: & ſufficit ſermo á nobis factus in principio huius primæ partis; vbi metaphyſicas cõtrouerſias etiam diffiniuimus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, hoc nomen, perſona, poſsit eſſe commune tribus perſonis?

EST S. Thom. concluſio. Perſona, eſt nomen commune ſecundum rationem; & nõ ſecundũ rem: & non datur vna perſona numero realis communis tribus perſonis. Datur tamen vna ratio perſonæ, communis tribus: quæ eſt, quòd perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia, ſeu incommunicabilis.

Diſcurſus articuli.

DIſputari ſolet in hoc articulo, de communitate huius nominis, perſona: primò vt abſtrahit á Deo & creaturis. Et ob id dixit S. Thom. ſuprá. q. 1. ꝙ iſto modo eſt analogum. Secũdo diſputari poteſt de nomine illo, perſona: An ſit vniuocum, vel vniuerſale? De quo in Prædicabilibus. Tertiò diſputari poteſt de hoc nomine, perſona, prout dicitur de tribus perſonis diuinis: An ſit vniuocũ? ¶ In qua re quidam Theologi negant. Quia aliás, ratio perſonæ vniuoca, eſſet abſtrahibilis á tribus perſonis diuinis: ergo eſſet contrahibilis: ergo eſſet ratio contrahens & cõtracta, formaliter diſtincta. Ité: Ergo in Deo eſſet ratio vniuerſalis. Nam omne prædicatum vniuocũ, eſt vniuerſale.

Sed contra hanc ſententiam arguitur. Nam perſona, non dicitur æquiuocè de tribus perſonis: quia nõ ſolùm nomen, ſed ratio nominis eſt communis. Nec etiam dicitur analogicè. Quia neq; poteſt ibi aſsignari aliquis modus analogiæ, neq; perprius dicitur de vna perſona quàm de alia; aliás non omnes haberent æquè perfectè rationem perſonæ: ergo vniuocè dicitur, &c. ¶ Sed dices forte ꝙ nomen, perſona, dicitur quodãmodo alteriori modo ſuperiori omnibus illis. Quia omnia illa nomina analoga vel vniuoca, dicunt ordinẽ ad multa omnino diſtincta. In eſſe autem diuinæ perſonæ, licèt ſint plures non tamen habent diſtinctũ eſſe ſimpliciter, ſed vnũ & idem. Qua ratione S. Tho. hic ad tertium ait, perſonam non eſſe vniuerſale reſpectu trium perſonarum. Sed cõtra. Primò, quia nullus hactenus dixit dari terminum communem, vt eſt perſona, qui neque ſit vniuocus vel analogus, &c. Secundò, quia iſta nomina dantur per rationes oppoſitas; & ſufficienter diuidunt terminum communem, tanquam duo extrema & vnum mediũ: ergo vel eſt negandum, perſonam eſſe nomen cõmune tribus perſonis; quod eſt irrationabile: vel eſt dicẽdum, eſſe vniuocum, vel æquiuocum, vel analogum. Quapropter mihi videtur eſſe vniuocum, ſignificans rationem communem tribus perſonis. Et id inſinuat S. Tho. in articulo hoc. Vbi ait in fine corporis, quòd hoc nomen, perſona, eſt commune tribus perſonis diuinis ſecundum rationem. Et ſolutione ad ſecundum ait, quòd licèt perſona ipſa ſit incommunicabilis: tamen ipſe modus exiſtendi incommunicabiliter, poteſt eſſe communis pluribus. ¶ Alij dicunt, quòd nomen, perſona; eſt vniuocum, ſignificans rationem communem tribus perſonis, ab illis quaſi abſtrahibilem per ſolum intellectum; & communiter modificabilem vel determinabilem etiam per intellectum ſolùm ſine vlla compoſitione in re. Quia ratio illa communis nullo modo diſtinguitur in re ipſa à proprijs rationibus particularium perſonarum: imò vero intimè includitur in illis, & quaſi per ſeipſam determinatur ad illas. Quia illa abſtractio, ſolùm eſt per modum concipiendi inadæquatè perſonas: & non propter diſtinctionem formalem, quæ ſit in re. Quod neceſſariò dicendum eſt, propter ſummam ſimplicitatem diuinarum perſonarum. Nam ſi vna res realiter communis, poteſt eſſe omnino idem cum re propria & diſtincta ab alijs, á quibus res communis non diſtinguitur: quantò magis id poterit dici in ratione? An verò, perſona, ſit vniuerſale reſpectu trium perſonarum? quibuſdam videtur, quòd forte eſt quæſtio de modo loquendi. Sed ego cum S. Thom. nõ volo eſſe vniuerſale. Nam ita ſentit Sanctiſsimus Præceptor, propter rationem ſuprà datam: nempe, quia eius inferiora, non ſunt omnino diſtincta, ſed habẽt idẽ eſſe. Poteſt etiã reddi alia ratio: ſcilicet, quia ratio communis, non eſt diſtincta vllo modo ab inferioribus. Et hæc ſufficiant de hac quæſtione.

Quæſtio. XXXI.

De his quæ pertinent ad vnitatem vel pluralitatem in Diuinis.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm, ſit Trinitas in Diuinis?

EST concluſio S. Thom. affirmatiua.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm, filius ſit alius à Patre?

PRima Concluſio. In diuinis vitanda ſunt nomina quæ denotant diuerſitatem eſſentiæ: vt ſunt, diuerſum, differens, ſeparatus, diuiſus, diſpar, extraneus. Et ſimili ratione, Pater non dicitur diuerſus á filio. ¶ Secunda Concluſio. Vitanda etiam ſunt nomi-

na

ña quæ auferunt distinctionem personarum: qualia sunt, Solitarius, vnicus, singularis. Et ob id dici potest filius alius à Patre: quia in hoc solũ denotatur distinctio suppositi. Et ita loquuntur Concilia: vt patet in cap. Damnamus ex Concil. Lateranensi. Et Sancti etiam Patres eodẽ modo loquuntur: vt patet apud Aũgustinũ. 11. de Trinitate. capite. 10. & de fide ad Petrum cap. 1. vbi ait, vnam esse essentiam Patris & Filij & Spiritus sancti: in qua non est aliud Pater, aliud filius, aliud Spiritus sanctus; quamuis personaliter sit alius Pater, alius filius, aliꝰ Spiritus sanctus. Quapropter, absque causa, Aureol. apud Capreol. in. 1. d. 19. q. 1. formidat concedere absolutè alium esse filium à Patre: sed solùm inquit posse concedi, quãdo additur; Alius in persona. Nam sine addito ly Alius (vt ille credit) absolutè nõ significat nisi distinctionem essentialem. Si verò adderetur aliquid trahẽs significatum eius ad distinctionem essentialem, redderetur propositio falsa. Vt si dicas; Pater est alius Deus à filio: propositio quidem est hæretica. Quia alietas & distinctio denotatur in Deitate: vt habetur in. 6. synodo, actione. 11. in epistola Sophronij. E cõtrario autem, licèt absolutè negandum sit filium esse aliud à Patre; quia relatiuum (aliud) simpliciter dictũ est relatiuum diuersitatis essentialis: cæterùm si addatur aliquid determinans eius significationem, potest reddi propositio vera. Vel si dicas: Pater est aliud suppositum à filio. Lege etiam de materia huius articuli Durand. in. 1. distin. 19. q. 1. Et hęc de hac quæstione 31. Nam articulus. 3. satis apertus est.

Quæstio. XXXII.

De Cognitione diuinarum personarum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Trinitas diuinarum personarũ possit per rationẽ naturalẽ cognosci?

PRima Conclusio. Impossibile est per solam rationem naturalem ire in cognitionem Trinitatis. ¶ Secunda Conclusio. Qui conantur demonstrare mysterium hoc per naturalem rationem, irrogant iniuriam fidei, & faciunt contra Maiestatem Dei. ¶ Tertia Conclusio. Hoc mysterium Trinitatis solùm debet probari per Scripturas sacras & canonicas, in quibus continetur: & id quidem, apud eos qui venerantur Scripturas canonicas & sacras. ¶ Quarta Conclusio. Apud eos qui nullam authoritatem recipiunt, neque Scripturam admittũt diuinam; neque rationibus neque authoritatibus probandum est sacrum Trinitatis arcanum: sed satis est defendere non esse impossibile id quod fides prædicat de Deo.

QVAESTIO PRIMA.

An ex ratione naturali possit quis Trinitatem personarum cognoscere?

MAteria huius controuersiæ grauissima est, & quæ indiget explicatione. Nam circa priorem conclusionem articuli, duo fuerunt errores extremi. Primus asserit, mysterium Trinitatis posse ratione naturali euidenter inuestigari, & demonstratiuè cognosci. Ita refert ex quibusdam Theologis, Duran. in. 1. d. 2. q. 4. num. 5. & deinceps. Vbi eorum argumenta adducit, & dissoluit. Secundus error asseruit, hoc mysterium esse cõtra rationem naturalẽ: pro quo refertur Holchot in. 1. d. 3. Et vter; est error, vt sonat absolutè. Quia Deus prout est in se, non potest ratione naturali cognosci: ergo neq; poterit cognosci vt trinus & vnus. Cũ igitur Trinitas nõ sit contraria Deo; nã naturale est Deo esse trinũ in personis; neq; etiam veritas sit cõtraria Deitati, neq; Deus sibi ipsi: sequitur, q; lumen fidei nõ poterit esse contrariũ rationi naturali, neq; veritas fidei veritati naturali. Nã vtraq; est veritas, & vtrumq; lumen est à Deo. Ergo hoc mysteriũ est supra rationem naturalẽ, & nõ contra rationẽ naturalẽ; neq; ex ratione aut per rationẽ demonstrabile. ¶ Ad quam veritatem exponendam, aduerte, quòd ratio nostra, multa potest facere circa veritatem aliquam. Nam primò potest ostendere illã non repugnare. Secundò, esse possibilem. Tertiò, ita esse. Et hæc tria, ferè sunt idem in hoc mysterio. Et quod non repugnat Deo, illi est possibile: quidquid autem est possibile Deo ad intra in suo esse naturali, necessariò est in illo. Quia in æternis, idem est esse & posse. Hęc autẽ tria, ostendere potest lumen naturale, seu ratio: vel argumento euidenti, aut probabili; vel sumendo medium arguendi ex ipsis rebus naturalibus, aut desumẽdo illud ex alijs fidei mysterijs. Quartò potest ratio explanare & persuadere aliquã veritatẽ exemplis & similitudinibus. Quintò potest ostendere illam veritatem esse credibilem, vel potest soluere argumenta contra illam. Et ista omnia potest cõsiderare noster intellectus respectu huius mysterij: vel ante omnem fidei reuelationem, vel illa iã suppositа.

Holchot. Nota. Ricardus.

Quibus ita prælibatis, Ricard. de Sancto Victore lib. 1. de Trinit c. 4. dicit se velle adducere rationes nõ solùm probabiles, sed etiam necessarias, ad confirmãdam hanc fidem. Et lib. 5. c. 5. adductis quibusdam rationibus, subiungit: Ecce de pluralitate diuinarum personarum tam apertè docuimus, vt insaniæ morbo videatur laborare qui tam euidenti testificationi velit cõtradicere. Et lib. 5. c. 11. ait, se velle conuincere non solùm ex Scriptura, sed etiam ex ratione, quid sentire debeamus. ¶ Aliqui Theologi excusare cõtendunt Ricardum, dicentes; quòd fortè ea quæ dixit, sunt hyperbolicæ locutiones. Quia loquitur fidelibus, & suppositа fide: vel quòd loquitur de rationibus probantibus credibilitatem huius mysterij, & nõ ipsum mysterium. Sed quidquid senserit Ricardus: nihilominus sunt argumenta difficilia, quibus ignari homines olim probare conteridebat Trinitatis arca-

Argum. 1. nũ ratione naturali esse cognoscibile. ¶ Primò. Nã ratio naturalis dictat Deo esse tribuẽdũ id quod est perfectissimum & summè bonum: sed optimum & perfectissimum est Deum se communicare ad intra infinito modo; hoc enim multo melius est, quàm se cõmunicare creaturis ad extra; quibus tribuit perfectionem finitam: ergo naturale lumen dictat Deo tribuẽdam esse communicationem ad intra; vt sic personarum productionem cognoscamus. Quam rationem nos docuit diuina Scriptura, Isaiæ. 66. quæ in persona Dei ait: Nunquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam? Si ego qui alijs generationem tribuo, sterilis ero? In quo etiã testimonio fundatur ratio naturalis. Nã nemo tribuit quã nõ habet: sed Deus donauit rebus naturas fœcũdas & communicabiles: ergo Deus in seipso habet naturam fœcundam & communicabilem. Et sic potest naturaliter cognosci hoc mysterium Trinitatis. ¶ Et confirmatur. Quia de ratione boni, est se communicare; vt dixit Dionys. 4. c. de Diuinis nomin. ergo de ratione infiniti boni, est infinito modo se communicare: sed non potest se communicare ad extra infinito modo illud summum bonum quod est Deus: ergo ad intra: & consequenter, saltem erit euidens duas esse personas in diuinis. En hoc argumento turpiter decipiuntur qui suũ errorem struere conantur. ¶ Secundo arguitur. Hæreticus qui negat quasdam veritates fidei, retinet tamen articulum Trinitatis; ille in eo casu assentitur huic veritati; Deus est trinus & vnus: sed non assentitur per fidem infusam quã amiserat: ergo assentitur per humanã rationem & per naturalẽ opinionem: igitur potest naturali ratione hoc mysteriũ cognosci. ¶ Tertiò. Homo est imago Trinitatis. Et Sancti docent, mysteriũ Trinitatis in qualibet creatura inueniri imperfectè: in homine verò, qui excellentior est inter res sensibiles, expressiorẽ & perfectiorem imaginẽ Trinitatis reperiri; iuxta illud Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginẽ & similitudinem nostrã. Sed per imaginẽ cognoscitur id cuius est imago: ergo per hominẽ possumus peruenire in cognitionẽ Trinitatis; atq; adeo naturali ratione. Vnde, D. Aug. 6. de Trinit. c. 10. dixit, in qualibet creatura esse vestigium Trinitatis. ¶ Quartò arguitur. Christus Dominus nobiscum agens, docuit Ecclesiã Trinitatis arcanum: at Christus mentiri non potuit: ergo ita est vt ipse dixit. Maior huius discursus est euidens moraliter ex historijs. Quod verò Christus mentiri non potuerit: ostendo planè. Nam miracula à Christo facta euidẽter ostendebant eũ esse aut Deũ; vel saltem Deum testificari Christi doctrinam esse veram: igitur euidens erat q, mentiri non poterat. ¶ Et cõfirmatur. Nam Trinitatis mysterium est euidẽter credibile: ergo est euidẽter possibile. Patet consequẽtia. Nam quod est impossibile, non potest fieri euidẽter credibile. Tunc vltra. Est euidenter possibile: ergo verè est. Quia in perpetuis, idem est posse & esse. ¶ Et confirmatur iterum. Nam ex Sanctissimi Præceptoris calculo, Theologi apud alios defendunt non esse impossibile id quod fides prædicat: ergo manifestatur possibile esse hoc mysterium. Patet cõsequentia. Quia non stat, q, aliquid sit impossibile, & q, argumẽta omnia quæ impossibilitatem ostendunt, dissoluantur verè. ¶ Quintò arguitur. Lumen gloriæ ex natura sua euidenter ostẽdit Trinitatis arcanũ: & tamen est

Confir. 1. D. Dionys.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Quintum.

creatura; & idipsum fit per visionẽ beatam: igitur per creaturas ascendimus in euidentem cognitionẽ Trinitatis. ¶ Sextò arguitur quòd nõ sit impossibile creaturæ, naturaliter cognoscere Trinitatis mysterium. Nam Deus creare potest substantiam aliquam intellectualem, cui naturale sit videre Deũ sicuti est: ergo neq; repugnat neq; est impossibile mysterium Trinitatis à creatura posse naturaliter cognosci. Ostendo antecedens. Nam de facto Deus produxit lumen gloriæ, quod est accidẽs supernaturale, ex natura sua demonstrans & ostendens Deum sicuti est: ergo pari ratione creare poterit substantiam cui sit naturale habere illud lumen: & consequenter, Deum videre. ¶ Septimò arguitur. Quia euidẽter possumus ostẽdere mysteriũ Trinitatis non repugnare rationi: ergo non repugnat Deo: ergo potest Deo conuenire: ergo de facto conuenit. Nam in æternis, idẽ est esse & posse. 3. Physico. tex. 32. Nam hæc collectio euidens est lumine naturali: Deus potest esse trinus & vnus: ergo de facto ita est. Quia est purus actus, & nequit esse in potentia: & ex consequenti omnia quæ spectant ad essentiam & naturam Dei, necessariò ei conueniunt. ¶ Octauò arguitur. Nam Arist. 1. de Cœlo tex. 2. dicit, per numerũ ternarium nosipsos magnificare Deum vnum, eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Et Trimegistus vetustissimus, cecinit: Monas genuit Monadem, & in se suum reflexit ardorẽ. Quibus verbis insinuat filij generationem & processionẽ Spiritus sancti. ¶ Auguit quoq; 7. Cõfessionum. c. 8. asserit se legisse in lib. Platonicorum plures rationes, quibus contendunt q, in principio erat Verbum, & Verbum erat apud eum, & Deus erat Verbum. Ergo lumine naturali nouerunt, filij generationem. Magi quoq; Pharaonis defecerunt in tertio signo; id est in notitia tertiæ personæ, Exodi. 7. De qua re videgloss. ad Rom. 1. Igitur proprijs viribus, saltem nouerunt duas personas Trinitatis. Quotirca, D. [illegible] g. 9. de Trinit. explicat mysteriũ hoc analogia sumpta & similitudine rerũ naturalium: nempe ex processione verbi & amoris in nobis. ¶ Nonò arguitur. Quia generare, est maximæ perfectionis: ergo id Deo est tribuendum: ergo generat aliam personam. Sanè, actu producere & generare est perfectio: ergo nõ est Deo denegandum: ergo ab æterno Deus genuit: & non creaturas; quia illæ non sunt ab æterno: ergo aliam personam increatam. Ac proinde naturali ratione cognoscere possumus generationem in diuinis & processionem personarum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

His nõ obstantibus, vt veritatẽ fidei illustremus, est prima conclusio. Si cõsideretur noster intellectus omnino destitutus fide & reuelatione supernaturali: neq; potest euidẽter neq; probabiliter inuenire hoc mysterium Trinitatis. Quæ conclusio sic est exponenda; quòd aliud est assentiri veritati huius mysterij, & aliud est simul inuenire hanc veritatem & illi assentiri. Assensus enim, supponit apprehensionem. Et loquendo de puro assensu, optimè quis potest per naturale motiuum assentiri huic mysterio per fidem quãdam humanam, propter authoritatem alicuius hominis dicẽtis Deum illud reuelasse. Verùm assensus iste & humana fides, necessariò supponit Dei reuelationẽ in aliquo. Et ideireo conclusio loquitur ante omnem reuelationem. Et sic, conclusio, est cõmunis Theolo-

Conclu. 1.

gio: & esse D. Tho. hic, & suorum; & Scoti quodl. 14. & Marsil. in 1. q. 2. ar. 3. Idē etiam sentiūt omnes Sancti. Et colligitur ex illo Matthæi. 11. Nemo nouit filium, nisi Pater: neq; Patrem quis nouit, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. Et iterum Matth. 16. Beatus es Simon, quia caro & sanguis non reuelauit tibi. Et ad Corinthios. 1. Sapientiam loquimur in mysterio, quæ abscondita est. Et ad Hebræos. 11. Fides est argumentum non apparentium. Quod maximè verificari debet de excellentissimo mysterio fidei, quod est Trinitas personarum in Deo. Et Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam. Et Isaiæ 53. Generationem eius quis enarrabit? Vnde, D. Hilar. in lib. de Trinit. dixit. Non puto hominem sua intelligentia generationis Sacramentum assequi posse. Et D. Ambrosius: Possibile est generationis scire secretum. Nam mens deficit, vox silet. Et D. Basilius in Nativitate Dñi, loquens de æterna generatione, artificiose satis loquitur & silentio veneratione ducit, ne dicit mysterium hoc. Quis in æterna illa filij generatione nulli testes fuerunt, qui eā nobis enarrarent: sed ipse Deus dignatus est mysterium hoc nobis reuelare. Et est insigne argumentum æq; optimum, q. ausæ diuinam reuelationem nullus talo quid de Deo suspicatus est. Ex quibus colligo, impossibile fuisse, neq; esse, per naturalem rationem in peruenire in cognitionē Trinitatis diuinarū personarū: & hoc esse de fide tenendum. Ratio D. Tho. in articulo etiam est optima, & militat pro nobis quæ isto modo potest exponi. Quæ de Deo cognosci possunt à nobis ratione naturali, solum cognoscūtur per effectus Dei; nam Deum in seipso & per seipsum seu per speciem propriam eius, naturaliter cognoscere non valemus, vt suprà retulimus. q. 12. sed per effectus multis modis cognoscere possumus ea quæ sunt Dei; & nullus illorū confert ad Trinitatē cognoscendam. Nam primus est, ex existentia effectus & eius conditionibus. Sed ex hoc infertur, causam esse, & eā habere omnia necessaria ad causandū talem effectum: nō tamen q. ad causandum ad extra aut ad productionē effectus per se loquendo requiratur pluralitas suppositorum. Secundò ex ipsis effectibus potest cognosci vnum attributum, & ex illo possumus aliud colligere: quod fortè ex effectibus non possumus immediatè inferre. Sic ergo videretur Trinitas posse cognosci. Nā ex effectibus possumus cognoscere, Deum summum bonum esse; & ex sua bonitate colligitur summa cōmunicatio ergo colligitur productio æqualis personæ: & nō in distincta natura: ergo in eadem. Cæterùm neq; illo modo potest ratio naturalis deuenire in suspicionē Trinitatis. Nā ratio naturalis potiùs iudicaret impossibilē talem summam cōmunicationem, quæ esset cum distinctione reali producentis & producti, & tamen cum identitate numericæ naturæ. Neq; possumus intelligere processionē æqualis personæ, sine productione æqualis naturæ distinctæ. Vnde, ratio naturalis solùm iudicaret, q. summum bonum debet esse cōmunicatiuum sui, omni modo possibili: & modō communicationis qui est in Trinitate, non iudicaret possibilem. Item, non cognosceret ad perfectionem summi boni pertinere vt se necessariò & naturaliter cōmunicaret; sed tātùm liberè. Tertio modo potest aliquid ex effectibus cognosci in causa, propter similitudinem effectus ad causam. Nā si effectus est ad similitudinē & imaginē causæ; ex his quæ rēdetur in effectu, potest proportionabiliter colligi aliquid simile vel excellentius in causa. Et quia in quælibet creaturæ est vestigium Trinitatis, teste Augustino de Trinitate. 1. & quia homo est ad imaginem Dei. Genes. 1. imò est imago Dei. 1. ad Corinth. 11. videri posset q. per hanc rei præsentationē imaginis posset Trinitas naturæ naturali inuestigari. Sed profectò neq; probabiliter aliquid inuenit. Quia tunc solùm ex effectu licet colligi aliquid simile inferre in causa; quando effectus perfectè repræsentat causam secundū ea quæ sunt propria ipsius causæ: at verò in creaturis non est perfecta repræsentatio Dei, neq; est secundū propria Trinitatis vt sic, sed secundū appropriata, vt in creaturis dicitur esse vestigium Trinitatis. Quartò ex his quæ effectus possibiliter efficere, colligi potest q. causa potest illud idem excellentiori quodā modo. Vt ex hoc q. creatura potest generare, colligi potest q. posset eā Deus cōmunicare naturam suam, & generare: quia hoc perfectionis est. Quod argumentū (vt diximus) insinuat Isaias 66. Nunquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam? Et pari ratione, ex hoc q. nos intelligendo & amādo aliquid ad intra producimus, colligi posset quid simile in Deo. Sed neq; ista via ostenditur probabiliter Trinitas, stando in ratione naturali. Nā ex his quæ creaturæ possunt efficere cū perfectione cui admiscetur imperfectio; non potest inferri Deum posse idē: imò potiùs esset inferendum oppositum, quātum est ex vi rationis. Creaturæ autē materiales possunt generare sibi similes distinctas in essentia: quia habēt formas in materia. Vnde, creaturæ spirituales non possunt generare sibi similes: ergo ex hac naturali generatione non desumitur probabile argumentū ad persuadendam generationem æternā; in qua neq; est distinctio in essentia, neq; forma in materia: cùm ex vtriusq; rationis potiùs esset inferendum in Deo non esse generationē. Neq; tale argumentū habetur Iaiæ. Nam ibi est sermo de generatione spirituali, quam habet Deus in filijs adoptiuis. Sed dices: Contra. Nā Cōcil. Hispalense. 1. & 13: citat hoc testimonium pro generatione æterna. Respondetur, q. citat hoc testimoniū in sensu generali. Vel fortè habet duos sensus: & citè dicendum est, q. illa ratio non adducitur ad probandum: sed supposita fide adducitur ad explicandum & manuducendum intellectum. Cōmuniter autem ponit perfectionem in eo cui fit cōmunicatio & supponit in eo qui communicat, esse perfectionem. Nam perfectio est in eo se posse cōmunicare, modo rationi possibili, nō dicente imperfectionē. Et propter generationes creaturarū propter speciē cōseruandā factæ sunt, vbi individua rerum sunt corruptibilia. Quia per generationem intendit natura perpetuitatē & immortalitatem quandā. At ex hoc non colligitur generatio in diuinis. Quia ipse est secundum essentiam æternus & immortalis; imò verò creaturæ incorruptibiles generatione carent, vt patet in angelis & corporibus cœlestibus: igitur ex ratione proposita non potest colligi Trinitas personarum, aut generatio diuinæ. Simili modo ex productione nostri verbi & amoris nō potest colligi probabiliter productiones diuinæ. Quia in nobis productiones illæ, sunt ex indigentia: & quatenus intellectus noster procedit de potentia ad actū. Vnde, id quod producitur, est ipsemet actus in facto

esse. Tamen in Deo nihil horum reperitur. Nulla igitur ratio videtur inuestigandum ex effectibus Trinitatis mysterium: & tamen ratione naturali non possumus Deū cognoscere, nisi ex effectibus: ergo, &c. Praterea: Rationabile est q̄ aliquid Deus possit suo lumine infinito attingere, quod nullus intellectus creatus possit suis viribus inuestigare: sed excellentius simili intelligibile etiā respectu intellectus diuini, est Deus trinus & vnus: ergo. Et quidē ratio naturalis bona reliquata tanquam per se nota in suo lumine, quia secluſa fide & prima facie videatur cōtradicere huic mysterio, cū tamen non contradicat: ergo ratio naturalis nō potest mysterium Trinitatis inuestigare, aut ostendere. Tandem persuadetur: Quia non possumus in Dei cognitionem peruenire, nisi per creaturas: ac creaturæ solum nos prouocant in cognitionē Dei, quātenus ipse est causa & principium earū: sed esse causam & principium creaturarum, conuenit essentiæ diuinæ, & æqualiter omnibus personis: igitur per creaturas nō possumus inuestigare distinctionē personarum: sed non potest mysterium Trinitatis cognosci, nisi cognoscantur relationes diuinæ personæ distinctæ inter se: ergo, &c. Et confirmatur. Nā euidens est, supernaturalia mysteria lumine naturali non posse cognosci: ergo cùm mysterium Trinitatis sit omnia reconditissimū, stultum & temerarium est illud propriis viribus velle cognoscere. Nam qui scrutator est Maiestatis opprimetur à gloria, Prouerb. 25. Et Cantic. 6. legimus: Auerte oculos tuos à me, quia ipsi me auolare fecerunt. ¶ Ex his colligitur primō, q̄ non solùm non potest homo euidenter cognoscere naturali lumine mysterium Trinitatis: verūetiam neq; de illo naturæ viribus aliquam probabilem existimationem habere; vt explicuimus principio conclusionis posito. ¶ Secundo colligitur, quòd licēt possimus naturali ratione cognoscere aliqua Dei attributa, ea nempe quæ pertinent ad vnitatem essentiæ, vt Deum esse bonū, misericordem, & infinitum, & principium creaturarum: tamen velle naturalibus rationibus probare Trinitatis mysterium, derogat dignitati fidei. Imò verò præstat impedimentō, ne infideles ad illam conuertantur. Quia in fideles, præsertim Philosophi, nos irriderēt; si cernerent nos tam leuibus rationibus esse persuasos, & ob eas rationes naturales sine vllo alio præsidio ad id credendum esse compulsos.

Prouer. 25.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Ratio naturalis non potest demōstrare mysterium Trinitatis esse impossibile. Itaque licēt non attingat veritatem huius arcani: tamen non potest ostendere impossibilitatē aliquam huius mysterij. Ac proinde, Trinitatis arcanum, est supra omnē naturalem rationē: sed non contra illam. Alias mysterium Trinitatis nō esset verum, si posset ostendi impossibilitas illius ex naturali lumine. Et ostendo sequelam: Nam verum consonat vero; veritas enim veritati est amica: ergo si naturale lumen seu ratio ostenderet hoc mysterium esse impossibile, verum vero repugnaret: ergo, &c. Praterea: Deus nulla ratione meritō posset: ac si ratio naturalis demōstraret huius mysterij impossibilitatē, Deus ipse nos falleret & mentiretur, vel in quantum est author naturæ, vel in quantum author gratiæ: igitur lumē rationis naturalis, nō potest ostendere impossibilitatē huius mysterij. Sed dices. Posito mysterio Trinitatis tollitur principium illud verissimū quid omnes: Idē de eodē negari & affirmari, est impossibile. Nā posito Trinitatis arcano, idem affirmatur & negatur de eodē. Nam concesso huiusmodi mysterio, hæc est vera, Essentia diuina est Pater: & similiter hæc est vera, Essentia diuina nō est Pater. Igitur destruetur illud principium, Quòd aūr negatiua proposition sit vera, illa nempe, Essentia diuina nō est Pater: probatur. Nā bene sequitur: Hæc essentia diuina est non Pater: ergo nō est Pater. Patet cōsequētia ex Arist. 1. Periher. vbi cōstituit hoc regulam; q̄ valet argumentum ab affirmatiua ad negatiuā, variato predicato ponens finitum & infinitum. Sed propositio posita in antecedente, nempe, Essentia diuina est nō Pater, est vera; quia essentia diuina est filius, Filius verò est non Pater: ergo hæc essentia diuina est non Pater. Tandem, bene sequitur: Filius est nō Pater: & filius est essentia diuina: igitur essentia diuina est nō Pater. ¶ Respondetur negando antecedens primō positum. Et ad probationē dicendū, quòd ista est falsa; Hæc essentia diuina non est Pater. Et cùm eorum vigeat argumentō, dico q̄ ista propositio, Essentia diuina est nō Pater, potest habere duplicē sensum. Alter est, q̄ hæc essentia diuina est res nō Pater: & in hoc sensu falsa est propositio. Quia ens dicitur ab esse: & cū in Deo nō sit nisi vnicum esse, dici non potest q̄ diuina essentia est ens nō Pater. Alioquin ratione possemus dicere q̄ essentia esset non Pater. Alter verò sensus est, q̄ essentia diuina est aliquæ res non Pater: & talis sensus verus est. Nam in Deo sunt tres res distinctæ realiter non tamen tria entia. Ac proinde argumentum factū, solùm ostendit q̄ essentia diuina est hæc res, ostēdendo filium: quæres non est Pater. Vnde, ad primā probationem argumenti, dicendum; q̄ sicut illa minori, Filius est non Pater, sic sensus; Filius est ens nō Pater: falsa est, sicut ista; Filius est esse quod non est Pater. At re vera propositio illa, Filius est non Pater, absolutè conceditur propter oppositionē relationum in extremis expressam. Nam negatio paternitatis, intrinseca est filiationis quæ significatur in subiecto. Et quādo dicitur; Ergo hæc essentia est non Pater: negatur consequentia. Nam fit argumentum virtualiter negatiuē, a formali ad identicā. Et est idē argumentum, atq; si diceres: Hæc actio est nō passio: & hæc actio est hic motus: ergo hic motus est non passio. ¶ Tandē dico, q̄ prædicta regula quæ ex Arist. commemoratur. 1. Periher. debet intelligi quādo arguitur solùm in propositionibus, de ineſſe, de hoc verbo (est) de præsentis de terminis rectis, & nō obliquis: de terminis absolutis, & non respectiuis. Sic enim regula est vniuersaliter vera, alioquin plures interdū haberet calumnias. Rursus, prædicta regula debet intelligi quando totale prædicatum infinitatur: & ita communiter Dialectici interpretātur. Et quando postremo loco dicitur; Filius est non Pater, & Filius est essentia diuina, ergo essentia diuina est non Pater: Respondetur, quòd in hoc syllogismo mutatur ad aliquid in quid negatiuē. ¶ Dico secundò, quòd fit argumentum à non distributo ad distributum: virtualiter quidem ex parte illius termini, Essentia diuina. Quod patet argumentando ex oppositō consequentis cum altera præmissarum. Tunc enim medium non distribuitur completē. Vt si dicas: Omnis essentia diuina est Pater: Filius est essentia diuina: ergo Filius est Pater. Tunc sa-

nō

né non distribuitur medium cõpletè. Quia non æquiualet huic: Omnis res quæ est essentia diuina, est Pater. Ac proinde fit argumentum à non distributo ad distributũ virtualiter ex parte illius termini, Essentia diuina. ¶ Sed dices vlteriùs. Veritas huius mysterij destruit artem syllogisticam: sed ars syllogistica fundatur in ratione naturali: ergo hoc mysterium est cõtra rationem naturalem. Maior patet. Nam si solùm attendamus ad rationem naturalem, hic syllogismus est efficax: Hæc essentia diuina est Pater: hæc essentia diuina est filius: ergo Pater est filius. Similiter etiam iste est bonus syllogismus: Omnis essentia diuina est Pater: filius est essentia diuina: ergo filius est Pater. ¶ Respondetur tamen negando quòd huius mysterij veritas destruat artem syllogisticam: imò verò illã perficit. Nam ratione huius mysterij manifestantur multi defectus syllogismorũ, seu paralogismorũ. Et ad probationem dicendum, q̃ in prima consequentia medium non particularizatur completè. Nam in maiori dicendum erat: Quidquid est hæc essentia diuina, est Pater. Ad secundam respondetur, quòd medium non distribuitur completè. Et vt sit bona consequentia, distribuêdum est subiectũ maioris, isto modo: Omnis res quæ est essentia diuina, est Pater.

Obiectio. 2.

Solutio.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Supposita fide potest Theologus suo discursu explicare mysteriũ hoc diuersis similitudinibus & exemplis; & inuestigare congruentias, & argumẽta: quod sancti Patres communiter faciunt. Et hoc est quod docet Petrus. 1. cano. c. 3. Parati reddere rationem omni poscenti vos de ea quæ in vobis est fide, scilicet per multa exempla & similitudines. Quãuis nulla similitudo aut exemplum possit adæquate explicare hoc mysterium. Et idcirco non sunt ad persuadendũ prorsus, sed ad manuducẽdum intellectum. Potest igitur intellectus coniecturis & rationibus mysterium hoc illustrando cõfirmare; quæ intellectui iam credenti nonnullam afferunt probabilitatem: siue illæ sumantur ex diuina perfectione & bonitate, cui consonum est vt summo illo modo se communicet: siue quia consonat rationi, vt summũ illud bonum intra se nõ sit solitarium: vel rursus quia etiam est consonum, vt sit mutuus amicitiæ & charitatis amor; quæ quodammodo pertinet ad perfectã fœlicitatem. Quas rationes adducit Ricar. vbi suprà. Siue etiam rationes desumantur ex conditione naturæ intellectualis, in qua est duplex processio: quam prosequitur D. Thom. vbi suprà, & latiùs Aug. in lib. de Trinit. Siue etiam desumãtur rationes ex alijs mysterijs fidei; vt ex Incarnatione: quia, sicut esse possunt duæ naturæ in vno supposito, ita potest esse vna natura in pluribus suppositis. ¶ Obserua tamẽ, quòd nunquam aliquis modus arguendi ex his, erit demõstrativus. In quo deceptus est Henri. quodli. 8. q. 14. dicens, quod supposita fide reuelatione potest illud ratio naturalis euidenter demonstrare. Contra quem latè agit Scotus in. 1. d. 1. q. 1. Et adductis in medium rationibus, apertè constabit illas non esse demonstratiuas. Sed dices aliquis, Si hoc mysterium attingi nõ potest ratione naturaliter: Deus reuelauit illud. Respondetur, propter causas quas hic numerat D. Thom. ad. 3. & propter alias multas quas Sancti commemorant. Nempe vt homines habeant in statu viæ perfectam Dei notitiam, quantam per fidem habere possunt. Et rursus, ad augmentum meriti, & ad ostẽsionem diuini amoris erga nos: iuxta illud: Iam non dicam vos seruos, sed amicos, Ioan. 15. Et tandem, vt confundatur hominum superbia existimantiũ quod quidquid ab eis non comprehenditur, est falsum: cũ tamen Paul. dicat. 2. Corinthio. 10. Captiuantes omnem intellectum in obsequium Christi. Et quia per ostensionem & reuelationẽ huius mysterij, maximè exardescit amor noster erga Deum.

Nota.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Omnia argumenta quæ militant contra fidem & contra veritatem huius mysterij, sunt euidenter solubilia: siquidem sunt contra veritatem. Imò demonstrari potest credibilitas huius mysterij: vt suprà diximus. q. 1. ar. 8. fusè satis disput. 2. Sanè, omne argumentum non euidenter conuincens, est euidenter solubile: sed nullum argumẽtum conuincit contra fidem; quia nullum conuincit contra veritatem: ergo omnia argumenta quę excogitari possunt contra veritatem Trinitatis, euidenter sunt solubilia. ¶ Sed nota, quòd licèt hoc mysterium Trinitatis sit eleuatissimum à nostro intellectu: tamẽ non est aduersarium rationi naturali, sed est supra naturalem rationem. Nam cùm verum vero consonet, & veritas sit cũ veritate cognata, & hoc mysterium sit ipsa veritas: non potest aduersari lumini naturali. Nam tam lumen infusum fidei per quod crédimus hæc mysteria, quàm lumẽ naturale intellectus, vtrũque est à Deo & effectus Dei: ac proinde non contrariantur, cùm sint ab vno eodemque authore. Ac proinde supernaturalis veritas non aduersatur lumini naturali. De qua re lege S. Thom. 1. contra Gent. capite. 7. Verum est, quod ante fidem reuelatam crederemus istud mysterium Trinitatis esse prorsus impossibile & contra omnem rationem naturalem: sed id ita existimare, non proueniret ex falsitate luminis, sed quia mysteria supernaturalia sunt alterioris ordinis & eleuationis.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd nõ est satis euidens quòd de ratione summi boni sit de facto se communicare: sed q̃ sit communicatiua sui. Ac proinde, non est euidens ratione naturali, q̃ ad rationem summi boni pertineat infinito modo se communicare, aut posse communicare: licèt de facto se communicauerit humanitati per vnionem hypostaticam ineffabili modo. ¶ Dico, secundò, quòd in creaturis vniuersis, potissimè in homine, reperitur vestigium Trinitatis: vt dicunt omnes Sancti. Sed debet etiam intelligi, q̃ in diuinis est etiam trinitas attributorũ essentialium, quæ appropriantur tribus personis. Cæterùm creaturæ dicuntur habere hoc vestigium: ob id q̃ potentia attribuitur Patri; & sapientia Filio, & bonitas Spiritui sancto: quæ quidem attributa in creaturis inuenta, dicuntur Trinitatis vestigium. Præterea etiã dicendũ est, q̃ argumẽta & cõgruentię quæ fiunt ad illustrationem Trinitatis, optimè fiunt: primò accepto hoc mysterio ex fide, & ex dictis aliunde; supposita fide, argumẽtum factum, bonum est: sed absente fide, est nullum. Imò verò ratio in argumento facta nos duceret in oppositum. Quoniam res corruptibiles, idcirco se communicãt: quia non possunt semper perseuerare. Et cùm Deus sit æternus, & immortalis: non indigebat hac fœcunditate & communicatione suæ naturæ. ¶ Ad tertium principale dico primò, q̃ testi-

Ad argum. Ad primum

Dico. 1.

simpliciter in se repugnat. ¶ Ad octauum quod continet Philosophorum testimonia, respondet S. Thom. ad. 1. Philosophos nullo modo cognouisse mysteriũ Trinitatis per proprietates personarũ, quæ sunt paternitas, filiatio, & processio: estò cognouissent quædam attributa essentiæ quæ personis tribuuntur; nempè omnipotentiam quæ tribuitur Patri, sapientiam quæ tribuitur Filio, & bonitatem quæ tribuitur Spiritui sancto. Plura alia continẽtur in solutione citata D. Thom. hic ad. 1. quibus Philosophorum testimonia explicari possunt. ¶ Turnia. 4. parte commentarij huius articuli, docet, veteres Philosophos & sapientissimos habuisse multorum secretorum fidei nostræ aliquã imperfectam notitiam; & similiter, Trinitatis: non sanè propriis viribus aut sine reuelatione comparatam, sed per sapientiæ traditionem. Vnde docet, quòd primus parens Adam, fuit perfectè edoctus à Deo de mysterijs fidei nostræ: & q; hic instruxit filios & sobolẽ ab eo genitam, cunctamq; posteritatem: præcipuè autẽ Mathusalem, qui octauus ab ipso, felicissimè ducentis quadraginta octo annis vitam habuit communẽ cum ipso: vt patet ex computatione Scripturæ Genesis. 5. & 7. Mathusale vero, rationabile est, quòd cùm fuisset edoctus ab Adam de mysterijs fidei; instruxit etiam nepotem suum Noe, cùm vixerit annis sexcentis annis cum nepote suo: vt patet ex illo Genes. cap. 5. 7. 8. & 9. Sic ergo à pectore in pectus, & ab ore in os, transmissa est notitia mysteriorum fidei; & transfusa ad plures etiam ethnicorũ: & fortè ad amicos Iob quorũ celebris memoria habetur in sacris literis. Qui loquẽtes cum amico Iob, cap. 11. 15. 33. interdũ grãdes sententias ad fidem nostram pertinentes, protulerunt: imò abditissima arcana de rebus fidei prodiderunt. Et sic fieri potuit, vt in transcursu temporis per eandem traditionis viam hæc plurimorũ mysteriorũ fidei notitia ad grauissimos Philosophos deueniret: vt ad Berosum, Trimegistum, Proclum, Philonem, Platonem. Non tamen sy ocera illa notitia & cognitio integra; quemadmodũ donata est primo parenti à Deo, aut quemadmodum Adam referauit hęc mysteria Noe & successoribus. Nam postquam genus humanum cœpit extẽdi in omnem terram; cùm iam non essent tot sapientes, & homines essent intenti in acquirendis bonis fortunæ, essentq; sceleribus cooperti: non solùm cognitionẽ supernaturaliũ quã à maioribus acceperant, verumetiã exactam rerũ naturaliũ notitiã magis acq; magis indies cõturbãrunt, & amiserunt. Euanuerunt enim in cogitationibus suis: & tradidit illos Deus in reprobum sensum. Ac proinde non est mirabile, si fidei nostræ mysteria, mera esse deliramẽta iudicauerint. Ieaq; necesse fuit apud paucos remansisse memoriam rerum præteritarũ: præsertim quo tempore apud quosdam literarum vsus nõdum erat inuentus; vel diluuio penitus intermissus. Et ob id facilè ex animis hominũ, regnante obliuione, multa exciderunt: & multorum falsa imago per plures dimanauit. Ex his colligunt nonnulli, quòd per hanc viam traditionis, Sibyllæ aliquam mysteriorum fidei cognitionem habuerunt. De quare legendus est Lactantius libro. 1. de Religione, capit. 6. & August. libro. 18. de Ciuitate Dei, capit. 23. Sanè inter Sibyllas quædam fuerunt, quæ ante Christum natum planè locutæ sunt de Incarnatione, vita, morte, & resurrectione, & iudicio eius: ve nihil clariùs desiderari possit. Quarum libros, carmina, & sententias; Populus Romanus in capitolio habuit in maxima reuerentia. Tres verò Sibyllarum, celebriores sunt: nempè Erithrea, Cumana, Sambœta, Berosi Chaldæi filia. Veruntamen Diuus August. loco citato & Diuus Hieronymus, libro. 1. Contra Iouinianum, tenent huiusmodi Sibyllas spiritum prophetandi accepisse à Deo. Quia tam manifesta de Christo locutio non pateret quòd illis aliter obuenerit, quàm per diuinam reuelationem. Et in hac eadem sententia est Diuus Thom. 2. 2. quæstione. 2. artic. 7. ad. 3. Ex his patet responsio ad Philosophorum testimonia. Si quis autem Sibyllarum carmina & sententias legere cupit: legat Diodorum, Siculum, Solinum, Orosium, Strabonem, Eusebium, Seruium, Plinium, & Nicanonem; qui Alexãdri gesta exarauit: legat etiam Turnia. in hoc articulo, qui nonnulla Sibyllarũ carmina adducit. ¶ Ad nonum, Philosophus quidem dilueret hoc argumentum negando antecedens. Nam quãuis generatio, sit perfectio in rebus corruptibilibus; quia per generationem species perpetuatur, & æternitatem quandam acquirit; quia individua naturali necessitate intereũt: at verò in rebus æternis fortè diceret Philosophus, quòd generare, non est alicuius perfectionis. Nã cœli & angeli qui æterni sunt, nõ generãt. Et quãdo vlteriùs procedit argumẽtũ, q; actu producere & generare, est perfectio: simili modo Philosophus negaret hoc. Quia licèt posse generare, sit perfectio: tamẽ generare, nullã addit perfectionẽ in creaturis. Nam ignis postquã genuit aliũ ignẽ, nõ est perfectior, quam fuerat ante generationem.

Turnianus.

Romani. 1.

Ad nonum.

QVAESTIO SECVNDA.

An hoc mysteriũ possit aliquo alio lumine à nobis euidenter cognosci?

Disputatio hæc, difficilis valde est: quia est quæstio de euidẽti cognitione. Nã de obscura quæ est per fidẽ, nulla est difficultas. Et principiò, certũ est, q; lumine gloriæ beatifico potest clarè & euidẽter hoc mysteriũ videri. Et idcirco id quod cõtrouerti potest, est; Vtrùm secluſa visione intuitiua, possit Trinitas euidẽter cognosci aliqua alia cognitione, etiam supernaturali, & à Deo infusa? ¶ Et primò pars affirmatiua suadetur. Nã Deus potest infundere homini perfectissimã cognitionẽ Trinitatis, qualis est per visionẽ intuitiuã; potest etiã infundere imperfectã cognitionẽ, qualis est per fidẽ: ergo potest infundere mediam, qualis est euidẽs & abstractiua. Et quidem nulla potest huius rei implicatio assignari. ¶ Et confirmatur. Nam Deus potest efficere speciem repræsentantem ipsum Deum: ergo potest efficere quòd per illam speciẽ cognoscatur Deus euidẽter, licèt abstractiuè. Sicut ergo cognosco euidẽter hominẽ per propriã eius speciẽ: & tamen abstractiuè cognosco: ergo, &c. ¶ Secundò arguitur. Nã de facto talis cognitio euidẽs cõmunicata est multis. Primò quidẽ, animæ Christi, quæ per scientiã inditã cognoscebat mysteriũ Trinitatis. Ergo euidenter. Quia illa erat vna eius scientia: & non intuitiua, quia

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

erat distincta specie à visione beatifica: ergo, &c. Secundò, Prophetis, qui euidenter cognoscebãt per donum prophetiæ, ea quæ illis reuelabantur: reuelatum autem fuit eis hoc mysterium. Tertiò, Paulo: si vidit essentiam diuinam. Nam postea recordabatur se vidisse Trinitatem: & illa cognitio, erat euidens abstractiua Trinitatis. ¶ Tertiò arguitur. Fieri potest, vt alia mysteria supernaturalia; nempe, Incarnationis, & Eucharistiæ; euidenter cognoscantur extra visionẽ beatificam: ergo & hoc mysterium. Quia non est specialis ratio impossibilitatis in eo. ¶ Et confirmatur. Nam creatura dicit relationem ad tres personas diuinas, à quibus creatur & dependet: ergo si Deus daret alicui comprehensiuam cognitionem illius relationis, per illam perueniret in cognitionem trium personarum; saltem quantùm ad cognitionem An est. ¶ Et confirmatur amplius in lumine fidei, quod dicit ordinem ad Deum trinum & vnum, tanquam ad suum obiectum: ergo si comprehenderet illud lumen, quod nõ repugnat, per illud cognosceretur Trinitas. ¶ Et ad hoc confirmatur amplius in lumine gloriæ, & visione beatifica, quæ habet pro obiecto Deum prout in se est; atq; adeo trinum & vnum: ergo illum comprehendunt. Nam si quis comprehenderet lumen gloriæ creatum, per ipsum cerneret Deũ trinum & vnũ, prout in se est. ¶ Quarto arguitur. Angeli cùm erant viatores, euidenter cognouerunt Deum esse illũ qui reuelabat eis fidei mysteria: ergo habuerunt euidentiam illorum. Probo consequentiam. Quoniam euidens erat angelis Deum mentiri non posse. Antecedens autem liquet. Quia angelis erat euidens talem reuelationem sibi non fieri ab aliqua creatura, nempè ab homine, aut ab alio angelo: igitur euidenter cognoscebant esse à Deo. ¶ Et confirmatur. Nam angelus, saltem supremus, euidenter videbat se esse supremum in naturalibus & supernaturalibus; ac proinde quòd nullus alius angelus illuminaret illum, sed potiùs ipse teliquos: ergo euidenter iudicabat se à Deo immediatè illuminari. ¶ Quintò arguitur. Si hæc euidẽtia Trinitatis repugnaret puro viatori, id esset, quia talis euidentia destruit fidem: sed non destruit fidem: ergo potest communicari talis euidentia puro viatori. Ostendo minorem. Quia sola visio beatifica repugnat simul esse cum fide: at huiusmodi euidentia, nõ est beatifica visio: ergo simul potest cum fide existere. ¶ Et confirmatur. Nam sola euidentia siue illa sit à priori in causa, vel à posteriori in effectu, destruit fidẽ: sed euidentia quam constituimus, non requiritur q̃ sit à priori, aut à posteriori; sed satis est quòd sit in attestante, quæ simul potest cum fide esse: ergo, &c.

Tertium.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Quartum.

Confir.

Quintum.

Confir.

Sextum.

¶ Sextò. Angelus euidenter cognoscit omnes suos habitus, etiam infusos & supernaturales; nempe fidem, charitatem, & spem, &c. sed fides infusa, ab intrinseco habet inclinare ad verum: ergo angelus euidenter cognouit mysterium Trinitatis.

Sextum.

Sunt etiam argumenta pro parte negatiua. Primũ est, quòd fides est de ratione viatoris: sed euidẽtia destruit fidem: igitur impossibile est quòd prædicta euidentia communicetur puro viatori. ¶ Et confirmatur. Quoniam scientia infusa animæ Christi, nõ præstabat ei euidentem notitiam essentiæ diuinæ: ergo fieri non potest vt purus viator habeat notitiam euidentem huius mysterij. Patet consequentia. Quia scientia infusa animæ Christi, vt scribit Sanct. Thom. 3. par. quæstio. 11. art. 1. habuit omnes perfectiones possibiles reuelationi creatæ. Antecedens autem probatur. Quoniam eodem loco dicit Diuus Thomas, Christum non cognouisse per hanc scientiam essentiam Dei euidenter: sed solùm per primam, scilicet beatificam. ¶ Secundò arguitur. Quia per solam diuinam essentiam vnitam intellectui in ratione speciei intelligibilis, potest haberi notitia euidens ipsius Dei prout in se est; vt suprà diximus, quæst. 12. de Visione beatifica Sanctorum: igitur omnis alia cognitio, est obscura, & non euidens. ¶ Et confirmatur. Nam si viator posset habere euidentem notitiam Trinitatis: vel talis notitia euidens esset ipsius mysterij immediatè prouenit se est; aut alicuius effectus, ex cuius cognitione colligitur euidens Trinitatis notitia? Primum dici non potest: quia non potest dari species creata, quæ repræsentet Deum sicuti est. Neque etiam secundum: quia nullus effectus est possibilis qui repræsentet Deum vt trinum, sed vt est vnus. Quia ratio agendi ad extra, in Deo, est ipsius esse commune tribus personis.

Scotus.

Scotus in quodl. quæst. 7. &. 13. &. 14. & Gabriel quæst. 1. prologi, artic. 2. ad. 3. dixerunt, quòd viator de potentia Dei absoluta potest euidenter cognoscere Deum esse trinum & vnum: non quidem per intuitiuam notitiã; quia sic, esset beatus: sed per abstractiuam, euidenter. Sicut Astrologus potest euidẽter cognoscere futurã eclipsim per notitiam abstractiuam & per demonstrationẽ. Et sicut, sciens, habet demonstrationẽ conclusionis per notitiam abstractiuã euidẽter. ¶ Et Pater Soto olim pueros instituens lib. 1. Summularum, cap. 3. de Termino mentali, dicit esse possibile q̃ homo modò habeat notitiam intuitiuam Antichristi: quæ notitia secundũ rem erit notitia rei absentis. Cæterùm, quia talis notitia quantùm est ex natura sua, dependet ex præsentia obiecti: dicitur intuitiua; eo q̃ Deus speciali concursu supplet vicem obiecti. Quòd si hoc est verũ; planè sequitur, q̃ potest aliquis habere notitiam intuitiuam rei, seu euidentem, sine comprehensione eius in se. ¶ Caieta. 2. 2. q. 172. art. 3. &. 5. ait, q̃ Prophetæ de facto habuerunt euidẽtiam mysterij Trinitatis, quantùm ad An est: licẽt nõ quantũ ad Quid est: quamuis insinuet hanc etiã esse possibilem. Et probatur hæc Scoti sententia. Nã cognita euidenter notitia subiecti, euidenter etiam cognoscuntur omnia quæ in illo intrinsecè includuntur: sed natura diuina potest euidẽter cognosci & distinctè per aliquod mediũ: ergo cognito illo medio potest viator habere expressam & distinctã Diuinitatis cognitionẽ: non intuitiuã: ergo abstractiuã. Probatur minor. Nã licẽt mediũ creatũ nõ possit cõparari cum Dei essentia secũdũ proportionẽ adequationis entitatis ad entitatẽ in essendo; cùm essentia Dei sit infinita in essendo; tamẽ est cõparabile secũdũ proportionẽ repræsentatiui ad repræsentatũ: ergo potest per tale mediũ euidẽter Dei essentiã abstractiuè cognoscere. Patet antecedens. Quia creatura pòt repræsentare omne illud, quod intellectus creatus potest intelligere: sed omnis cognitio intuitiua etiam beatifica, quamuis sit de infinito obiecto, est tamen finita & creata in intellectu hominis & angeli: ergo fieri potest quòd detur repræsentatiuum quod repræsentet diuinam

Soto.

Caietanus

diuinã essentiam, quantum attingi potest a obiecto intellectus creati: sed finitè attingitur: ergo potest Dei essentia cognosci distinctè, licèt non adæquatè per aliquod medium creatum. Præterea: Præsentia rei cognitæ ad id requiritur in se vel in suo repræsentatiuo, vt noticia possit habere obiectum: sed Deus potest se solo ipsum præstare: quia potest supplere omnem causalitatem causæ efficientis & noticionem ipsius obiecti, & potest rursus producere speciem repræsentatiuam sine obiecto: ergo potest tenentem abstractiuam noticiam causare.

¶ Dicit vltimò Caiet. quod angeli, Apostoli, & Prophetæ, quos ipse habuerunt euidentiam in attestante Deo, qui erat illis euidens Deum reuelare sibi mysteria fidei: verum etiam asserit, quòd Christus Dominus per scientiam infusam habuit euidentiã mysterij Trinitatis; quamquam talis euidentia non erat in attestante, siquidem excludebat fidem. Euidentia verò in attestante (secundum Caiet.) non excludit eadem. Sic docet 3. p. q. 11. articulo 1. Sed nihilominus asserit dicit Caiet. angelos, Apostolos, & Prophetas habuisse fidem huius mysterij Trinitatis. Quia non sicut Beati per speciem propriam, sed cognitione enigmatica & obscura assentiebant huic veritati: Deus est trinus in personis. Ita sentit Caiet. 1. 2. q. 1. ar. 4. & 2. q. 5. ar. 1. & q. 171. ar. 5.

Durandus.

Durandus in q. 3. prologi & in 1. d. 3. q. 1. docet: quòd est impossibile quòd per aliquam cognitionem quæ sit extra verbum, cognoscatur euidenter mysterium Trinitatis à puro viatore. Imò verò ait, Christum per scientiam infusam non habuisse euidentiam mysteriorum gratiæ quoniam talis euidentia, solùm habetur per visionem beatificam. Sic scribit in 3. d. 14. quæstio 3. Sed nihilominus d. 23. quæstio 3. asseuerat rationabiliter dici angelos non habuisse fidem: quia habuerunt euidentiam quòd Deus erat qui reuelabat mysterium Trinitatis. Probatur sententia Durandi, quantùm ad priorem eius partem. Nam nulla species creata potest euidenter repræsentare Trinitatem in semetipsa. Quia nulla creata species potest repræsentare Deum sicuti est vt docet S. Tho. suprà, quæst. 12. ar. 1. Neque rursus poterit repræsentare Trinitatem sicuti est, in aliquo effectu creato. Quoniam (vt in hoc articulo docet S. Tho.) Deus non operatur aliquem effectum inquantum est trinus sed inquantum est vnus. Ergo ex effectibus creatis nõ potest euidenter repræsentari personarum Trinitas. Secundò probatur. Quia per speciem creatam non potest repræsentari Deus quantum ad Quid est: vt habet communis sententia cum S. Tho. suprà. q. 12. artic. 2. Neq; potest repræsentari in seipso quantum ad An est: quoniã in Deo, esse, est quidditas eius. Atq; adeò si non potest repræsentari quidditas Dei: neq; poterit repræsentari esse diuinum in semetipso. Ergo cùm species creata nequeat repræsentare Deum in semetipso: non poterit euidenter repræsentare Trinitatem personarum.

Capreolus.

Capreolus in 1. d. 13. q. 1. ad argumenta Scoti cõtra secundam conclusionem, credit, mysterium Trinitatis posse euidenter cognosci per cognitionem supernaturalem extra verbum, quantùm ad An est, per speciem creatam. Et iuxta hanc sententiam dicendum est, Christum per scientiam infusam euidenter cognoscere Deum esse trinũ. Quoniã scientia infusa animæ Christi habet omnem perfectionem communicabilem scientiæ creatæ infusæ. Hanc sententiam docent multi viri docti: sed non omnes conueniunt in vna & eadem ratione. Nam nonnulli credunt, quòd species infusa supernaturalis ordinis potest repræsentare euidenter Trinitatem personarum in semetipsa. Conclusio. quoad An est: & ita credunt ponere in scientia infusa animæ Christi. Et sic procedit Caiet. & Cajet.

¶ Alij verò ex recentioribus dicunt, quòd Trinitas personarum potest repræsentari per speciem creatam non quidem in semetipsa, sed in effectibus naturalibus. Authores huius sententiæ sunt illi qui docent in Deo non reperiri subsistentiam essentialem, sed tres duntaxat relatiuas subsistentias. Ex quo colligunt, quòd Deus vt est vnus & prout intelligitur in vna persona, sicut non est subsistens, ita nec aliquid operatur, sed immediatè operatur vt est trinus, licèt per medium vnius principij: eo quòd omnes tres personæ operentur per vnicam diuinam virtutem. Quemadmodum Pater & filius immediatè spirant Spiritum sanctum per modum vnius principij: eo quòd vna & eadem est virtus spirativa in vtroque. Ex hac doctrina isti colligunt ad propositum, quòd cùm omnis creatura sit producta à Deo vt est trinus, habitudinem habet intrinsecam ad ipsum Deum vt trinum: quia omnis effectus respicit suam causam, prout ab illa pendet. Et ex consequenti, poterit Deus producere speciem intelligibilem, quæ repræsentet creaturam, prout dicit habitudinem ad Deum vt trinum: per quam speciem euidenter cognoscatur quòd Deus est trinus. Denique Conclus. alij Theologi etiam iuniores, dicunt, quòd Trinitas personarum potest euidenter cognosci in effectibus creatis: non quidem in effectibus qui pertinent ad ordinem naturæ, sed in his qui pertinent ad ordinem supernaturalem: quiusmodi sunt gratia, charitas, lumen gloriæ, &c. Ita, quod per species repræsentantes quidditatiuè eiusmodi effectus cognoscatur Deus esse trinus. ¶ Hisce diebus vidi in Salmanticensi gymnasio docere Christum per scientiam infusam cognoscere euidenter mysterium Trinitatis euidentia attestificante: quia euidenter cognoscebat Christus Deum sibi reuelare illud mysterium. Et cùm diuina reuelatio falsa esse non possit: euidens erat Christo per scientiam infusam, Deum esse trinum.

Conclus.

His præliba is, pro explicatione quæstionis, est prima conclusio. Non solùm nõ est impossibile, imò verò est possibile, euidenter cognoscere mysterium Trinitatis euidentia in attestante. Probatur: Quia Deus potest reuelare tale mysterium, & potest facere vt euidenter constet ipsum Deum esse qui reuelat, nã cùm reuelat alia, potest facere illam euidentiam: ergo similiter reuelando hoc mysterium. Quia non est maior ratio de vno quam de altero. Antecedens est cõmune inter Theologos. Quia nulla potest assignari implicatio in eare. Imò verò, Prophetæ, angeli, Apostoli & Adam, habuerunt illam euidentiam in testificante. Quod insinuat Diuus Thom. 3. par. quæstio 43. artic. 5. & 2. 2. quæst. 3. artic. 1. & de Verit. q. 14. ar. 9. ad 4. Vbi dicit, quòd miracula Christi erant manifesta signa Diuinitatis: & consequenter eis qui videbãt illa, poterat esse euidens in testificante, Christum esse Deum: & similiter mysterium Trinitatis. Et confirmatur. Nam per hanc cognitionem in te-

Conclus. 2

in testificare, nõ cognoscitur res testificata; quia cognitio non terminatur ad illam in seipsa euidenter, sed per testimonium alterius: ergo nõ repugnat hoc mysterium sic cognosci euidenter, cum ad hãc cognitio non sufficiat quidam apprehensio in testificãte, per analogiam ad alias res & species aliarum rerum. ¶ Sed obijceret aliquis: Contra. Nam ad cognoscendum euidenter Deũ esse qui reuelat, necesse est videre ipsum Deum. Sicut in humanis, ad cognoscendum Petrum esse qui dicit, necesse est videre ipsum Petrum. Alias, quarta & ratione posset haberi ista euidentia. ¶ Respondetur, q̃ ad habẽdam euidentiam testificantis, vt sic, non semper est necesse videre eum qui testificatur in seipso: sed satis est, si per signa & argumenta euidenter possit inferri non esse alium eum qui loquitur. Vt patet liquet in exemplo de miraculis Christi: & in humanis. Nam si euidenter cognosco vocem Ioannis, vel si certo constat non esse in illo loco nisi eum solũ, nempe Petrum vel Ioannem: licet illum nõ claré cernam, sed tantũ audiam; euidenter mihi constabit Petrum testificari. Sic ergo potest Deus interius vel exterius taliter aliquid reuelare: vt euidenter constet nullum alium posse esse sic loquentem, vel reuelantẽ; nisi Deum: vel ob excellentiam effectuum quos experitur quis, & euidenter scit non esse possibiles, nisi Deo: vel ex modo quo capit id quod reuelatur, vt si aperte iudicat omnia esse supra naturæ vires, vel esse mere spiritualia, aut id quod reuelatur, fieri per intrinsecum illapsum, qui soli Deo possibilis est.

Obiectio.

Solutio.

Condu. 1.

Secunda Conclusio. Impossibile est, vt homini qui nunquam vidit Deum, detur euidens cognitio Trinitatis in seipsa, tam quãtùm ad An est, quam quãtum ad Quid est. Quocirca, rationabilius erit, q̃ seclusa visione Dei sicuti est, nõ potest mysterium Trinitatis neq; notitia intuitiua neq; abstractiua euidenter cognosci. Et incipiendo a cognitione Quid est: probatur. Nã cognitio quidditatiua alicuius rei; haberi potest vel per aliquod medium cognitũ, vt est effectus adæquatus rei, vel causa eminenter continens effectũ; vel per medium quod tantùm est ratio cognoscendi, vt est propria rei species; vel omne id quod habet vicẽ speciei: sed neutro istorum modorum est possibilis ista cognitio: ergo, &c. Maior liquet. Nam hactenus nullus alius inuentus est modus quidditatiuæ cognitionis. Et sufficientia illorum modorum, probatur. Quia omnis cognitio, & maximè illa quæ non est cõnaturalis, præexigit vnionem obiecti cum potentia. Et si cognitio debet esse quidditatiua, debet esse adæquata & propria secundũ ea quæ sunt propria obiecti: vt illud possit cognosci. Sed hoc fieri non potest, nisi ipsa vnio fiat vel immediatè cum ipso obiecto in seipso vel in alio per se ordinato ad repræsentãdum illud, vt est species: vel mediate fiat vnio cum aliquo alio, quod potest vel a priori vel a posteriori manifestare totum illud quod in se continet obiectum. Quod sanè esse non potest, nisi vel causa, vel effectus, vel accidens & passiones, vel aliquod signum aut proprium exemplar rei: quæ omnia ad rationem effectus reducuntur; & in tantum ducunt in cognitionem alterius, in quatenus sunt causa vel effectus illius. Denique omnis cognitio quidditatiua, vel est simplex & sine medio, vel per illud a priori, vel a posteriori: nec alius modus est, de istis sunt comprehẽsi sub illis. Probatur verò minor principalis huius rationis, discurrendo per singula. Nam si Trinitas cognoscatur per seipsam, erit cognitio euidens intuitiua: si verò cognoscatur per speciem repræsentatiuam illius prout est in se (quod apud multos est probabile) etiam illa cognitio erit euidens & intuitiua, & per lumen gloriæ. Per causam autem, vel per speciem causæ superioris, non potest cognosci Trinitas; quia talem causam nõ habet: relinquitur ergo, quòd ista cognitio euidens, non est possibilis; nec immediatè nec mediatè a priori. Sed neque per effectum a posteriori potest esse possibilis: vt diximus disputat. præcedenti huius articuli. Nam vel esset per effectus naturales, vel supernaturales. Non per naturales: nam sicut isti possunt naturaliter cognosci, ita Trinitas posset per illos naturaliter cognosci. Neque etiam per supernaturales: quia etiam isti sunt a Deo vt est vnus, & non vt trinus. Præterea, non est imaginabilis aliquis effectus, qui repræsentet Trinitatem per modum exemplaris vel imaginis, ideo distinctè repræsentantis, vt via illa cognita cognoscatur Trinitas euidenter. Nam iste modus repræsentationis, est impossibilis respectu rei spiritualis; & multò magis respectu Dei prout in se est: quia in suo modo essendi excedit omnem creaturam & modum eius. Ergo non est possibilis via ad istam cognitionẽ euidentem habendam. Sed ait Scotus, quòd posset hæc cognitio haberi per speciem repræsentantem quidditatiuè Trinitatem, prout in se est abstractiuè tamen. Et ob id, cognitio per talem speciem, non esset eiusdem rationis cum visione beatifica. Sicut pari ratione posset Deus dare oculo speciem repræsentantem abstractiuè colorem, per quam color solùm abstractiuè videretur; & posset similiter Deus conseruare visionem coloris in oculo in absentia coloris: & tũc illa visio etiam esset abstractiua. Quem modum dicẽdi sequi videtur Caietan. 3. p. quæstio. 11. artic. 1. Sed contra hunc modum, plura diximus supra quæst. 12. Vbi ostendi impossibilem esse speciem repræsentantem Deum, prout in se est, seu speciem sufficientem vt per eam cognoscatur quidditatiuè Deus. Et quòd per illam cognoscatur Deus abstractiuè & non intuitiuè: non satisfacit. Quia eo ipso quòd species repræsentat quidditatiuè Deum prout in se est, repræsentat illum vt existentem: quia hoc est de quidditate Dei. Cognitio ergo, quæ per talem speciem fit, terminatur ad Deum quidditatiuè cognitum & existentem: ergo notitia intuitiua, est eiusdem rationis cum visione beatifica. Vnde, non est simile quòd adducit Scotus. Nam existentia non intrat rationem coloris; & ideo potest cognosci color per speciem repræsentantem, vt in se est: & tamen abstractiuè, siue visus sit capax istius cognitionis, siue non. Secus verò est in Deo: de cuius ratione est existentia. Et simili modo in alio casu per illam visionem videretur color per modum existentiæ: & ita esset visio eiusdem speciei cum intuitiua, imò eadem numero. Deficeret tamen illi vera & realis existentia coloris: quia hoc non intrat rationem formalem obiecti; sed est quædam conditio. Et idcirco non est simile de visione: quia existentia intrat rationem formalem obiecti illius visionis, & per illam videtur Deus vt essentia aliter existens. Ex quibus omnibus concludit argumentum, non posse repræsentari quidditatiuè

Trinitatem,

Trinitatem, nisi repræsentetur Deus trinus & vnus, prout in se est: sed per talem speciem non potest haberi cognitio abstractiua Dei, sed intuitiua tantùm; vt ostensum est: ergo. Maior patet. Quia species sufficiès ad cognitionem quidditatiuam, debet perfectè repræsentare obiectum vt in se est. Confirmatur. Quia Trinitas non potest quidditatiuè cognosci, nisi cognoscendo quidditatiuè diuinam essentiam, & modum quo filius à Patre procedit, & Spiritus sanctus ab vtroque, & modum distinctionis & vnitatis: prout in illis hæc sunt: sed impossibile est intelligere quòd omnia ista cognoscantur claré & euidenter, non viso Deo prout in se est: ergo, &c.

Obiectio. Sed fortè dici posset, quòd omnes modi prædicti cognoscendi, sunt naturales, vel modo naturali: tamè Deus posset facere, q; intellectus noster aliquid euidèter cognosceret sine vllo modo, vel specie; ipso supplète omnè actiuitatè medij vel speciei. Et posset facere q; intellectus eliceret euidentè assensum huius propositionis, A tra sunt paria; siue vllo medio vel specie, supplendo vicè speciei, & necessitando potentiá ad assensum. ¶ Sed in hac re dico primò, q; præsentia obiecti in ratione motiui vt sic, præcisè, non dat notitiè quòd sit intuitiua. Et ita docet Capreol. in. 1. d. 23. art. 3. in solutionibus argumentorum; quòd ista motio posset suppleri à Deo, respectu cuiuscunq; obiecti absentis, vel non existentis: & tamen non habebit potèria cognitionem intuitiuam. Et præterea, quia notitia intuitiua pendet ex præsentia rei in ratione termini, quoad conditiones indiuiduales obiecti; cum quibus est actu in rerum natura. Ac proinde, sola præsentia obiecti in ratione motiui præcisè, non sufficit, &c.

Dico. ¶ Dico secundò, Deum quidem facere posse vt euidèter cognoscam Trinitatem sine specie: tamen illa cognitio esset intuitiua; iuxta ea quæ diximus, q. 12. ar. 2. & deinceps. Posset etiam Deus facere, vt sine vlla specie apprehenderem ego Trinitatem abstractiuè: imperfecto tamen modo, sicut nunc apprehèdo speciè. Tamen non posset facere per solam suam efficaciam, vt ego iudicem cum euidentia rei in se, Deum esse trinum & vnum: si non habeo medium, aut lumè, quod id euidenter ostendat. Quia repugnat quòd ego habeam assensum euidentem, nisi obiectum proponatur vt claré & necessariò verum. At non proponitur isto modo: nisi vel in seipso manifestè videatur, vel per medium aliquod manifestetur. Sicut Deus nò potest facere vt intellectus assentiatur propositioni, in qua nulla relucet ratio veritatis: quia esset ferri extra suum obiectum. Et eadem ratione non posset facere, vt per medium incertum & fallibile vt sic, intellectus præbeat assensum certum, infallibilem, & euidentem. Ex his ergo facilè constat secunda pars conclusionis: scilicet, quòd neq; quantùm, ad An est, possit haberi illa cognitio. Et patet eadem ratione. Nã vel talis cognitio esset per effectum: vel per speciem? Non per effectum; quia nullus est possibilis effectus repræsentans Deum vt trinus est, sed vt vnus. Nam opera Trinitatis ad extrà, sunt indiuisa. Neq; per speciè propriam Trinitatis: quia (vt ostensum est) nò est possibilis talis species. Sed inquit Caiet. suprà, quòd illa species tantùm repræsentaret Trinitatem quãtùm ad An est: & non quãtùm ad Quid est. Sed hæc distinctio, est inintelligibilis in proposito. Quia impossibile est, quòd intellectus claré & euidenter videat Deum esse trinũ & vnũ, & nò per effectus vel signa; sed per speciè propriam ipsius Dei, & immediatè in ipso Deo: & quod per illam cognitionem non videatur Deus intuitiuè; & consequenter cognoscatur quidditatiuè. Maximè quòd in specie intellectuali, idem est repræsentare rem prout in se est, & secundum totam suam substantiã; & repræsentare quidditatem eius. Sed species repræsentans Trinitatem quantùm ad An est, repræsentaret intellectui totum Deum secundum totam substãtiam eius: ergo repræsentaret totam quidditatem Dei: ergo per cognitionem adæquatam illius speciei, cognoscceret intellectus quidditatem Dei: ergo non sunt separabilia, repræsentare quantùm ad An est, & quantùm ad Quid est: licèt in alijs rebus hæc duo distinguantur, & etiam in cognitione Dei, quæ sit à posteriori. Et confirmatur. Nam ad cognoscendum euidèter, An est, ipsius Trinitatis; necesse erat claré videre processionem vnius personæ ab alia, & vnitatem in essentia: ergo, &c. Profectò, si viator posset habere euidentem notitiam abstractiuam Dei, & omnium creabilium: tunc per talem notitiam euidentè vel attingeret Deum immediatè, vel mediatè. Si immediatè: talis notitia euidens & immediata ipsius obiecti, esset intuitiua. Si verò dicas, quòd attingeret mediatè, seu mediante aliquo: vel tale medium se haberet tanquam ratio cognoscendi cognita, vel tanquam ratio cognoscendi non cognita; sed comprincipians ipsam cognitionem rei? Si dicas primum: illud est impossibile. Quoniã supernaturalia mysteria Trinitatis & Dei, secundum se non possunt euidenter in aliquo obiecto cognito repræsentari: aliàs aliquod obiectum creatum & creatura adæquaret diuinam perfectionem. Si verò dicas secundum; quòd illud medium habet se tãquam ratio cognoscendi non cognita: tunc per hoc non tollitur quòd illa cognitio sit intuitiua. Quoniã notitia intuitiua obiecti, non excludit speciem, qua mediante fit sensatio & cognitio: ergo, &c. ¶ Dixi in secunda conclusione, impossibile esse vt homini qui nunquam vidit Deum, detur in via euidens cognitio Trinitatis in seipsa; tam quãtùm ad An est, quàm quãtùm ad Quid est. Quia fortè illi qui semel vidit, est possibilis aliquis modus euidentiæ Trinitatis; qui tamen reducitur ad euidentiam testificantis: vt statim dicemus infrà. ¶ Ex his omnibus colligitur primò, fieri non posse (etiam de potentia absoluta Dei) vt detur homini species creata, per quam possit euidenter cognosci Deus. Et id probant argumenta pro parte negatiua in principio quæstionis facta. ¶ Secùdò colligitur, posse probabiliter dici, quòd secluſa visione beatifica potest Deus conferre speciem intelligibilẽ, per quam iudicet euidenter homo Deum esse eum qui loquitur & reuelat hæc mysteria: & ex consequẽti, euidenter iudicet esse vera quæ reuelantur. Et hæc, est euidentia in attestante. Potest enim Deus, cùm fides sit creatura quædam, infundere speciem intelligibilem, quæ illum habitum fidei euidenter repræsentet: & per consequens euidenter cognoscetur, quòd sit effectus Dei reuelantis.

Dubium

Dubium quæstioni annexum, An Christus euidēter nouerit Trinitatis mysterium per scientiam infusam?

SEd vrget & premit vlteriùs nosipsos difficultas huius controuersiæ ex parte Christi: An Christus per infusam scientiam euidenter nouerit Trinitatis mysterium? In qua re plures suprà retulimus sententias. Iam verò pronunciata & conclusiones subijciamus, quibus difficultatis nodus aperiatur. ¶ Et sit tertia conclusio. Christus Dñs per scientiam infusam cognoscit Deum esse trinum & vnum euidenter: siue hoc, siue alio modo. Quæ conclusio communis est inter Theologos: & contra Durandum. Et persuadetur: Quoniam satis probabile est Christum neq; meruisse neq; potuisse mereri per actum charitatis qui procedebat à scientia beata, vt insinuant Theologi 3. part. q. 19. eo quòd huiusmodi actus charitatis qui procedit à scientia beata, est prorsus necessarius; ac proinde constituendus est alius actus charitatis, qui procedat à cognitione Dei quatenus est trinus & vnus; quia actus charitatis in quo consistit supernaturale meritum, non solùm versatur erga Deum vt est vnus, aliàs talis charitas esset naturalis; sed erga Deum vt est trinus & vnus: ergo Christus Dominus per scientiam infusam cognouit Deum vt est trinus & vnus.

Conclu. 3.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Christus per scientiam infusam non cognouit euidenter Trinitatem personarū in seipsis. Probatur primò, ex Diuo Thom. 3. p. q. 11. articulo primo dicente, Christum per scientiam infusam non cognouisse diuinam essentiam euidenter in seipsa: at si cognosceret Trinitatem personarum in seipsis, cognosceret etiam diuinam essentiam in seipsa: ergo, &c. Secundò probatur: Quoniam non potest dari species quæ repræsenter diuinam essentiam in semetipsa, aut diuinas personas in seipsis: ergo non est dabilis scientia infusa, per quam euidenter cognoscātur tres diuinæ personæ in semetipsis. Consequentia est euidens. Et veritas antecedentis cōstat ex plerisq; argumētis suprà factis, & ex argumentis Durandi.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Christus Dñs per scientiā infusam nō cognoscit euidēter mysteriū Trinitatis, in effectibus qui pertinēt ad ordinē naturæ. Probatur: Nulla species quæ repræsentat huiusmodi effectus naturales potest repræsentare Trinitatē personarū: ergo, &c. Probatur antecedēs. Qm̄ creaturæ nō procedūt à Deo vt est trinus, sed prout est vnus: ergo species creaturarū nō possunt repræsentare Deū, vt trinū. Cōsequētia patet. Qm̄ creaturarū species non possunt repræsentare Deū, nisi quatenus est ipsarū creaturarū causa. Antecedens probatur. Primò quidē, ex S. Tho. in hoc articulo. Secundo, quia personæ diuinę cōstituūtur per relationes: relatio autē, nō est neq; esse potest alicui⁹ effect⁹ causa: ergo Deus inquātū trinus est in personis, nō est causa creaturarū. Tertiò persuadetur: Quia si vera esset sentētia quę docet, Deū vt trinū, esse causam creaturarū; sequeretur, q̄ lumine naturali possemus cognoscere Deū esse trinū: cōsequēs autē nō rectē cōuenit cū sana doctrina, neq; cū D. Tho. hic. Et probatur sequela. Nā per species creaturarū potest cognosci Deus prout est causa creaturarū, iuxta illud Sapiētiæ 13. A magnitudine speciei & creaturarū potest Creator earū visibiliter cognosci: ergo si Deus inquantum trinus, est creaturarū causa, poterit ex ipsis creaturis visibiliter, id est euidenter, cognosci trinus. Qui tenent, Deū vt trinū, esse causam creaturarū; respōdēt huic argumēto, q̄ creaturæ quātū est ex parte ipsarū creaturarū, nō per se pēdent à Deo vt trinus est: sed per accidens est illis, q̄ Deus sit trinus in personis. Nā si Deus esset (vt existimabāt Gētiles) vnica persōna tātūm: ita procederēt à Deo, sicut procedūt modò à Deo vno & trino. At verò ex parte ipsius Dei, quia re vera est trinus; & nō habet aliā subsistētiā præter tres relatiuas: necesse est vt creaturæ pendeāt à Deo vt est trinus. Et ex his colligunt authores huius solutionis, q̄ species creaturarū nō repræsentāt Deū quatenus trinū. At per supernaturalē potētiā dabilis est species quæ Deū repræsentet vt trinū. Sed cōtra hanc solutionē arguitur. Quoniā siue creaturę procedāt à Deo per accidēs, quatenus est trinus, siue per se: quæritur. Vtrūm in illis maneat habitudo ad Deū? Si nō manet: ergo non est repræsentabilis per aliquā speciē, etiā ordinis supernaturalis. Quia quod nō est; nec est scibile, nec repræsentabile. Si vero manet: ergo cognoscibilis est per lumē naturæ. Patet cōsequētia. Quoniā hęc habitudo cùm fundetur in productione naturali creaturarū, necessariū est q̄ pertineat ad ordinē naturæ: ac proinde q̄ sit cognoscibilis naturali lumine. Adde etiā, q̄ sententia istorum falso negat reperiri in Deo essentialem subsistentiam: vt suprà diximus.

Sexta Conclusio. Valde rationabile & probabile est, dicere q̄ anima Christi per scientiā infusam euidēter cognoscit Trinitatē personarū, quātūm ad An est, in effectibus supernaturalis ordinis. Dico quātum ad An est: quoniā quidditatiuè Deus nō potest cognosci neq; vt vnus, neq; vt trinus, nisi in semetipso duntaxat, vt cognoscitur per scientiā beatā. Et hoc sanè est certissimū. Probatur cōclusio: Nā gratia ex natura sua est participatio Dei vt est vnus & trinus; charitas etiā disponit ad amādū Deū vt vnū & trinū; & lumē gloriæ ad cognoscendū Deū trinū & vnū; & pari ratione omnes effectus pertinentes ad ordinē gratiæ & ad ordinē supernaturalē, ex natura sua habent ordinem & habitudinem seu respectum ad Deū vt vnū & trinū, eo q̄ sunt eiusdē ordinis cū ipso Deo: ergo per species quidditatiuè repræsentantes huiusmodi supernaturales effectus, euidenter cognosci potest Deum esse trinum. Et confirmatur. Omnia dona gratuita ordinantur ad Deum vt est trinus & vnus, tanquam ad finem sibi proportionatum; sicut grauitas ordinatur ad centrum: ergo in his effectibus euidēter cognosci potest personarum Trinitas. Sicut per speciem quidditatiuè repræsentantem grauitatem terræ, euidenter cognoscitur esse centrum. Obserua tamen, quòd per species horum effectuum non cognoscitur Trinitas in ratione principij effectiui istorum effectuum: quia nullus effectus procedit à Deo vt est trinus, sed inquantum est vnus. Sed cognoscitur in ratione trini & finis proportionati istius effectus. Nam terminatiuè & finaliter effectus supernaturales gratiæ & gloriæ ordinantur intrinsecè & per se ad Deum, quatenus est in se trinus & vnus: non minùs, quàm graue ad centrum.

Conclu. 6.

Septima

Conclu. 7. Septima Conclusio. Non est improbabile, imò verò est rationi consentaneum; dicere, quòd Christus extra verbum per scientiam infusam habuit euidentiam Trinitatis in attestante quantùm ad An est: & ita cognouit euidenter mysterium Trinitatis per scientiam infusam euidentia in attestante. Probatur: Quoniam Christus habuit actum dilectionis Dei trini & vni, & per illum disposuit se ad gratiam, & meruit nobis redemptionem & alia dona supernaturalia: sed talis dilectio, vt meritoria & vt dispositiua ad gratiam, necessariò procedebat ex aliqua notitia euidenti: non beatifica: ergo. Minor patet. Quia illa dilectio non potuit procedere ex notitia obscura & ænigmatica fidei: quia hæc non habuit locum in Christo. Neque etiam potuit procedere formaliter & per se ex visione beatifica: quia (secundum aliquos) præsupponebatur ad illam tanquam dispositio: ergo, &c. Et cõfirmatur. Quia dilectio Dei consequens visionem beatificam, est omnino naturalis & necessaria: ergo vt ex illa cõsequitur, non potest esse meritoria. Vnde, necessariò dicendum est, quòd Christus euidenter cognouit Deum esse trinum & vnum; saltem per euidentiam in testificante: per hoc scilicet, quòd videbat Deũ esse qui reuelabat sibi extra verbum se esse trinum & vnum. Vel certè per hoc quòd ex visione beatifica qua cognoscebat Deum quidditatiuè, formabat sibi similitudinem inadæquatam Trinitatis, per quam posset cognoscere extra verbum ipsam Trinitatem esse: quamuis non cognosceret adæquatè & perfectè quid esset. Et secũdum hunc modum dixit Capreolus, quemlibet beatum posse cognoscere mysterium Trinitatis extra verbum. Imò verò quibusdam recentioribus huius ætatis visum est probabile, non solùm beatos verum etiam viatores posse de potentia absoluta Dei habere notitiam euidentem huius mysterij quoad An est, ex effectibus supernaturalibus & diuinis. Quia Deus potest communicare alicui notitiam quidditatiuam gratiæ & charitatis, luminis gloriæ & ipsius visionis beatificæ: sed hæc omnia habent intrinsecum & essẽtialem ordinem ad Deum vt in se est trinus & vnus: ergo ex illis potest colligi euidens notitia, quòd Deus sit trinus & vnus. Maior videtur certa. Minor verò probatur. Quoniam gratia & gloria, charitas & fides, & alia dona supernaturalia, habent ex propria ratione ordinare nos in Deum quatenus est in se trinus & vnus, confirmando & configurando nos ipsi Trinitati. Vnde, sicut per effectus naturales cognoscimus naturaliter Deum esse; & tamen non cognoscimus quid sit: ita etiam per effectus supernaturales quidditatiuè cognitos potest aliquis supernaturaliter cognoscere notitia euidenti Trinitatem esse in diuinis, non tamen quidditatiuè. ¶ Et licèt posita conclusio, non sit mihi adeo certa de mysterio Trinitatis; eo q; istud mysterium cognoscitur euidenter à Christo in effectibus supernaturalibus; vt diximus conclusione sexta: sed tamen censeo conclusionem hanc veram esse de quibusdam alijs gratiæ mysterijs, de quibus anima Christi non potuit habere aliam certitudinem extra verbum præter euidentiam in attestante. Nam, verbi gratia, non potest Christus extra verbum euidenter cognoscere futurum diem iudicij: si secludamus hanc euidentiam in attestante & reuelante.

Argumẽt. 1. cõtra cõclusionẽ. 7. SEd contra septimam conclusionem sunt duo difficilia argumenta. ¶ Primũ est. Animæ Christi nõ potuit esse euidẽs extra verbũ q; Deus illi loquebatur & reuelabat supernaturalia mysteria: ergo nõ habuit euidentiam in attestante. Probatur antecedens. Quoniã ad hanc euidentiam obtinendã, oportet vt euidẽter cognoscatur Deus ipse loquens & reuelans: sed per nullam speciem creatã potuit reuelari euidenter animæ Christi Deus loquens: ergo, &c. ¶ Secundum argumentum est. Nã euidentia in attestante (vt credit probabiliter Caiet. 1. 2. q. 5.) nõ est scientia, sed fides: ergo nõ pertinet ad scientiã infusam animæ Christi, euidentia in attestante: imò non potest reperiri in intellectu Christi. Quoniã fides repugnat intellectui beato. ¶ Respondetur ad primũ argumentum, quòd intellectus Christi potuit euidenter cognoscere Deũ sibi loqui, per euidentiam à posteriori. Potuit enim euidẽs esse illi, quòd nulla creatura ei loquebatur. Nã sicut per species creatas potest cognosci euidẽter creatura loquens, quando loquitur: ita quando non loquitur, per similes species potest fieri euidens creaturam non loqui. Et hoc etiam habet verum de creaturis possibilibus: quarum intellectus animæ Christi nullã habet speciem. Quoniã per supernaturale lumen potest fieri euidens intellectui Christi, quòd illa locutio non processit ab aliqua causa creata. ¶ Vel secundò dicitur & melius, quòd intellectus potest cognoscere euidenter Deum sibi loqui, quatenus per speciem infusam cognoscit quidditatiuè locutionem: quæ locutio habitudinem dicit & habet ad Deum loquentem à quo procedit. Cognita autè huiusmodi habitudine euidenter cognoscitur Deum esse eum qui loquitur. ¶ Ad secundum argumentũ, Caiet. credit q; euidentia in attestãte nõ destruit fidẽ: ac proinde quòd potest esse simul cum fide. Recentiores verò Theologi dicunt, q; nemo potest habere euidentiam in attestãte, nisi euidenter cognoscat Deum qui reuelat. Nam apud S. Tho. fides solùm potest se cõpati cum euidẽtia eiusdẽ obiecti in ratione cõmunî credibilis, & non in ratione veri. Ita significat. 1. 2. quæst. 1 articu. 4. & quinto. Nam videtur satis difficile, intelligere quo pacto aliquid iudicetur euidenter verum, & non iudicetur euidenter ita esse. Nam ab eo quòd res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa: igitur qui euidenter iudicat propositionem aliquam esse veram; necesse est vt iudicet euidenter, ita esse. Adde etiam, quòd scientia à posteriori, qua cognoscitur quòd Deus est, non potest esse cum fide eiusdem obiecti: sed non minùs euidenter iudicat homo ex euidenti testimonio Dei affirmantis aliquid ita esse: igitur euidentia in attestante Deo non potest esse simul cum fide. Nam omnis effectus creatus, est magis extrinsecus respectu ipsius esse Dei; quàm testimonium euidens eiusdem Dei reuelantis, respectu articulorum fidei: ergo si naturales effectus faciunt euidẽtiam circa hoc quod est Deum esse; multò ampliùs Dei testimonium euidẽs præstabit euidentiã huius veritatis testificatę; scilicet, Deus est trinus & vnus. Præterea; videtur implicatio, habere euidẽtiã in attestante, & non habere euidentiam ipsius attestantis: quod saltẽ sine lumine gloriæ fieri nõ potest. Si dicas, quòd illa euidentia dicitur esse euidentia attestationis diuinæ; licèt non sit euidentia Dei sicuti est in se: Hæc responsio nihil valet.

Secundum. Caietanus Ad primum Ad secũdũ

Nam

Nam si non vidit Deum dicentem & loquentem, quomodo potest habere euidentiam quòd hæc locutio sit diuina? ¶ Vnde, probabile ducũt noui isti Theologi, quòd huiusmodi euidentia non potest esse simul cum fide. Quia per hanc euidentiam cognoscitur connexio prædicati cum subiecto euidenter: ergo excluditur obscuritas, quæ est de ratione fidei. Rursus, quia (vt dictum est) scientia qua demonstratiuè ostenditur naturaliter, etiam à posteriori quòd Deus est; excludit fidem eiusdem propositionis. Non enim per fidem seu per actum fidei qui obscurus est, formaliter loquendo assentitur Philosophus Christianus huic; Deus est: quamuis Christianus Philosophus certior sit de veritate illius, Deus est, quàm non Christianus seu Gentilis. Quoniam quoad certitudinem non pugnat fides cum scientia. Sed ille etiã qui talem euidentiam haberet, euidenter cognosceret effectum supernaturalem authoris fidei: ergo euidenter iudicaret quòd ita est, sicut author fidei dicit: & per consequens non haberet fidem. ¶ Ex his quæ ab his Theologis dicta sunt, satis liquet quid esset respondendũ, aut quid esset concedendum, aut negandum ad secundum argumẽtum factum contra septimam conclusionem. Verùm præter solutiones cõmunes, quas nouiti Theologi assignant huic argumẽto, in. 3. p. q. 11. articul. 1. dicendum mihi videtur probabiliter, quòd cognitio euidens in attestãte, est media quædam cognitio inter scientiam & fidem: sed magis reducitur ad scientiam; eo quòd fundatur in cognitione euidẽti & scientifica diuinæ reuelationis. Nam (vt dicebam paulò ante) reuelatio facta à Deo, euidenter & scientificè cognoscitur: & ita cognitio rerum reuelatarum fundatur in cognitione scientifica, ad ipsamq; reducitur. Et id quidem satis est vt pertinere possit ad scientiam infusam; saltem minùs principaliter & secundariò. ¶ Sunt viri doctissimi, qui dicãt cognitionem euidentem in attestante reduci ad fidem: eo quòd eiusmodi cognitio per se loquendo compatitur fidem supernaturalẽ in præparatione animi, earundem rerum quæ cognoscuntur euidenter in attestante. Etenim cùm res istæ non sint euidentes in seipsis, neq; in suis effectibus: possunt per se pertinere ad rationem fidei. Et in hoc sensu, Caiet. 2. 1. q. 5. dicebat cognitionem angelorum euidentem in attestante pertinere ad fidem. Sed standum est semper in his quæ diximus.

Ad argumenta principio quæstionis proposita, solutiones.

Ad primum AD primum respondetur, negando consequẽtiã. Quia modus essendi Dei, est adeo eleuatus, vt cognosci non possit nisi in seipso: quia omne aliud â Deo, non potest ostendere ipsum prout in se est. In ipso autem Deo non possunt cognosci ea quæ sunt propria ipsius Dei, nisi veluti in obiecto immediato, vel in dicente. Et ideo non est medium. ¶ Vel dico secũdò, quòd medium inter visionem & fidem potest assignari cognitio euidens in testificante. Et quando dicitur, quòd nulla potest huius rei assignari implicatio: Respondetur, iam ex dictis satis constare implicationem. Nam dicere quòd euidẽter cognoscitur Trinitas in seipsa & quòd non videtur: est dicere, quòd videtur & non videtur. Quia si euidẽter cognoscitur, videtur. Nam non est alius modus euidẽtis cognitionis in Trinitate. ¶ Ad cõfirmationem patet ex dictis. **Ad confir.** ¶ Ad secundum argumentum, satisme arbitror dixisse in superioribus. **Ad secũdũ.** Sed ad illud de anima Christi, quidam dixerunt quòd per scientiam infusam cognoscebat euidenter Trinitatem per propriam speciem. Sed (vt ex dictis constat) ex ista opinione sequitur, quòd per scientiam illam videbat intuitiuè Trinitatem. Sed dicetur fortassè, id non esse inconueniens: quia videbat tanquam per lumen gloriæ. Sed Contrà. Nam iste diuersus modus, est accidentalis; et sic, visiones illæ, essent eiusdem speciei essentialis æquè perfectæ: quod videtur impossibile. Quia scientia infusa, est multò inferioris rationis, quàm lumen gloriæ: quia videbat aliter quàm per lumen. Nõ ergo potest adæquari illi in perfectissimo actu. ¶ Aliter ergo dicitur, quòd per scientiam infusam cognoscebat Trinitatem euidenter in testificante. Et etiam iste modus difficultatem habet: Quomodo talis cognitio se posset compati cum visione intuitiua, magis quàm cognitio fidei? Rursus, suppositò quòd sit possibilis: etiã habet difficultatem, An esset rationale, ponere illã in anima Christi? Nam ista cognitio in attestante, est valde imperfecta; & per medium valdè extrinsecum, quale est testimonium dicentis: qui modus cognoscendi, nunquã solet esse necessarius, nisi ex defectu perfectæ cognitionis; & aliàs videtur superfluus. ¶ Cæterùm arbitror me luculenter satis dixisse, Christum per scientiam infusam euidenter cognouisse mysterium Trinitatis euidentia in attestante: & dissoluisse argumenta, quæ cõtra hoc militabãt. Cognouit rursus anima Christi per scientiam infusam, euidenter in effectibus supernaturalibus, Trinitatem personarum quantùm ad An est. ¶ Sũt qui dixerint, quòd Christus per infusam scientiã non nouit Trinitatem. Sed isti non sunt audiendi. Nã sequeretur, quòd Christus vt viator, non posset diligere Trinitatem; neq; posset etiam reuelare Trinitatem, nec loqui de illa: cùm tamen vt viator, datus sit vt magister omnium mysteriorum Dei. Imò verò sequitur vlteriùs, quòd per illam scientiam nullo modo cognosceret Deum. Nam deberet cognoscere tantùm scientia Quia: quæ etiam est imperfecta; & quæ non magis videtur compossibilis cum visione intuitiua; nec magis necessaria, quàm cognitio euidens in testificante. Cæterùm multa diximus in conclusionibus huius cõtrouersiæ, in quibus arbitror me satis aperuisse quid sentiendum sit. ¶ Ad secundam instantiã de Prophetis, variè sentiunt Doctores. Nam quidam dicũt quòd prophetiæ non repugnat, vt Propheta non videat euidẽter res creatas in seipsis. Satis liquet. Nam Christus habuit prophetiam, vt habetur. 3. p. q. 7. art. 8. tamen hæc euidentia, non est de ratione prophetiæ: licèt Caieta. oppositum senserit. Sed dicendum est, quòd si sumatur lumẽ propheticum, in toto rigore, vt distinguitur essentialiter à lumine fidei & beatifico: de ratione illius est aliqua euidentia, saltem in testificante. Aliàs esset impossibile inuenire differentiam essentialem inter illam & lumẽ fidei. Et isto modo potuit vt plurimum reuelari Prophetis mysterium Trinitatis. An verò id factum sit, & quibus: modò non disputamus. Nam aliquando potest Propheta prædicare aliquid, cuius obscuram tantùm habuit reuelationem:

quamuis

quamuis certam: & tunc quidem illa est prophetia, communi quadam ratione, inquantum dicit ea quæ sunt procul. Verùm cognitio existens in Propheta, tunc essentialiter videtur cognitio fidei. Quocirca, Prophetis qui nouerunt hoc mysterium, potuit obscurè solùm reuelari. Et fortè aliquibus euidenter fuit reuelatum in testificante: quia nullum est inconueniens. ¶ Sed dices: Euidentia in testificante excludit fidem. Respondetur: à subiecto, nego. Nam simul potest aliquis habere euidentiam in testificante, & fidē, saltem in habitu. Ab actu verò & habitu: concedo. Nam illud lumen & cognitio euidens in testificante, non potest esse eiusdem speciei cū fide obscura. ¶ Ad tertiam instantiam, suprà diximus, quomodo potuerint in Paulo manere species rerum quas viderat. Et in nostro proposito nihil est certum. Dicendū tamen videtur, quòd non mansit propria species Trinitatis in illo: ac proinde nō poterat postea formare conceptum Trinitatis, prout in se est. Admitto tamen, quòd manserunt in illo species quædam, per quas concipere posset Trinitatem: conceptu tamen connotatiuo. Admitto rursus, posse Paulum postea recordari se perfectè vidisse Trinitatem; id quod tunc imperfectè cōcipiebat: ac proinde quòd posset tunc euidenter iudicare ita esse, sicut apprehendebat. Dico tamen, quòd hæc euidentia, propriè non erat rei in se: sed reducebatur ad euidentiam testificantis. Nam ipse nō cognoscebat veritatem huius mysterij, per aliquod medium ostendens rem in se: sed quasi per proprium testimonium. Vnde, qui nunquam vidit Deum, & qui aliquando vidit, in hoc cōueniunt: quod neuter potest abstractiuè cognoscere Trinitatem cum euidētia ipsius rei in seipsa: sed solùm per euidentiam desumptā ex medio extrinseco, vt est attestatio eius qui vidit mysterium. Differunt tamen, quia qui nunquā vidit, nō potest habere testimonium; nisi ab alio: qui autem vidit, posset fortè habere ex præcēdēte visione, à seipso; vt patet in Paulo. ¶ Ad tertium, quidquid sit de antecedente, de quo nunc nihil decernimus; sed in materiam de Angelis mittimus Lectorem: respōdetur, negando consequentiam. Nam alia mysteria sunt res creatæ aut factæ: & ideo possunt fortè vel per species, vel per adæquatos & proprios effectus euidenter cognosci; vel quantùm ad Quid est; vel quantùm ad An est. Vtsi Deus vellet impartiri huiusmodi cognitionem, pro eius voluntate & potentia. Nam posset extra visionem beatificam euidenter cognosci Incarnationis mysterium non implicare contradictionem; ex perfectissima & euidentissima quadam cognitione suppositi & naturæ, & huius quod est suppositare. Nunquam tamen posset mysterium illud Incarnationis perfectè & intuitiuè cognosci, prout in se est; nisi per visionem beatificam. Quia necesse est intueri personalitatem Verbi. Non enim potest perfectè videri illa vnio personalitatis & naturæ, nisi videndo extrema. Illa autem perfectio non potest cerni, nisi visa Trinitate: atque adeò per visionem beatificam. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod illo argumento probaretur Trinitatem posse naturaliter cognosci. Nam relatio creaturæ, ab angelo comprehenditur naturali lumine. Negatur ergo illa consequentia: quia relatio terminatur ad Deum vt est vnus. Et quòd sit trinus, est quasi per accidens, quod attinet ad formalem terminum illius relationis. ¶ Ad secundam confirmationem de lumine fidei, aliqui respondent quòd Trinitas est vnum ex materialibus obiectis fidei: & ideo ex cognitione fidei non sequitur cognitio Trinitatis. Quia fides solùm dicit ordinem ad æquatum ad omne reuelabile à prima veritate. Quòd autem illud reuelabile sit hoc vel illud: est quasi per accidens ipsi fidei. Cæterùm suprà diximus conclusione sexta, esse valde probabile, dicere quòd per scientiam infusam anima Christi euidenter cognoscit Trinitatem personarum, quantùm ad An est, in effectibus supernaturalibus: non tamen quidditatiuè. Nam Deus cognoscit non potest vt trinus & vnus quidditatiuè, nisi in semetipso. Lege prædictam conclusionem sextam. ¶ Ad vltimam confirmationem, respondetur primò, quòd vt hæc perfectè cognoscantur, satis est cognoscere quòd per illa videtur Deus prout in se est: non tamen est necesse cognoscere quomodo Deus se habeat in se. ¶ Secundò respondetur, quòd cùm cognitio obiecti sit prior cognitione actus vel habitus: non probatur illo argumento, quòd ex cognitione luminis gloriæ vel visionis beatificæ possit cognosci Trinitas. Sed potiùs è contrario, quòd quidditas luminis gloriæ & visionis beatificæ non poterit ab aliquo distinctè & perfectè apprehendi; nisi priùs in illo supponatur visio & cognitio Trinitatis: quod gratis concedo. Sicut nemo comprehendit visum, nisi cognoscat colores vel lumen: & tamen non sequitur, quòd per cognitionem visus possit deueniri in cognitionem coloris seu luminis. Sed potiùs è cōuerso sequitur, quòd cognitio luminis supponatur cognitioni visus. ¶ Ad quartum argumentum, negatur antecedens. Et ad probationem iterum negatur antecedens: nempe, quòd angelis esset euidens talem reuelationem sibi non fieri ab aliqua creatura. Nam licèt angeli certi essent per fidem & per dona Spiritus sancti quod mysterium Trinitatis sibi erat a Deo reuelatum: tamen non habebant euidentiam reuelationis. ¶ Vnde ad confirmationem respondetur, quòd quantumcunque supremus angelus esset perfectus, etiam in supernaturalibus: non tamen habebat euidentiam quòd talis reuelatio erat sibi facta a Deo. Nec rursus cognoscebat euidenter, non esse aliam creaturam quæ illi de supernaturalibus loqueretur, & occultè persuaderet. Si dicas, quòd creatura illa non poterat latere supremum angelum, aut celari ab eo: Respondetur, quod licèt non posset eum latere in esse naturæ; tamen poterat occultari & celari ab eo in operatione supernaturali. Quòd si vrgeas, adhuc fuisse angelo euidens quod Deus reuelaret illa credibilia; ob id quòd sciebat quod nulla creatura poterat sine supernaturali Dei virtute talia sibi persuadere: Respondetur, quod licèt virtus persuadendi supernaturaliter, esset in creatura inferiori; tamen permittente Deo creatura illa poterat minùs benè vti huiusmodi virtute sibi supernaturaliter condonata. Neque erat euidens angelo, se non falli: quamuis per fidem esset certus, & per piam affectionem, quod non deciperetur. Quam certitudinem ostendunt argumenta, quæ pro Caietano fiunt. ¶ Ad quintum, patet ex superioribus quid sit dicendum. Et præterea, non solùm visio beatifica, sed etiam euidentia quæ naturaliter haberi potest siue a priori, siue à posteriori, non potest esse cum fide seu cogni-

Ad confir. 2

Ad confir. 3

Ad quartū.

Ad tertium.

Ad confir.

Ad confir. 1

Ad quintū.

tione obscura eiusdem obiecti; de quo est talis euidē-
Ad confir. tia, seu euidens cognitio. ¶ Ad confirmationem dicē-
dum, quòd euidentia in attestante causatur à poste-
riori, & quasi ab effectu. Nam ex eo quòd aliquis ex-
perituri in seipso assensum alicuius obiecti supernatu-
ralis; & alias iudicat euidenter quòd talis reuelatio
non sibi fit ab aliqua creatura: consequenter iudicat
euidenter, quòd fit à Deo. Longior sermo à nobis
erat texendus in gratiam huius argumenti, & pro so-
lutione eius: nisi multa à nobis dicta fuissent in discur
su huius controuersiæ & conclusionibus eius, quæ
huic instituto & proposito sunt accōmodanda & le-
Ad sextum. genda. ¶ Ad sextum respondetur, quòd nec homo
nec angelus euidenter cognoscit habitum fidei, quē
in se habet. Et fortè nō potest dari species creata, quæ
euidenter repræsentet habitum fidei vt sic: quatenus
talis habitus certò est iudicatiuus mysterij Trinitatis.
Nam licèt dari possit species creata quæ repræsentet
habitum illum, prout est quædam qualitas superna-
turalis: tamen non potest facere euidentiam certitu-
dinis illius erga mysterium Trinitatis, nisi in habente
Habitus gra tiæ & chari-taris, sunt ve-luti semina quędam glo riæ. lumen gloriæ; & vidente Deum. Cuius rei ratio esse
potest, quoniam lumen fidei sicut & alij habitus gra
tiæ & charitatis, est veluti semen quoddam gloriæ:
ac proinde sicut virtus seminis non potest euidenter
& distinctè cognosci, nisi cognoscatur etiam distin-
ctè & euidenter fructus; ita neque gratia Dei, aut cha-
ritas, aut fides, possunt euidenter & distinctè cogno-
sci; nisi euidenter cognoscatur ipsa vita æterna. Et per
consequens, sine lumine gloriæ nulla creata species
potest pertingere ad repræsentandum fidem euiden-
ter, aut charitatem, & gratiam: nisi lumine gloriæ ad-
iuncto. Fauet quod legimus. 1. Ioannis. 3. Nunc filij
Dei sumus: sed nondum apparuit quid erimus. Sci-
mus autem, quòd cùm apparuerit, similes ei erimus:
quia videbimus eum sicuti est. Aduerte tamen, quòd
non negamus possibilem esse speciem repræsentati-
uam habitus fidei, aut gratiæ: sed solùm asseueramus,
quòd nunquam species illa causabit notitiam distin-
ctam & euidentem circa huiusmodi habitus super-
naturales, nisi adiuncto lumine gloriæ. Sicut nemo
potest palam & euidenter cognoscere habitum Geo-
metriæ, prout est habitus scientificus & iudicatiuus
circa tale obiectum: nisi habeat aliàs euidentem noti
tiam erga idem obiectum. Et sic constat argumenti
solutio, & totius quæstionis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm mysterium Trinitatis possit aduersus Iudæos efficaciter probari ex Veteri Testamento?

MAteria huius tertiæ controuersiæ, lon-
giorem postulat disputationem quàm
Scholastici cēsent, qui paucis eam ab-
soluunt. Nos verò in superioribus, nē-
pè quæstione. 17. lucem non media-
crem attulimus. Nunc verò quod Deus dederit, sta-
biliemus. Est ergo quæstio; An apud Iudæos negan-
tes Trinitatem, possimus agere authoritatibus vete-
ris testamenti, quod ab eis recipitur? Non enim reci-
piunt nouum testamentum. ¶ Et pro parte affirma-
tiua, est quòd aliqui viri doctissimi & catholici libros
aliquos ediderunt aduersus Iudæos, quibus probant
Christi Diuinitatem authoritatibus veteris testamen
ti. Ita fecit Petrus Brutus Episcopus, in libro cui titu-
lum præfixit, De Victoria contra Iudæos: & Nico-
laus de Lyra, in libro quem scripsit, Contra Iudæos;
qui habetur in fine Glossæ ordinariæ. Possumus ergo
agere aduersus eos. Sancti Patres aduersus Hæreticos
in hac materia adducunt testimonia veteris testamē-
ti: ergo idem licebit aduersus Iudæos; cùm omnes re-
cipiant verus testamentum. Præterea: Concilia addu
cunt testimonia veteris testamenti, ad probandam
Diuinitatem filij; & distinctionem eius à Patre: ergo
idipsum licebit contra Iudæos.

In hac quæstione, Abulensis in repetitione Trini- Abulēsis.
tatis, dicit tria. Primum est, quòd ex nouo testamen-
to possumus probare non solùm pluralitatem, sed
Trinitatem personarum: & hoc efficacissimè, apud
eos qui recipiunt nouum testamentum. ¶ Secun-
dò dicit, quòd ex veteri testamento, nec Trinitatem,
nec pluralitatem personarum possumus probare effi-
caciter: licèt aliquo modo possimus suadere personā-
rum pluralitatem. Et probat ille hoc. Quia omnia te-
stimonia veteris testamenti quæ adducuntur ad pro-
bandam pluralitatem personarum, possunt glossari
per Iudæos; & accipi in sensu, in quo non probetur
pluralitas personarum. Et hanc prouinciam assumit
ille, glossando testimonia quæ in hac re adduci solēt.
¶ Tertiò dicit, quòd apud Iudæos, ex authoritatibus
veteris testamenti solùm possumus & debemus pro-
bare Messiam venisse; & illum habuisse authoritatem
ferendi legem, cui omnes tenentur parēre: quo osten-
so, possumus illis ostendere mysterium Trinitatis.
Hæc Abulensis opinio, quantùm ad secundum dic-
tum videtur mihi plusquam falsa. Quod probatur.
Quia Christus Dominus Matthæi. 22. ex Psal. 109.
probauit quòd non tantùm erat filius hominis & Da
uidis, vt arbitrabantur Pharisæi. Nam cùm Christus
Iudæos interrogasset, dicens; Quid vobis videtur de
Christo, cuius filius est? & ipsi respondētes dixissent,
Dauid: subiunxit: Quomodo Dauid vocat eum Do-
minum, dicens; Dixit Dominus Domino meo, Sede
à dextris meis. Quo argumento conuicti sunt Pharis-
æi. Nam ait Christus: Si ergo Dauid in spiritu vocat
eum Dominum, dicens; Dixit Dominus Domino
meo; Sede à dextris meis: quomodo filius eius est?
Profectò, Christus docet quòd ex illo loco probatur
Messias filius Dei esse. Imò verò Paulus ad Hebræos
primo, ex veteri testamento ostendit Christum esse
Deum & filium Dei. ¶ Sed respondet Abulensis,
quòd Iudæi possunt glossare illa testimonia. Sèd di-
co ego, quòd talis glossa erit falsa. Nam & Sabellius
glossabat testimonia noui testamenti, quibus proba-
tur Trinitas personarum: &[illegible]is, ea, quibus proba-
tur æqualitas. Et tamen hoc non obstante, Trinitas
& æqualitas personarum efficaciter ostenditur ex no
uo testamento: ergo pari ratione pluralitas persona-
rum probatur ex veteri testamento; præsertim ex illis
testimonijs quæ Christus & Paulus adducunt. Ve-
rum est tamen, quòd Abulensis non negat testimo-
nia veteris testamenti esse intelligenda de mysterio
Trinitatis.

Trinitatis. Sed affirmat, quòd secluſa authoritate noui teſtamenti non datur aliquod teſtimonium in veteri teſtamento, ex quo infidelis Iudæus cõuinci poſſit de myſterio Trinitatis clarè & apertè. Et quidem aliud eſt, teſtimonia veteris legis eſſe intelligenda de myſterio Trinitatis à Catholicis: aliud verò, quòd illa poſsint efficaciter & apertè conuincere Iudæum. Nã primum fatetur Abulenſis. Secundum autem negat, & ait ex veteri teſtamento poſſe probabiliter myſterium Trinitatis oſtendi.

Conclu. 1. Pro explicatione huius difficultatis, eſt prima cõcluſio. Ex ſacris literis veteris & noui teſtamenti, efficaciter oſtenditur Chriſtum Dominum eſſe verum Deum. Hæc concluſio eſt vnum ex præcipuis fundamentis noſtræ fidei. De qua concluſione ſuprà, quæſtione. 17. multa diximus. Et quoniam controuerſia præſens, tota eſt circa teſtimonia veteris teſtamenti: probatur primò. Nam iure nobis licebit eodem argumento vti, quo D. Paul. vſus eſt contra Iudæos ad Hebræos. 1. Paulus enim arguit contra Hebræos, ex illo Pſalm. 2. Dominus dixit ad me; Filius meus es tu: ego hodie genui te. Quem locum adducit Paulus, vt oſtẽdat Chriſtum eſſe filium Dei; nõ ſicut Prophetæ aut iuſti dicuntur filij: ſed vt probet eſſe filium Dei naturalem. Et quòd teſtimonium hoc efficax ſit, oſtendo. Nam Pſalmus hic conſcriptus eſt de Meſsia: & non poteſt aliò referri. Nam hic Pſal. continet prophetiam coniurationis Iudæorum & Gentium contra Chriſtum: vt manifeſtè colligitur ex Actibus Apoſtolorum, cap. 4. Vbi Petrus & Ioannes cum cæteris credẽtibus, palam dixerunt, & aperto ore vociferantes: Domine tu es qui Spiritu ſancto per os Dauid Patris noſtri dixiſti; Quare fremuerunt Gentes, & populi meditati ſunt inania? Aſtiterunt Reges terræ, & Principes conuenerunt in vnum: aduerſus Dominum, & aduerſus Chriſtũ eius. Et ſtatim: Conuenerunt enim verè in ciuitate iſta aduerſus Sanctum puerum tuum Ieſum quem vnxiſti. Vnanimiter ergo vocem leuauerunt: & hunc fuiſſe Prophetæ ſenſum dixerunt, & locum planè eſſe intelligendum de Chriſto Dei filio. Quod locus, inſignis eſt. ¶ Sed reſpondẽt nouitij Theologi, quòd locus iſte à Paulo citatus, verè eſt intelligẽdus de filiatione naturali Chriſti ex Deo: non tamen ita apertè conuincere veritatẽ Trinitatis erga Iudæos, vt non poſsit tergiuerſatione negari: licèt perſuaſibiliter inde colligi poſsit veritas etiam aduerſus Iudæos. Verùm hæc ſolutio nihil valet. Quia eodem modo hæretici (vt Arrius, & Sabellius) ſiniſtrè gloſſant apertiſſima teſtimonia noui teſtamenti: quibus palã & efficaciter probatur Trinitas, & æqualitas diuinarũ perſonarum. Deinde, ſufficit quòd teſtimonium Scripturæ ſit efficaciter oſtenſiuum rei de qua agitur: q̃ verò proteruus neget rei veritatem, non minuit efficaciam eius. Nam nulla res eſt adeo euidens, quin à calũniatoribus & obſtinati ingenij hominibus non poſsit negari. Cæci autem ſunt Iudæi & inimici fidei noſtræ: neque volunt attẽdere aut intelligere veritatem. Audiui ego à recenter conuerſis Iudæis, in Scriptura peritis, ſe palam vidiſſe in veteri teſtamento pleraque teſtimonia teſtantia Chriſti Diuinitatem, & Meſsiæ aduẽtum impletum. Sed pleriq; ex Rabinis qui poſt Chriſtum ſcripſere, referunt ad Dauid Pſalmum ſecũdum citatum, & nõ ad Chriſtum. Tum, quia nomen filij, in Scriptura iuſtis tribuitur; & his, ad quos ſermo Dei factus eſt. Tum etiam, quia de populo Iſrael dixit Deus, Exo. 4. Primogenitus meus Iſrael. Tũ etiã, quia illa particula (Ego hodie genui te) refertur ad Chriſti Reſurrectionem: vt ait Paulus, Actorum. 13. ¶ Sed nihilominus probatio D. Pauli, legitima eſt in propoſito: ſi bono animo & non obſtinato intelligatur. Pro cuius explicatione, aduertẽdũ eſt ex Sanct. Thoma, explicante locũ illũ Pauli, tria eſſe hic aduertenda. Primum eſt, modus originis. Secundũ, ſingularitas filiationis. Tertium, eius excellentia. Modus quidẽ originis, non eſt carnalis: ſed ſpiritualis, & intellectualis. Deus nanq; ſpiritus eſt: ob idq; non generat carnaliter, ſed ſpiritualiter. Intellectus autem, dicendo, generat verbum; quod eſt mentis conceptus: &, dicere, eſt proferre verbum. Et idcirco Scriptura dicit; Dominus dixit ad me: Id eſt, Pater ad filium. Et dicere intellectus Patris, eſt corde verbũ concipere: de quo dicitur; Eructauit cor meũ verbũ bonũ. Et Iob. 33. Semel loquitur Deus; & ſecũdò idipſum nõ repetit. Et Eccleſi. 24. Ego ex ore Altiſſimi prodij. Quòd verò hæc generatio ſeu filiatio, ſit ſingularis: patet ex illo; Filius meus es tu. Acſi diceret: Licèt multi alij, filij dicantur; tamẽ eſſe filium naturalem, eſt tibi proprium. Alij nanque, filij Dei dicuntur; quia ſunt participes verbi Dei, ſecũdũ illud Ioan. 10. Illos dixit Deos, ad quos ſermo Dei factus eſt: ſed Chriſtus eſt ipſum verbũ. Vnde, Matthæi. 17. dicitur: Hic eſt filius meus dilectus. Deinde in illo verbo; Ego hodie genui te: explicatur æterna generatio. Quia in ęternitate nec præteritũ quicquam eſt, quaſi fuerit; nec futurũ, quaſi nõdũ ſit: ſed tãtùm præſens. Nã quidquid æternũ eſt, ſemper eſt. Chriſti autem filij Dei natiuitas, ſemper eſt perfecta, & ſemper eſt præſens: & idcirco ſignificatur per verbũ illud; Ego hodie genui te. Vt ſit ſenſus: Perfectus es filius; cũ generatio tua æterna ſit, & ſemper à me generẽris. Sicut lumen perfectum in diaphano eſt: tamẽ ſemper procedit à Sole. Et fauet illud Michææ. 5. Egreſſus eius à principio à diebus æternitatis. Hæc eſt legitima interpretatio illius primæ ſententiæ, quam Paulus adducit ad comprobãdum Chriſtum eſſe verum Deũ. Et quando obijcitur, Rabinos referre hunc Pſalm. ad Dauidem: id quidem eſt ineptum. Nam quando dictum eſt ad Dauid: Poſtula à me, & dabo tibi gentes, hæreditatem tuam & poſſeſsionem tuam terminos terræ? Aut quando Reges & Principes monuit Dominus, vt ex amore ſubirent iugum Dauidis ex metu interitus æterni & ex ſpe beatitudinis? Vel quãdo Dauid cõſtitutus eſt iudex Regũ omniũ? Sanè hæc omnia Meſsiæ ſolũ cõuenire poſſunt. Tandẽ verbũ illud (Ego hodie genui te) refertur ad æternã generationẽ: iuxta D. Aug. Sed aliter Athanaſius & Hilarius explicãt & referũt ad Chriſti ex mortuis Reſurrectionẽ hũc locũ: vt ſit ſenſus; Ego hoc die Reſurrectionis vitã quã depoſueras, reddidi tibi, & ad immortalitatẽ corporis genui te. Imò verò D. Paul. Act. 13. ſic hũc locũ intellexit. Sed cùm verſus Dauid ad probandum Chriſtũ eſſe naturalẽ Dei filiũ, ſumptus etiam fuerit à Paulo: dicẽdũ eſt, q̃ licèt poſtrema illa particula (Ego hodie genui te) exponat̃ de die Reſurrectionis: nihilominus ex eodẽ teſtimonio efficax ſumitur argumẽtũ ad probãdã Diuinitatẽ filij. Nã perſona Meſsię quę introducitur mũdũ alloquẽs, cùm ait; Dñs dixit ad me,

Filius meus es tu: est duarũ naturarũ, nẽpe diuinæ & humanæ; & secũdũ diuinã naturã ab æterno terminauit dicere Patris, secundũ autẽ humanã terminauit alterũ dicere. Quia ab instãti Cõceptionis Christi locutus est Deus illi per visionẽ beatã. Ex eo nanq; ꝙ Verbũ caro factũ est, audiuit Deum dicentem sibi: Filius meus es tu. Quod sanẽ nõ vacat mysterio. Quia eiusmodi dicere diuinũ, non solùm est dicere; sed facere. Et ideo per hoc significatur ad literam, ꝙ Deus non solùm verè appellauit me filium; sed effecit: quatenus effecit vt ego essem filius Dei. Simul nanq; fecit Deũ filiũ suũ esse hominẽ, & hominẽ esse filiũ suũ; quãdo Verbũ caro factũ est. Et idipsum effecit, quãdo suscitauit filiũ suũ ad immortalẽ vitã. Effecit nanq; vt homo esset filius Dei naturalis: in triduo nanque mortis nõ erat homo. ¶ Alterũ testimoniũ ex veteri testamẽto citatur à Paulo. 1. Reg. 7. ad probãdã Diuinitatem filij: Ego ero illi in Patrẽ, & ipse erit mihi in filiũ. Quẽ locũ aliqui totũ ad Salomonẽ referũt. Sed certum est, quædam in eo esse maiora quam quæ Salomoni cõuenire possint. Nam dicitur eo loci: Stabiliã thronũ regni eius vsq; in sempiternũ. Quod sanẽ, grandius est quàm vt Salomoni possit conuenire. Et sequitur: Ego ero in Patrẽ, & ipse erit mihi in filium. Quòd si locus iste interpretetur de Salomone: leuis erit probatio Pauli. Vnde, verus sensus, hic est: Eũ qui nasceretur ex tua posteritate; assumam ad vnionem naturalis filij mei: id est, faciã vt homo ille subsistat in hypostasi increata æterna & diuina. Fauet quod legimus Lucæ. 1. Quod nascetur ex te sanctũ, vocabitur filius Dei. Et 2. Reg. 7. ibidẽ sequitur, post citata superiùs verba: Et fidelis erit domus tua & regnũ tuũ vsq; in æternũ ante faciẽ tuã. Quod sanẽ mirabiliter dictũ est. Nã sensus est: Tu videbis etiã post vitæ cursum, ꝙ domus tua firma erit, & regnũ tuũ vsq; in ęternũ stabile & firmum. Quod quidẽ pertinere ad Christũ, planè cõstat: & nõ ad Salomonẽ. Imò verò de Christi regno, etiã à vulgo, prophetia hæc tẽpore Pauli intelligebatur. Et hoc habemus nõ solùm ex loco Apostoli; vbi simpliciter citat locũ de Christo: sed etiã ex Euangelio, Marci. 11. Vbi scribitur, ꝙ multi vestimẽta sua strauerũt in via: & ꝙ alij frõdes cędebãt de arboribus: & ꝙ qui prędebãt & qui sequebãtur, clamabãt; Osanna, Benedictus qui venit in nomine Dñi: Benedictũ quod venit regnum Patris nostri Dauid. En planè quomodo vulgꝰ & turba clamat & intelligit veritatẽ mysterij, quæ à multis occultata fuit: & quã intelligentes nõ intellexerunt. ¶ Sũt etiã pleraq; alia testimonia, vbi efficaciter comprobatur Christũ esse Deũ. Quale est illud quod adducit Paul. ex Psal. 96. cuius initiũ est: Dñs regnauit. Vbi ait: Et adorẽt eũ oẽs angeli Dei. Ostenderat enim Paul. Christũ esse filiũ Dei excellẽtiorẽ angelis ex nomine ipso: nũc ex isto testimonio declarat eũ esse præstãtiorẽ ex adoratione. Et ad id ostẽdẽdũ, adducit testimoniũ citatũ Psal. 96. cuius sensus est: Dñs regnauit. Quasi diceret; Hactenꝰ in mũdo regnauit Diabolus, deinceps regnabit Messias; cuius regnũ circũquaque dilatabitur: & idcirco lętetur terra, populiq; remotissimi. De quibus Hebræi vix aliquid audierũt. Nubes & caligo in circuitu eius. Nã cùm Deus in monte Sina apparuerit in nube & caligine: Prophetą idcircò hac forma locutionis est vsus, volẽs exprimere Diuinitatẽ. Itaq; est sensus; Messias erit verus Deus. Quod cõfirmat ex verbis sequẽtibus: Et adorẽt eũ oẽs angeli eius: vt per hoc testẽtur ipsum nõ esse purũ hominẽ, sed etiã verũ Deũ. Fauet etiã illud Psal. 44. Thronus tuus Deus in sæculũ sæculi: virga æquitatis, virga regni tui. Dilexisti iustitiã, & odisti iniquitatẽ: propterea vnxit te Deus, Deus tuus, oleo exultationis præ participibus tuis. Quæ sanẽ, de Christo dicũtur secundum assumptũ hominẽ. Nã secũdũ Diuinitatẽ vnctus non est. Oleũ verò exultationis, interpretatur Petrꝰ Acto. 10. cùm ait: Quẽ vnxit Deus Spiritu sancto. Præterea D. Paul. ex Psal. 109. aliud profert testimonium, quo ostẽditur efficaciter Diuinitas Christi. Qui locus in eo dẽ sensu citatur à Christo Dño, Matth. 22. Sic enim legimus: Dixit Dñs Dño meo; Sede à dextris meis. Donec ponã inimicos tuos, scabellũ pedũ tuorũ. Sed dices, Rabinos qui post Christũ scripsẽre hũc Psalmũ aliò referre quàm ad Christũ. Nã quidã sic interpretantur: Dixit Dñs Dño meo: id est, Abrahamo. Alij: Dixit Dñs Dño meo: id est ipsi Zorobabel. Alij: Dixit Dñs Dño meo: id est, Dauid. Sede à dextris meis: id est, sit tibi maxima potestas. Veruntamen huiusmodi interpretationes, sunt violentę, perfidæ, & iudaicę. Nã Iudæi quoq; ipsi, etiã dum Christus viueret, hunc Psalmum de Messia interpretabantur: licẽt ignorarẽt quo pacto diceretur Messias filius Dauid, & eiusdem Dñs. Ignorabant enim duas naturas in Christo. Lege Matth. circa finẽ. c. 22. Tandẽ Isaiæ. 35. Legimus: Cõfortamini, & nolite timere: Ecce Deus vester ipse veniet, & saluabit vos. Et Sopho. 3. c. suæ proph. ait: Dominus Deus in medio tui fortis, ipse te saluabit. Accedit etiã Isaiæ vaticiniũ, quod citat Euãgelista Matth. in Euangelio suo: Ecce virgo concipiet, & pariet filiũ, & vocabitur nomen eius Emmanuel: quod interpretatur, Nobiscũ Deus. Fauet illud Ieremiæ. 23. Ecce dies veniunt, dicit Dñs; & suscitabo Dauid germen iustũ, & regnabit Rex, & sapiens erit: & faciet iudiciũ & iustitiã in terra. In diebus eius saluabitur Iuda, & Israel habitabit confidenter: & hoc est nomẽ quod vocabunt eum; Dominus iustus noster. Quã prophetiam negare non possunt Iudæi de Messia intelligi. Nam antiqui Talmudistæ eam de Messia interpretantur. Et Chaldaica translatio patenter de Messia loquitur. In qua prophetia non tantùm duplex Messiæ natura exprimitur, nempẽ diuina & humana: verùm eundem Messiam apertè ostenditur fore vocandum nomine Dei; Tetragrammaton. Nam dicitur: Et hoc est nomen quod vocabunt eum; Deus Tetragrammaton, iustus noster. Fauet rursus testimoniũ, Isa. 9. cùm legimus: Paruulus natus est nobis, & filiꝰ datus est nobis; cuius imperium super humerũ eius: & vocabitur nomen eius, Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis. Quæ nomina soli Deo conuenire possunt. Et hæc sufficiant testimonia veteris testamenti, in gratiam huius conclusionis. Possent enim alia penè infinita citari.

Secunda Conclusio. Efficacia desumi possunt argumenta & testimonia ex veteri testamento, ex quibus ostendatur pluralitas seu Trinitas personarum in vnitate essentiæ in Deo. Nam populo Hebræorum facta est reuelatio Trinitatis; ergo ad interpretationem Scripturarum & intelligentiam tenebantur consulere Dei reuelationes: ergo fieri non poterat vt in populo Hebræorum non essent efficacia argumenta & testimonia Conclu. 2.

stimonia iuxta Dei reuelationes erga mysteriũ Trinitatis. ¶ S. Tho. 2. 2. q. 2. art. 8. in argumento Sed contra, docet quòd in veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarũ: & quòd statim in principio Geneſis ad expreſsionem Trinitatis dicitur; Faciamus hominem ad imaginẽ & similitudinem nostram. Et ex hoc infert, q̃ a principio, de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicitè. Sanè, mysterium Incarnationis Christi explicitè credi non poterat sine fide Trinitatis: vt eodem loco docet S. Tho. Quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur, quòd filius Dei carnem assumpserit, & quòd per gratiam Spiritus sancti mundum renouauerit. Ergo eodem modo quo mysterium Incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum à maioribus; implicitè verò & quasi obumbratè à minoribus: ita etiam & mysterium Trinitatis, Volo dicere, q̃ sunt pleraq; testimonia veteris testamẽti; præsertim illa quę adducuntur à Christo, & à D. Paulo: quibus probatur pluralitas personarum ex veteri testamento: quamuis Trinitas personarum non ita apertè in veteri testamẽto sicut in nouo ostendatur. Cæterùm adiuncto sensu vero, qui semper fuit etiam in Ecclesia Hebræorũ; & animaduersis diuinis reuelationibus, fideque explicita maiorum illius populi: efficacia sunt. Quòd si piè & religiosè attẽdantur testimonia illa simul cum diuinis reuelationibus; ostensiua sunt pluralitatis personarum in Deo. Quòd verò Iudæi infideles omnia testimonia veteris testamenti quæ adducuntur ad probandam pluralitatem personarũ, glossent in alio sensu, & distrahant in propriam & voluntariam eorum sententiam: nihil interest. Nam Sabellius interpretabatur pro suo cerebro euidentissima etiam testimonia noui testamenti, quibus Trinitas personarum diuinarum ostenditur. Profectò Paul. ad Hebræos. 1. volens ostendere Diuinitatem filij Dei, adducit testimonia veteris testamenti; quibus illam probat. Et nemini dubium esse potest, quòd sensum illum prætenderit Spiritus sanctus quo tempore Scripturam dictauit à diebus veteris legis, & veteris testamenti. Ergo sicut modò crédimus testimonia à Paulo & à Christo citata ex veteri testamento, continere etiam Trinitatis mysterium, & eum sensum esse efficacem eorundem testimoniorum: ita etiam in veteri lege eadem testimonia eandem efficaciam habuisse credendum est; siquidem idem author Scripturæ fuit, eundem habens sensum, & idem intendens in illis verbis: quamuis antiquioris testamenti testimonia non fuerint adeo aperta, sicut ea quæ in nouo cõtinentur de mysterio Trinitatis. Deinde persuadetur conclusio, ex illo Geneſ. 1. vbi legimus: Vidit Deus, quòd esset bonum; & dixit: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Quem locum explicans Augustinus de Fide ad Petrum capite. 1. ait, quòd in eo manifestè probatur essentiæ vnitas & personarũ pluralitas. Vnitas inquam, quia vtitur Scriptura nomine Dei in singulari numero, dicens: Vidit Deus quòd esset bonum, &c. Et pluralitas personarũ, in eo quod dicitur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Conuincitur enim personarũ pluralitas, ex verbo (faciamus) pluralis numeri. Nam si vna tantùm esset persona, non diceret, Faciamus, in plurali. Et rursus addens, Ad similitudinem nostram; voluit expressè personarum pluralitatem ostendere. Fauet illud Geneſ. 3. cùm Deus dixit: Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. Et illud Geneſis. 11. cùm dixit Deus: Venite descendamus, & confundamus ibi linguam eorum. Certè communis expositio Sanctorum colligit ex locis citatis in Deo plures esse personas. Sic Auguſt. 3. de Geneſi ad literam, cap. 19. vbi ait, Deum dixisse; Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: ad insinuandam personarum pluralitatem, propter Patrem Filium & Spiritum sanctum.

Sed respondẽt aduersarij, his testimonijs non probari plures esse personas in Deo: sed Deũ vsum fuisse verbis & nominibus pluralis numeri ad authoritatẽ ostendendam. Sicut in humanis contingit, vbi Princeps Reipublicæ dicere solet: Præcipimus, & mandamus. ¶ Sed respõdetur, quòd licèt nomen & verbum in plurali numero denotent & exprimant authoritatem in prima persona: non tamè in tertia. Cùm enim Philippus inuictiſsimus Hiſpaniarum Rex præcipit aliquid agendum in Republica, non ait; Reges præcipiunt: sed, Rex præcipit & imperat. Ac diuina Scriptura de Deo loquens vtitur nomine pluralis numeri in tertia persona, dicens: In principio creauit Dij. Non ergo vtitur Spiritus sanctus nomine (Dij) propter authoritatem: sed ad insinuandam personarum pluralitatem. Quocirca, Mag. in. 1. d. 2. & sancti Patres vti sunt testimonio illo quarto Geneſ. 1. In principio creauit Elohim, id est Dij, cœlum & terram: ad ostendendam in verbo (creauit) vnitatem Dei; & nomine (Elohim) in plurali, ad ostendẽdam personarũ pluralitatem. Nam cùm facer scriptor Moyses habuisset nomen singulare hebraicum (Eloha) quo Deum significaret: plurale ipsius posuit Elohim volens nobis sacræ Triadis arcanum referare. Nec; potest altior alia excogitari ratio; cùm orsus fuerit a sermone Dei.

¶ Adde etiam, quòd Moyses moliebatur suis scriptis demoliri errorem colentium plures Deos. Ac proinde, cùm Deum pluraliter nominauit in populo fideli & colente vnum Deum verum, non potuit non voluisse nobis Trinitatis arcanum illis verbis insinuare. ¶ Adde rursus, quòd non solùm Sancti Patres, verum etiam sacra Concilia adducunt testimonia ex veteri testamento in confirmationem mysterij Trinitatis: ea sanè interpretando de hoc mysterio. Sed dicunt aduersarij, quòd illa testimonia à Concilijs adducta, & à sanctis Patribus; non aperte & immediatè conuincunt contra Iudæos, propter obscuram intelligẽtiam eorundem testimoniorum. ¶ Sed dicendum est, & verè, quòd aliud est testimonia adducta à Cõcilijs & à sanctis Patribus, à Christo etiã & a Diuo Paulo; non esse efficacia: & aliud est esse obscura. Nã efficacia sunt procul dubio, postquã adducũtur à Christo & à Paulo, à Concilijs & à Sanctis Patribus. Vnde nouum testamentum explicatio est veteris testamenti: & multa obscura aut nõ ita planè scripta sunt in veteri testamento circa mysteria fidei nostræ, quæ iam in nouo testamento explicata sunt aperte; quæ tamen in veteri Scriptura vere continebantur. Quòd si proteruus infidelis Iudæus non conuincitur; eo quod duræ mentis obstinatione carpitur testimonijs additis: neque etiam conuincetur alijs testimonijs. Quia omnia explicabit pro cerebro & voluntate eius. Sicut

faciebat impius Arrius, videns euidentissima testimonia noui testamenti testantia filij Diuinitatem. Fateor, optimè valere ad conuincendum proteruum Iudæum, primò ostendere Christum Iesum Messiam esse verum, ex veteri testamento. Qua facta persuasione, in fidelis Iudæus assensum præstabit doctrinæ Christi, eiusque prædicationi: ex qua palàm erit mysteria in veteri testamento latentia intelligere & cognoscere. Cæterùm id non tollit veteris legis testimonia efficacia esse; & quantum est de se, ostensiua esse veritatis: licèt non ità palam, sicut in Euangelio iam luce gratiæ reuelata. Certè, fideles Hebræos antiquæ Synagogæ nouisse credimus sensum ab Spiritu sancto in testimonijs adductis prætensum: ac proinde illa testimonia semper valida fuisse, & nunc esse.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in Diuinis ponendæ sint notiones personales?

Conclusio S. Tho. est. Notiones sunt in Deo. Ad quas constituendas, duo nos cogunt: & importunitas Hæreticorum, & necessaria ratio.

Discursus articuli, animaduersiones & dubia circa ipsum.

NOtio, secundum propriam significationem est ratio seu forma & proprietas in abstracto, per quam persona aliqua nobis innotescit. Ac proinde, notio, est forma & proprietas personalis. Notio ergo in hac materia significat quasdam rationes proprias, per quas dignoscimus diuinas personas: vt Diuus Thomas, articulo sequenti, & Caieta. hîc, optimè interpretatur. Diuus August fuit primus qui in hac materia, notionis nomen introduxit. 5. de Trinitate, capite. 6. Vbi loquens de æterno Patre, ait: Alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Neoterici nominales impropriè loquuntur de notionibus. Dicunt enim, quòd conceptus Patris vel filij, est notio. Sed certè vna persona non distinguitur ab altera per conceptum solum. ¶ Diuus Dionysius. 1. capite de Diuinis nominibus; id quod Diuus Augustinus appellat notionem, ille vocat nominationem. Et Cicero. 3. Officiorum; notionis nomen vsurpat pro definitione & cognitione rei. ¶ Sed obserua, triplicia esse nomina in Diuinis. Quædam, essentialia: quæ significant essentiam, vel perfectiones essentiales. Quædam verò personalia; quæ significant personas in concreto: vt Pater & filius. Quædam autem notionalia, quæ significant proprietates in abstracto; quibus personæ dignoscuntur, & vna ab alia distinguitur: vt paternitas, spiratio, processio. Et has oportet significari in abstracto: quia significari debent per modum formarum. Notio enim (vt dictum est) appellatur forma qua vna persona noscitur distingui ab alia. Durandus in. 1. dist. 26. quæstione. 1. ponit tres conditiones requisitas ad notionem: omnes tamen sunt in Diuo Thoma. Qui sanè asseuerat, notiones inuentas fuisse vt respondeamus Hæreticis. Quæ sententia non placuit Gregorio in. 1. distin. 26. quæst. 2. Quoniam August. de Fide & Symbolo, & Hiero. in expositione fidei catholicæ; respõdet Hæreticis sine notionibus. Et Præpositiuus aiebat, quòd in Deo notiones ponendæ non sunt. Cuius ea fuit ratio, quia notiones sunt abstractæ: quæ in Diuinis non sunt constituenda, propter Dei simplicitatem. Vnde, vbicunq; Præpositiuus inuenit abstractum, exponit illud per cõcretum. Vt, in Diuinis est paternitas: id est, Pater. Verùm vehementer fallitur Præpositiuus, & errat. Nam concreta, potiùs important compositionem, quàm abstracta. Componitur nanque in creaturis concretum ex abstracto; vt album ex albedine, homo ex humanitate: & non è conuerso. Sed in Diuinis (vt ille fatetur) sunt concreta; nam exponit abstracta Dei per concreta: ergo potiùs sunt abstracta: ac proinde, falsò ait in Deo abstracta non esse, propter Dei simplicitatem. Adde etiam, quòd nos vtimur nominibus abstractis ad significandas simplices formas; concretis autem, ad significandas res subsistentes: sed in Diuinis sunt formæ simplices, ipsę videlicèt relationes, & tres subsistentes personæ: ergo in Diuinis sunt abstracta & concreta. Quocirca, Præpositiui sententia aduersatur sanctis Patribus. D. Augustin. & D. etiam Bernar. qui sermone. 80. super Cantica ait: Si quid de Deo propriè dici potest, rectiùs congruentiùsq; dicetur; Deus est magnitudo, bonitas, iustitia, sapientia: quàm; Deus est magnus, bonus, iustus, & sapiens. Quocirca, D. Bernar. cõmemorat Concilium Remense ab Eugenio celebratum: vbi Patribus suspecta visa est prorsus & peruersa interpretatio, qua Præpositiuus & alij sic aiebant: Pater est veritas, id est verus: Filius est veritas, id est verus: Spiritus sanctus est veritas, id est verus. Et hi tres simul, non tres veritates; sed vna veritas: id est, vnus verus. Et statim: O obscuram peruersamq; explanationem. Quam veriùs sanèiùsq; per contrarium ita dixisset: Pater est verus, id est veritas: Filius est verus, id est veritas: Spiritus sanctus est verus, id est veritas. Et hi tres, vnus verus: id est vna veritas. Quibus verbis damnatur Præpositiui sententia. Quapropter sententia August. & Theologorum omnium locis citatis, est quam tuetur S. Thom. hîc, dicens, necessarium esse constituere in Diuinis notiones, propter Hæreticorum instantiam: vt nouerimus eis satisfacere, cùm ab illis interrogamur. Nam quamuis (vt Caietanus docet) quantum ad quæstionem illam, Quo est Trinitas? responderi possit sine notionibus: tamen si quæratur, Quo est Pater, & quo cognoscitur distingui à filio? Quo est Spirator, & quo cognoscitur distingui ab Spiritu sancto? & sic de cæteris quæstionibus & similibus Filij & Spiritus sancti: oportet vti notionibus. Cùm enim interrogamur ab Hæreticis: Quò Pater est Pater? respondemus, quòd paternitate. Et cùm interrogamur: Quo filius est filius, & Spiritus sanctus est Spiritus sanctus? respõdemus, quòd filius est filiatione filius, & Spiritus sanctus processione. Nã etiã dicimus, quòd Deus Diuinitate est Deus. ¶ Profectò in persona Patris duæ sunt relationes; nempe Paternitas & spiratio: quas notas facere oportet, & nominibus designare; nam res per nomina explicamus. At si in Deo non essent abstracta & notiones, non possemus eas designare: igitur necesse fuit in Deo notiones cõstitue-

Nota.

Durandus.

August. Hieronym⁹. Præpositiu⁹.

Præpositiu⁹ aduersatur sanctis Patribus.

Concil. Remense.

stituere, quibus relationes illas designemus, asseuerãdo quòd in Patre sunt relationes illæ; puta paternitas & spiratio, quas bene non possumus exprimere, dum taxat vtendo concretis. Maior huius discursus, nempè quòd in Patre sunt duæ relationes: sic persuadetur à Diuo Thoma. Pater refertur ad filium & Spiritũ sanctum; nam has duas personas producit: produces verò, ad productum refertur. Tunc vltrà. Interrogo, An Pater referatur ad filium & Spiritum sanctum vna vel duabus relationibus? Si dicas secundum: habetur intentum. Quia si Pater refertur per duas relationes ad filium & Spiritum sanctum: planè sequitur, quòd in eo sunt duæ illæ relationes. Si verò dicas primum: tunc arguitur hoc pacto. Pater per vnicam relationem refertur ad filium & Spiritum sanctum: igitur filius & Spiritus sanctus pari ratione vnica relatione referuntur ad Patrem; quod fieri non potest. Quia cùm relatio in Diuinis multiplicet personas: si filius & Spiritus sanctus vnica tantùm relatione referuntur ad Patrem, vnicam solùm haberent relationem; ac proinde vnicæ essent personæ; quod est hæreticum. Sed respondet Præpositiuus, negando vltimam consequentiam. Quia in simili non sequitur: Deus vnica relatione dominij refertur ad creaturas: ergo creaturæ per vnicam relationem referuntur ad Deum. Nã creaturæ omnes per plures referuntur relationes ad Deum. Cæterùm hanc calumniam dissoluit Sanctissimus Præceptor, asseuerando quòd non est simile de relationibus creaturarum ad Deum, & de relationibus filij & Spiritus sancti ad Patrem: siquidem illæ sunt eiusdem rationis & denominationis. Per illas nanque, res omnes à Deo conditæ referuntur ad ipsum, vt creaturæ eius: & sic creaturæ denominantur. Quocirca, omnes possunt eidem relationi dominij quæ in Deo est, opponi & correspondere. Istæ verò relationes, sunt diuersarum rationum: nempè filiatio & spiratio. Et idcirco non possunt vni & eidem relationi respondere in Patre: sed necesse est vt in eo constituantur, & sint duæ relationes diuersarum rationum, quibus respondeant. Nam esse relatiui est ad aliud se habere; nempe ad terminum relatiuum sibi oppositum, vel ad relationem sibi oppositam: igitur vna relatio vnam tantùm habet relationem sibi oppositam, & non plures specie differentes. Nam si plures haberet oppositas sibi specie differentes: cùm esse relationis sit in ordine ad correlationem, sequeretur quòd tale relatiuum haberet etiam plures rationes & plura esse specie diuersa. Quod sanè pugnat cum Aristotele. 5. Metaphysicæ text. 20. Vbi ait, quòd nullum relatiuum dicitur bis: id est idem relatiuum non habet duo correlatiua diuersarum specierum sibi ex opposito correspondentia. ¶ Obserua tamen, quòd sicut fatemur duas esse in Patre relationes; paternitatem & spirationem: sic in filio fatemur esse filiationem & spirationem.

Corolla. 1. Ex dictis infertur, quòd quando Sanctus Thomas, docet quòd vnica relatione eadem res referri nõ potest ad duas res diuersas habentes duas relationes: debet intelligi de duabus relationibus specie distinctis. Nam apud Diuum Thomã, pater, vnica paternitate refertur ad decem filios habentes decem filiationes distinctas: sed sunt eiusdem speciei. Rursus, debet intelligi de duabus rebus, quarum quælibet est totale extremum & perfectum. Nam apud Diuum Thomam filius vnica relatione refertur ad Patrem & ad matrem, qui sunt vnicum totale principium ipsius. Et idcirco non inconuenit quòd referantur ipsi ad filium duabus relationibus specie distinctis: scilicèt paternitate & maternitate. Itaque vnicum relatiuum mediante vna relatione referri potest ad plures terminos distinctos numero, & materialiter. Et sic, pater, referri potest ad plures filios. Quia omnes illi termini licèt sint per accidens & materialiter distincti: formaliter tamen habent rationem vnius termini. Adde etiam, quòd vnicum relatiuum mediante vnica & eadem relatione referri potest ad plura correlatiua formaliter distincta; si tamen illa plura sint partialia, & ex illis fiat vnum totale extremum; vt dictum est. Et ob id paternitas & maternitas censentur correlatiua partialia: quia ratio completa fundandi consurgit ex actione maris & fœminæ; & neutra sine altera sufficit ad generandum. Et per hoc dissoluitur obiectio illa contra Diuũ Thomã., nempe quòd vni filiationi correspondent duæ relationes diuersarum specierum, nempe paternitas & maternitas. Cuius oppositum dixerat Diuus Thomas in articulo. Dicendum est enim; duas relationes etiam diuersas in specie, posse vni correspondere: quando illarum fundamenta se habent instar vnius, & tanquam vnum perfectum principium, & vna completa causa. Sicut pater & mater respectu filij.

Corolla. 2. Secundò infertur, quòd plures relationes eiusdem rationis possunt correspondere vni. Sicut relationes omnium creaturarum eidem relationi dominij, quæ est in Deo. Et similiter plures relationes diuersarum specierum, quando fundamenta earundem habent se instar vnius: vt ostensum est in exemplo de patre & matre. Cæterùm, quando fundamenta non se habent isto modo: hoc nequit fieri. Vt patet de Filio & Spiritu sancto, qui non se habent instar vnius causæ aut principij in ordine ad Patrem.

Obiectio. ¶ Sed dices: Petrus per vnam albedinem est similis alteri albo; & per eandem est dissimilis nigro: & ex parte termini sunt duæ qualitates contrariæ; nempe albedo & nigredo: ex parte autem istius extremi quod refertur, vna est qualitas: ergo, &c.

Solutio difficultatis quæ ex discursu articuli oriri potest. ¶ Ad hanc obiectionem, inprimis est certum esse impossibile eandem rem vnicam & eadem relatione referri ad duos terminos integros & totales specie differentes. Sed oportet tot multiplicare relationes in altero extremo, quot sunt in termino totales relationes specie diuersæ. Vnusnanque homo per albedinem refertur ad alterum hominem album: & per quantitatem ad æqualem & quantum. Quia, isti termini, sunt specie differentes, & totales: scilicèt album & quantum. Et ob id, necessariò debemus in hoc homine duas intelligere relationes specie distinctas & totales: nempe similitudinem & æqualitatem. Et idem dicendum est cùm homo habet seruum & filium. Nam filius & seruus, vt sic, tota ratione differunt; & sunt termini totales: ac proinde necesse est duas constituere perfectas & totales relationes formaliter & specie diuersas in isto homine; ita vt paternita-

te referatur ad filium, dominio verò ad seruum. Et quoniam, secundum fidem, vnica persona Trinitatis, nempe Pater, verè & realiter refertur ad filium per æternam generationem: Fides catholica constituit in persona Patris relationem paternitatis. Et quoniam eâdem fide docente, persona Patris etiam refertur verè & realiter ad Spiritum sanctum per æternam spirationem, qui est alius omnino distinctus terminus: idcirco debemus constituere in Patre aliam relationem absimilem, quæ est spiratio actiua. Nam quot sunt relationes totales ex parte terminorum, tot ponimus relationes in Patre. Vnde inintelligibile est, quòd Pater per vnicam eâdemque paternitatem simul referatur ad duo illa extrema totalia: nempe ad filium & Spiritum sanctum. Sed debent pariter dissimiles esse relationes reales in Patre. Vnde, quando diximus non esse inconueniens, imò esse verissimum, quòd vna res vnica relatione referatur ad plures: id sanè intelligitur quando plures illæ relationes ad quas refertur, solo numero differunt. Vt patet in exemplo patris adducto; qui vnica paternitate refertur ad plures filios, in quibus sunt singulæ filiationes solo numero differentes. Neque verum est quod aliqui dicunt tot esse paternitates in patre, quot sunt filiationes ex parte termini: sed vnica solùm est paternitas. Nam duo accidentia solo numero differentia, in eodem subiecto esse nequeũt: cùm multiplicatio numerica eorum sumatur ex pluralitate subiectorum. Nam & cum eâdem generatione homo duos generat filios, euidentissimum est, quòd tunc non reperitur nisi vnica paternitas.

Adobiect. Quoniam tantùm causa est vnica, & fundamentum vnicum: ergo, &c. ¶ Iam ergo respondetur ad obiectionem, quòd licèt sit vna qualitas & vnica albedo, per quam Petrus est similis & dissimilis cum albo & nigro: nihilominus sunt duæ relationes distinctæ in specie, nempe similitudo & dissimilitudo: sicut in oppositis extremis & terminis sunt duæ relationes formaliter distinctæ.

Corolla. 3. ¶ Tertiò infertur ex dictis, non esse mirabile quòd aliqua res vnica relatione referatur ad duos terminos differẽtes specie; partiales quidem, non totales. Vt patet in exemplo adducto de filio, qui vnica relatione refertur ad patrem & matrem. Vnde, si plures homines conueniant ad trahendum lapidem: lapis qui trahitur, vnica relatione refertur ad vniuersos illos: homines verò plures, solùm partialiter & diuersa relatione ad lapidem referuntur.

QVAESTIO PRIMA,

Vtrùm paternitas & spiratio actiua in Patre distinguantur realiter?

DISPVTATIO hæc non solùm est de persona Patris: sed etiam de persona filij. Nam eadem est controuersia de filiatione & spiratione actiua in filio. Nam illæ relationes, sunt duæ relationes reales & specie distinctæ: ergo realiter distingũtur, sicut Pater & filius. Et eadem quæstio quę fit de relationibus, fit etiam de productionibus, ad quas consequuntur ipsæ relationes: scilicet, An generare & spirare distinguantur realiter; & in filio generari & spirare?

Durandus. Durandus in primo, distinctione decimatertia, quæstione secunda asserit, spirationem actiuam realiter distingui tanquam rem à re à paternitate & filiatione. Quam opinionem dicit esse magnorum virorum. Sed solus Basolis obscuri nominis vir, quæstione prima eâdẽ distinctione decimatertia, sensit cum Durando, qui recessit à sapientissimo suo magistro Scoto. Citatur etiam Herueus & Dionysius Richels sed nõ ita sentiũt. Arguit tñ Durãdus (vt ille credit) fortissimis medijs pro sua sententia. ¶ Et primò quidẽ arguitur ex distinctione terminorum. Nam relationes habentes terminos realiter & formaliter distinctos, distinguntur inter se realiter & formaliter: sed isto modo se habent, spiratio, paternitas, & filiatio: ergo. Maior videtur per se nota, & potest cõfirmari primò, quia relationes ex terminis sumunt distinctionẽ. Secundò, quia relationes habẽtes terminos sic distinctos, nõ possunt conuenire eidem respectu eiusdem: ergo non possunt esse idem inter se. ¶ Secundo principaliter arguitur ex eadem distinctione relationũ oppositarum. Quia relationibus disparatis realiter distinctis, correspondent relationes disparatæ realiter distinctæ & oppositæ. Nã eadem relatio non opponitur relationibus disparatis: sed, processio, filiatio, & paternitas, sunt relationes disparatæ realiter distinctæ: ergo, &c. ¶ Et cõfirmatur. Quia impossibile est, quòd idẽ eadem relatione referatur ad suum principium & principiatũ: ergo impossibile est, quod in filio, filiatio & spiratio, sint idem; sicut est impossibile, quòd paternitas & filiatio sint vna relatio. Et cõfirmatur. Quia etiã in eodem, respectu diuersorum vna est relatio producentis, altera producti. ¶ Tertiò arguitur ex distinctione fundamentorum seu ex ratione fundandi. Nã actiones ad quas sequuntur paternitas & spiratio sunt realiter distinctæ: ergo & relationes. Antecedens patet. Nam processiones sunt realiter distinctæ; scilicèt generari & spirari: sed ab vna actione non possunt esse immediatè duę processiones: ergo & actiones sunt realiter distinctæ. ¶ Et confirmatur. Quia generare, est prius origine quàm spirare: ergo distinguuntur re ab ipso. ¶ Secundò confirmatur. Nam sicut se habet generare ad generari; ita spirare ad spirari: ergo mutata proportione, sicut se habet generari ad spirari, ita generare ad spirare: sed illa distinguuntur realiter: ergo ista. Simile argumentum est in filiatione & spiratione. Nam filiatio fundatur in generari, spiratio in spirare: sed generari & spirare realiter distinguuntur: ergo. ¶ Quartò arguitur ex distinctione suppositorum. Nam spiratio non potest identificari cum Patre & filio; nec cum vno tantùm, magis quàm cum alio: ergo distinguitur re ab vtroq;. Patet maior. Quia aliàs Pater & filius essent idem in absoluto & relatiuo: ergo essent omnino idem. ¶ Confirmatur primò. Quia impossibile est eandem rem absolutam identificari rebus absolutis realiter distinctis: ergo impossibile est eãdem rem relatiuam identificari rebus relatiuis realiter distinctis. ¶ Secundò confirmatur. Quia res absolutæ possunt identificari relatiuis realiter distinctis, propter suam infinitatem simpliciter: sed res relatiua vtsic, non habet illam infinitatem; quia nec perfectionem

Argum. 1.

Secundum.

Confir.

Tertium.

Confir. 1.

Confir. 2.

Quartum.

Confir. 1

Confir. 2

Confirm. 3. ctionem habet: ergo. ¶ Tertiò confirmatur. Nam spiratio actiua non potest identificari tribus personis: ergo nec duabus. Patet consequentia. Quia si posset cum duabus; esset quidem ex infinitate: sed infinitas quæ sufficit ad identitatem cum duabus;
Confirm. 4. sufficit ad identitatem cum tribus. ¶ Confirmatur quartò. Quia aliàs duæ personæ essent idem inter se in aliqua re, in qua non sunt idem cum tertia persona: ergo essent inter se magis idem, & minùs distinctæ.
Quintum. ¶ Quintò principaliter arguitur pro Durando. Nam si spiratio non distingueretur à paternitate & filiatione; maximè quia non habet cum illis relatiuam oppositionem: sed hac ratione paternitas & filiatio non distingueretur à processione realiter, quia non habent cum illa relatiuam oppositionem: ergo &c. ¶ Sed dices forte; quòd paternitas & filiatio habent saltem mediatam oppositionem relatiuam cum processione, mediante scilicèt spiratione actiua, quæ cum illis identificatur cum ipsa autem spiratione, nec mediatam nec immediatam oppositionem habent. ¶ Sed contrà.
Replica. Nam eâdem ratione essentia distingueretur realiter à processione; quia etiam identificatur spirationi: ergo mediante illa habet mediatam oppositionem cum processione, similiter spiratio distingueretur à paternitate: quia idem est cum filiatione, & mediante illa, habet oppositionem cum paternitate.
Sextum. ¶ Sextò arguitur. Nam paternitas & spiratio, sunt duæ relationes reales: ergo duæ res; ab inferiori ad superius affirmatiuè. Nam multiplicato inferiori, necesse est multiplicari superius. Nam si
Confirm. sunt duo homines: ergo duo animalia. ¶ Et confirmatur. Nam rectè sequitur: Sunt tres personæ: ergo tres res; quia sunt tres relationes reales: ergo si
Septimũ. additur quarta relatio, addenda est quarta res. ¶ Septimò arguitur. Nam generare & spirare in Patre; habent inter se ordinem originis: ergo distinguntur realiter: ergo relationes quæ sequuntur istas actiones, distinguntur realiter. Imò verò tota distinctio realis in Diuinis sumitur radicaliter ex ordine originis. Antecedens huius argumenti probatur. Quia, generare, est actio intellectus, qua producitur verbum; spirare, est actio voluntatis: sed actio voluntatis originem habet ab actione intellectus: ergo &c. ¶ Et confirmatur. Nam processio Spiritus sancti distinguitur realiter à processione filij, ob id quòd ab ipsa habet originem: ergo pariter spiratio actiua quæ est in Patre & filio, realiter distinguitur à generatione actiua Patris, & passiua filij, à quibus
Octauũ. originatur. ¶ Octauò arguitur. Nam bene sequitur: Paternitas est hæc spiratio; & filiatio est hæc spiratio: ergo filiatio est paternitas. Maior & minor sunt veræ; cùm sola ratione distinguantur paternitas & spiratio: ergo & conclusio. Profectò si non distingueretur realiter spiratio à paternitate & filiatione; nulla esset ratio cur ponerentur quatuor relationes
Nonum. reales in Deo. ¶ Nonò arguitur. Nam fieri non potest vt vna & eadem sit relatio producentis & producti: sed relatio filij est relatio producti, relatio verò spirantis est relatio producentis: ergo realiter distinguntur.
Confirm. ¶ Et confirmatur. Nam pleraque sunt quæ filiationi conueniunt; quæ tamen spirationi conuenire non possunt: ergo realiter distinguntur. Patet antecedens. Quia constituere personam filij; conuenit filiationi, & non spirationi; & è conuerso spirationi conuenit distinguere Patrem & filium ab Spiritu sancto; quod non conuenit filiationi neque paternitati: ergo &c. ¶ Decimò arguitur. Nam paternitas & spiratio specie distinguuntur ergo realiter. Patet consequentia. Quia specifica distinctio iure dici potest distinctio realis. Quòd verò distinguantur specie, paternitas & spiratio: probatur. Nam paternitas & spiratio differunt definitione: ergo specie. Etenim definitio paternitatis, est cuius totum esse est ad filium seu ad filiationem; definitio verò relationis quæ est spiratio, est esse diuinam relationem, cuius totum esse est ad Spiritum sanctum: istæ autem definitiones sunt distinctæ: ergo &c. ¶ Et confirmatur iterum, quòd distinguantur specie. Nam paternitas & spiratio terminant actu duas relationes specie differentes; nempe filiationem & processionem Spiritus sancti: at impossibile est (vt affirmat Sanctissimus Præceptor in articulo) quòd duæ relationes totales & formaliter distinctę, quales sunt filiatio & processio, terminentur ad vnam relationem: ergo &c. ¶ Tandem confirmatur. Quia distinctio specifica relationis sumitur ex termino ipsius relationis: sed paternitas & spiratio habèt terminos specie differẽtes; imo realiter distinctos in esse relatiuo, nempè filiationẽ & processionẽ: ergo &c. ¶ Sed dices, quòd termini istarum relationum realiter distinguntur & specie; quia relatiuè opponũtur cæterũ paternitas & spiratio actiua, quamuis respiciãt terminos oppositos, tamen inter se relatiuè non opponuntur: & ob id neq; specie neq; realiter distingũtur. ¶ Sed cõtrà arguitur. Nam q; relationes non oppo
Replica. nantur relatiuè, est impertinens ad hoc q; non distinguantur specie: siquidem specifica distinctio non attenditur ex oppositione relatiua. Vt, verbi gratia filiatio & processio, differunt specie, & non opponũtur sed magis distinguntur ex terminis, quos formaliter respiciũt. ¶ Et confirmatur hoc. Quoniam paternitas
Confirm. 3. & processio, specie & realiter distingũtur; quia habẽt terminos realiter distinctos: & tamen inter se non opponuntur: ergo &c.

His argumẽtis persuasus Durand. & alij cũ ipso, pet
Durand. peram senserunt in hac controuersia, decernẽtes esse distinctionẽ realẽ inter paternitatem & spirationem actiuã in Patre, & inter filiationẽ & eandẽ spirationẽ actiuam in filio. ¶ Et vehementer mouetur Durand.
Argum. 1. Durandi. ex eo q; si paternitas & spiratio non opponerentur: sequeretur, q; nõ essent duæ relationes, sed vna relatio; qd̃ est cõtra S. Tho. & cõtra omnes Theologos: ergo opponũtur realiter inter se: ac proinde distinguuntur realiter. Nã in Diuinis omnia sunt vnũ, vbi nõ obuiat relationis oppositio: ergo si illæ duæ relationes nõ opponũtur, sunt vna relatio. Nã si Pater & filius & Spiritus sanctus nõ opponerẽtur relatiuè, non essent tres personæ; sed vna tantũ: ergo pari ratione si paternitas & spiratio non opponuntur relatiuè, nõ erũt duæ relationes, sed vnica relatio solũ. ¶ Rursus mouetur Du
Secundõ. rand. vehemẽter ad suam sententiã propugnandam. Quia istæ productiones, nempè generari & spirare, compatantur inter se vt principium ad principia-

tum; quia vna oritur ex altera: ac proinde habent oppositionem & distinguntur realiter. Quia principij ad principiatum est oppositio realis: cùm sit impossibile, idem esse principium & principiatum respectu eiusdem. Et quidem Sancti & Concilia distinctionem & oppositionem realem in Diuinis desumunt ex principio & principiato. Adde etiam, quòd processio passiua Spiritus sancti distinguitur realiter à generatione passiua filij; quia originatur ex ea: ergo ipsa spiratio actiua quæ est in filio, distinguitur realiter ab ipsa generatione passiua quæ est in filio; cùm originetur ex ea. ¶ Tandè Durandus mouetur. Quia secundum sententiam D. Thom. Si paternitas & filiatio sunt idem cum spiratione actiua; sequitur quòd sunt idem inter se, per maximam illam; Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed hoc est hæreticum: ergo, &c. Quòd si quispiam dixerit ad hoc argumentum, quòd paternitas & filiatio sunt idem cum essentia diuina; & tamen non sequitur, quòd sint idem inter se: Contra hoc arguit Durandus quòd essentia diuina est aliquid absolutum; & ita nõ incouenit in Diuinis quòd duę relationes realiter distinctæ sint vnum absolutum; cæterùm spiratio est relatio: ac proinde inconueniens videtur, quòd duæ relationes realiter distinctæ sint vna relatio. Hoc autem sequitur si paternitas & filiatio nõ distinguntur à spiratione.

Tertium.

Scotus. Gabriel. Argum. 1.

Scotus & Gabriel Scotique discipuli pleriique affirmant spirationem formaliter & ex natura rei esse distinctam à paternitate & filiatione. ¶ Primò. Quia paternitas & spiratio, sunt duæ relationes reales: ergo sunt duæ res seu duæ realitates: alioqui non est dualitas in eis. Nam dualitas relationum realium debet esse per distinctionem in re. Quòd si non est per distinctionem realem, absolutè loquendo, saltem debet esse per distinctionem formalem actualem, quam in re habet. ¶ Et confirmatur. Quia essentia & relatio, nõ sunt absolutè duo; quia in re non distinguntur: ergo si ista sunt duo, illud est per distinctionem. ¶ Et confirmatur iterum. Nam hæc est falsa; Paternitas est spiratio: ergo propter aliquam distinctionem, quam in re habet. ¶ Secundo arguit Scotus. Nam istæ relationes habent terminos formaliter distinctos: ergo & ipsæ distinguntur à parte rei, saltem formaliter. Patet consequentia. Quia relatio, si non realitatem, saltem formalem specificationem habet à termino: ergo à distinctis terminis in re accipiet distinctionem formalem. Vel è conuerso formatur argumentum. Relationes à parte rei distinctæ formaliter, habent correlationes oppositas saltem formaliter distinctas: sed filiatio & processio sunt distinctæ in re: ergo paternitas & spiratio quæ illis correspondent. ¶ Tertiò arguitur. Nam istæ relationes à parte rei habent distinctum esse ad, & distinctas definitiones; nempè esse ad filium & ad Spiritum sanctum: & à parte rei esse ad Spiritum sanctum, non est esse ad filium; vt patet, quia filius habet esse ad Spiritum sanctum, & non ad filium: ergo. ¶ Postremò arguit Scotus. Paternitas vt sic, non est infinita in genere relationis; sed tantùm in specie paternitatis: ergo paternitas formaliter, tantùm est paternitas, & non spiratio. Patet consequentia. Quia ex propria ratione sua est determinata ad speciem, vel quasi speciem paternitatis: & solùm intra illam habet infinitatem relatiuã: ergo non identificat sibi formaliter alias rationes relatiuas. Et antecedens patet. Quia si paternitas esset infinita in genere relationis, vt sic, includeret in proprio conceptu omnem perfectionem relatiuam: quod est falsum.

Confir. 1. Confir. 2. Secundum. Tertium. Quartum.

AEgidius in. 1. distinctione. 27. articulo. 1. quæstione. 1. & Okam in. 1. distinctione. 27. quem sequitur Gabriel, licèt non consequenter loquatur; affirmant spirationem actiuam non esse tertiam relationem cum paternitate & filiatione: & consequenter non esse in Deo quatuor relationes; sed tres tantùm. Vult ergo hæc sententia, quòd illa relatio spirationis, licèt sit relatio realis & vna in Patre & filio: nihilominus nõ ponit in numero cũ paternitate & filiatione. Sicut diuina essentia licèt sit res, & vna in Patre & filio: nõ tamẽ ponit in numero, propter summã identitatẽ. Tantam nanque habet spiratio cũ paternitate & filiatione, vt ab eis nullo modo in re distinguatur.

AEgidius. Okam. Argum. 1. Secundum. Tertium. Quartum.

¶ Item arguitur pro hac sententia. Nam in creaturis duæ relationes distinctæ possunt terminari ad eandẽ relationem: ergo à fortiori poterit esse in Deo: ergo processio & filiatio poterunt terminari ad vnam relationem in Patre: ergo nõ est necesse paternitatem & spirationem esse relationes. Primum antecedens patet. Quia relatio patris & matris, quæ duæ sunt & distinctæ, terminantur ad eandẽ relationem filij. ¶ Præterea. Vnitas relationis, maximè sumitur à fundamẽto & ratione fundandi: sed ista sunt vnum in Patre; nempe intellectus & voluntas, intelligere & velle: ergo relatio resultans, est vna. Et confirmatur. Nam virtus calefaciendi in Sole, & virtus generandi & exsiccandi, est vna, & non duæ; quia in re non sunt distinctæ, licèt respiciant distinctos terminos: ergo similiter in proposito. ¶ Quartò. In Diuinis omnia sunt vnũ, vbi non obuiat relationis oppositio: sed paternitas & spiratio, vt relationes, non opponũtur: ergo vt relationes, sunt vnum: ergo sunt vna relatio.

Toletanus. Toletanus in. 1. distinctione. 13. quæstione. 1. conclusione secunda & tertia affirmat, quòd paternitas & spiratio sunt idem realiter & formaliter: sed non sunt idem conuertibiliter & adæquatè. Quia generatio actiua, non est generatio passiua: at spiratio actiua, est generatio passiua. ¶ Alij verò aliam rationem sequuntur. Nam dicunt, quod in genere rei generatio actiua quę est paternitas & spiratio actiua, non distinguntur: sed tamen in genere relationis, generatio actiua & spiratio actiua, sunt duæ relationes vt sic realiter distinctæ; quia respiciunt terminos realiter distinctos. Nam generatio actiua habet pro termino filium: spiratio verò actiua refertur ad Spiritum sanctum, &c. Et huius etiam sententiæ videtur esse AEgidius in primo distinctione vigesima septima articulo primo quæstione prima: à qua non multum abhorret Capreol. in primo distinctione decima tertia quæstione vnica articulo secũdo ad primum & sextum.

Nota. 1.

Pro explicatione huius controuersiæ, aduerte primò, q; istæ processiones nihil aliud sunt, quã ipsæ relationes subsistẽtes: scilicet generatio actiua est paternitas, & spiratio actiua est alia quædã relatio, quæ caret proprio

proprio nomine: qua personæ Patris & filij realiter distinguntur a persona Spiritus sancti. Idcirco istæ relationes si distinguntur realiter, & ipsæ processiones distinguntur realiter. Adde etiam, q. cùm in Diuinis sit vna sola essentia atque Diuinitas, quæ realiter est quidquid in Deo est: inde sequitur, quòd in Diuinis nulla potest concipi nec excogitari distinctio realis, nisi per relationes oppositas. ¶ Secundò obserua, quòd cùm in Deo non sit nisi essentia & relatio & persona; & essentia sit vna omnibus modis atque simplex; & relationes sint vnum cum essentia, & inter se distinguantur, & non possint distingui nisi secundum propriã rationẽ relationis: sequitur, quòd in Diuinis nihil potest esse distinctũ ab alio realiter, nisi relatiuum secũdum propriã rationẽ relationis. Quòd si his quæ diximus addiderimus quòd non omnes respectus quantumuis diuersi, necessariò distinguuntur realiter; optimè infertur, quòd in Diuinis nihil potest esse distinctum realiter ab alio, nisi relatiuum habens oppositionem cum altero, secũdum illud quod est relationis proprium.

Nota 1.

Conclusiones controuersiæ propositæ nondum explicantes.

Conclu. 1.

His ita prælibatis, est prima conclusio. Sententia Durand. temeraria est, & forte erronea: & vt minimum errori proxima. Cui contradicitur ab omnibus Theologis. Et videtur damnata in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio: & habetur in capite Damnamus, de Summa Trinitate. Vbi expressè diffinitur, in Deo non esse quaternitatem rerum. Neque potest dici, quòd solùm diffiniatur non esse quaternitatem personarum. Quia Concil. non diffinit non esse quatuor personas: sed expressè nõ esse quatuor res. Diffinit enim, quòd tres personæ sunt tres res: & cùm sint vna res, nihilominus non sunt quatuor res. Quia non est alia res distincta à personis. Sed ait Durand. quòd Concil. non damnat quaternitatem quamcunque rerum; sed tantùm personarum & essentiæ: non verò personarum & alterius relationis. Sed contrà. Namlicèt directa intentio Concilij sit diffinire quòd essentia non auget numerum, neque est quarta res cum personis: tamen hoc præcipuè docet, vt absolutè & vniuersaliter doceat & defendat, in Deo non esse quaternitatem rerum: & hoc supponit tanquam certum ex Scriptura & sensu Ecclesiæ. Praeterea: Si spiratio actiua est res distincta: vel est substãtia, vel non? Si non: ergo est accidens Patris & filij. Nam est in Patre & filio, vt ipse Durandus fatetur: & non vt subiectum: ergo tanquam accidens in subiecto; quod est erroneum. Si verò est substantia subsistens: quæro vlteriùs; An sit communicabilis vel incommunicabilis? Si secundum: est persona distincta realiter à Patre & filio; quod est hæreticum. Et patet sequela. Quia illa substantia erit incommunicabilis subsistens in natura intellectuali: & hoc, est esse personam. Si verò est communicabilis Patri & filio, & ideo non est persona, vt Durand. dicit: quæro vlteriùs; Quomodo sit cõmunicabilis? Aut enim communicatur per identitatem? & habeo intentum quòd non est res distincta: aut per compositionem? & hoc repugnat simplicitati personarum, & per se est inintelligibile quomodo vna substantia cõmunicetur & vniatur alteri substãtiæ & personę cõpletæ realiter distinctę, nisi fortè accidentaliter. Est ergo impossibile, dicere quòd sit res aliqua subsistens realiter distincta à qualibet persona; & tandem quòd sit illi communicabilis. Profectò, Pater denominatur spirator ab spiratione: ergo vel denominatur per identitatem? quod est intentum: vel per informationem & compositionem? quod est impossibile. Non enim spiratio communicatur Patri, vt natura supposito: quia ipsa persona Patris constituta iam includit naturam. Nec potest communicari aut vniri tanquam forma extrinseca Patri & filio: quia personæ iam completæ & constitutæ non potest intelligi aduenire aliquid per modum formæ substantialis. Nam hoc repugnat diuinæ perfectioni: ergo, &c. Rursus, rem subsistentem esse incommunicabilem, nihil aliud est quam esse ex se distinctam ab omni alio subsistente: igitur cùm spiratio distinguatur realiter à Patre & filio; sequitur, rem esse subsistentem incommunicabilem ex se distinctam ab omni alio subsistente: ac proinde essent quatuor suppositа & quatuor personæ subsistentes; quod est hæreticum. Item probatur conclusio: Quoniam in Deo abstracta & concreta, sunt idem, & prædicantur de se inuicem, propter summam simplicitatem. Vnde est regula communis Sanctorum, quòd Deus est id quod habet: & ita, sicut habet sapientiam, ita est sapientia. Docet Augustinus. 15. de Trinitate capite. 17. & Hilarius. 8. de Trinitate Boethus. 1. de Trinitate. Diuus Bernardus. 5. de Cõsideratione circa medium. Isidorus de Summo bono capite. 1. Qui omnes dicunt, quòd Deus dicitur simplex, quia non est aliud ipse & aliud quod in ipso est. Tunc arguitur. Si Pater habet spirationem: ergo est ipsa spiratio: ergo non distinguitur. Vel etiam: Spiratio est in Patre: ergo est Pater. Vel è cõtrario: Spiratio est spirator: ergo si spiratio distinguitur realiter à Patre, spirator distinguitur realiter à Patre: ergo Pater non est spirator: ergo spirator est alius a Patre. Quæ conclusiones sunt hæreticæ. Et confirmatur. Nam ideo Pater & filius distinguntur realiter; quia paternitas & filiatio distinguntur realiter, & ideo etiam Pater non est filius: ergo, &c. Vltimò confirmatur. Quoniam in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; quod colligitur ex dictis Concilij Florentini & Toletani. 12. vt infrà dicemus: sed spiratio actiua nullo modo opponitur paternitati & filiationi, nec relatiuè, vt de se constat; nec origine, quia non procedit ab illis: ergo, &c. ¶ De materia huius conclusionis iterũ redibit sermo paulò inferiùs, paucis quibusdam interpositis.

Secunda Conclusio. Illa sententia, quæ affirmat spirationem distingui formaliter ex natura rei à Patre & filio, etiam est falsa: quamuis non in eo gradu in quo præcedens Durandi. Sed illo modo, quo suprà diximus de distinctione relationum ab essentia: & rationes ibi factæ, hic habent etiam locum. Et praeterea primò ex hac sententia sequitur cõpositio in persona Patris & filij. Nã spiratio actiua, est in illis: ergo sanè est per omnimodam identitatẽ, erit per cõpositionem. Conclu. 2.

tionem. Secundò sequitur, quòd relatio spirationis in Patre & filio, sit tam verè & propriè accidentalis relatio, sicut est in homine generante paternitas. Patet sequela. Nam sicut generationi hominis supponitur homo cõstitutus in personalitate, ita processioni Spiritus sancti supponitur persona producens: & sicut ex generatione hominis resultat relatio paternitatis in generante, ita ex productione Spiritus sancti resultat relatio spirationis in spirante: & sicut spiratio non est res distincta ab spirante, ita neque paternitas ab homine generante. Ergo si tam distinguitur formaliter spiratio à Patre, sicut paternitas ab homine: par erit ratio accidentalis relationis in vtroque. Et confirmatur. Nam aduenit enti completo, & ab illo ex natura rei distinguitur: ergo aduenit illi accidentaliter. Tertiò arguitur. Nam intelligere & velle, non distinguntur formaliter ex natura rei in Deo; vt suprà dictũ est: ergo nec paternitas & spiratio. Patet consequentia. Quia istę relationes, resultant per illos actus vt sunt in Patre: ergo non magis distinguntur quàm illi. Præterea, rationes suprà factæ contra Durandum in præcedente conclusione, possunt applicari contra hanc sententiam Scoti.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Paternitas & spiratio, sunt duæ relationes reales. Et idem dicendum est de filiatione & spiratione actiua in filio: ita vt formaliter loquendo neganda sit ista propositio; Paternitas est spiratio actiua. Hæc conclusio est Diui Thomæ in hoc artic. & in. 1. distinctione. 27. quæstio. 1. articulo. 1. Et est conclusio omnium Theologorum. Et quidem quòd spiratio actiua in Patre, & paternitas ipsa, sint relationes reales: est expressa fides. Quoniam Pater realiter refertur ad filium quem generat; & realiter etiam refertur ad Spiritum sanctum quem spirat. Et idem est dicendum de filio. Nam filius ad extra ex natura rei refertur ad Patrem; & inquantum spirator, spiratione refertur ad Spiritum sanctum, secluſa omni operatione intellectus: ergo sunt relationes reales. Quòd verò spiratio actiua & paternitas, sint duæ relationes probatur. Nam paternitas & spiratio dicunt ordinem ad duo extrema realiter distincta: ergo sunt duæ relationes; cùm esse relationis vt sic, sit ad aliud se habere. Sed contra hoc est. Quia secundum Sanctissimum Præceptorem, Pater, vnica paternitate refertur ad plures filios realiter distinctos: ergo ex hoc quòd termini sunt realiter distincti, non infertur quòd sint duæ relationes. Sed respondetur, vt suprà diximus in discursu articuli, quòd quando termini differunt non solùm numero, sed etiam specie: tunc necesse est multiplicare relationes. Et quia genitum & spiratum vt sic, distinguntur specie; eo modo quo species potest reperiri in Diuinis: ideo paternitas & spiratio debent esse duæ relationes. At verò in exemplo posito, duo filij non distinguntur specie. ¶ Deinde probatur conclusio: Nam illa multiplicantur in ratione alicuius generis, quæ distinguntur proprijs differentijs illius generis: sed paternitas & spiratio distinguntur quasi proprijs differentijs generis relatiui seu relationis. Nam paternitas vt sic, desumit propriam differentiam à filio, ad quem refertur: spiratio verò actiua, desumit in Patre suam differentiam ab Spiritu sancto, ad quem refertur. Nam licèt vtraque relatio sit ad aliud: tamen paternitas dicit respectum ad genitum, spiratio verò ad spiratum. Ergo multiplicantur istæ relationes: ac subinde sunt duæ relationes. Et confirmatur. Nam in relationibus creatis semper relationes multiplicantur ad multiplicationẽ terminorum, ad quos referuntur. Sicut paternitas & dominiũ, sunt duæ relationes reales: quia filius & seruus qui sunt termini illarum, important duas relationes realiter diuersas secundum speciem. Ac proinde, cùm aliquis per albedinem est similis albo, & dissimilis nigro: sicut sunt duo extrema relationis distincta, albũ & nigrũ; ita debemus in albedine multiplicare duas relationes distinctas in specie, quales sunt similitudo & dissimilitudo. Ergo cùm secundum fidem filius & Spiritus sanctus realiter distinguantur: necesse est intelligamus ex parte Patris duas relationes reales; nempe paternitatem & spirationem actiuam. Profectò, Si spiratio non esset realis relatio: sequeretur, quòd Pater sola ratione distingueretur ab Spiritu sancto. Nã Pater per se primò & formaliter distinguitur ab Spiritu sancto, spiratione quæ realiter opponitur processioni. Hinc sequitur, perperam locutum fuisse Okam in. 1. distinctione. 17. quæstione. 1. dicendo, paternitatem & spirationem, vnicam tãtùm esse relationem diuersis nominibus significatam. At verò nos suprà quæst. 28. artic. 4. ostendimus quatuor esse relationes reales in Diuinis. Si verò paternitas & spiratio, vnica tantùm essent relatio: tres solùm essent relationes reales. Præterea: Paternitas & spiratio respiciunt duos terminos totales realiter distinctos, nempe filiationem & processionem: igitur sunt duæ relationes & duo respectus. Alia argumẽta à nouitijs Theologis adducuntur in confirmationem huius: quæ tamen debilissima sunt, imò verò sophistica: & quæ si aliquid probarent, potiùs probarent cõtra nos, & contra veritatem. Et idcirco repellenda sunt.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Paternitas & spiratio actiua, non sunt duæ res realiter distinctæ: vt credebat Durandus. Cuius sententia errori proxima est. Itaque paternitas & spiratio actiua, & filiatio & spiratio actiua in filio, licèt in genere relationis distinguantur, & sint duæ relationes: in genere rei non distinguntur, imò verò sunt idem. Hæc conclusio videtur mihi certa esse de fide, & recepta ab omnibus Theologis. Et probatur primò ex capitulo Firmiter. Vbi Cõcilium contra Abbatem Ioachim diffinit; quòd in Deo solùm est Trinitas; id est tres solùm res realiter distinctæ: & non quaternitas rerum diuersarum. At Durandus asserit expressè esse quaternitatem relationum realiter distinctarum: ergo constituit quatuor res realiter distinctas; quod est contra Concilium. Vnde, ex opposita nostræ conclusionis sententia euidenter sequitur, quòd in Diuinis est quaternitas rerum. Qui error dãnatus est in cap. Damnamus citato. Sed respondet Durandus, Concilium solùm damnare quaternitatem personarum in Deo: ac proinde posse cõcedi, q; in Diuinis sunt quatuor res realiter distinctæ: quod simpliciter non condẽnat Concilium. Addit Durand. se nõ cõstituere quaternitatẽ absolutorũ aut personarũ. Quia sicut fides docet, spiratio actiua est cõmunicabilis Patri & filio: & idcirco non constituit personã incõmunicabiliter subsistentẽ. Ac proinde etsi

etsi sint in Deo quatuor relationes realiter distinctæ: vna tamen illarum non cõstituit quartam personam. ¶ Sed dico, q. Durand. fallitur in intellectu Concilij vehementer. Quia Concilium expressé damnat non solùm quaternitatem hypostasum: sed quaternitatem rerum realiter distinctarum. Et id quidem decernit Concilium contra Abbatem Ioachim, qui dixit Magistrum Sentẽtiarum fuisse insanum; ob id quòd docuit in Deo tres tantùm esse personas incommunicabiles, & in eis vnicã esse simplicissimã essentiã; quæ nec generat, nec est genita, nec procedẽs. Ex quibus Abbas ille falsò intulit contra Magistrũ, q. præter tres personas Magister constituebat diuinam essentiam tanquam quartam rem à tribus personis diuersam. Et vt euitaret hoc inconueniens, dicebat, quòd istę tres personæ, sunt vnum vnitate ordinis & nexus: nõ. tamen vnitate essentiæ. Diffinit ergo Concilium Lateranen. quòd Abbas Ioachim, est hæreticus: & Magister, Catholicus, quia catholicam protulit sententiam. Nam si tantùm essent vnum vnitate ordinis, quasi quodam complexu coniunctæ & connexæ: sequitur, quòd naturæ & essentiæ in illis sunt realiter & numero distinctæ. Atq; ita diffinit Concilium, quòd tres istæ personæ realiter distinctæ, sunt vna numero essentia & natura: quæ vna cùm sit, neq; generat, neq; est genita, neq; procedens. Et quòd qui sic explicat ridem, non ponit quaternitatem rerum in Deo: quia natura ista diuina non ponit in numero cum tribus personis; quia eadem essentia est realiter illæ tres personæ. Et ob id non est quaternitas rerum: sed solùm Trinitas. Quocirca, Concilium non solùm damnat quaternitatem personarum: sed etiam rerum. Diffinit ergo Concilium, quòd in Diuinis est Trinitas, & non quaternitas. Et assignat rationem. Quoniam relationes sunt idem quod essentia: at si paternitas esset res distincta ab spiratione actiua, esset in Diuinis quaternitas; scilicet quatuor relationes, & quatuor res realiter distinctæ: nempe, paternitas, filiatio, spirario actiua, & spiratio passiua. Ergo ex opinione Durand. sequitur quaternitas rerum realiter distinctarũ: quod est contra Concilium. Præterea arguitur ex eodem Concilio. Nam cùm statuisset in Diuinis nõ esse quaternitatem, adiecit pro causa; Quia relationes sunt idem cum essentia: ergo Concilium habebat pro certo, quòd in Diuinis tantùm sunt tres relationes realiter distinctæ. Nam si essent quatuor res: illa ratio Concilij nihil valeret. Quia licèt relationes essent idẽ cum essentia: nihilominus si essent quatuor relationes realiter distinctæ inter se, esset quaternitas rerum. Præterea, sunt optimę rationes, quibus hæc fidei veritas persuadetur. Prima sit. Paternitas distinguitur realiter ab Spiritu sancto, vt fides docet: sed paternitas vt sic, nõ potest realiter ab Spiritu sancto distingui; quia vt sic, non habet oppositionem cum illo formaliter: ergo necesse est dicere q. paternitas est realiter spiratio actiua, qua ratione distinguitur realiter ab Spiritu sancto & ab spiratione passiua. Consequentia cum maiori patent. Minor verò probatur. Quia paternitas est persona Patris; & certum est quòd Pater in Diuinis non distinguitur realiter ab Spiritu sancto, prout Pater, sed prout spirator: ergo. ¶ Secunda ratio sit. Nam si illæ relationes essent duæ res realiter distinctæ: sequeretur, quòd in Diuinis essent quatuor personæ subsistentes. Probatur sequela. Nam omnes illæ relationes, sunt subsistentes, & realiter inter se distinctæ ergo sunt quatuor personę. Patet consequentia. Quia nulla alia ratione, paternitas, filiatio, & spiratio passiua, sunt tres personæ; nisi quia sunt tres relationes subsistentes & inter seſe realiter diuisæ atque distinctæ. ¶ Ad hoc respondet Durand. quòd relatio illa spirationis actiuæ, licèt sit distincta à filiatione & paternitate: non tamẽ potest constituere personam. Quia de ratione personæ, est incommunicabilitas; iuxta definitionem personæ: illa aut relatio, nempè spiratio actiua, est communis Patri & filio, & est in vtrisque, & ob id non constituit personam. Cæterùm hæc solutio nihil valet. Quoniam hoc est quod probat argumentum: nempè quòd si spiratio actiua est res distincta à paternitate & filiatione, non est communis relatio Patri & filio: sed constituit aliam quartam personam quæ est spirator. ¶ Tertia ratio sit. Quia si paternitas & spiratio in Patre realiter distinguntur, & essent duæ res; sequeretur, quòd in Patre esset compositio; cùm esset tunc in eo coadunatio plurium rerum distinctarum: sed hoc repugnat diuinæ simplicitati, & est hæreticum: ergo. ¶ Quarta ratio sit. Nam si spiratio distinguitur realiter à paternitate: cùm paternitas sit ipsa persona Patris, sequeretur quòd spiratio distinguitur realiter à Patre: ac subinde quòd Pater non est spiratio: & consequẽter, neque erit spirans; quod est hæreticum dicere. Quæ omnia videntur manifesta: potissimè in Diuinis, vbi abstracta prædicantur de concretis, propter simplicitatem Dei. ¶ Quinta ratio sit. Quoniam si spiratio est relatio subsistens realiter à paternitate distincta: ergo non communicatur paternitati quæ est persona Patris; neque communicatur filiationi quæ est persona filij; siquidem realiter distinguitur ab eo: ergo est incommunicabilis: ac proinde est persona. Antecedens probatur. Quia communicari, id est esse commune in Diuinis, est identificari. Et ob id diuina essentia dicitur communis tribus personis, quia identificatur cum illis. Et oppositum, nẽpe non communicari, est realiter distingui; atque seruare suam realitatem distinctam & separatam ab alia. Hoc enim præseferunt illa nomina, communicari, & non communicari: præsertim in Diuinis, vbi est tanta simplicitas. Et hoc argumentum est efficax ad damnandam Durandi sententiam. ¶ Sexta ratio sit. Quia in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; vt habetur ex Concilio Florentino: sed spiratio actiua nullam habet oppositionem cum paternitate & filiatione: ergo identificatur cum illis. Probatur minor. Quia non alterutrum referũtur: nec formaliter, nec virtualiter. Item etiam, quia conueniunt eidem personæ. Si autem opponerentur relatiuè, non possent conuenire.

Quinta Conclusio. Istæ relationes, nempe paternitas & spiratio actiua; neque sunt realiter distinctæ, inquantum res; neque inquantum relationes. Quæ conclusio videtur esse contra AEgidium, & contra quosdam ex Neotericis Thomistis: qui quamuis credãt has relationes nõ esse distinctas realiter in ratione rei; esse tamen distinctas realiter in ratione relationis dicũt. Et existimo cõclusionẽ hãc nõ esse minùs verã, quã fuerit prima. Quia distinctio illa AEgidij, non po- Conclu. 5.

test satis commodè intelligi. Nam primò sic argumẽtor. Si illæ relationes sunt vna res & duę relationes realiter distinctæ, vt aiebat AEgidius: quæritur iam, vtrũ sint vna res absoluta, vel relatiua? Si dicas primum: Contrà. Quia isto modo etiam omnes aliæ relationes sunt vna res; quia omnes sunt vna essentia in Diuinis: & sic non magis conueniunt aut sunt vnum, paternitas & spiratio actiua; quàm paternitas & filiatio. Si verò dicas, quòd sunt vna res relatiua: ergo inquantum relatiua, sunt vnum: igitur non sunt duæ relationes realiter distinctæ. Præterea: Relatio realis, vt relatio est & secundum propriam rationem relationis, est ens, & ens reale; nam transcendentia, intrinsecè prædicãtur de omnibus rebus siue absolutis siue respectiuis; etiam de ipsis vltimis rerum differentijs: igitur illæ relationes, nempe paternitas & spiratio actiua; etiam inquantum relationes, sunt res: sed inquantum relationes, distinguntur realiter; vt credebat AEgidius: ergo & inquantum res; quod ipse negat. Ex quo rursus sequitur, quòd incidimus in illam quaternitatẽ, quam impugnauimus contra Durandum. Postremò persuadetur supposita doctrina communi quòd in omni relatione duo sunt consideranda: nempe esse in, quod est commune omni relationi; & esse ad aliud, quod est proprium relationis vt sic: & supposito etiam, quòd omnes relationes diuinæ in illo communi conueniunt & sunt vnum; & quòd quando distinguntur, debent distingui in eo quod propriè pertinet ad rationẽ relationis. Quo posito, sic arguitur. Multò magis conueniunt paternitas & spiratio actiua, quàm paternitas & filiatio; vt de se pater: sed paternitas & filiatio cõueniunt & sunt vnum in illo communi: ergo paternitas & spiratio actiua debent conuenire non solùm in illo communi, sed etiam in eo quod est proprium illi relationi. Ex quo sequitur, quòd non distinguntur in illo, quatenus relationes sunt. Et confirmatur. Nam paternitas & spiratio, quatenus sunt relationes, nõ sunt oppositę: ergo quatenus relationes, nõ distingũtur realiter. Nã vbi non obuiat relationis oppositio; non est realis distinctio. Sed dices, consequentiam nihil valere. Quia filiatio & processio, non sunt oppositæ: & tamẽ realiter distinguntur. Sed respondetur, quòd non est vtrobique par ratio. Nam filiatio & processio distinguntur; quia sunt in diuersis personis, & non in eadem: at verò illæ cõmemoratæ relationes, sunt in eadem persona. ¶ Dico secundò, quòd filiatio & processio distinguntur: quoniam processio originem ducit à filiatione, vt Spiritus sanctus à filio; cæterùm spiratio non ducit originem à paternitate. Quoniam, spirator, est duæ illæ personæ; nempe Pater & filius; quæ ambæ personæ simul non sunt à Patre: & tamen ambæ sunt vnum principium spirandi. Et confirmatur vltimò. Quia paternitas & spiratio, vt relationes sunt, vel sunt res diuersæ, quarum vna non est alia: vel vna res? Si primum: ergo quatenus res, distinguntur realiter. Si secundum: ergo quatenus relationes, non distinguntur secundum rem, neq; realiter.

Concl. 6. Sexta Conclusio. Paternitas & spiratio actiua in Patre & filio, simul cum spiratione actiua in filio; ita se habent: quòd spiratio actiua in vtrisque sola ratione distinguitur ab illis; sicut paternitas & essentia diuina, sola ratione distinguntur. Quocirca, Sancti Thomæ sententia est, in Deo esse quatuor relationes reales: & quòd nihilominus spiratio nõ distinguitur actu in re à paternitate & filiatione. Hæc est sententia Caietani & Sancti Thomæ hic & articulo sequenti, & quæst. 40. artic. 1. Hæc conclusio patet ex discursu huius controuersiæ ex dictis. Nam omnis distinctio in Diuinis, aut est realis, aut rationis: sed ista non differunt realiter: ergo ratione. Per hoc tamẽ nolumus dicere quòd paternitas referatur ad filium per operationem intellectus. Nam secluſa tali operatione, paternitas est ad filiũ; imò verò spiratio ad Spiritum sanctum: perinde acsi distinguerentur realiter. Propter quod dixit Caiet. hic, quod distinguntur virtualiter & eminenter. Et alij dicunt, quòd distinguntur per distinctionem eminenter formalem: vt dicũt plerique Theologi de distinctione perfectionum diuinarum inter se. Et idcirco quanquam sint vna res simplicissima: illa tamen realiter habet quòd sit paternitas, & quòd sit spiratio; ac proinde quòd possit fundare in nobis duos conceptus & duas rationes distinctas. Et hinc patet, quòd ratione distinguãtur inter se: non quidem fictitia, sed vera ratione. Capreol. in. 1. distin. 13. quæst. vnica artic. 2. ad. 5. contra. 1. con. docet expressè, quòd paternitas & spiratio distinguntur specie in esse relatiuo, seu in esse relationis: & quòd hoc nullum est inconueniens. Quia relatio hoc habet peculiare, quòd multiplicatio specifica relationis non ex necessitate requirit multiplicationem rerum. Quia fieri potest, vt sint duæ relationes distinctæ specie: & tamen quòd non sint duæ res. Verbi gratia, similitudo & dissimilitudo, sunt vnica albedo, & vnica res duplicem habens respectum: nempe similitudinis cum albedine, & dissimilitudinis cum nigredine. Et pariter, eadem quantitas, est æqualis & inæqualis respectu diuersorum. Quòd si obijcias; Relatio est vnum genus entis realis; ergo quæ multiplicantur in genere relationis, multiplicari etiam debent in ratione entis realis, saltem relatiuè: Respondent qui defendunt Capreolum, quòd si relatio multiplicetur quantùm ad omnia quæ in ea intrinsecè sunt; nempe vt dicit ad, & in: tunc argumentum conuincit. Cæterùm si relatio multiplicetur præcisè prout dicit ad, sufficiet quidem hæc multiplicatio ad distinguendas relationes specificè & formaliter, quæ sumitur per ordinem ad diuersos terminos totales & reales. Et quoniam spiratio actiua & paternitas distinguntur prout dicunt ad; hoc est prout respiciunt terminos totales distinctos realiter: idcirco verè dicuntur duæ relationes; non tamen sunt duæ res relatiuæ. Quoniam ipsæ notiones, significantur non vt res: sed vt rationes rei. Quòd si adhuc obijcias; Paternitas & filiatio distinguntur solùm vt dicunt ad, hoc est quatenus se respiciunt mutuò: & nihilominus sunt duæ res relatiuæ: ergo pari ratione spiratio & paternitas erunt duæ res relatiuæ. Respondetur, quòd non est par ratio vtrobique. Quia paternitas & filiatio, sunt duæ personæ constitutæ per easdem relationes oppositas inter se: ac proinde necesse est quòd relationes sint tanquam duo extrema realiter distincta. Et cùm aliàs sint etiam subsistentes: constituunt duas personas, & duas res oppositas relatiuè. At verò spiratio & paternitas, eidem personæ conueniunt; & non opponuntur relatiuè. Et idcirco

non

non est necesse vt sint duæ res relatiuæ: sed sufficit q̃ sit vnica res duos respectus habēs. Et videtur Capreol. sententia colligi ex S. Thom. in. 1. d. 27. q. 1. art. 1. dicente quòd istæ relationes sunt vnica res: differūt tamen differentijs relationis vt sic. Et ex hac sententia sequitur, quòd nulla est compositio in Patre, aut in filio 1 quātis in eis sint duæ relationes specie distinctæ. Quia relatio quatenus dicit ad, nullam facit in subiecto in quo est, compositionem. ¶ Tandem, alij dicūt, quòd sunt illæ relationes duę specie distinctæ, & non æ. Quia realitas rationis, sumitur ex fundamento: species verò ex termino. ¶ Sed contra Capreol. arguitur. Nam vel illa distinctio specifica, est essentialiter in re ipsa: vel est per rationem, saltem completiuè & actualiter? Si dicatur primum: est coincidere in sententiam Scoti. Si secundum: stat eadem difficultas posita. Præterea, cùm Deus non sit in genere: nulla est in eo species, neq; speciei differentia.

QVa propter ea quæ modò dicebamus, exponentes quæstionem de modo loquēdi in hac parte. Et quia in quæstione de modo loquendi, loquendum est vt plures: dicendum est, in Deo esse quatuor relationes. Ita enim loquuntur omnes Theologi. Neque audiendus est Gabriel, qui affirmat quòd intelligūtur esse quatuor nomina significantia relationes; quarum quælibet ab alia realiter distinguitur. Nam Theologi non disputant de nominibus: sed de re. Et ratio eius quod diximus, colligitur ex S. Thom. hic. Quia licēt relationes illę, in re non sint distinctę; tamē earum termini, sunt realiter & formaliter distincti. Et quoniam relatio significat ordinem ad terminum, quem aliquo modo includit: ob id dicuntur duæ, vt significetur quòd est ibi ordo ad duplicem terminū formaliter distinctum. Et ideo, licēt in ipso qui refertur, non sit distinctio: tamen quælibet illarum relationum importat aliquam rationem, quam non includit alia. Et ita, includitur in istis relationibus aliqua distinctio ratione terminorum: & ob id, dicūtur plures. Ad quam pluralitatem sufficit eminētialis distinctio illarum cum distinctione actuali formalium correlatiuorum. Quod confirmatur à simili. Nam absolutè in Deo sunt duæ processiones; tam actiuæ quàm passiuæ. Et quamuis processiones actiuæ non distinguātur in re, neq; realiter, nec formaliter: tamē dicuntur duæ, quia ita continēt eminenter duas, vt illis correspondeant duo termini in actu realiter distincti. Ergo similiter in proposito. Et Caiet. hīc docet, quòd paternitas & spiratio, nec sunt duæ realiter, nec duæ ratione: sed sunt duæ virtualiter, quia æquiualent duabus. Sed contra: Ergo actu non sunt duæ: ergo simpliciter non sunt duæ: ergo nec simpliciter sunt quatuor relationes in Deo; sed tres actu, quatuor autem in virtute. Propter quam causam, quidam dicūt, quòd sunt duæ ratione tantùm. Alij verò, quòd sunt duæ specie distinctæ in esse relationis. Sed dicendum est, q̃ dicuntur duæ in ratione relationis. Et ad hoc, satis est distinctio formalis & realis terminorum cum distinctione virtuali ex parte illarum, vel cum distinctione rationis superiùs explicata in conclusione sexta. Et ita dicuntur re vera duæ relationes: quia à parte rei referuntur ad duos terminos realiter & formaliter distinctos. Quæ pluralitas relationum licēt non sit simpliciter realis propter distinctionem realem ipsarum relationum: tamen est suo modo verisima ratio distinctionis. Et ita verè dicuntur duæ relationes ratione distinctionis terminorum: vt dictum est. Nam (vt diximus ex D. Thom. in. 1. distin. 27.) illa dicuntur plura sub aliqua ratione, quę sub illa distinguntur propijs differentijs: sed paternitas & spiratio distinguntur similiter arq; si distinguerentur secundū propias differentias relationum; nam verè distinguntur per ordinem ad diuersos terminos, ex quibus desumi solet differētia relationis: ergo sunt plura sub ratione relationis. In qua ratione, non est sensus q̃ differentiæ constitutiuę istarum relationum, sint à parte rei essentialiter distinctæ: sed ostendit illa ratio, sufficiens fundamentum quod intellectus habet ad distinguēdas has relationes, & ad loquendum de illis; vt de duabus distinctis. Propter quā causam D. Tho. art. 3. sequenti ad. 3. ait, hāc esse falsam; Paternitas est spiratio: igitur est in illis sufficiens fundamentum vt dicantur duæ.

Ad argumenta initio quæstionis proposita, solutiones.

AD primum Durādi dicitur primò, quòd maior intellecta de distinctione reali, habet apertas instantias, etiam in creaturis. Nam eadem anima refertur relatione reali ad Deum, & relatione similitudinis ad aliam animam: & tamen illæ duæ relationes, sunt eadem res quæ est anima, & non sunt duæ res. Ad argu. 1. Durand.

¶ Secundò dicitur, quòd maior argumenti intellecta de distinctione ex natura rei & actuali, semper habet verum in creaturis: non tamen in Deo. Nam quod in creaturis est distinctio formalis tantùm, est in Deo summa identitas cum distinctione virtuali, seu eminentiali, vel rationis ratiocinatę. Et idcirco duabus distinctis relationibus diuinis correspondent quidem duæ: sed non actu distinctæ, aut ex natura rei, sed quę eminenter & virtualiter continēt distinctionem duarum. Et ad primam probationem respondetur, quòd relationes non habēt ex terminis distinctionem realem: sed formalem. Et istam habent, si sunt ūnitæ, & ædæquatæ vni termino tantùm. Ad secundam probationem, nego minorem. Quia vna res potest respicere diuersos terminos. Ad secūdū.

¶ Ad secundum, negatur maior: eo modo quo loquebamur in solutione præcedentis argumenti. Ad cōfirmationē respōdetur, antecedēs in creaturis esse absolutè verū, propter earū limitationē, & loquēdo de idēntitate formali. Nā loquēdo de reali, etiā in creaturis reperitur quòd relatio producentis & producti sunt eadem res. In Deo verò non solùm est eadem res, relatio producentis & producti in filio: sed etiam est eadem formaliter. Quia (vt dictum est) in Deo propter eminentiam & simplicitatem eius, non potest esse distinctio in eodem supposito. Et idcirco sicut est idem suppositum producens & productum: ita in illo sunt idem, relatio producentis & producti: quamuis non dicatur esse eadē relatio, propter distinctionē terminorū, vt dictū est. Ad confir.

¶ Ad tertium, posset negari consequētia. Nam multi dicunt, q̃ quamuis generationes quibus homo generat plures filios sint realiter distinctæ: nihilominus relatio quę resultat in Patre, tantū est vna. Et proculdubio est euidēter certum, q̃ si essent plures relationes; Ad tertium.

non

non distinguerentur realiter. Secundò respondetur, negando antecedens. Et ad probationem, quidquid sit de antecedenti, de quo modò non disputamus; negatur consequētia. Quia per eandē actionē realiter & formaliter eminēter continentē vim duarū, possunt plura produci: sicut per eandem virtutem Solis producūtur multa. Nam quod in creaturis est vnitas potentiæ, in Deo est vnitas actionis. Et Deus eadē actione creatiua producit multa. ¶ Ad primam confirmationem, negatur antecedens. Illa nanq; non est prioritas originis. Quia actio spiratiua non procedit ab actione generatiua realiter: sed solùm est quædā prioritas secundum rationem, inquantum nostro modo intelligendi actus intellectus supponitur actui voluntatis: quomodo etiam ipse intellectus est prior voluntate, & vnum attributum est prius voluntate. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd nihil valet consequentia. Quia non seruatur proportio. Nā inter spirari & generari, est ordo originis: nō verò, inter generare & spirare. ¶ Ad quartum, negatur maior. Nam Pater & filius sunt idem in re absoluta & in aliqua relatiua: non tamen in omni relatione. Et ideo non sunt omnino idem: imò vero, sunt personæ realiter distinctæ, & habēt relationes realiter distinctas. ¶ Ad primā confirmationem negatur consequentia. Quia res absolutæ & perfectissimæ, quales sunt res diuinæ, non possunt habere oppositionem inter se, & non cum tertia re absoluta: & ideo non possunt inter se distingui, & identificari cum tertia re. At verò res relatiuæ possunt inter se habere oppositionem, & ratione eius distingui: & tamen cum tertia re relatiua non habere oppositionem. Et ideireo, possunt cum illa identificāri. ¶ Ad secundam confirmationem negatur minor. Nam relatio dicit perfectionem infinitam in proprio genere, ratione sui cōceptus proprij; & in genere entis, propter identitatem cum essentia. Et ideo, sicut ipsa essentia, ita ipsa relatio potest identificari cum illis, quibus non opponitur. ¶ Ad tertiam cōfirmationem negatur consequentia. Et ad primam probationem, negatur minor. Quia infinitas sufficit vt res aliqua identificetur cum omni re infinita, cū qua nō habet oppositionē: non tamen cū re opposita. Ad secūdā probationē, primò negari posset, q; duę personę sunt idē in aliqua re, in qua nō sunt idē omnes tres personæ. Quia licēt duæ sint idem in spiratione: tamen spiratio non est alia res ab essentia, in qua omnes tres sunt idem. Sed melius dicitur, q; duæ personæ sunt idem in aliqua relatione reali: quæ tamen relatio realiter distinguitur á tertia persona. Et tamen non sequitur, quòd illæ duæ personæ minùs distinguantur; quia illa identitas, non opponitur suæ distinctioni, quæ est per oppositionem originis relatiuam. Et hæc eadem distinctio, est inter Spiritū sanctum & alias personas. Et ita inter omnes est distinctio realis ex oppositione proueniens, quæ non est maior, neq; minor, propter idētitatem in essentia, vel in aliqua alia re. ¶ Ad quintum variis modis respondent Theologi. Ferra. 4. cōtra Gent. c. 24. respondet, quod relatio nō solùm distinguit seipsam ab opposita relatione: sed etiam subiectum suum, seu id quod respicit per modum subiecti. Et quia filius & Pater se habent vt subiectum spirationis actiuæ: ideireo per illam distinguntur realiter ab omni illo, á quo distinguitur realiter ipsa spiratio. Quia alias, oppositæ relationes, essent in eodem. Sed ista responsio, non videtur omnino sufficere. Tum, quia in Deo propriè nihil est per modum subiecti: sed ibi vnum est in alio per identitatem. Sicut ergo oppositæ relationes possunt esse idem cum eadem re ita etiā possent intelligi in eadem per modum subiecti. Tum etiā, quia si spiratio non intelligitur aduenire Patri & filio per modum subsistentis, sed tantùm per modum inhærentis subiecto: ergo supponit illa suum subiectum constitutum: ergo nō distinguit illud. Tum deniq;, quia ex illa solutione non potest reddi ratio cur paternitas vel filiatio non possint esse in Spiritu sancto, tanquā in subiecto. ¶ Alij respondent, quòd paternitas & filiatio distinguūtur á processione mediatē: quia identificantur spirationi. Quod ferè redit in idem: & recte impugnatur in eodem quinto argumento. Quoniam ex identitate vnius rei cum alqua relatione, nō sequitur quòd illa res opponatur alteri relationi, cui talis relatio opponitur, quod requiritur ad distinctionem. ¶ Respōdetur ergo dupliciter. Primò, quòd spiratio & paternitas non distinguntur: quia neq; relatiuē neq; origine opponuntur. Processio verò, & paternitas, atq; filiatio, distinguntur realiter. Quia licēt vt sic, inter se non habeant formalem oppositionem relatiuam; habent tamen oppositionem originis. Nā Spiritus sanctus procedit á Patre & filio, vt constitutis per paternitatē & filiationē. Et priùs secundū rationē quàm intelligamus relationem spirationis in Patre & filio, intelligimus Spiritum sanctum vt procedētem ab illis: & consequenter vt distinctum. Et ita est inter paternitatem & processionem vt sic, oppositio originis, & virtualis oppositio relatiua: & ideo distinguuntur ¶ Secundò respondetur, quòd processio & paternitas distinguntur relatiuē, & opponuntur: non tanquā relationes oppositæ; sed tanquā relatio & terminus, seu tanquā ratio referendi & ratio terminādi. Nā in relationibus aliud est relatio opposita, & aliud est ratio terminandi. Nā illa, est relatiua: hęc verò, frequētiùs est absoluta. Vt filiationi creatæ respōdet tanquā relatio opposita, paternitas: at verò tanquam ratio terminandi respondet potentia generatiua. Sic ergo in proposito, relatio processionis, non terminatur ad relationem spirationis vt sic: sed terminatur ad eum qui spirat vt habet virtutem spirandi. Et ita terminatur ad Patrem & filium, vt sunt constituti in tali esse personali cum virtute spirandi. Et hoc modo relatio processionis respicit paternitatē & filiationē, vt sunt constitutiui sui termini: relatio verò, primò & per se distinguitur á suo termino; quia ad illū primò & per se refertur. Et ideo processio distinguitur a paternitate & filiatione. Hæc sunt quæ communiter circunferūtur pro solutione huius quinti argumenti. ¶ Sed in sequentibus solutionibus rerum redibit semno de hac re, vbi mentem aperiemus nostram. ¶ Ad sextum respondetur, negando consequentiam. Et primò, Si intelligatur de rebus entitatiuè & realiter distinctis; etiā in creaturis habet instantiam: vt patet de similitudine & dissimilitudine. Si verò intelligatur de rebus distinctis secūdū rationem formalem entis, quomodo decem prædicamenta sunt decem entia: cōsequentia tenet in creaturis. Non tamen in Deo, propter summam simplicitatem eius: neq; illæ relationes dicūtur

Ad confir. 1

Ad confir. 2

Ad quartū.

Ad confir. 1

Ad confir. 2

Ad confir. 3

Ad quintū.

Ad sextum.

duæ,

duæ, propter actualem distinctionem illarũ; sed propter virtualem, cũ actuali distinctione terminorum. Vnde, illa maxima; Multiplicato inferiori, multiplicatur superius: intelligenda est, quando multiplicatur inferius in seipso, propter actualem distinctionem quam in se habet. Non vero quando multiplicatur propter virtualem distinctionem in seipso & actualẽ in termino. Nã tũc potest esse specialis ratio multiplicãdi illud sub ratione inferiori, scilicet relationis, sub qua respicit terminos distinctos: & non sub ratione superiori & abstracta, scilicet sub ratione rei vel entis, sub qua non respicit terminos distinctos. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd tres personæ, sunt tres res: non tãtùm quia sunt tres relationes, sed quia sunt tres realiter distinctæ. ¶ Ad septimum respõdetur, negando antecedens. Quoniam ordo originis propriè loquendo solùm inuenitur inter ipsas personas, quæ habent se vt quod producitur & quod producit. Si verò aliquando dicatur ꝙ est ordo originis inter actiones vel passiones: tunc solùm verificatur quãdo sunt distinctæ personæ producentes vel productæ. Nam cùm dicitur, quòd est ordo originis inter generare & generari, est quia alia est persona quæ originem habet ab alia. Et pari ratione, inter spirare & spirari, est ordo originis: quoniam talis ordo originis est inter spiratorem & spiratum. Rursus, inter generari & spirari, est quidam ordo originis; propterea quòd genitum & spiratum habẽt talem ordinem. Necesse est enim, vt spiratum procedat à genito. Veruntamen inter spirantem & gignentem, non est originis ordo. Nam licèt prius sit generans secundum nostrum modum intelligendi, quam spirans: tamen ad eandem personam pertinet intrinsecè generare & spirare. ¶ Ad confirmationem neganda est consequentia, propter eandem rationem alsignatam. ¶ Ad octauum respondetur, ꝙ illa non est bona consequentia. Quia arguitur in eo ab identica ad formalẽ. Eo ꝙ, spiratio respectu paternitatis & filiationis, non est opposita relatio; & sic identificãtur: in consequenti autem concluduntur duæ oppositæ relationes, nempe paternitas & filiatio. ¶ Alij Theologi aliter respõdent, nempe quòd maior & minor illius syllogismi, vtraq; est falsa. Quoniam licèt filiatio & paternitas nõ distinguantur ab spiratione, nisi solaratione, & non realiter: cæterùm ad veritatem propositionis affirmatiuæ non sufficit identitas realis, quando est aliqua appellatio seu Logicalis proprietas; propter quam consurgat falsus sensus totius propositionis. Vnde, ob id diximus suprà, illam esse falsam: Deitas generat. Et hæc etiam est falsa; Generare est spirare: seu; Generatio est spiratio. Quia significatur identitas in terminis ipsius generationis & spirationis. Et pari ratione negandę sunt istæ: Paternitas est spiratio, & Filiatio est spiratio. Quia fit sensus, ꝙ ratio dignoscẽdi Patrem, quatenus à nobis intelligitur esse ad filium; est ratio dignoscendi, quatenus à nobis intelligitur esse aut referri ad Spiritum sanctum. Et proportionabiliter ob eadem causam hæc est falsa: Filiatio est spiratio. Et ad probationem, cùm dicitur; Si non distingueretur realiter spiratio ab alijs relationibus, nulla esset ratio cur ponerẽtur quatuor relationes reales in Deo: Respondetur, negando hanc sequelam. Imò verò sufficit ad hoc vt sint quatuor relationes reales in Deo, quòd tres illarũ inter seſe realiter distinguantur: quarta autem, nempè spiratio, distinguatur realiter à processione. Et præterea, ꝙ talis relatio, sit vera ratione ratiocinata distincta à reliquis duabus relationibus: nempe, à paternitate & filiatione. Verùm de solutione huius rei, plura & maiora diximus in conclusione. 3. &. 6. Vnde, licèt sint quatuor relationes: non tamẽ sunt quatuor res relatiuæ, vti diximus suprà. ¶ Ad nonum, etiamsi in superioribus ex parte sit satisfactum: est nihilominus neganda consequentia. Quia licèt relatio producentis, & relatio producti, non sint eadem relatio: potest tamen esse eadem res relatiua, habens duas rationes referẽdi respectu diuersorum. Et talis est quidem relatio filij & relatio spiratoris. ¶ Ad confirmationem pariter neganda est consequentia. Quoniam pari etiã ratione probaretur ꝙ Pater realiter distinguitur ab essentia. Quoniam Patri conuenit generare: quod sanè non competit essentiæ. Et sic filiationi competit personam filij incõmunicabiliter constituere: spirationi verò cõpetit distinguere formaliter illam personam ab Spiritu sancto. Et sanè ad hãc prædicationis diuersitatem, sufficit distinctio rationis. ¶ Ad decimũ respondetur, negando antecedens, & consequentiam. Et ad probationem dico, ꝙ non sequitur: Differunt definitione: ergo ipecie. Sed solùm sequitur: Differũt definitione: ergo differunt in conceptu explicato per definitionem. Plura etiam sunt quæ suas habent definitiones: quæ tamen non sunt species, quia non cõponuntur ex genere & differentia. Et licèt differrent specie, imò genere: non sequitur; Ergo differũt realiter. Vt patet de albedine & similitudine, & de actione & passione, quę distinguntur pluſquam specie; & non distingũtur realiter. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, ꝙ duæ relationes; nempe filiatio & processio, quibus filius & Spiritus sanctus ad Patrem referuntur: exigunt in Patre duas relationes. Non tamen oportet ꝙ istæ duæ relationes, sint realiter aut specie distinctæ. Quia satis est ꝙ verè distinguantur ratione: aut ꝙ distinguantur eminenter formaliter. Ita quidem ꝙ paternitas sic terminet filiationẽ, atq; si ab spiratione realiter distingueretur. Et pariter spiratio sic terminat relationem processionis Spiritus sancti, & non ipsius filiationis: atq; si realiter à paternitate distingueretur. Et sanè S. Tho. in hoc articulo solũ asseuerat, ꝙ duæ relationes non possunt terminari ad vnam relationem; neq; vna relatio ad duas. Non tamen affirmat esse necessarium, quòd duæ relationes quæ ad duas realiter & specie distinctas terminantur: ipsæ quoq; realiter distinguãtur, tãquã duæ res relatiuæ. Sed sufficit ve distinguantur tanquam duæ rationes relatiuæ. Cernimus nanq;, ꝙ respectu diuersorum, idem punctus potest esse finis & principium. ¶ Ad secundam confirmationem aliqui respondent, ꝙ relatio non sumit speciem à termino: sed à fundamento, & à ratione fundandi; quamuis cum ordine ad terminũ. Vt si dicas, ꝙ paternitas non specificatur à filiatione; sed ad filiationẽ. Et ita tenet Caiet. hic in artic. & suprà. q. 13. ar. 7. & Paul. Sanzinas. 5. Met. q. 33. ¶ Alij verò dicunt, ꝙ termini illarũ relationũ; nẽpe paternitatis & spirationis, qui sunt filiatio & processio: realiter distingũntur & specie inter se, quoniam rẽlatiuè opponuntur. Cæterùm paternitas & spiratio actiua, quamuis respiciãt terminos oppositos: nẽ tamen

Ad confir. Ad septimũ. Ad confir. Ad octauũ. Ad confir. Ad nonum. Ad confir. Ad decimũ. Ad confir. Ad confir.

men inter se relatiuè opponuntur. Et ob eam causam
Ad replicā. neq; distinguntur realiter, neq; specie. ¶ Et quando iterum ibi vrget argumentum; dicendum, quòd in humanis ita cuenit, duas esse relationes realiter distinctas & specie distinctas; absq; eo q̄ sint oppositæ. Vt liquet in paternitate & dominio, aut in seruitute & si
Ad confir. 3 militudine. ¶ Ad vltimam confirmationem dicendū videtur, quòd etiam processio & paternitas realiter distinguntur: sicut processio & filiatio. Quia sunt relationes, quæ licèt non expressè; tamen radicaliter & virtualiter opponuntur verè.

Ad alia argu men. Durā. Ad primum
Ad alia motiua Durandi, quibus vehemēter fuit persuasus. ¶ Ad primū respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicendum, quòd illa propositio; In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: non debet intelligi, quòd vbi nō est relationis oppositio, sint vnū re & ratione ita vt nulla prorsus sit distinctio neq; rationis, secūdùm quodcunq; nomen siue essentiale, siue notionale, siue relatiuum, siue secundæ intētionis. Quia attributum sapientiæ, & attributum iustitię, accipiendo (attributū) vt dicit ratione attributam per intellectum ipsi Deo; non sunt vnum attributum, sed duo attributa: & tamen à parte rei sunt vna res. Eodem pacto innascibilitas, paternitas, & spiratio, quæ sunt in Patre; non sunt vna notio, sed tres notiones: & tamē non opponuntur realiter inter se. Eodem modo dicendum est, q̄ paternitas & spiratio, quæ sunt in Patre; non sunt vna relatio, sed duæ relationes: cęterùm sunt vna res. Igitur illa maxima Concil. Florent. sic debet intelligi: Omnia sunt vnum; id est vna res, taliter q̄ non sint plures res, vbi nō est relationis oppositio: & taliter, quòd non distinguantur realiter. ¶ Et ad replicam ibi factā respondetur, negando consequentiam. Et ratio est. Quia sublata oppositione personarū, auferuntur proprietates constituentes & distinguentes personas: ac subinde tollitur pluralitas personarum. Sicut sublatis à Petro & Paulo conditionibus indiuiduantibus, nō manerent duo homines: sed vnus homo. At verò in paternitate & spiratione; licèt nulla sit oppositio; non auferetur quòd sint duæ relationes. Sed de hac re lege quæ diximus in solutione ad sextum argumentum. ¶ Quòd si quispiam roget; Quomodo sunt duæ relationes reales, & non sunt duæ res: cùm multiplicato inferiori, debeat multiplicari superius: Sunt duo homines: ergo duo animalia: ergo si duæ relationes reales; ergo duæ res? Respōdetur quòd etiam hoc euenit in creaturis. Homo enim & animal, vt dicūtur de Petro, sunt duo prædicata realia: & tamē nō sunt nisi vnica res. Similitudo etiam & dissimilitudo in Petro, sunt duæ relationes reales: & tamē nō sunt nisi vnica res; quia idētificantur cū albedine. Et ratio huius est: quia terminus numeralis additus huic termino (Relationes reales, prædicata realia) quando dicitur; Sunt duæ relationes: nō numerat realitatē: sed rationē propriam relationis, quatenus relatio est. Et quoniā sunt duæ rationes relationis cum vna re realiter: idcirco dicuntur duæ relationes reales. Sicut dicuntur, homo
Ad secundū & animal, duo prædicata realia. ¶ Ad secundum motiuum Durand. patet solutio ex his quæ diximus in solutione ad. 9. argumentum: & etiam in solutione
Ad tertium. ad. 7. & ad. 3. in principio. ¶ Ad tertium motiuum Durandi, similiter patet solutio ex dictis: glossando illam maximā; Quæcunq; sunt eadem vni tertio, &c. Ex qua non potest inferri, quòd paternitas & filiatio non distinguantur realiter. Quia quādo, illud tertiū, est cōmunicabile: nihil refert q̄ illud tertiū sit absolutū vel relatiuū. Præsertim in Diuinis, vbi impertinens est q̄ aliquid sit absolutum vel relatiuum: si non habet oppositionem cum altero. Quia in Diuinis, omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Et per hoc patet ad argumentum illud quod fieri solet in hac parte; quando dicitur: Hæc spiratio est paternitas: & hæc spiratio est filiatio: ergo paternitas est filiatio. Nam videtur esse syllogismus expositorius. Sed respōdetur, talem syllogismū esse nullū: quia virtualiter procedit medio non distributo. Sicut hic alter syllogismus: Hæc essentia est paternitas: & hæc essentia est filiatio: ergo paternitas est filiatio. Nam sicut diuina essentia cōmunis est paternitati, filiationi, & processioni: ita quoque spiratio paternitati & filiationi. Et sicut essentia quātumcunq; dicas; Hęc essentia, est communis illis tribus relationibus: sic pariter hæc spiratio, est communis paternitati & filiationi. Obserua tamen, quòd quamuis persona Filij sit realiter distincta à persona Spiritus sancti; vt fides docet: tamen non distinguitur ab ea realiter (si formaliter loquamur) quatenus filius; sed quatenus spirator. Quia si per impossibile fieret quòd filius nō esset spirator: filius non distingueretur ab Spiritu sancto. Adde etiā, quòd generari passiuè, differt quidem realiter ab spirari: nō quatenus est generari, sed quoniam est idem re cum spirare actiuè. Nam spirare, habet oppositionē cum spirari. At verò inter generare actiuè, & spirare actiuè, nulla est oppositio: neq; potest esse. Et sic pleraq; argumenta dissoluuntur, quæ sanè non militant contra nostram sententiam.

Ad argumenta quæ secūdo loco militabant pro Scoto & Gabriele, respondere oportet. ¶ Ad primum ergo, ex his quæ diximus liquet, quomodo sint duæ relationes sine actuali distinctione in seipsis. Ad argu. Scoti & Gabrielis.
¶ Ad cōfirmationē respondetur, non esse simile de relatione & essentia. Quia non datur aliqua ratio sub qua possit multiplicari, nisi sub ratione rei vel entis: & sub hac non multiplicatur; sicut nec dictæ relationes. Ad cōfirm.
¶ Ad secundū, patet etiam ex dictis ad argumenta initio quæstionis posita, quæ etiā militabāt pro Durādo: q̄ distinctio terminorum distinguit relationes finitas & illis terminis adæquatas; nō verò relationes infinitas, quæ habent rationē formalem non adæquatam alicui illorum terminorū: sed quæ superiori quadam ratione vtrumq; cōplectuntur. Nihilominus tamen neganda est hæc propositio; Paternitas est spiratio: vt sentiunt Thomistæ, Caiet. & Capreol. Quia licēt, extrema illius, sint in re actu indistincta: tamē includunt terminos distinctos & significantes formaliter & præcisè rationem tendentiæ ad illos terminos. Et ita formaliter exprimunt rationem distinguendi illa extrema. Quæ ratio, sumitur per ordinem ad terminos distinctos. Et idcirco non conceditur illa propositio: licèt concedatur ista; Sapientia est iustitia. Quia in ista non importatur ratio distinguendi inter sapientiam & iustitiam. Ad secundū.
¶ Ad tertium respondetur, antecedens esse verum de illis relationibus vt conceptis à nobis, & vt sic definitis. Non tamen à parte rei habent distinctum esse realiter. Nam hæc distinctio Ad tertium.

defini-

definitionum, non ponit distinctionem in re. Adde etiam, quòd iuxta prædicta, non est dicendũ quòd esse ad Patrem quod est in filio, est esse ad Spiritum sanctum. Quia vt sic, significãtur sub præcisione & sub propria ratione sub qua distinguntur à nobis: quamuis in re sit eadem res, per quam filius respicit Patrem & Spiritũ sanctũ. Vnde cùm paternitas sit infinita in genere entis & paternitatis: hinc habet quòd identificetur cum omni re diuina tam absoluta quã relatiua; cum qua non habet oppositionem. ¶ Et per hoc soluitur postremum argumentum Scoti.

Ad quartũ.

Ad argu. 1. AEgidij & Okam.

Ad primum

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad argumenta quæ militabant pro AEgidio & Okam dici potest q; solùm probãt has relationes non esse duas, propter actualem distinctionẽ quam in re habeant. Non verò quòd non possint absolutè dici duæ: vt significantur in ordine ad terminos in re distinctos. ¶ Et per hoc patet solutio ad primum. Nam sufficit distinctio rationis, seu virtualis illarum (vt alij volunt) cũ actuali distinctione terminorum: quãuis non distinguantur actualiter in se. ¶ Ad secundum probabilius credo, antecedens esse falsum: quidquid Caiet. dicat hîc & artic. 3. sequenti. Vel certè si in filio ponitur vna relatio ad patrem & ad matrẽ, vt Caiet. dicit & significat S. Thom. 3. par. quæst. 35. artic. 5. ad. 3. dicendum est consequenter, quòd relationes patris & matris ad filium, non sunt specie diuersę: sed tantùm numero. Quod, fortè est probabilius: quia mater etiam concurrit actiuè ad generationem. Dicere verò quòd relationes patris & matris sunt specie diuersæ; & quòd in filio est vna relatio, vt Caiet. dicit; quia pater & mater non sunt duo principia adæquata, sed partialia: mihi prorsus placere non potest; licèt suprà multa dixerim huic instituto accommodata cum opinione communi. Nam profectò, licèt partialiter concurrant pater & mater: tamen concursus est specie diuersus, & fundamentum, & ratio fundandi: & consequenter terminus formalis relationis est specie diuersus. Ergo & in filio, erunt etiam relationes specie diuersæ: eo præsertim quòd in sententia Caiet. pater & mater in suo genere concurrunt tanquam principia totalia. Nam, pater, est totale principiũ actiuum: mater verò, totale passiuum. Et idcirco Ferrar. 2. contra Gentes capite. 12. concedit in filio relationes formaliter diuersas: ait tamen, esse vnam materialiter. Et ita glossat D. Thom. 3. parte. Et fauet S. Tho. quodlibe. 9. articulo. 4. Sed non placet nobis modus iste loquendi. Nam alias, dici posset quòd album, vna relatione referetur ad nigrũ & ad album: quia est vna materialiter, id est vna res. ¶ Ad tertium argumentum AEgidij respondetur, quòd vnitas vel pluralitas relationis, formaliter loquendo magis sumitur ex terminis quàm aliunde. ¶ Ad quartum respondetur, quòd illa maxima intelligitur de vnitate rei; non relationis vel alterius rationis, quæ secũdum nrm modũ cõcipiendi multiplicatur. Dicimus nanq;, in Deo esse plura attributa & notiones. Tandẽ, pluralitas personarum requirit distinctionẽ realẽ; non tamen pluralitas relationũ. Et ratio est, quia persona dicit incõmunicabilitatẽ: & consequẽter postulat distinctionẽ. Ac proinde, nõ quelibet relatio est persona: sed tantũ illa quæ est subsistẽs & incõmunicabilis. Relatio verò vt sic, nõ requirit incõmunicabilitatẽ: ac proinde neq; realẽ distinctionẽ. Et hæc de lõgissima hac disputatione.

QVAESTIO SECVNDA,

An istæ sint veræ, Paternitas creat, Paternitas generat, & similes: vbi verbum adiectiuum prædicatur de abstractis Diuinis?

MAnet postremo loco difficultas à nobis explicanda, ex solutione ad secundum argumentũ D. Thomæ orta: in qua quæritur; Quæ diuina prædicata dicantur de notionibus & reliquis abstractis, quę in Deo reperiũtur; & quæ non dicantur de illis in prædicatione formali? Nam identicè, omnia diuina inter quæ non est relationis oppositio, de se inuicẽ prædicantur. ¶ Et in hac parte Sãctissimus Præceptor supponit q; prædicata diuina sunt in duplici genere. Nã quædã significãt actionẽ, vel ad essẽtiã pertinẽtẽ; vt creat: vel pertinẽtẽ ad personas, vt generat. Alia verò prædicata sunt, quæ nullã significãt actionẽ: vt, pater, Deus, essentia, æternitas, &c. Quo supposito, arguitur q; istæ sint veræ; Paternitas generat, Paternitas creat. ¶ Nã istæ sunt veræ; Deitas intelligit, Deitas creat, Sapiẽtia gubernat & disponit: cur ergo ista non erit vera; Paternitas generat, Paternitas creat? Quoniã si ratio D. Tho. aliquid valeret; Quia nempe repugnat modo significandi notionum, vt de eis dicatur actus essentialis vel personalis; quia notiones significantur non per modum suppositi, sed in abstracto per modum formæ: par esset ratio de Deitate. Sed hoc non obstante, illæ propositiones cõmemoratæ sunt veræ: igitur etiã aliæ, in quibus subiectũ, est notio significata in abstracto. ¶ Præterea. Istæ propositiones sunt veræ; Sapiẽtia disponit omnia suauiter, Iustitia reddit vnicuique quod suum est, Paternitas refert Patrem ad Filium, Intellectus intelligit, Voluntas vult, Misericordia Dei cõdonat peccata, Infinita Dei omnipotentia creat; in quibus diuina prædicata significantia actionem, dicuntur de abstractis: ergo idem dicendum est de similibus propositionibus commemoratis.

Argum. 1.

Secundum. Sapien. 8.

De hac re, S. Th. solutione ad. 1. vniuersaliter docet, quòd prędicata quæ significant actionem, non dicuntur de diuinis notionibus: & consequenter, quòd hęc est falsa; Paternitas creat, Paternitas generat. Et idem affirmat de filiatione, spiratione, & processione. Quia actiones sunt suppositorum, aut rerum subsistẽtium: notiones verò, non significantur vt res subsistentes, sed potiùs vt earum rationes & formæ. Quapropter actiones non conueniunt notionibus: imò verò eis repugnant ex modo significandi ipsarum. ¶ Caiet. in hoc artic. extendit hanc D. Thom. doctrinam ad omnia abstracta: cùm S. Thom. duntaxat loquatur de notionibus abstractis. Et forsan est diuersa ratio de abstractis in genere, & abstractis in specie, quæ sunt notiones. ¶ Aliqui Theologi ita credunt, q; doctrina D. Thomæ ad. 1. quæ ait quòd prædicata quæ significãt actionem, non dicuntur de notionibus: non est extendenda ad abstracta essentialia, sed limitãda ad notionalia. De quibus præcipuè sermonem instituebat D. Thom. Et fauet D. Thom. huic sententiæ. Quia in

S. Thom.

litera ait: Non possumus dicere q; paternitas generet vel creet; sicut sapiẽtia vel intellectus. Vbi significat, nos posse dicere q; sapientia vel intellectus creat. ¶ Caietanus. Caiet. in hoc artic. affirmat, quædam esse abstracta, quorum ratio formalis secundum se nullum habet ordinem ad operationem; vt liquet in relationibus in abstracto significatis: alia verò esse abstracta, quorum ratio formalis significata habet ordinẽ ad opus. Nam, sapientia, dicit habitudinem ad actum ordinandi: iustitia ad reddendum vnicuiq; quod suum est. Igitur affirmat Caiet. quòd illa abstracta quæ ratione rei formaliter significatæ respiciunt opus, admittunt congruam enuntiationem; in qua operatio aliqua prædicatur de abstracto. Alia verò abstracta qualia sunt, paternitas, & reliquæ notiones; quoniam neque ex modo significandi, neq; ex propria ratione formali sunt principia operationis: non habent congruas & debitas enuntiationes circa operationes. Cęterùm hæc Caiet. interpretatio plenisq; non placet. Primò, quia sicut paternitas formaliter dicit relationem; ita Pater: ergo si ob id negatur illa, Paternitas generat; pari ratione hæc esset neganda; Pater generat: quod est hæreticum. Secundò, quia sicut in Deo idem est quod agit & quo agit; quia idem est Deitas & Deus; & ob id vtraq; istarum cõceditur, Deus creat, & Deitas creat: ita etiam videtur esse concedendum, quòd paternitas generat aut creat; sicut conceditur quòd Pater generat & creat.

Sunt qui velint hanc Caiet. sententiam defendere. Et ad primam obiectionẽ dicunt, magnum esse dissidium inter propositiones illas. Quoniã, Pater, significat suppositum habens relationem: actiones autem, sunt suppositorum. Et idcircò verè dicitur: Pater generat. Verùm quia paternitas significatur vt ratio quædam relatiua, & non vt quod subsistit: idcircò non est eadem ratio vtrobique. ¶ Ad secũdam obiectionem respondent etiam Caiet. defensores ex familia Diui Thom. quod principium formale quo Deus creat, est Deitas: principium verò formale quo Pater generat, non est paternitas. Quoniam relatio vt sic, non est actionis formale principium. Ac proinde, ista est falsa: Paternitas generat: in qua est sensus, quòd paternitas vt sic, est ratio generandi. Hæc tamen vera est, Deitas creat: quia in ipso subiecto cõcipitur & importatur formale principium quo Deus creat. Et sic, vtrobique par ratio esse non potest. ¶ Sed contra huiusmodi solutiones non desunt rationes quibus impugnentur. Et primò contra prioris obiectionis solutionẽ arguitur. Quia hæc propositio, Paternitas generat, nõ significat paternitatem esse principium quo generandi; sed esse id quod generat: at sensus ille, est verus: ergo defensio pro Caietano facta, nulla videtur. Probatur maior. Nam hæc propositio, Deitas generat, non hunc habet sensum; quòd Deitas est principium quo generandi. Nã si hunc sensum haberet, propositio illa esset catholica: cùm tamen hæretica sit. Quoniam facit re vera hęreticum sensum: nempè, quòd Deitas est id quod generat aliquid à se distinctum; vt infrà dicemus. Est igitur maior vera propositio. Et similiter minor est vera. Quia, paternitas, formaliter est ipse Pater qui generat. Secundò, aduersus secũdam solutionem pro Caiet. datam, arguitur. Quia pari ratione hæc propositio esset concedenda, Deitas generat; sicut conceditur ista, Deitas creat: siquidem ipsa Deitas est principium quo generat ipse Pater. ¶ Turrianus in commentario huius articuli. 4. parte docet, quòd doctrina illa D. Thom. in qua ait quòd prædicata diuina quæ significant actionem, non dicuntur de notionibus: patitur limitationem. Et quòd solùm est vera, quando abstractum dicit ordinem ad eandem actionem, quam significat prædicatum: vt pater in hac enuntiatione, Iustitia reddit vnicuique quod suum est. Et ratio est, quia tunc actiones conueniunt abstractis, propter peculiarem assignatam causam. Dixit Turrianus: Cùm abstractum dicit ordinem ad eãdem actionem, quam significat prædicatum. Quia si diceret ordinem ad aliam actionem: non est vera propositio. Vt si dicas: Intellectus vult, Voluntas intelligit, Potentia intelligit. Quæ sanè propositiones, in sensu formali sunt falsæ. At verò de diuina essentia seu Deitate prædicata omnia quæ important actionem & dicuntur de reliquis omnibus abstractis attributorũ, verè enuntiantur: quia intrinsecus & immediatè continent ipsam essentiam seu diuinam naturam. Quæ sanè explicatio probabilis est, & ex parte consentit cum Caiet.

His ita præhabitis, dico primò: quòd veritas & falsitas earum propositionum in quibus prædicantur aliquæ actiones de abstractis in Diuinis; non solùm sumenda est & aduertenda ex modo significãdi ipsius abstracti, verumetiam ex ratione propria ipsius actionis. Nam certum est, quòd ad rationem actionis per quam aliquid procedit; pertinet vt id quod procedit, realiter distinguatur ab eo à quo procedit; seu ab eo à quo significatur procedere tãquam a supposito, pro quo verè supponit subiectum ipsius propositionis. Et sanè ex isto capite habemus vnde iudicare possimus de veritate aut falsitate harum propositionum: Deus creat, Deitas creat, Deus generat, Deitas generat, Deus generatur, Deitas generatur. Profecto, duæ illæ priores propositiones; nempè, Deus creat, Deitas creat: sunt veræ. Quoniam id quod procedit per creationem, est realiter distinctum: non tantùm à Deo, sed à Deitate. Tertia autem propositio; nempè, Deus generat: catholica est & vera. Quia nomen illud (Deus) cùm dicat Deitatem in concreto, supponit pro Patre, & verificatur etiam de Patre: à quo sanè id quod per generationem procedit, realiter dissidet. Verùm quarta illa propositio; nẽpè, Deitas generat: non tantùm est falsa, sed hæretica. Quoniam id quod per generationem procedit, non distinguitur realiter ab eo pro quo subiectum supponit & sumitur. Nam licèt Deitas verificetur de Patre: cæterùm propter modum significandi, quia tamen Deitas non exprimit aut importat suppositum; idcircò non supponit pro Patre, sed solùm accipitur pro ipsa Deitate. Et fit sensus consequenter; quòd id quod procedit per talem generationem, distinguitur à Deitate. Simili ratione affirmandum est, quòd quinta illa propositio, Deus generatur; est vera. Quia ly (Deus) supponit pro filio. Sexta autem propositio, hæretica est. Quia in ea fit sensus, quòd Deitas realiter distinguitur à Deo, à quo procedit per generationem. Et ita ista propositio, Deitas generatur, habet sensum falsissimum & hæreticum, contra sensum Ecclesiæ & Sanctorum. ¶ Dico secundò, quòd istę propositiones; Paternitas generat, Paternitas creat: non solùm sunt

Dico. 1.

Dico. 2.

impropriæ,

impropriè, verumetiam falsæ. Ita sentit Diuus Thom. in hoc articulo. Et licèt ista propositio, Paternitas creat, habeat improprijssimam locutionem, & contra sensum D. Thom. in litera: non tamen est erronea; licèt (vt dictum est) sit falsa & impropria. Nam paternitas significatur per modum relationis. At relationes non concipiuntur tanquam principia agendi, neque tanquam supposita quæ agunt, sicuti neque concipiuntur tanquam termini per se actionis: ergo propositiones illæ, improprijssimæ sunt & incongruæ. Præterea: Id quod procedit per generationem, simile esse debet ei à quo tanquam à supposito procedit, pro quo supponit & accipitur subiectum: sed paternitas, propter modum significandi in abstracto, non supponit pro Patre; licèt de Patre verificetur: igitur idcircò illa propositio, Paternitas generat, æquiualenter hunc habet & facit sensum; nempe quòd generat aliquid simile paternitati in eadem specie proprietatis; & sic generaret aliam paternitatem. Qui sensus, erroneus est. Quocirca, regula Diui Thomæ in articulo, est; quòd prædicata quæ actionem significant, non dicuntur de notionibus: quia actiones sunt suppositorum, aut rerum subsistentium. Notiones verò, non significantur vt res subsistentes: sed magis vt earum formæ & rationes. Sed quomodo debeat extèdi hæc regula, & de quibus abstractis sit intelligenda, & respectu quorum prædicatorum: in primo dicto explicauimus. Nec est Turriani sententia improbabilis prorsus. Dico.3. ¶ Dico tertiò. Propositiones illæ, in quibus prædicata quæ nullam actionem significant, dicuntur de notionibus & de reliquis abstractis: sunt veræ. Verbi gratia, istæ sunt veræ: Paternitas est Pater, Paternitas est Deus, Est essentia, Est æterna, &c. Quoniam (vt Sanct. Thom. significat) identicè sunt veræ: & in eis prædicatum non facit eundem sensum formalem, vt in alijs. Quod sanè debet intelligi, quando subiectũ & prædicatum, non realiter distinguntur. Quoniam hæc est falsa: Paternitas est filius, &c. ¶ Sed quoniam in secundo dicto dicebamus, Patrem seu paternitatem, neque significare actionem, neque dicere ordinem ad eam: arguitur. Nam paternitas importat ordinem ad generationem. Respondetur, quòd paternitas consequitur generationem, & non dicit nisi relationem. Cæterùm de materia huius argumenti, eius occasione multa nobis dicenda occurrunt; quæ aptiùs & fusiùs explicabuntur à nobis infrà, quæst. 39. articulo sexto.

Sed dubitabit rursus aliquis; Vtrùm hæc sit vera; Paternitas est sapiens? Ratio dubitandi est quã proposuimus in principio & in discursu huius controuersiæ. Et quidem, sua opposita, est falsa: nempe illa, Paternitas non est sapiens. Et quòd sit falsa: ostendo. Nam bene sequitur: Paternitas non est sapiens: & paternitas est in Deo: ergo aliquid quod est in Deo, non est sapiens. Consequentia est bona: consequens autem est hæreticum: ergo & antecedens: sed non pro minori: ergo pro maiori. Quòd verò prædicta propositio, Paternitas est sapiens, sit falsa: probatur ex regula Diui Tho. citata. Vbi ait, quòd prædicata quæ significant actionem, non dicuntur de notionibus. Et præterea in argumento secundo, Sanctus Thom. apertè negat illam. Non enim (ait) dicimus quòd paternitas sit sapiens. ¶ In hac dubitatiuncula, & in propositionibus vbi etiam de modo loquendi agitur; prudenter similibus locutionibus vtendum est. Nam cùm sermo est de Deo, maxima cum reuerentia & modestia loqui decet: ne verbis inordinatè prolatis, hæresim incurramus.

¶ Sanctissimus Præceptor negat istam propositionẽ; Paternitas est sapiens, in sensu formali: nempe quòd sapere formaliter tribuatur paternitati. Et oppositam propositionem, nempe; Paternitas nõ est sapiens, cõcedit in hoc sensu: scilicet quòd sapere formaliter non tribuitur paternitati. Nam Pater non est formaliter sapiens paternitate: sed paternitas est quæ refert Patrem ad filium. Quòd verò propositio ista, Paternitas est sapiens, sit falsa ex rigore sermonis: docet Turrianus in hoc articulo. Quia propter modum significandi abstracti, & prædicati significantis actionem, facit hunc sensum: Paternitas quà paternitas, est sapiens; & ea Deus est sapiens. Quod planè verum non est. Quoniam paternitas, qua paternitas est, solùm refert Patrem ad filium: & Deus sua infinita sapientia est sapiens, & nõ paternitatis relatione. Pari etiam ratione hæc videtur falsa, A Eternitas creat, iuxta regulam & doctrinam Diui Thomæ in articulo. Quoniam sensus eius est: A Eternitas, vt æternitas est, creat; & ei creatio formaliter tribuitur: quod est manifestè falsum. Nam, creare, tribuitur omnipotentiæ Dei. Tandem, omnes similes propositiones quantùm ad veritatem & falsitatem iudicandæ sunt in sensu formali: acsi attributa diuina, re ipsa ab essentia distinguerentur, & inter se se; & relationes à suis fundamentis. At si paternitas diuina realiter distingueretur ab essentia, & à Patre; sicut in creaturis: hæc esset falsa, Paternitas generat, Paternitas creat, Paternitas est sapiens: ergo modò est falsa. Et sic de alijs. Neque sufficit vt aliqua sint idẽ re, ad veritatem propositionis in sensu formali. Aliàs istæ essent veræ: Substantia est relatio, est quantitas, est motus. Siquidem omnia hæc identificari possunt cum substantia.

Ad argumenta patet quid sit dicẽdum ex discursu totius controuersiæ.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm sint quinq; notiones?

CONclusio Sancti Thomæ est: Quinque solùm notiones sunt in Diuinis: nempe, innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & processio.

Discursus articuli, & animadnersiones circa ipsum.

ARticulus hic, totus versatur in explicatione cõclusionis propositæ. In qua Sanctissimus Præceptor asseuerat, quinque solùm esse notiones in Diuinis: quas modò retulimus in conclusione. Idque probat hac ratione, si benè expendatur. Notio est ratio & principium cognoscendi vnam personã, prout ab alia distinguitur: sed per quinque rationes & principia, cognoscere possumus vnam diuinam personã

ab alia diſtinguit: igitur quinque ſunt notiones. Conſequentia eſt bona. Maior, eſt definitio notionis. Minor autem probatur. Nam poſſumus cognoſcere Patrem vt diſtinguitur à filio & ab Spiritu ſancto. Nã in ipſo reperitur hæc proprietas, ſcilicet quòd eſt principium, & quòd non eſt ab alio principio. Et talis proprietas non reperitur in filio, neque in Spiritu ſancto: ergo ea proprietas, eſt notio Patris. Quam Diuus Hilarius libro 4. de Trinitate prope finem appellat innaſcibilitatem. Deinde: Pater eſt alia perſona à filio & Spiritu ſancto; quoniam habet paternitatem; quam ſanè neque habet filius, neque Spiritus ſanctus: ergo paternitas, eſt ſecunda notio. Rurſus: Patrem & filium non eſſe perſonam Spiritus ſancti; planè cognoſcimus; quoniam ſpirant ipſum Spiritũ ſanctum, ſe alterutrum amando & diligendo; ac proinde in eis eſt communis ſpiratio, quæ non eſt in Spiritu ſancto producto: igitur ſpiratio, dicenda eſt tertia notio in Diuinis. Præterea: Filius diſtinguitur à Patre & ab Spiritu ſancto, quoniam in eo reperitur filiatio, & non in Patre, neque in Spiritu ſancto: ergo filiatio, dicenda eſt & vocanda quarta notio. Poſtremò: Palam cognoſcitur fide docente, quòd perſona Spiritus ſancti eſt alia a perſona Patris & filij; quoniam proceſsio non reperitur in Patre aut in filio; reperitur autem in Spiritu ſancto: igitur proceſsio, dicenda eſt quinta notio in Diuinis.

Nota. Obſerua tamen, quòd inter has quinque notiones, innaſcibilitas, non eſt relatio, niſi per reductionem. Tres vero ſunt proprietates perſonales, hoc eſt conſtituentes perſonas: ſcilicet, paternitas, filiatio, & proceſsio. Et ita tres ſunt notiones conſtituentes perſonas, quas retulimus. Nam communis ſpiratio, & innaſcibilitas, non conſtituunt perſonam: vt infrà explicabitur. Itaque tantùm quatuor ſunt relationes: quia, innaſcibilitas, non eſt relatio. Et ſolùm ſunt quatuor proprietates; nempè, innaſcibilitas, paternitas, filiatio, & proceſsio: licèt ex his tres tantùm ſint proprietates perſonales; hoc eſt, conſtituentes perſonam: vt iam diximus. Nam communis ſpiratio non conſtituit perſonam: & tantùm ſunt tres notiones perſonam conſtituentes; nempè, paternitas, filiatio, & proceſsio. Nam neque ſpiratio, neque innaſcibilitas, conſtituunt perſonam. ¶ Adde etiam, quòd hæc vocabula, notio, proprietas, relatio; longè inter ſe diſtant: quamuis aliquando accipiantur pro eodem. Nam res aliqua dicitur relatio, quatenus per eam aliquid ad aliud refertur: proprietas verò, quatenus attribuitur vni perſonæ duntaxat: notio autem, prout eſt principium cognoſcendi vnam perſonam, vt diſtinguitur ab altera. ¶ Adde rurſus, quòd innaſcibilitas, vt eſt notio Patris & illius proprietas; ſignificat non ſolùm negationem natiuitatis propriè dictæ, ſed negationem omnis proceſsionis. Et eodem modo accipitur, ingenitus, quando tribuitur ſoli Patri: vt aduertit Sanctus Thomas quæſtio. 33. articul. vltimo. Neque tamen ſolam negationem proceſsionis ſignificat: ſed connotat eam in principio; ſicut diximus quòd cæcus ſignificat negationem viſus in ſubiectò apto nato. Proportionabiliter ergo, innaſcibilis, & ingenitus, ſignificant negationem proceſsionis in principio; à quo alij procedunt. Et quoniam important hoc: idcircò hæc notio innaſcibilitatis, ad dignitatem pertinet perſonæ. Et iuxta hũc modum eſt intelligendum Concil. Syrmienſe canone. 13. & 17. Si quis innaſcibilem & ſine principio dicat filium, tanquam ſint duo innaſcibilia, & duo innata; duos facit Deos; & anathema ſit. Et iuxta eandem ſignificationem communiter negãt Sancti, Spiritum ſanctum eſſe innaſcibilem, innatum, & ingenitum. Et tamen certum eſt, quòd ſi huiuſmodi nomina dicerent ſolam negationem natiuitatis propriè dictæ; Spiritus ſanctus poſſet dici, ingenitus, innaſcibilis, & innatus. Concil. Syrmien. cano. 13. & 17.

QVAESTIO PRIMA;

An ſint plures notiones in Diuinis, quã quinque?

DE quæſtione propoſita, inuenio Ambro. lib. de Sacramento Dominicæ Incarnationis cap. 8. & 9. qui non audet appellare tantùm Patrem ingenitum. Tamen Auguſt. 5. de Trinit. c. 6. & 7. & lib. 15. capit. 26. & 27. & Concil. Tolet. 11. & Hilar. 4. de Trinitate prope finem, tribuunt hoc nomen (ingenitum) Patri, tanquã propriam eius notionem. ¶ Scotus in. 1. diſtin. 28. quæſtio. 1. ſolutione ad. 3. videns tam Sanctos quàm ſcholaſticos Doctores ſolũ ponere quinque notiones, non audet ponere plures. Veruntamen afirmat ſe non videre cur, inſpirabilitas, nõ ſit notio filij: imò cõmunis notio Patris & filij; ſicuti ſpiratio eſt communis notio vtrique. Quocirca, Scotus videtur vertere in dubium, An ſit ponenda ſexta notio inſpirabilitatis? Et ſanè poſſunt fieri argumenta pro hac parte, quòd ſint plures notiones. Quorum, ſit primum. ¶ Sicut Pater non eſt ab alio per generationem; ita quoque Pater & filius non ſunt ab alio per ſpirationem: at ratione primi, ponitur innaſcibilitas in Patre: ergo ratione ſecundi, debet poni ſexta notio in Patre & filio; quæ apud Scotũ dicitur innaſcibilitas. ¶ Secundum argumentum ſit. Sicut Pater & filius diſtinguntur ab Spiritu ſancto, quia producunt ipſum; ita poſſumus cognoſcere filium & Spiritum ſanctum à Patre diſtingui, quia ab eo producuntur: ſed propter primum, ponitur vna notio in Patre & filio; nempè communis ſpiratio: ergo propter ſecundum, ſimili ratione debet poni ſexta notio in filio & Spiritu ſancto. ¶ Tertium argumentum ſit. Nã ſicut Pater à nullo eſt, ita etiã Pater & filius à nullo ſunt per ſpirationem: ſed ob illam negationẽ, in Patre ponitur vna notio: ergo ob hanc, debet eſſe alia in Patre & filio. Nam vtrobiq; eſt æqualis ratio. ¶ Quartum argumentum ſit. Sicut Pater non eſt ab alio, ita quoque ab Spiritu ſancto nõ eſt alia perſona: ſed propter primum, ponitur notio innaſcibilitatis in Patre: ergo propter ſecundum, pari ratione debet conſtitui alia ſexta notio in Spiritu ſancto. ¶ Quintũ argumentum ſit. Generatio actiua & paſsiua, ſpiratio actiua & paſsiua; hoc eſt generare & generari, ſpirare & ſpirari; ſunt notiones, & diſtinctæ ab omnibus nominatis: ergo ſunt plures quã quinq;. Probatur maior: & primò de ipſa generatione. Nã generatio eſt ratio cognoſcẽdi vnam perſonã prout ab alia diſtinguitur: quia eſt ratio cognoſcendi perſonam Patris, vt diſtinguitur à perſona

Argum. 1. Secundũ. Tertium. Quartum. Quintum.

persona filij. Nam certè cognoscimus Patrem distinguiá filio: quia in eo est generatio, & in filio minimé, & nihil seipsum generare potest. Et præterea generatio est abstractum, sicut quælibet alia notio. Sunt ergo plures notiones. Et eodé pacto possumus argumentari de generatione passiua. Sed dices, q. generatio actiua nõ distinguitur á paternitate, nisi sola ratione; & generatio passiua nõ distinguitur á filiatione: sicut nec spiratio á processione. Et si propter talé distinctionẽ non oportebat eas appellare notiones: pari etiá ratione non deberemus numerare innascibilitatem inter notiones. Quia non distinguitur á paternitate, nisi ratione. Imò verò, cùm spiratio actiua non distinguatur nisi sola ratione á paternitate & filiatione: non esset inter notiones computanda. ¶ Sextò arguitur. Quia istæ notiones multiplicãtur penes duas habitudines quæ in origine interueniunt: scilicet á quo alius, & qui ab alio. Et rursus, notiones, dupliciter significare possunt: vel per terminos positiuos, vt paternitas; vel per negatiuos, vt innascibilitas. Ergo aut istæ notiones sumuntur ex dictis habitudinibus tantùm positiuè significatis? & sic; tantùm sunt quatuor notiones. Vel vt significatis negatiuè? & sic, erunt plures. Nam sicut, innascibilitas, est notio Patris; ita, inspirabilitas, est notio filij: vt obijcit Scotus vbi suprá, concedens ponendam non fore sextam notionem, nisi specialis ratio nos compellat. Et pariter in Spiritu sancto posset poni alia notio, quæ est esse ingenitum. ¶ Septimò arguitur. Quia illæ duę habitudines, á quo alius, & qui ab alio; possunt significari & per nomina relationum, & per nomina originum: ergo sicut sunt notiones quæ sunt relationes, ita erunt duæ notiones quæ sunt origines. ¶ Postremò arguitur. Quia illæ habitudines possunt significari & secundum rationes communes, & secundum propias; vt nomine paternitatis vel filiationis; vel possunt significari in ratione producentis & productis: ergo erunt aliæ notiones communes secundum rationem; sicut spiratio est communis secundùm rem. Et quod sint necessarij omnes isti modi notionum: ostẽditur. Quia ad perfectam rei cognitionem pertinet cognoscere quid res sit, & quid non sit; & cognoscere etiá tam prædicata communia quàm propria, & omnes conuenientias & differentias illius rei cũ alijs rebus: ergo oportet in diuinis personis ponere notiones notificantes ista omnia.

Sextum.

Septimũ.

Octauum.

In hac controuersia, aliqui discipuli D. Thomę dicunt, quòd innascibilitas, est notio negatiua, quæ nõ includit affirmationem. Cuius sententiæ est Turrian. in hoc articulo. Qui id probat ex D. Thom. 5. de Trinit. c. 6. qui loquẽs de ingenito ait: Cũ verò ingenit⁹, dicitur; nõ quid sit, sed quid nõ sit, ostẽditur. Et huius sententiæ videtur esse D. Tho. Quia loquens de innascibilitate, solùm vtitur verbis quæ negationem important. Nam dicit, quòd cùm persona Patris non possit innotescere per hoc quòd sit ab alio; sed per hoc quòd á nullo est: idcircò notio Patris est innascibilitas. Imò verò infrá quæstione. 33. artic. 4. ad. 1. & in. 1. distin. 38. quæst. 1. art. 1. ad. 1. videtur docere, innascibilitatẽ ex sola negatione prædicta constare. Si dicas, quòd innascibilitas, non est pura negatio; quia est ei annexa affirmatio; ita vt innascibilitas sit ratio qua Pater est principium non de principio: Contrá. Nam sicut fingitur affirmatio annexa innascibilitati, qua Pater intelligitur principium non de principio: ita possemus confingere affirmationem coniunctam illi negationi, quæ intelligitur in Spiritu sancto; & dicere quòd est sexta notio propria Spiritus sancti; nempe á quo non est alia diuina persona. Et sane si verba Diui Thomæ in articulo expendantur, declinare videtur in hanc sententiam, quòd innascibilitas nullam formaliter inuoluat affirmationem. Et hoc sentit de ingenito, qđ est cõcretũ innascibilitatis.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. In Diuinis re ipsa sunt cõstituendæ notiones. Hanc conclusionem constituo ex sententia D. Tho. & D. Damas. quem citat D. Thom. articulo. 2. præcedenti: ne fortè quis existimet Theologos has confingere notiones, perinde atque si in re non essent. Nam est conclusio recepta apud Theologos omnes Scholasticos: & recipitur á sanctis Patribus: & in articulo præcedenti; vbi S. Thom. respondet ad quæstionem An est, de constitutione notionum. Notio enim (vt Caietanus hîc docet) est inuenta gratia innotescendi & cognoscendi personam; & significat dignitatem aliquam in persona, cuius est notio: igitur necesse est notiones constituere, quibus personæ & dignitates personarum diuinarum nobis innotescant. Et ex hoc colligitur, quòd negationes in propria sua ratione in diuinis personis iuxta propriam significationem, nõ sunt notiones. Quoniam negationes cognoscuntur non per se, sed per affirmationes oppositas: & negatio vt sic, non ponit aliquam perfectionem; sed solùm remouet. Ac proinde, inspirabilitas & innascibilitas, nõ sunt notiones filij & Spiritus sancti: quia sunt aliquid negatiuum solùm. Sed tũc restat scrupulus de notione illa negatiua Patris: nempé de innascibilitate. Sed hunc scrupulum paulò inferiùs reponemus, dissoluẽs quæstionem hanc & argumenta eius. Interim pio & catholico silentio se contineat prudens Theologus. Lege quæ dixim⁹ art. 1. & in discursu etiá huius. Concluſ. 1.

Secunda Conclusio. Licèt hæc cõtrouersia sit nõ solùm de re, sed de modo loquendi: cæterùm in hac parte sequenda est communis sententia Sanctorum Patrum & Theologorum; quæ affirmat quinque illas notiones in articulo commemoratas, esse sufficientes, & non esse plures constituendas. Et quidem sufficiẽs huius rei ratio assignatur á Sancto Tho. hîc in articulo, quã bene interpretatur Caiet. Quia notiones istæ, sunt ad dandam notitiam diuinarum personarum secundum earum dignitatem, processionem, atque distinctionem. Sed hoc sufficienter fit in prędictis quinque notionibus: & omnes sunt necessariæ. Quia ad notificandum numerum personarum, primùm omniũ oportuit supponere, esse aliquam personam omnino improductã; quod præsefert quandã authoritatẽ. Propter quã causam Pater dicitur fons & origo Diuinitatis, in Cõci. Tolet. 6. &. 11. Et in Conci. Syrmien. dicitur principiũ sine principio. Erat etiá illud necessariũ (vt Sancti dicunt) ad ostendendã vnitatẽ diuinæ naturæ, & Trinitatẽ personarũ. Quia natura nõ posset esse vna, nisi esset vna persona improducta. Et necessariũ etiá erat illã esse improductã, ne procederemus in infinitũ in productionibus & productis. Quæ omnia notificantur per notitiam innascibilitatis. Suppositâ autẽ notione huius personæ improductæ vt sic, necesse Concluſ. 1.

fuit notificare alias personas: quæ notificantur secundum nostrum modum loquendi & intelligẽdi prout sunt in esse producto, & nõ vt sunt in produci. Quoniam ſtęc est quæstio, quę notificatur per terminum. Et idcirco assignatæ sunt notiones, quæ sunt formæ constituentes has personas: & non ipsæ origines, vt sic. Ipsæ autem formæ, sunt relationes: vt filiatio. Cui assignanda fuit alia relatio correspondens constitutiua Patris, quæ est paternitas: & relatio processionis, cui correspõdere debuit sua propria relatio oppositą; nempe spiratio actiua. Et sic resultat numerus quinq; notionum. Vnde cùm de ratione notionis sit q; significetur per nomẽ abstractũ; & hactenꝰ Theologi scholastici & sancti Patres non inuenerint plura nomina abstracta ad notiones significãdas quàm quinq;: simpliciter dicere oportet, quinq; esse notiones, & nõ plures. Et sanè tam Theologi quã sancti Patres, plura abstracta nomina notionum non instituerunt; cùm ea inuenta fuerint ad formales locutiones contra hæreticos, & ad distinctiones personarũ designandas. Ad quem planè finem non pluribus nominibus abstractis indigemus. Fatemur quidẽ plures esse in Deo rationes, affirmationes, & negationes: ad quas exprimẽdas, si Sãcti plura nomina abstracta imposuissent, ingenuè fateremur pluresesse notiones quã quinq;. Sed quoniam neq; id erat necessarium, neq; etiam id Sancti fecerunt: negamus esse plura nomina abstracta notionalia. Ac proinde sine temeritate & erroris periculo, non licet plures notiones constituere. Quia temerarium est, in re grauissima discedere à communi sententia Patrum & Theologorum. Tandem hæc conclusio in superioribus satis fuit ostensa: vbi rationem sufficientiæ istarum quinq; notionum dedimus.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Notio negatiua innascibilitatis debitè & congruè ponitur in persona Patris, & non in alijs personis: vt dicunt Concil. Quoniam sola persona Patris, est primum principium, & non de principio. Et quia primum simpliciter, optimè notificatur per negationem; scilicet quòd non est ex alio principio: idcirco Sancti & Concilia ponunt in Patre notionem innascibilitatis, quia ab alio non progreditur. Et hæc est prima ratio cur in Patre constituitur hæc notio. Neq; est par ratio de negatione generationis quæ competit Spiritui sancto, aut de negatione spirabilitatis quæ conuenit filio. Quia talis negatio, non negat esse ab alio simpliciter: sed secundũ quid. Quocirca, hoc quod est nõ esse ab alio, isto vel illo modo; non pertinet ad dignitatem alicuius personæ. Et ob id spirabilitas, non debet dici notio filij: neq; innascibilitas, Spiritus sancti. At verò, non esse simpliciter & absolutè ab aliquo, sed esse principium à quo est omnis processio; magna est perfectio atque dignitas: aut præsupponit magnam dignitatem aut perfectionem in ipsa persona. Et sic, innascibilitas, ponitur notiò Patris. Et hæc doctrina significatur à D. Tho. in. 1. d. 18. q. 1. ar. 1. ad. 4. Secũda ratio est. Quia Pater & innascibilis non secõsequũtur. Nã multi in rebus creatis sunt patres, qui habent esse ab alio principio, & geniti fuerunt, arq; ex alio nati: qui non dicuntur innascibiles. Et idcirco, vt intelligamus Patrem in Diuinis nõ alũ habere parentem, sicut creaturæ habent: Sancti declarant & Concilia manifestant personam Patris eiusq; paternitatem, per negatiuam notionem quæ est innascibilitas. Ac proinde vt explicaretur excellentia & prærogatiua æterni Patris, quòd nec est ab aliquo principio, nec potuit esse; sicut sunt alij patres: conuenienter innascibilitas ponitur, tanquam specialis notio ipsius Patris. Vnde, fauet illud Pauli ad Ephesios. 3. c. Ex quo omnis Paternitas in cœlo & in terra nominatur. At verò ex parte filij bene se consequuntur. Itaq; habent se consequenter, notio quæ est affirmatiua; & quæ posset esse negatiua. Posita nanq; generatione filij, statim cognoscimus esse inspiratum: similiter ex parte Spiritus sancti, posita processione affirmatiua & spiratione passiua, statim cognoscimus consequẽter Spiritũ sanctum ingenitũ esse. De hac ratione legendus est D. August. 1. de Trinitate. c. 8. Vbi hanc & reliquas rationes amplificat & manifestat. Tertia ratio sumitur ex D. Hilar. in lib. de Synodis, & hanc communiter Scholastici hac in parte reponunt. Nam inquit Sanctissimus Hilar. quòd ad cõmendandã vnitatem naturæ & essentiæ diuinæ, oportet intelligere vnam personam innascibilẽ, & vnum primum Patrem. Quoniam si in Deo essent duæ personæ innascibiles, & non haberent aliquod principium; sed quælibet esset principium: statim necessariò intelligeremus duas naturas diuinas & duos Deos. Et idcirco oportet intelligamus vnicum principiũ primũ, ex quo tanquã ex primo reliquæ personæ procedãt. Nã si essent duę personæ innascibiles, essent duo principia ad intra: & consequenter duæ naturæ diuinæ, & duo Dij. Quæ ratio recipitur à Concil. Syrmi. & maximè probatur loco citato.

Ad argumẽ. Ad primum Ad argumenta. Ad primum, Scot. vbi supra conuictus efficacia & persuasione eius, videtur dubitare an sit ponenda sexta notio inspirabilitatis: quamuis de facto non ponat. Nos tamen cum Sanctissimo Præceptore nostro defendimus quinque tantùm esse notiones in Diuinis. Et ad argumentum respondetur, negãdo minorem. Quia innascibilitas non assignatur in Patre, ob id quòd non sit ab alio per generationẽ; quoniã Spiritus sanctus à nullo etiã est per generationẽ; & tamẽ in eo non est innascibilitas. Sed profectò in Patre innascibilitas cõstituitur: quia à nullo simpliciter est, neq; per generationem, neq; per aliã processionẽ. Solutio hæc amplius explicabitur statim in responsione ad tertium. ¶ Ad secundũ argumentum, respondet D. Thom. in hoc articulo solutione ad qnintum negando consequentiam. Cuius negationis causam assignat: Quia notio debet esse specialis quædam ratio & peculiare principium innotescendi & manifestandi personam; Filius autem & Spiritus sanctus non conueniunt in vno modo peculiari existendi à Patre, sicut Pater & filius conueniunt in quodam speciali modo producendi Spiritum sanctum. Quoniam filius & Spiritus sanctus procedunt à Patre diuersis processionibus: Pater verò atque filius, vnica productione & spiratione ipsum spirant, & sunt eius vnicum principium. ¶ Ad tertium respondetur, negando consequẽtiam. Quia illę negationes, non sunt eiusdẽ rationis: sed longè inter se se distant. Nam hæc negatio; nempe à nullo esse per spirationem, non pertinet ad authoritatem & dignitatem diuinæ personæ. Quia hæc dignitas & authoritas, in hoc sita est & splendet; quòd quædam diuina persona à nullo simpliciter

Ad secundũ

Ad tertium

pliciter sit aut procedat. Et licèt filius, nõ sit ab alio per spirationem: est tamen per generationem à Patre. Illa autẽ negatio qua Pater à nullo simpliciter est, ad eius dignitatem & authoritatem pertinet: propter quam Filius solitus est omnia ad Patrem referre in Euãgelio. Et Ecclesia ferè omnes orationes etiam ad eundem dirigit Patrem. ¶ Ad quartum dicendum, quòd non est par ratio de negatione qua Pater à nullo est, & de negatione qua ab Spiritu sancto nulla persona procedit. Quia de ratione notionis, est quòd pertineat ad dignitatem eius cuius est notio. Et quidem Patrem à nullo esse, pertinet ad eius dignitatem: nullam autem personam procedere ab Spiritu sancto, non pertinet ad ipsius dignitatem. Quia etiam talis negatio reperitur in creatura; nempe quòd ab ea non procedit aliqua persona diuina. ¶ Sed dices: Cõtrà. Notio, est ratio & principium cognoscendi; vt patet ex definitione notionis tradita: sed negatio & priuatio non possunt esse cognoscendi principium; quia negatio cognoscitur per affirmationem, & priuatio per habitum; vt Philosophi dicunt: igitur negatio & priuatio non possunt habere rationem notionis. Et consequenter colligitur, quòd vel innascibilitas non est negatio: vel si est negatio, non est notio. ¶ Respondetur, quòd prima & simplicia, per negationes innotescunt. Vt patet de pũcto, qui definitur: Cuius pars nõ est. Quocirca, licèt negatio secundum se & vt in plurimum nequeat esse innotescẽdi ratio & principium: cæterùm in primis & simplicibus hoc habet sibi peculiare, vt possit esse ratio innotescendi. Et hoc contingit respectu æterni Patris: quia est primum & simplicissimum principium. ¶ Et vt hæc faciliùs intelligas, obserua, illud esse principiũ primũ; à quo alia procedunt, & ipsum à nullo. Et ex consequenti, duo sunt de ratione primi principij, quâ primum principium est: nempe relatio ad ea quæ ab ipso procedunt, & negatio qua intelligitur ipsum primum principium à nullo esse. Neq; sit tibi difficile, negationem esse de ratione alicuius; quòd ipsam includat in definitione sua. Vt primum principium vt sic, eam includit: & similiter non habere visum, est de ratione cæci. Et quoniam id quod cognoscitur, per id quod est de ratione eius cognoscitur: idcirco fit, vt illa negatio sit ratio cognoscendi primũ principiũ vt sic. Ac proinde, Pater prout est principium primum, cognoscitur per negationem illam quâ à nullo est; & nomine innascibilitatis ipsum intelligimus. Quocirca, tres sunt notiones quæ ad Patrem spectant, quibus innotescit: nempè, paternitas, innascibilitas, & spiratio. Hæc doctrina insinuatur à D. Tho. infrà. q. 33. art. 4. solutione ad. 1. ¶ Ad quintum respondetur, quòd nomine notionum Sancti & Theologi intelligunt potissimas & præcipuas rationes distinguendi personas diuinas, & cognoscendi eas esse distinctas: quales nõ sunt actus notionales & origines. Et ob id S. Thom. quæst. 40. art. 2. ait, quòd priùs & principaliter distinguntur personæ per relationes, quàm per origines. Origines verò, dicuntur actus notionales: quia inuoluunt notionem. Nam generatio inuoluit & importat paternitatem, sicut natiuitas filiationem. Itaque Sancti Patres, per notiones intelligunt potissimas rationes cognoscendi personas secundùm quòd in seipsis constituuntur, aut inter se distinguntur. Et licèt personæ fundamentaliter distinguantur per origines: formaliter tamen per notiones constituuntur, vel distinguntur. Et ob id origines, non sunt dicendę notiones: licèt sint veluti notionum fundamenta.

Ad quartũ.

Obiectio.

Arist. 1. Poste. text. 40.

Solutio.

Nota.

Ad quintũ.

¶ Ad sextum, quidam dicunt, omnes notiones esse positiuas: & quòd innascibilitas non tantùm dicit negationem, sed etiam quid positiuum ratione distinctum à paternitate & filiatione, scilicèt esse à se. At verò dicunt, quòd in filio, negatio processionis aut spirationis passiuæ, non dicit aliquid positiuum. Quia licèt, filius, non sit spirabilis: tamen non est à se. Sed difficile est quòd innascibilitas significet aliquid positiuum ratione distinctum à paternitate: vt dicemus articulo. 4. quæstionis sequentis. ¶ Ex quibus colligunt Thomistæ, quòd quia negatio secundũ se nullã importat dignitatem: idcirco non potest esse ratio cognoscendi; cùm negatio ipsa per se non sit cognoscibilis. Et ex hoc colligunt, quòd negatio secundum se non potest accipi pro notione alicuius personæ: nisi fortè ratione alicuius adiuncti cum ipsa negatione in tali persona, quod pertineat ad manifestandam personam & dignitatem ipsius. Sed quoniam (vt diximus) de hac re dicemus aliqua, quæstione. 33. articulo. 4. idcirco nunc respondetur, quòd notiones regulariter debent esse positiuæ; & non debent significari per terminos negatiuos, nisi id sit specialiter necessarium ad explicandam alicuius personæ dignitatem; quæ non satis exponitur per terminos positiuos. Et ita contingit in prima persona. Nam prima & simplicissima, melius explicantur per negationem. Et Pater quia est primum principium sine principio, rectè exprimitur per innascibilitatem. In alijs verò personis id non fuit necessarium. Quia illæ negationes non significãt specialem earum dignitatem: & sunt sufficienter contentæ in positiuis notionibus. Vt in filiatione attributa filio, continetur negatio paternitatis: & in spiratione actiua, negatio processionis seu spirationis passiuæ. Et eo ipso quòd de aliquo dicitur non esse album, sufficienter notificatur esse nigrum, aut alio colore affectum. Dices, quòd tribuendo primæ personæ paternitatem & spirationem; virtute negatur de illa vtraque processio passiua: ergo in illis continetur innascibilitas. Respondetur primò, quòd illa notio non includitur in qualibet relatione Patris per se sumpta; sed fortè in vtraque simul: & ideo oportuit explicare illam specialiter. Secundò respondetur, quòd notio illa specialiter etiam defuit ad significandum quòd, Pater, non est terminus alicuius processionis: quia est principium duarum. Et ibi declaratur, quòd in eo quòd est principium processionis, non potest esse terminus eiusdem: & hoc debuit notificari in Patre, tanquam in prima persona. Et ideo in alijs personis non fuit necessarium hoc explicare. Et hæc est vna differentia inter alias, inter spirabilitatem, & innascibilitatem: quòd inspirabilitas necessariò & semper infertur ex filiatione; quia nunquam idem est filius & simul spiratus: at verò innascibilitas non statim infertur ex paternitate, vt patet in humanis. Et si in Deo infert illam, fuit ex speciali ratione; quam oportuit notificare, ex speciali notione. Est alia differentia etiam. Quia esse à se, quod continet innascibilitas; præsefert quandam dignitatem, quę non satis explicatur nisi per negationem: at verò in filio, illa

Ad sextum.

negatio non significat specialem dignitatem; quæ nõ satis explicetur posituè per ipsius notionem positis
Ad septimũ. uam, &c. ¶ Ad septimum ex dictis patet quid sit dicendum. Et præterea dici posset, quòd in ipsis relas
Ad octauũ. tionibus intelliguntur includi origines. ¶ Ad postremum dicendum, quòd notiones notificant personas secundum rationes in re ipsa inuentas. Et ex ipsis facile reliquæ rationes intelliguntur.

ARTICVLVS. IIII.

An liceat contrarium opinari de notionibus?

CConclusio S.Tho est quòd in his quæ sunt diffinita ab Ecclesia circa notiones, non licet nobis aliter sentire. Secus verò, in his vbi nec Ecclesia diffinit, aut sancti Patres aliquid concorditer affirmant.

Discursus articuli.

DEterminatio huius articuli, non est adeò difficilis, vt illustratione maiori aperiatur aut indigeat, quàm sit ea quæ in litera articuli habetur. Ac proinde articulus iste ab interpretibus & discipulis D.Tho. destitutus est. Solus Turrianus longissima fecit commentaria, disputans de hæresi & pertinacia. Cùm tamen disputatio de hæresi & pertinacia, pertineat ad. 2. 2. quæst. 11. vbi fusè satis egimus de hac re. Volumus ergo manum cohibere in hac parte à disputationibus quæ huic instituto propriæ non sunt. Solùm enim agitur in hac materia de altissimo Trinitatis arcano. Sed nihilominus quasdam constituit Sanctissimus Præceptor conclusiones circa hæresis controuersiam. ¶ Prima cõclusio est. Affirmare cum pertinacia, aliquid falsum contrarium ei quod pertinet directè ad fidem, hæreticum est. ¶ Secunda conclusio est: quòd qui ex sola ignorantia non affectat adsentire alicui propositioni fidei, vel assentitur oppositæ: hæreticus non est. Si alioqui promptus est obedire sanctæ Ecclesiæ Romanæ. Hanc docet in præsenti D.Thom. & D. August. in epistola ad Glorium & Eleu. epistola. 162. & habetur. 24 quæstione. 3. capit. Dixit Apostolus. Et sunt verba eius quæ sequuntur: Qui sententiam suam, quamuis falsam atq; peruersam, nulla pertinaci animositate defendunt; præsertim quam nõ audacia suæ præsumptionis peperérũt, sed à seductis atque in errorem lapsis parentibus acceperunt; quærũt autem cauta solicitudine veritatẽ, corrigi parati cùm inuenerint: nequaquam sunt inter hæreticos deputãdi. ¶ Tertia conclusio. Nullus potest dici hæreticus, sine pertinacia: ac proinde, verè hæreticus est qui pertinax est. Quæ conclusio est D. Thom. hîc, & Doctorum omnium, & D. Augustin. loco citato. ¶ Quarta conclusio. Pertinacia in hoc consistit, vt quis ex deliberatione sciens & prudens dissentiat alicui propositioni fidei, vel assentiat oppositæ: cognoscens eam cõtineri in sacris literis, aut in diffinitione Ecclesiæ, aut ex eis euidenter deduci; etsi per paruum temporis spatium sit pertinax & dissentiat. Et hanc conclusionẽ palam defendit Diuus Thomas si rectè expendatur.

Ex his colligitur, quòd, hæresis, est error fidei contrarius, cum pertinacia assertus ab eo qui fidem recepit. Ita insinuat Sanct. Thom. 2. 2. quæstio. 11. articul. 1. Nam ait eò loci: Hæresis, est infidelitatis species, pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt. Et idem asseuerat Sanctissimus Præceptor. 2. 2. quæst. 10. art. 5. Secundo etiam ex definitione hæresis colligitur, quòd Gentilium, Iudæorum, & Sarracenorum error, quo falsò & impijssimè putant Christum Redemptorem nostrum non esse verum Deum; licèt sit infidelitas, non tamen est hæresis: vtendo nomine hæresis, vt Theologi. Nãsi in ea significatione accipiamus hoc nomẽ, qua Latini vsurpant: etiam dicitur hæresis. Quoniam, hæresis, à Latinis accipitur pro tenaci opinione & confirmata de aliquo dogmate & sententia; in qua quis permanet. Et sic dicitur, hæresis Platonicorum, hæresis Stoicorum. Et hac significatione vsus est Cicero nomine hæresis in Paradoxis. Tertiò colligitur, quòd hæresis & propositio hæretica, valde dissident inter se. Comparantur nanque vt superius & inferius. Nam quidquid est hæresis, est propositio hæretica: sed non vice versa. Propositio nanque hæretica, est propositio fidei contraria; siue sit cum pertinacia asserta, siue non: hæresis verò, semper est cum pertinacia. Quocirca, hæresis, dicit ordinem ad subiectum: quia reperitur cum pertinacia quæ est in subiecto eam asserente. Ac proinde hæresis necessariò denominat hominem hæreticum: quia hæresis dicit pertinaciam propositionis hæreticæ. ¶ Postrema conclusio. Non solùm dissentire cum pertinacia alicui propositioni fidei, hæresis est: sed etiam cum eadem pertinacia de illa dubitare. Ita docet Stephanus Papa, cùm ait: Dubius in fide, infidelis est. ca. 1. de Hæreticis. Fauet Aug. in Enchiridio. capit. 17. & 19.

Quæstio. XXXIII.

De Personis in speciali: & primò, de persona Patris.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm competat Patri esse principium?

ESt conclusio S.Tho. prima, affirmatiua: nempe q Patri competit in Diuinis esse principiũ filij & spiritus sancti. ¶ Secunda Cõclusio. Licèt Pater dicatur principium filij & Spiritus sancti: tamen non potest dici causa. ¶ Tertia Cõclusio. Per hoc q Pater dicitur principiũ filij aut Spiritus sancti; non denotatur aliqua prioritas: sed solùm origo vnius ab altero.

Discursus articuli.

ASsertio prima huius articuli, quæ docet Patrẽ esse principium filij, est de fide: & diffinita in Cõcil. Niceno, & in Cõcil. Syrmiẽsi c. 17. Quam colligit August. 6. de Trinit. c. 1. ex illo Ioannis. 1. In principio erat Verbum. Vbi Sanct. Thom. opusculo contra errores Græcorũ, per principiũ, Patrẽ intelligit. Et idẽ

sensit

sensit August. 5. de Trinitate cap. 13. & explicans illud; Tecum principium, &c. Psalm. 109. per principium intelligit Patrem. Idem habetur de Summa Trinitate & in Concilio Florentino. ¶ Aduerte tamen ex D. August. 5. de Trinitate capit. 13. & 14. quòd tres personæ & quælibet illarum, dicuntur vnicum principium respectu creaturarum; non tamen tria principia: Pater verò & filius, dicuntur vnicum principium Spiritus sancti. Adde etiam, quòd Pater non solùm dicitur principium respectu filij & Spiritus sancti: sed insuper addit, quòd sit principium sine principio; quod non habet neque filius neque Spiritus sanctus. D. Augustin. 6. de Trinitate cap. 1. ostendit propositam assertionem, ex illo Ioan. 1. In principio erat Verbum: & ex illo Ioan. 14. Non credis, quia ego in Patre: scilicèt tanquam in principio me generante, &c. Vocatur tamen apud August. 4. de Trinitate capite. 20. ipse Pater, principium totius Deitatis siue Diuinitatis. Quo modo loquendi cernimus vsum fuisse Concil. 6. Toletan. Verùm iste modus loquendi non debet extendi, neque communiter illo vti debemus: quia continet impropriu loquendi modum. Nam, Diuinitas seu Deitas, nullum habet principium. Est enim vnica & eadem essentia est in tribus personis: & hæc, secundum fidem, neq; generat, neq; est genita, neq; procedit. Sunt enim istæ proprietates personarum non tamen essentiæ, vt dicitur in capit. Firmiter, contra Abbatem Ioachim. Quocirca, cùm Augustinus dicit, quòd Pater est principium Diuinitatis intendit dicere, quòd Pater est principium diuinarum personarum; in quibus reperitur integrè & totaliter ipsa Diuinitas. Et hac ratione Magister explicat August. in. 1. d. 19.

Dubium primum, De discursu articuli.

DVbium primum quod se se offert circa literam D. Tho. est, Vtrùm Pater possit dici causa filij? In quare, Aureol. in. 1. d. 19. apud Capreol. dicit, Patrem in Diuinis tam propriè posse dici causam, sicut principium ¶ Quia Arist. 4. & 5. Metaph. ait, principium & causam conuertibiliter dici: sicut ens & vnũ. ¶ Secundò. Quia Sancti, præcipuè Græci, vocãt Patrem causam filij: quos non est credendum errare. Ita Damasc. lib. 1. Fidei. c. 9 & 11. & Basil 3. contra Eunomium. Et D. Tho. Opusc. 1. contra errores Græcorum refert Athana. & Theodore. & alios. Et in Concil. Florentin. in literis vnionis dicitur, filium, secundũ Græcos dici Spiritus sancti causam: secundum Latinos autem, dici principium. Et Sancti Latini aliquando insinuant hunc modum loquendi. Ita Aug lib. 83. quæstionum. q. 16. vbi ait: Sapientiæ æternæ Dei causa est æterna. Et rursus. 7. de Trinit. c. 1. ait: Quod est causa Patri vt sit, est causa illi vt sapiens sit. Et D. Hiero. explicans illud ad Ephesios. 3. Ex quo omnis paternitas, &c. ait, Patrem esse originem, suæque substantiæ causam. Et D. Hilar. 1. & 4. de Trinit. vocat Patrẽ authorẽ filij: & author, idẽ videtur quod causa. Quo argumẽto persuasus Aureo. apud Capreo. vbi suprà. q 1. d. 19. in. 1. ait, q̃ quoniam causa apud Latinos tam latè patet, quàm principium: idcircò nõ benè assignatur differentia inter causam & principium: & quod ob id

Argum. 1.

Secundum.

Aug. 7. de Trinit. c. 1. dicit; Quod est Patri causa vt sit sapiens, est causa vt sit absolutè. Rursus Arist. 4. Met. tex. 3. ait, quod ens & vnum, sunt eadem natura; quia se ad inuicem consequuntur, sicut principium & causa: ergo si principium & causa ad inuicem se cõsequũtur, inutuò conuertentur: & sic tam latè patet causa, sicut principium. ¶ Ad hæc: Principium non conuenit Deo respectu diuinarum personarum, secundum aliquem modum eorum quos posuit Philosophus. 5. Meta. in exordio: ergo non est potior ratio quare dicatur principium de Deo, quàm causa. ¶ Tertio principaliter arguitur. Nam si Pater est principium filij, ob id quod filium producit: sequitur, quòd vel producit essentiam in filio, vel relationem qua filius in esse filij constituitur. Sed non producit essentiam: quia essentia neque est genita, neque producta; vt fides docet. Neque etiam producit relationem filij: quoniam ad relationem non est per se motus; hoc est, relatio nec desinit esse per se, nec producitur per se, ex. 5. Phys. ¶ Quartò arguitur. Nam si Pater producit Filiũ: vel producit filium qui iam erat; nempe filium existẽtem: vel producit filium non existentem; id est eum qui nondum erat? Quia id quod iam existit, non indiget productione. Sed non potest dici primum; propter hãc eandem causam: quia quod iam est & existit, non eget productione. Neque rursus dici potest secundum: quia in tali casu sequeretur, quòd filius esset productus, cùm antea non existeret; atque ita produceretur ex non existentibus. Quæ sententia, Arianorum est. ¶ Quintò. Si Pater esset principium filij: vel nunc est principium filij & generat ipsum? & tunc sequeretur, quòd productio filij nondum esset completa & perfecta: quod est aperte falsum. Vel iam desistit à generatione & productione filij? & ita Pater iam desinit esse principium filij: quod etiam esse non potest. Quoniam in æternis non potest esse desitio aut successio: ergo, &c. ¶ Sextò. Pater constituitur in esse Patris, per paternitatem: sed relatio paternitatis, non est forma actiua: igitur hæc est vera formaliter; Pater non est principium productiuum filij.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Pro explicatione huius difficultatis, obseruare oportet, quod licèt apud Græcos idem sit, principiũ, & causa; vt colligitur ex Græcis indifferenter appellãtibus Patrem principiũ & causam filij; nam Philos. 5. Met. in initio, cùm posuisset plures modos quibus aliquid dicitur principium, subiecit tandem; Tot autẽ modis dicitur causa; cões enim causæ, principia sunt: cæterùm secundum Latinos, verè differunt principiũ & causa. Nam, principium, in sua formali & propria significatione non importat nisi relationem ordinis alicuius distincti ad alterũ distinctum, secũdũ quòd vnum est ab alio. Et secundum hanc rationem dixit Arist. 4. Meta. cunctis principijs esse commune, vt principium sit primum à quo aliquid est, fit, aut cognoscitur. Et ob id, istud nomen dicitur magis cõmune, quàm quodcunq; aliud significãs aliquẽ ordinem processionis. Causa verò apud Latinos, præter hoc q̃ dicit principiũ; addit insuper prioritatẽ saltẽ naturæ, in ordine ad id cuius est causa. Deinde, addit diuersitatẽ secũdũ substãtiã, saltẽ indiuidualẽ. Vnde, causa, nõ solùm causat aliũ: sed aliud. Præterea, inter causam & id cuius est causa, semper est talis dependentia: q̃ causatum & substantia ipsius causati, pendet à causa, saltem

Nota.

saltem in fieri & produci. Et hinc sequitur altera differentia, quòd inter causam & causatum semper est aliqua distantia secundum aliquam perfectionem aut virtutem. Quæ conditiones maximè apparent in causa efficienti: quæ sola esset Deo tribuenda; si aliqua causalitas & causa esset tribuenda Deo in Diuinis personis. Nam planè constat, quòd neq; causa materialis, neque formalis, potest reperiri; cùm diuinæ personæ simplicissimæ sint: neque etiam finalis, cùm quælibet sit summum bonum, & non ordinetur ad aliud bonũ. In Patre verò respectu filij, & in vtroq; respectu Spiritus sancti, deficiunt istæ omnes cõditiones. Quia primò deficit prioritas. Nam vna est essentia numero in tribus personis, quæ est idem cum ipsis personis: & nihil est seipso prius. Et præterea, personæ relationibus constituuntur: relationes verò, sunt simul natura. Præterea, deficit secunda conditio causæ: quia diuinæ personæ nõ differunt essentialiter. Et hinc sequitur, quòd deficit tertia conditio: quia essentia quæ est in filio, non pendet ab essentia quæ est in Patre; cùm sit eadẽ numero, & nihil pendeat á seipso. Tandem, inter has personas non est aliqua distantia secũdum virtutem aut perfectionem: quia cùm habeant eandem numero essentiam simplicissimam, quæ est quidquid est in quacunq; persona; manifestè sequitur, quòd habet eãdem virtutem & perfectionẽ. Et ita intelligitur illud Athanas. In hac Trinitate, nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus.

Conclu. 1. His ita prælibatis, est prima conclusio. Quamuis Pater sit principium filij: nunquam tamen est concedendum, quòd est causa filij; neque etiam quòd filius est causa Spiritus sancti. Hæc conclusio est catholica. Quòd enim Pater sit principium filij, & principium ad intrá, á quo aliæ personæ procedũt; imo verò quòd etiam sit principium rerum omnium ad extrá: planè constat ex capitulo vnico de Summa Trinitate & fide catholica. Quod desumptum est ex Concil. generali Lugdunensi, vbi diffinitur quòd Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Et idem diffinitur in Cõcilio Florentino. Et in Concilio Syrmiensi can. 13. anathematizatur qui dixerit filium esse sine principio. Et diffinitur, quòd Pater est caput Christi: id est principium. Sed quoniam in discursu huius articuli diximus esse de fide quòd Pater est principiũ filij: nunc ostendere oportet, quòd licèt sit principiũ, non tamen est causa. Primò, quoniam omnis causa refertur ad causatum, & esse causati est dependens á causa: ac proinde vbi est causa & causatum, est vera dependentia. Et præterea, est diuersitas naturæ: vt docet D. Tho. solutione ad. 1. Sed inter diuinas personas nulla est dependentia; quia dependere dicit imperfectionem: igitur nomen causæ in Deo respectu filij, & est falsum, & habet inuidiam: ergo, &c. Et Sanct. Thom. hic ad. 1. defendens Patrem non esse causam filij: assignat rationem. Quia nomen causæ importat diuersitatem substantiæ in effectu, & dependentiam alicuius ab altero: quæ non importatur in ratione principij, & in nomine principij. Præterea: Si concedatur ista propositio, Pater est causa filij: sequitur, quòd etiam est concedenda ista; Filius est effectus Patris: & consequenter est factus á Patre: ac proinde est creatura. Quod est cõtra Symbolum Ecclesiæ. Et confirmatur. Quia si vna persona esset causa alterius, deberet esse causa efficiens: sed hoc asseuerare, esset hæreticum; quia omnis causa efficiens dicit relationem ad aliquid factum. Est autem hæreticum, dicere, Spiritum sanctum & filium esse aliquid factum aut effectum. Sic enim in Symbolo legimus: Genitum, non factum, consubstantialem Patri. Quocirca, omnes Latini & Catholici Theologi tollunt de medio rationem causæ in diuinis personis: sicut docet Magister in. 1. distinctione. 29. Ariani hæretici, fuerunt qui primitus intulerunt nomen causæ; dicentes, filium & Spiritum sanctum esse in natura diuersa á Patre facta. At verò Latini vocem extulerunt; & nomen causæ longé esse ab hoc mysterio, dixerunt: fidelissimè profitentes nomen principij in Diuinis. Quoniam, principium, solùm dicit ordinem rerum inter se: & est commune nomen, importans originem vnius ex altero. Itaque in diuinis personis manet verus ordo, & distinctio personarum, & origo vnius ab altera: quod solùm sufficit ad rationem principij, non tamen ad rationem causæ. Quòd si apud Diuum Augustinum. 7. de Trinitate, cap. primo, & libro. 83. quæstionum vbi suprá, dicitur quòd Pater est causa sapientiæ suæ; & similiter apud Diuũ Hieronymũ quòd Pater est suę substantiæ causa: procul dubio, neque Augustinus, neque Hieronymus neq; alij Sancti, intelligunt quòd Pater sit vera causa filij aut Spiritus sancti. Sed accipiunt nomen causæ, in acceptione impropria. Alioqui, falsò dicerent Sancti citati, quòd Pater est causa sapientiæ suæ. Quocirca, interdum accipitur nomen in latissima significatione; vt idem sit quod ratio. In quo sensu dicunt Theologi, quòd vna perfectio Dei est ratio alterius: vt quòd immutabilitas est ratio æternitatis. Et ita explicat Caietanus sententiá Sanctorum Patrum. Cæterùm Sancti Patres commemorati, non sumunt nomen causæ etiam in hac acceptione. Nam etiam hac ratione, non potest dici propriè quòd Pater est causa; id est ratio suiipsius, & suæ substantiæ: quamuis ordo inter ipsas perfectiones diuinas dicatur talis esse, quòd vna perfectio est ratio alterius. Quocirca, Sancti citati, interpretari & explicari possunt negatiuè. Vnde, Pater dicitur origo sui, & causa substãtiæ suæ: ob id quòd ab alio non est; & ex eo quòd neq; habet originem, neq; aliquam causam sui.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Pater, non tantùm dicitur principium filij & Spiritus sancti: sed etiam dici potest author filij & Spiritus sancti. Hanc conclusionem tenet Diuus Hilarius, libro secundo & quarto de Trinitate. Vbi non solùm Patrem vocat authorem filij: sed filium etiam appellat authorem Spiritus sancti. Vnde, nomen authoris, communius est nomine causæ; & dicitur de principio, & consequenter de Patre: vt sentiunt Doctores cum Magistro vbi suprá. Non enim nomen authoris habet tam riguroſam significationem, vt Diuus Thomas explicat in. 1. distinctione. 29. quæstione. 1. articulo. 1. vbi negat filium esse authorem Spiritus sancti: licèt concedat quòd Pater est author filij. Et ratio Sancti Thom. est: Quia de ratione authoris, est q; sit principiũ nõ de principio: Filius autẽ est de principio, nempe de Patre. Caiet. pariter existimat, q; author addit supra rationẽ principij, non esse ab alio. Et

ita col,

ita colligit, filium non esse authorem Spiritus sancti: quia filius est ab alio, nempe à Patre. Veruntamen mihi videtur quod non solùm Pater appellari possit author filij: verumetiã filius possit dici author Spiritus sancti. Nã D. Hilarius ait, quòd à Patre & filio authoribus, continendus est Spiritus sanctus. Et secundum proprietatem sermonis quã Cicero vtitur hoc vocabulo, huius verè est author Spiritus sancti. Præterea, nam Pater qui me genuit & produxit, verè dicitur author meus: licèt habuerit esse ab alio. Et ex hoc colligo, q̃ ly (author) non addit supra principium, hoc quod est non esse ab alio. Et quidem D. Tho. in scriptis, & non in Summa; illam tenuit sententiam.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta. Ad primũ, dicendum, quòd Aristoteles. 5. Meta. à tex. 1. vsq; ad. 5. agens de principio causa & elemento; tanquam de rebus diuersis disserit. Vnde comparat causam & principium, tanquã inferius & superius inter se: & distinguit principiũ à causa, veluti magis commune à minùs communi. Et quãdo Arist. 4. Met. tex. 3. dixit, quòd ens & vnum conuertũtur, sicut principium & causa: fortè loquebatur Arist. ex sententia Græcorum, qui opinabantur causam conuerti cum principio, & non ex propria sentẽtia. Sed quidquid sit de hac re: veritas est in rigore, q̃ latiùs patet principium quàm causa. ¶ Ad secũdum, dicendum, Græcos indifferenter appellare Patrẽ principium aut causam filij. Cæterùm huiusmodi modus loquendi, non est à nobis admittendus. Quia, causa, videtur importare distinctionem essentialem inter ipsam & effectum: vt patet inductiuè per omnia genera causarum. Nã, causa, est ad cuius esse sequitur aliud: & ly (aliud) importat diuersitatem in subsistantia. Verum est, quòd non vtebantur Græci, nomine causæ, in hac acceptione. Veruntamen certissimè dicẽdum est, quòd nomen causę dicit quandam prioritatem respectu eius quod à causa sequitur: & illud, dicit dependentiam. Et istæ sunt imperfectiones, á quibus abstrahit ratio principij. Aduerte tamen, quòd Græci Theologi vsi sunt nomine causæ secundum proprietatem linguæ suæ. Quia nomen Græcum quod correspondet Latino, latiùs patet quàm causa: & sumitur pro omni illo quod quomodocũque est fons & principium alterius. Et idcirco fortè Arist. Græcè scribẽs, dixit, principium & causam conuertibiliter dici: quãuis ille locꝰ alias habeat expositiones. Et hoc est quod docuit Cardinalis Besarion, in oratione quæ habetur post vltimam sessionem Concilij Florẽtini. Vbi postquam sæpe vsus est nomine causæ & causati: subiungit; fuisse vsum nomine causæ & causati, quia cũ Græcis loquebatur. Et ita secutus est modum loquẽdi Græcorum Sanctorum. Quia sancti Patres Græci, cùm vsi sunt nomine causæ; nihil aliud significare voluerunt, quàm emanationem quandam & originem diuinarum personarum: non autem dependentiam priorita tem & diuersitatem in natura. Sed quoniam res est grauis, & Pater verè non est causa filij: ista locutio nõ est extendenda apud Latinos. Sed si alicubi in Patribus fuerit inuenta, exponenda est. Et ita potest exponi Aug. & interpretari negatiuè: scilicèt, quòd Deus est causa sapientiæ suæ; id est habet illam à se, & non ab alio. Et per hoc dissoluuntur plura alia, quæ in eodem secundo argumento continentur. ¶ Ad tertium respondetur, quod Pater communicat filio essentiam per generationem: non tamen generat aut producit essentiam. Imò verò, non conceditur quòd produrat relationem filij; sed personam & filium. Et quamuis filiatio formaliter sit ipse filius: cæterùm quia non significatur per modum personæ subsistẽtis, sed per modum personalis proprietatis; nõ debet concedi quòd generetur aut producatur: quia id, est proprium personæ subsistentis. Quapropter hæc propositio, Pater generat filiationem; formaliter sumpta & formaliter loquendo neganda est: licèt in sensu materiali concedatur. Nam relatio diuina, cùm sit subsistens (in quo maximè differt à relatione creata) produci potest. Adde etiam, quòd hæc propositio; Pater producit essentiam; est adeò falsa, vt qui eam admitteret, esset hæreticus. Ista verò, Pater producit filiationem; licèt sit falsa & impropria: tamen à quibusdam dicitur esse vera. Et sanè pari ratione loqui oportet de ista propositione, sicut suprà fuimus locuti de illa, Paternitas generat. ¶ Ad quartum dico, quòd Pater producit filium, neq; priùs existẽtẽ, neq; nõ existẽtẽ: sed existẽtẽ simul cũ ipsa productione. Et quoniã productio ipsa ęterna est; filius etiam est æternus, & nunquam fuit nõ existens. Ac proinde Pater non producit filium ex non existentibus: vt Arius credebat. Deinde etiam non illum producit ex non existentibus: quia de sua substantia producit, & non ex nihilo. ¶ Ad quintum dicendum, quòd generatio filij, semper est præsens: & sicut non incœpit, nec deficiet; ita neque desinit esse. Et ex hoc non sequitur, eam esse imperfectam. Quia nõ ob id non desinit, quia consummata & perfecta non est omnibus modis. Sed potiùs propter eius perfectionem infinitam: nempè, quia est inuariabilis, tota simul, & æterna. ¶ Ad sextum dicendum, quòd Pater non generat per paternitatem, veluti per actiuũ principium: sed per potentiam generatiuam, quæ est essẽtia ipsa cum relatione ad filium; vt infrà dicemus.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum.

Dubium secundum, De eodem articuli discursu.

OFferunt se se nobis dubitationes quædã necessariæ, quibus absoluitur hic articulus: breui tamẽ sermone finiẽdæ. ¶ Prima dubitatio est; An filius possit dici principiatus? S. Th. refugit id cõcedere. Tũ nomẽ principiati, ꝓpriè & cõiter sumptũ, est adęquatũ correlatiuo principij. Et idcirco abstrahit etiã ab omni imperfectione: scilicèt dependẽtia, posteriontate, & diuersitate in natura. Ac proinde plerisq; Theologis visum est, q̃ sine periculo posset tribui personis procedentibus. Tum, propter ea quę dicebamus modò. Tũ etiam, quia si ad rẽ ipsam attendamus: sicut dicimus q̃ Pater est principium filij; ita possumus concedere quòd filius est principiatus à Patre. Non enim potest intelligi principium sine principiato. ¶ Alij Theologi dicunt, quòd principiatum nõ dicitur correlatiuè ad principium: sed ad tale principiũ, nẽpe ad principium diuersum secundũ substãtiã. Et ita Sãcti refugiũt dicere, quòd filius sit principiatus. Vnde, correlatiuũ huiꝰ nominis, principiũ; apud Latinos erit id quod est à principio. Et quidem Sanct. Tho. secutus doctissimos viros Latinos, non admittit filium esse principiatum. Quoniam principiatum videtur significare quãdam minorationem & subiectionẽ respectu principij. Imò

vero

verò, principiatum, videtur esse id quod aliquo modo incœpit. Propter quas causas in modo loquendi est hæc differentia. Nam nomè principiati, propriè & cõmuniter acceptum, prout est adæquatum correlatiuo principij, & abstrahit ab imperfectione & à dependẽtia, posterioritate, & diuersitate in natura: secundum rem negari non debet de filio, aut quòd filius habeat principium. Quia id esset negare illum habere Patrẽ. Et hæc satis dicta sint de hac dubitatione.

Dubium. Altera dubitatio est, An Pater possit dici principium totius Diuinitatis? Nam D. August. 4. de Trinitate cap. 20. habet hunc modum loquendi: eumque admittit, dicens, Patrem esse principium totius Deitatis. Eumq; admittunt nonnulla Concilia: præsertim Concil. 6. Tolet. suprà citatum. Et tamen iste modus loquendi, non videtur verus. Quia, principium, est distinctum ab eo cuius est principium: sed Pater nõ est distinctus à Diuinitate: ergo, &c. ¶ Respondetur ergo, quòd Pater non dicitur principium Diuinitatis: ita vt, Diuinitas, sit res procedens. Vnde, iste modus loquendi, improprius est & falsus. Quia benè sequitur: Pater est principium Deitatis: ergo Deitas procedit à Patre. Sed in Deo nulla est alia processio, præter generationem & spirationem: ergo Deitas generatur vel spiratur, siquidẽ procedit: quod sanè est erroneũ, vt patet ex Concil. Lateranensi. Et cõfirmatur. Quia si, Pater, esset principiũ totius Deitatis: esset principiũ suiipsius. Quocirca verba Aug. interpretatione indigent. Nam cùm dixit, quòd Pater est principium totius Diuinitatis: debet intelligi, quòd Pater est principium filij & Spiritus sancti; in quibus est tota Diuinitas. Ita interpretatur Mag. in. 1. d. 29. Et sic etiam sunt interpretanda verba Concilij. 6. Tolet. Vbi dicitur q. Pater est principiũ & origo Deitatis. Sed isto modo etiam, filius, erit principium totius Diuinitatis: quia est principium Spiritus sancti, in quo est tota Diuinitas. Et tamen Aug. & Concil. id assignant, tanquam proprium Patris. Vnde, alij aliter exponunt: Est principium totius Diuinitatis; id est totius Trinitatis. Sed quidquid sit de huiusmodi explicationibus, non est concedendũ Patrem esse principiũ Deitatis, propter rationes assignatas. Nam ex isto modo loquendi sequeretur, quòd Deitas esset genita vel spirata: quod est damnarum in Concil. Latera. 3. & habetur in cap. Damnamus.

ARTICVLVS. II.

An hoc nomen, Pater, sit nomen propriũ diuinæ personæ?

EST Conclusio S. Tho. quòd nomen, Pater, est proprium primę personæ. Quia nomen propriũ cuiuslibet personę significat id per quod vna persona distinguitur ab alijs: & nomen, Pater, significat paternitatem; per quam prima persona distinguitur à filio & ab Spiritu sancto.

Nota. IN hoc articulo obseruare oportet ea quæ nos fusè diximus suprà. q. 13. de Diuinis nominibus. Vbi affirmabamus omnia nomina quæ de Deo & creatura dicũtur, esse analoga, & primariò significare Deũ: secũdariò verò, creaturas. Ac proinde nomẽ, Pater, nõ eodẽ cõceptu æqualiter participato significat Patrem in Diuinis & in humanis. Quocirca hoc nomẽ, Pater, analogũ est: quod primariò significat Patrẽ æternum; secũdariò verò, patrẽ in humanis. Vnde, Pater, secundũ primariũ significatũ; propriũ est diuinæ personæ: licèt si acciperetur in omni latitudine suę significationis, esset commune Deo & creaturis.

QVAESTIO VNICA,

Vtrùm, omnis creaturæ paternitas, nominetur ex diuina paternitate: & omnis perfectio creata, ex perfectione increata?

AD propositæ quæstionis interpretationem & explicationem nos mouet tum D. Thom. in hoc artic. solutione ad. 4. & D. Paul. ad Ephes. 3. vbi sic loquitur: Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi; ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur. Difficultas ergo quæstionis est de quacunque alia creaturæ perfectione: An illa ex diuina perfectione nominetur? An videlicet, Sapiẽtia creaturę, ex sapiẽtia Dei: & iustitia creaturę, ex iustitia Dei nominetur? Et par ratio est de alijs creaturarum perfectionibus. ¶ Et sanè ratio dubitandi est. Quoniam omne illud quod denominat rem aliquam, est illius forma: sed diuina perfectio nõ potest esse forma perfectionis creatæ: igitur hæc, ab illa denominari non potest. Argum. 1. ¶ Præterea. Quando nomen sapientia, & nomen scientia, ab institutore fuerunt imposita ad significandum scientiam & sapientiam creaturæ; sanè institutor nullam habuit mentionem diuinæ sapientiæ: ergo nomen, Sapientia, non significat scientiam aut sapientiam creatam propter similitudinem cum diuina: ac proinde sapientia creata non nominatur ex diuina & increata sapientia Dei. Secundum.

Vt quæstionẽ hãc aperiamus, nõnullas cõclusiones seu pnũtiata subijciã. ¶ Est ergo prima cõclusio. Omnis creaturæ perfectio, est similitudo & verũ signũ perfectionis diuinæ; quod eã significat, exprimit, & repręsentat. Probatur planè: Quoniã omnis creaturæ perfectio, est effectus perfectionis diuinæ increatæ: & omnis effectus, similis est suę causæ; siquidẽ omne agẽs, sibi simile pducit. Et cõfir. Qm̃ omnis perfectio creata producitur ad imitationẽ diuinæ perfectionis. Imò verò omniũ creaturarũ exẽplaria & prototypa, sunt in essentia diuina & in mẽte ipsius Dei: igitur oĩs creaturę perfectio, est signũ perfectionis diuinę; quod ipsam exprimit & repræsentat. Præterea persuadetur eadẽ veritas. Quia perfectio cuiuscũq; operis, est signũ indicãs & repręsentãs perfectionẽ artificis; vt perfectio imaginis quæ indicat pictoris perfectionẽ, vt experiẽtia nobis cõpertũ est: sed oĩs creaturæ, sunt Dei opera, eius magnitudinẽ testãtia: ergo earũ perfectiones explicant & exprimunt perfectionem diuini & supremi artificis Dei. Quocirca ex ordine & concentu atque ex perfectionibus creaturarum admirandis homo ducitur in Dei conditoris sui cognitionem. Nam ex pulchritudine magnitudinis rerum, Dei exi Conclu. 1.

miam pulchritudinem contemplamur. Nã cœli enarrant gloriã Dei, Psal. 18. Et inuisibilia Dei, à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciũtur ad Romanos. 1.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Deus in se eminenter continet perfectiones omnium creaturarum. Hæc conclusio fusè à nobis explicata est suprà. q. 4. ar. 1. in discursu articuli: & præsertim. q. 1. & 2. Quoniam necesse est vt fateamur, Deum esse causam efficientem omnium rerũ: inde autem sequitur per naturalem & necessariam consequentiam, q̃ Deus habeat in se perfectiones omnium rerum, saltem eminenter; vt Sãctissimus Præceptor ostendit. Quoniam omne agens, agit inquantum est in actu. Et hanc eandem conclusionẽ ostendit S. Tho. 1. cõtra Gent. c. 18. Quoniam, Deus, est ipsum esse subsistens: ergo habet in se nobilitatem & perfectionem cuiuscunq; rei. Patet consequentia: si obseruemus quòd nobilitas cuiusq; rei ineſt sibi secundum esse. Non enim vlla nobilitas conueniret homini per suam sapiẽtiam, nisi per ipsam esset sapiens. Ex quo palam colligit, quòd secundum modum quo res habet esse, accipitur gradus suę nobilitatis. Ex quo benè infertur: Ergo quod habet totam essendi virtutem, omnem habet nobilitatem: sed esse subsistẽs, habet omnem essendi virturem & potestatem: ergo habet omnem nobilitatem. Maior autem nobilitas; est continere res, quàm non continere: ergo, &c. Tãdem: Exemplaria omnium rerum, sunt in Deo; à quibus creaturæ omnes exemplatæ sunt: ergo. Lege quæ diximus loco citato: &c. q. 14. de Scientia Dei &c. q. 15. de Ideis ar. 2. & 3.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Omnis perfectio creata, nominatur ex perfectione Dei, quæ sibi correspondet Probatur hæc conclusio, ex Paul. ad Ephesios. 3. Quoniã omnis paternitas creata, nominatur ex diuina & infinita paternitate: sed par ratio est de paternitate & de quacunq; alia perfectione; quia omnis perfectio creaturæ deriuatur ex perfectione increata Dei: iure ergo sapientia creata & scientia creata, ex scientia increata Dei nominantur. Sanè non est maior ratio de paternitate, de qua locutus est Paul. quàm de quacunque alia perfectione creaturæ. ¶ Sed tota difficultas posita est in explicatione huius conclusionis, quo pacto intelligi debeat? Aut cur omnis perfectio creaturæ, nominari dicatur ex perfectione increata Dei? In qua re,

Conclu. 4. est quarta conclusio. Omnis perfectio creaturæ, ob id nominatur ex perfectione increata & diuina; quoniã sortitur & accipit nomen ab ea, propter innatam similitudinem quam habet cum illa: seu quia est similitudo illius diuinæ perfectionis increatæ. Sic ergo paternitas creaturæ, talis appellatur: quia est similitudo paternitatis æternæ. Nam sicut diuina paternitas refert æternum Patrem ad filium suum vnigenitum: ita etiã humana paternitas, patrẽ creatũ ad filiũ suum. Vnde nomen, paternitas, primò diuinam; secundò humanam paternitatem significat: ob similitudinẽ quam hæc ab illa deriuatam habet. Nam omnis creaturæ paternitas sic nominatur, quia est similitudo diuinæ paternitatis. Adde etiam, quòd apud Theologos dicitur hinc ortum habuisse quòd omnes creaturæ contendunt producere sibi simile; & in id vehementissimo perduci appetitu vt Deo assimilentur in hoc, & coniungantur suo principio: videlicẽt, vt sicut Deus generat & producit filium sibi similem, sic etiam res ipsæ quantum fieri potest, res sibi similes producant. Quam rationem si Aristoteles excogitare potuisset, libentiùs assignaret, quàm quæ ab ipso prolata fuit secundo de Anima, text. 14. licẽt ipsa spernenda non sit. ¶ Sed obijcier aliquis cõtrà. Quãdo institutores no minũ imposuerũt hoc nomẽ, scientia, ad significãdam scientiã creatã; nõ meminerũt diuinæ scientiæ: igitur tale nomẽ non significat scientiã creatã propter similitudinẽ cum diuina. ¶ Respondetur, q̃ si argumentũ hoc esset efficax, etiam ostenderet quòd nomen, scientia, non significat scientiam diuinam. Quoniam instituor pariter non meminit illius, cùm imposuit hoc nomen ad significandum scientiam creaturarum. Deinde respondetur, negando consequentiam. Et affirmamus nomen, scientia, significare scientiam creatam, propter similitudinem quam habet cum diuina. Nam si scientia creaturæ non esset similitudo diuinæ scientiæ: hoc nomen non significaret eam; siquidem institutum est vt significet omnem rei euidẽtem cognitionem. Quòd si scientia creaturæ, non esset similitudo diuinæ scientiæ; minimè esset euidens cognitio rei. Profectò, hæc vox, scientia, excogitata est ad significandum omnem rei euidentem cognitionem: igitur cùm huiusmodi ratio perfectissimè inueniatur in scientia Dei, & non ita perfectè in scientia creata, sed solùm veluti in vmbra & illius imagine; sequitur q̃ hæc vox, scientia, præcipuè diuinam significat, & minùs principaliter humanam: quòd illius sit similitudo quasi decerpta. Et par ratio est prorsus de nomine paternitatis: quod primariò & maximè significat diuinam paternitatem; deinde humanam, propter similitudinem ad eam. Ac proinde, creaturæ paternitas, sic nominatur: quia est similitudo diuinę paternitatis. Et pater in humanis, etiam vocatur pater: quia est æterni Patris similitudo. Tandem generatio creaturarum talis dicitur & vocatur: quia est similitudo, licẽt imperfecta, illius primæ & æternæ generationis diuinæ. Attende tamen, vt docet Sanctissimus Præceptor solutione ad. 4. generationem æterni Patris qua filium suum naturalẽ gignit, veriorẽ & propriorem esse infinitis modis generatione creaturæ. Quoniã de ratione generationis, est producere sibi simile secundum formam arq; naturã quantum possibile est. Et ob id, quantò natura ipsius geniti magis accedit ad naturam generãtis, perfectior & magis propria generatio est. Quocirca, vniuoca generatio, perfectior est quàm æquiuoca. Quo fit, vt quoniam in Diuinis natura geniti est eadem numero cum natura generãtis; in creaturis autem solùm secundum speciem: quòd diuina generatio magis propriè est generatio, quàm creaturæ. Hinc colligitur, æternum Patrem magis propriè esse Patrem, & æternum Filium magis propriè esse filium, quàm sint pater & filius in humanis. Quia pater, quà pater est, habet communicare naturam suam filio: & filius quà filius est, habet recipere ex generatione naturam patris. Rursus, Pater æternus, communicat æterno eius filio eandem numero naturam. In humanis verò, non item: sed solùm communicat naturam secundum speciem. Ac proinde, Pater æternus eiusque filius vnigenitus, magis propriè dicuntur pater & filius; quàm dicantur in humanis.

Obiectio.

Solutio.

Ad

Ad rationes dubitandi positas initio quæstionis, planè constat solutio ex dictis, vt arbitror.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm hoc nomen, Pater, perprius dicatur in Diuinis secundùm quòd per sonaliter sumitur?

EST Conclusio S. Tho. affirmatiua.

Discursus articuli, & difficultas circa ipsum.

QVòd nomen, Pater, perprius dicatur de æterna persona Patris increata, à qua omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur; secundariò verò & perposteriùs dicatur de tota Trinitate respectu creaturarum, & prout est principium illarum: sententia est D. Thom. in hoc articulo. Nam ab æterno, Deus, fuit Pater filij eius naturalis: sed in tempore cœpit esse pater creaturarum, cùm mundum creauit: igitur nomen, Pater, primò atque præcipuè significat Deum vt est Pater filij eius æterni, quàm vt est creaturarum principium. ¶ Præterea: In Deo inuenitur perfecta ratio patris respectu æterni eius filij; quia Pater secundũ eius propriam rationem & definitionem, ille est qui filio communicat naturam suam per generationem: sed Deus per generationem communicat filio eius æterno suam naturam; hæc autem communicatio non fit respectu creaturarum, neque est possibilis: ergo perprius dicitur nomen, Pater, de Deo quatenus habet filium naturalem, quàm de Deo prout est Pater creaturarum. Quocirca nomen, Pater, sic acceptum, non est vniuocum ad Patrem æterni filij & ad patrem creaturarum: sed respectu creaturarum significat ipsum per similitudinem ad Patrem filij æterni. Nam sicut Pater dat esse filio; ita Deus creaturis: & cõsequenter nomen, filius, vt dicitur de æterno filio & creaturis, vniuocum non est ob eandem causam suprà assignatam. Vnde, sicut ens & esse, sunt analoga Deo & creaturis: sic etiam accipere esse ab alio, est quædam ratio communis filio Dei & creaturæ, saltem analoga. Nã accipere esse per generationem Patris naturam accipiendo, conuenit filio Dei: quod sanè non conuenit creaturis, quæ non accipiunt esse à Patre æterno per generationem; nec accipiunt patris naturam: sed creatam entitatem participatam ipsius. Ex his colligitur (vt insinuauimus) quòd nomen, Pater, bifariam sumitur. Primò quidem, vt significat Deum: qua ratione est Pater filij eius naturalis. Secundò verò, quatenus significat Deum prout est creaturarum principium: in qua significatione sumitur Pater in oratione Dominica, cùm dicitur, Pater noster qui es in cœlis, & apud Paul. 1. Corint. 1. Pater misericordiarum, & Deus totius consolationis. Et quidem si nomen Patris in prima acceptione sumatur, tribuitur primę personæ: in secunda verò, conuenit essentiæ & tribus personis vt producunt creaturas, & importat relationem rationis ipsius Dei ad easdẽ creaturas. Ex quibus planè intelligitur titulus huius articuli. Non enim quæritur, An Deus priùs fuerit Pater filij sui consubstantialis, quàm creaturarum principium? Quia quæstio hæc, nullam habebat difficultatẽ: cùm constet Deum ab æterno fuisse Patrem filij sui; in tempore autem cœpisse creaturas producere & dici patrem illarum. Ac proinde sensus tituli in articulo, solùm est: An hoc nomen, Pater, præcipuè significet Deum quatenus est Pater Verbi æterni, quàm eundem Deum vt est Pater & creaturarum principium? Vnde titulus articuli supponit nomen Patris dici de Deo personaliter & essentialiter: essentialiter quidem, in ordine ad creaturas: personaliter verò, in ordine ad filium naturalem. Et hoc quidem suppositò, cõrouersia erat; Quis istorum modorum conueniret Deo perpriùs prioritate perfectionis & analogiæ? Et de hoc procedit conclusio Sãctissimi Præceptoris, quòd ratio Patris proprijssimè & formaliter conuenit Deo notionaliter, seu ad intrà: ad extrà verò, minùs principaliter & analogicè. Non quidem propter aliquam imperfectionẽ ex parte Dei: sed ex parte creaturæ; quæ tantùm potest recipere imperfectam assimilationem ad Deum. ¶ Aduertunt tamen Theologi, hãc analogiam ex illis esse quæ proximè accedunt ad æquiuocationem; & q̃ significat pluribus conceptibus sua significata. Nam ratio Patris & filij absolutè sumpta, consistit in communicatione eiusdem naturæ; quæ tãtùm reperitur in Deo ad intrà: ad extra autem, solùm inuenitur quædã proportionalis similitudo illius. Non est autem idem de hoc nomine, principium, vt dicitur essentialiter & notionaliter de Deo. Quia etsi analogicè dicatur: tamen est analogia proportionis, & vnus conceptus. Quia ratio importata nomine principij, est communior: nec requirit propriam assimilationem, sed dimanationẽ tantùm. Et idcircò etiam proprièconuenit Deo ratio principij in ordine ad creaturas: & non metaphoricè, sicut ratio patris. Hinc colligitur, priùs Deum dici Patrem notionaliter, quàm essentialiter. Nam est Pater notionaliter ab æterno, naturaliter, & necessariò: tamẽ est Pater & principium creaturarum liberè & posteriùs. Vnde priùs secundum intellectum est Pater notionaliter, quàm essentialiter: si res secundum se consideretur. ¶ Quam rem vt intelligas, aduerte ex Sancto Thoma in. 1. d. 19. q. 1. ar. 2. prope finem, quod nomina essentialia quæ dicuntur de Deo per habitudinem ad creaturas; vt principium, Pater, & creator illarum; possunt duobus modis considerari. Primò quidem, secundum respectum illum rationis, quem formaliter important: & hoc modo perposteriùs dicuntur de Deo, quàm nomina personalia. Secundò autem considerari possunt nomina essentialia ratione fundamenti, in quo respectus ille fundatur; quod est virtus & potentia diuina: & secundum hanc considerationem nomina essentialia priùs dicuntur de Deo, quàm nomina personalia. Et profectò idcirco hæc nomina, essentialia dicuntur: quia de materiali important istud fundamentum, quod essentiale est ipsi Deo. Quia si hæc nomina considerentur formaliter: cùm importent quendam rationis respectum ipsi Deo prorsus extrinsecum; sic non debent appellari nomina essentialia, neque possunt talia vocari.

Nota.

Quibus

QVibus ita prælibatis, adhuc restat difficultas, quam mouet D.Tho.in 1. argumento. Quia, essentialia, sunt priora secundum intellectum notionalibus:ergo non priùs Deus dicitur Pater notionaliter,quàm dicatur Pater essentialiter. ¶ Huic dubitationi respondet S.Tho.quòd essentialia absoluta, sunt priora:non verò illa quæ dicunt respectũ ad creaturas. ¶ Sed contra. Nam scientia comprehẽsiua Dei, includit respectum ad creaturas;ob id quòd talis scientia comprehensiua, necessariò est scientia omnium creaturarum:& tamen hæc scientia, est prior notionalibus:ergo essentialia sunt priora secũdum intellectũ notionalibus. Huic obiectioni respondet Caietan.q̃ respectus Dei ad creaturas,quidam fundãtur in actione immanenti;& non in aliqua actione Dei ad extra: & tunc illa nomina quæ dicunt huiusmodi respectũ, sunt priora notionalibus. Et ob id in intellectione creaturarum,nomina quæ significant scientiam Dei & intelligentiam creaturarum,priùs dicũtur de Deo quàm personalia nomina. Alij sunt respectus Dei ad creaturas,fundati in actione transeunte: & tunc nomina quæ includunt huiusmodi respectum,sunt posteriora notionalib⁹;vt gubernare,creare. Et quidem scientia creaturarum,est primi generis:esse autem patrem creaturarum,est secundi generis. ¶ Sed contra. Nam scientia visionis & amor creaturarum, dicũt respectum ad creaturas fundatum in actione immanente:& tamen hæc sunt posteriora notionalibus. ¶ Respondetur,quòd non omnino fundãtur in sola actione immanente:sed vel supponunt, vel virtute includunt actionem transeuntem. Vnde sensus Caietani esse debet,quòd respectus ad creaturas potest esse,vel ad illas vt possibiles;vel ad illas vt habent ordinem ad existentiã in actu exercito. Quæ ergo includunt priorem respectum,sunt priora notionalibus: vt est scientia simplicis intelligentiæ. Quæ verò includunt posteriorem respectum,sunt posteriora notionalibus: quia important emanationem creaturarũ à Deo, quæ supponit emanationem ad intrà. Adde etiam,quòd intellectio creaturarum pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ,est Deo essentialis,& naturalis,& necessaria. Non enim Deus posset carere hac creaturarum cognitione,quæ vocatur cognitio simplicis intelligẽtiæ. Cæterùm quoniam amor creaturarum est prorsus liber in Deo;potuit nanq; Deus nullam vnquam diligere creaturam neq; creare:idcircò pari ratione cognitio scientiæ visionis,cùm supponat amorem creaturarum,est libera in ipso Deo. Ac proinde nomina illa quæ important respectum fundatum in actione libera Dei,non possunt perpriùs dici de Deo,quàm personalia nomina quæ dicunt respectum realem necessariò in Deo,& non respectum liberum. ¶ Sed adhuc vrget idem argumentum. Nam prius est Deus secundum intellectum vt est principium creaturarũ, quàm ipse Deus vt est principium diuinæ personæ. Quia primo modo,principium est essentiale,toti Trinitati cõueniens. At secundo modo, est proprium:& essentialia sunt priora proprijs. Sed primo modo,principium dicit respectum ad creaturas;secundo autem modo, ad personam diuinam:ergo diuina prædicata seu nomina quæ dicunt relationem ad creaturas, sunt priora his quæ dicunt relationes ad personas. Cuius oppositum affirmat S.Tho.hic. ¶ Respondetur ex doctrina D.Tho.in 1.d.19.q.1.art.2.quòd virtus principij creaturarum quæ est diuina essentia, prior est secundum rationem personis:sed principium, vt importat respectum ad creaturas,posterius est. ¶ Sed adhuc obijciet aliquis. Deus producit verbũ per notitiam creaturarum,vt docet D.Tho.q.sequenti: ergo priùs secũdum nostrum modum intelligendi intelligit creaturas,quàm producat verbum: & ex cõsequenti hoc prædicatum,intelligens creaturas, quod commune est toti Trinitati,& importat respectum ad creaturas; prius est secundum intellectum verbo ipso diuino. Sed respondetur(sicut dictum est) quòd doctrina D. Tho.est intelligenda de prædicatis diuinis,quæ dicũt relationes ad creaturas. Quæ sanè relationes consequuntur actiones transeuntes: vt, creare, gubernare. At verò hoc prædicatum;intelligens creaturas, dicit relationem ad creaturas; quæ consequitur actionem immanentem ipsius Dei, quæ est intelligere. Et tandem oportet recurrere ad solutiones datas. Et hęc sufficiant de hoc articulo.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm esse ingenitum, sit Patri proprium?

EST Conclusio S. Tho. affirmatiua. Quia solus Pater non est ab aliquo.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

ANtiqui Patres Ecclesiæ renuebant vocare Patrẽ ingenitum,propter hæreticorũ calumnias, qui hinc intulerunt Patrem esse alterius substantiæ à filio. Et ita Ambrosius lib. de Sacramento Incarnationis Dominicæ.c.8.& 9. Et Athanas. libr. de Decretis Synodi Nicęnæ contra hæresim Arrianam, & in oratione.2.contra Arian & D.Cirvllus. 1.Thesauri c.1. & lib. 11.c.1.& dialogo.2.de Trinitate. Basilius cõtra Eunom. Cæterùm postea intellecta veritate,& quòd in illa voce nulla cõtinebatur occasio erroris:ipsimet Sancti admiserunt eam. Et ita est certum de fide,Patrem esse ingenitum:& hoc esse proprium illi peculiari ratione. Quocirca,articuli interrogatio est: An ingenitum,ita sit proprium Patri;quòd non cõueniat creaturæ,nec Spiritui sancto, nec filio, nec etiam diuinæ essentiæ? Et huic quæstioni affirmatiuè respondet S. Tho.& ostendit hac ratione. Quia, ingenitum, est principium non de principio;quod creaturæ conuenire nequit,siquidẽ est à principio, nempe ab ipso Deo. Neq; filio,aut Spiritui sancto: quia sunt à principio, scilicet à Patre. Neque rursus diuinæ essentiæ:quia essentia diuina(vt docet S.Tho.solutione ad secundũ) dici potest quòd est in filio& in Spiritu sancto ab alio; putà à Patre. Præterea, ostendit hanc conclusionem Sãct.Tho.duplici ratione, tam in argumento Sed cõtra:quàm in corpore. Eius tamen rationes, planæ & perspicuæ sunt ex his quæ diximus quæstio.32.art.2. & 3. Quocirca quæ ibi diximus de innascibilitate, ma- D. Ambros.

xime conducunt ad intelligentiam huius articuli. Nam, ingenitum (vt insinuat S. Tho. hic) est concretū innascibilitatis: non voce, sed significatione. Quapropter quæ dicta sunt de innascibilitate, cōueniūt ingenito: ablato discrimine abstracti & cōcreti, & ablatis etiam his quæ ex his ortū habent. Deniq; est certū de fide, Patrem esse ingenitū: & hoc esse proprium illi aliqua ratione. Ita habetur in Cōcil. Toletan. 1. & 11. vbi dicitur, Spiritum sanctū esse ingenitum; ne duos Patres dicamus. Et Damasus Papa in symbolo fidei, quod habetur in 4. tomo oper. D. Hieron. & Sixtus in epistola 1. ambo dixerunt, quòd licèt in Scriptura non expressè dicatur Pater ingenitus: tamen absque dubitatione ita credendum est, quia id exigit Christiana fides. Et sanè Doctores Catholici, & Scholastici, & Sancti Patres, vt S. Tho. in hoc articulo & Aug. 5. De Trinit. cap. 6. & 7. admittunt nomen ingeniti in Diuinis; tanquam proprium Patris æterni: & oppositum asserere modò esset error; vt diffinit Concil. Tolet. 11. Idem affirmat D. Hilar. in lib. de Synodis, & lib. 4. de Trinit. circa finem. Et inter alias rationes cur Pater dicitur ingenitus; vna fuit ne aliquis imaginaretur in personis diuinis esse processum in infinitum, propter fœcunditatem & infinitatem istius naturæ. ¶ Aduerte rursus ex D. Damas. vbi suprà, quòd cùm esse ingenitū, de formali significet negationem: connotat tamen aliquid per modum materialis, cui conuenit illa negatio. Potest ergo illud nomē significare solam negationē processionis per creationem, vel per veram mutationem: & hoc modo, idem est esse ingenitum, quod increatum. Et sic est nomē essentiale, & commune tribus personis. Secundò potest significare negationem processionis per generationem tantùm, connotando quamcunq; personā cui conuenit illa negatio: & isto modo, esse ingenitū, est commune Spiritui sancto. Et sic intelligitur Diuus Grego. Nazianzen. sermone de Epiphania, & Hiero. in Regulis diffinitionum contra hæreticos, qui vocant Spiritum sanctum ingenitum. Tertiò potest illa vox de formali significare eandem negationem, connotando tamen non quamcunq; personam: sed tantùm illam, quæ est principium alterius personæ diuinæ. Et hoc modo illud nomen est proprium Patris: non ratione formalis significati præcisè, sed ratione materialis significati simul. Ita docet S. Tho. hic ad. 1. Et isto modo conciliantur verba S. Thom. solutione ad. 1. & 2. Quoniam ad primū, ait, quòd ingenitum importat negationem generationis passiuæ. Ad secundum verò, videtur dicere, quòd significat positiuum. Tamen primo loco loquitur de significato formali: in secūdo verò, de cōnotato. Quartò, ingenitū, de formali significat negationem omnis processionis; ita vt idem sit quod improductum: & hæc negatio conuenit soli Patri inter personas. Tamen vt nomen ingenitum illam negationem significans de formali sit proprium Patris; necesse est vt cōnotet solam personam. Nam si connotet quamcunq; rem, erit cōmune alijs & essentiæ diuinæ: nisi negatio illa sumatur strictissimo modo; ita vt neget esse ab alio, tanquā id quod producitur, & tanquam res & natura quæ communicatur per processionem: & sic, illa negatio, erit propria Patris. De hac re lege D. August. vbi suprà, & lib. 15. de Trinit. capite. 16. & 17.

Postremò aduerte, quòd Scot. in. 1. d. 28. q. 3. refert quendā modum loquendi, vel potiùs imaginandi primam personam productā. Ait enim, quod hic Deus, essentialiter subsistens, priùs secundum rationem quam prima persona producat filium, se determinat ad esse primæ personæ: vel se se illi communicat. Quod potest facere (inquit ille) quia est ens per se, & in virtute continet quidquid est in prima persona. Ad quam productionem sufficit distinctio formalis, & ex natura rei; quæ est inter hūc Deum vt sic, & primam personam, seu proprietatem constitutiuā eius. Nec inconuenit, quòd hic Deus producat ipsum constitutum ex seipso & prima personalitate. Quia cum hoc saluatur distinctio inter producens & productū. Et in creaturis, id passim reperitur in productionibus accidentalibus: vt patet in aqua reducente se ad frigiditatem pristinam. ¶ Verùm hęc imaginatio Scotica, noua est; falsa, periculosa: & in eo quod dicit personā Patris esse productam, loquitur contra fidem, & contra modum loquendi Sanctorum. Pater enim si esset productus, non diceretur principium Trinitatis. Et rursus, si esset productus, produceretur quidem per intellectum aut per volūtatem. Nam in superioribus ostēdimus omnem processionem in Diuinis fieri per intellectum & voluntatem: & ita Pater esset genitus aut spiratus; quod est contra fidem. Sed dicit Scotus, quòd ita productio primæ personæ fit immediatè per essentiam, & communicando totam naturam: & quòd idcirco erit generatio. Et quòd quando Sancti dicunt primam personam esse improductam; quòd loquūtur de illa productione quæ est suppositi à supposito: non tamē de illa quæ est ab aliquo per se ente, non supposito. Et ita contendit dissoluere argumenta quæ militant cōtra prædictam imaginationem. Et concludit, q; cùm Deitas & hic Deus sit de se communis trib⁹ personalitatibus, quas nō includit in suo conceptu; imò verò ab illis differt ex natura rei de mēte Scoti: Inuestigandum erat, per quid hic Deus qui de se est communis, determinatur ad primam personam & personalitatem? Nam nō determinatur ex se formaliter & ex essentia sua: alias includeret in illo suo essentiali cōceptu illam primam personalitatem. Neq; determinatur per actionem vel productionem alterius; sicut determinatur respectu aliarum personalitatum: quia non est alius à quo determinetur. Ergo necessarium esset dicere (ait Scotus) quòd ipse hic Deus se determinet per naturalem quandam productionem, qua resultet prima personalitas, & producitur prima persona. Cæterùm huiusmodi doctrina, est falsa (vt diximus) & in modo loquendi plusquam erronea. Nam ponit in Deo tres productiones reales, & duas generationes: & consequenter ponit relationem realem producentis & producti inter hunc Deū & Patrem; quod ipse concedit Scotus. Et cùm illæ relationes sint ex processione viuentis, & per modum naturæ; erunt paternitas & filiatio: ergo duæ filij, & duæ filiationes distinctę realiter; quod est hereticum. Et pariter erunt duæ paternitates, saltem formaliter distinctæ. Nam hic Deus, vt abstrahit à tribus personis, erit Pater respectu primæ personæ & primæ productionis; & sic relatio talis paternitatis, erit formaliter distincta à personalitate primæ personæ: quod nō est intelligibile. Quia erit relatio realis incommunicabilis

Scoti imaginatio.

cabilis multis personis: ergo erit personalitas. Præterea, inintelligibile est ponere productionem substantialem sine distinctione reali producētis & producti: aliàs non est cur personę diuinæ distinguātur realiter. Quia tantū distinguūtur propter productionē substātialem. Præterea, imaginatio prędicta supponit distinctionem actualem ex natura rei inter personā & hūc Deum: quod est falsum. Rursus dicēdum esset, quòd hic Deus, verè & realiter producit se sapientem: quia etiā (secundum illum) sapiētia distinguitur ex natura rei ab hoc Deo, & naturaliter dimanat ab essentia eius. Dicēdū ergo est ad fundamentum & doctrinam imaginationis prædictæ, quòd Deitas seu hic Deus, ex se habet sibi coniunctam primā personalitatem; & non media aliqua productione: sed per omnimodā identitatem; quamuis non adæquatam, neque conuertibilem. Et ideo non sequitur, q; in quocūq; est Deitas, sit illa personalitas. Nā illa natura, ex seipsa postulat has tres personalitates quodā ordine, nostro modo concipiendi. Nam primam personalitatem postulat immediatè per seipsam: alias verò, mediis processionib⁹ personarum. Et quidem Scotus dubius videtur in hac parte: & tādem in fine quæstionis citatæ videtur asseuerare id quod nosmodò postremo loco dicebamus.

QVAESTIO PRIMA,

Vtrùm nomen, Ingenitum, significet solam negationem?

AVreolus, quem cōmemorat Capreol. in. 1. d. 16. & 17. q. 1. tenet partē negatiuam. Quia aliàs, esse ingenitum, cōueniret entibus fictis & impossibilibus. Quæ ratio nihil valet. Quia ratione connotati non cōuenit eis, sicut infinitū & immutabile. Et idcirco formaliter loquendo illud nomē significat negationē: vt affirmat D. Tho. hic solutione ad. 1. & infrà. q. 40. ar. 3. ad. 3. & D. Augustinus. 5. de Trinitate. ca. 6. & 7. vbi ait, quòd esse ingenitum, non significat quid sit: sed quid non sit. Idem sentit Hilarius vbi suprà & Cyrillus. 1. Thesauri. c. 3. & 4. & 1. Dialogo de Trinit. Et faueūt Scholastici Theologi. Nam ex modo significāndi illius vocis, id quod importatur, est negatio. Similem difficultatem suprà interpretati sumus de innascibilitate. q. 32. artic. 3. Vbi planè diximus, innascibilitatē non importare affirmationem. Et idem videtur dicēdum de nomine ingeniti: quia solùm differunt veluti abstractum & concretū. Vnde Aug. vbi suprà ait: Cùm ingenitum dicitur, non quid sit, sed quid non sit, ostēditur. ¶ Sed nihilominus licēt de formali innascibilitas & ingenitum non dicant affirmationē: cæterùm, qm̄ ingeniti nomen, concretum est; de materiali significat ens positiuum, nempe principium & nō de principio. Sicut, v. g. cæcitas, nullam affirmationē dicit: cæcum tamē quod est concretum illius, secūdum māteriale significatum dicit animal, & pro eo accipitur. Quo fit, vt verba S. Tho. quibus insinuat nomen ingeniti solam negationem importare, accipienda sunt iuxta formalem significationem. Sed contra assertionē illam quā dixim⁹ innascibilitatē duntaxat dicere negationem; videlicet ab alio nō esse: est argumētū quod suprà promisimus loco hoc formare, & est huiusmodi. Hæc negatio, non esse ab alio, cōuenit rebus possibilibus quæ nunq̄ erunt; & rebus etiā impossibilibus, de quibus verum est affirmare q; non sunt ab alio: igitur non esse ab alio, seu innascibilitas, nō est propria Patri; nec spectat ad eius dignitatē; siquidē conuenit rebus quæ non sunt. Si dicas, q; innascibilitas nō est sola negatio; sed potiùs priuatio: Contrā. Quia omnis priuatio importat imperfectionem, quæ in Deo esse nequit: ergo. Argum.

¶ Vt argumētum hoc dissoluatur, aduerte, q; tria sunt genera priuationū: vt docet. S. Tho. hic ad. 1. & Arist. 5. Met. c. 12. tex. 17. Priuatio primi generis, est nō habere aliquam rem, quā tamen res aliæ habere possunt: & isto modo, priuatio vitæ, est in lapide. Et hoc est quod volum⁹ dicere quando cōmuniter affirmamus lapidem esse rem mortuam: & talis priuatio, non est imperfectio. Nam cùm lapis habeat omnia quæ spectant ad ipsius naturam & perfectionem: nullius imperfectionis est in lapide, non habere vitam; cùm hæc illi à natura denegetur. Priuatio secundi generis, est non habere id quod alia sui generis habent: vt in talpa, non habere visum, quem habent alia animalia. Et hæc priuatio, similiter non est imperfectionis: quia habere visum, non pertinet ad naturā talpæ, quā talpa est. Tandem priuatio tertij generis, est aliquid non habere perfectionem, quā ex natura sua aptum natum est habere; & hæc priuatio dicit imperfectionem: vt cæcitas in homine. Quib⁹ prælibatis, S. Tho. ait, quòd ingenitum formaliter acceptū, seu innascibilitas quæ est Patrē non habere originē ab aliquo; dicunt priuationem secūdi generis. Quia Pater originē non habet: sed alia eiusdem naturę supposita; nempè filius & Spiritus sanctus. ¶ Vnde ad argumentū respōdetur, q; innascibilitas, est priuatio secūdi generis quæ nullā præfert imperfectionē. Et cū omnis priuatio præsupponat subiectū, vel suppositū; vt cæcitas, animal: ea quidem præsupponit primū principiū, atq; solùm in eo reperiri potest. Quocirca, neq; rebus possibilibus quæ nunquam erunt, neq; impossibilibus tribui potest; sicut neq; cæcitas: sed duntaxat Patri æterno. Ac subinde est propria illi. ¶ Obseruā tamen, quòd aliud est præsupponere ens; aliud verò, illud importare. Nam innascibilitas præsupponit primum principium; nempè Patrem: sed nullum dicit formaliter ens. Veluti cæcitas præsupponit quidem animal: cùm tamen nullam affirmationem dicat. ¶ Sed obijciet aliquis. Nō habere id quod alia suppositia eiusdem naturæ habent, imperfectionis est; vt Petrum non habere visum, quem habēt cæteri homines: igitur innascibilitas Patris, quæ est non habere originem ab alio; quam filius & Spiritus sanctus eiusdem naturæ habent; est imperfectio. Solutio. Obiectio. ¶ Respōdetur, quòd non habere id quod haberi possit ab aliquo, nota est imperfectionis. Cæterùm carere aliquo quod non haberi potest ab eo, non est nota imperfectionis: licēt alia eiusdem naturæ suppositia id habeant. Quod sanè hoc exemplo fiet manifestum: Supposito quòd filius secūdum ordinem naturæ nequit esse Pater sui genitoris. Et supponamus Socratem patrem esse Platonis, & Platonē plures filios genuisse. In hoc ergo casu dicimus, quod Socrates nec habet originem à Platone eius filio; neque habere potest: licēt plures alij homines, nimirum eius nepotes, habeāt originem à Platone eius filio. At Socratem ipsum nō Solutio.

habere originem à Platone nullius imperfectiõis est: imò verò ad eius authoritatẽ attinet & dignitatẽ, non habere à Platone originem. Pari ergo ratione proportionabiliter loqui debem⁹ de Patre æterno; videlicẽt, eum non habere originem ab alio, neq; posse habere; quam tamen filius & Spiritus sanctus habent: & hoc, nullius imperfectionis esse in Patre; imò verò ad eius authoritatẽ & dignitatem attinere: vt dixit D. Tho. Nota. q. 32. arti. 3. ad. 4. ¶ Tandem obserua, q̃ ingenitum, tribus modis potest accipi. Primò, vt sit idẽ quod non ab alio principio per vllam processionẽ: & sic, soli Patri cõpetit esse ingenitum. Nam solus Pater in Diuinis non est ab alio principio. Ratio verò cur hoc quod est nõ esse ab alio, explicetur per negationem generationis passiuæ: traditur à S. Tho. in hoc arti. solutiõe ad. 5. Secundò accipitur ingenitum, prout dicit negationẽ generationis passiuæ: non quidem absolutè, sed in tali suppositõ; scilicet, in primo principio. Itaq; de forma li importat solã negationẽ generationis (dicit S. Tho. ad. 1.) de materiali verò cõnotat suppositum diuinũ; quod est primum principiũ. Et in hoc sensu, solus Pater est ingenitus: nõ tamen Spiritus sanctus. Quia soli Patri cõpetit negatio generationis passiuæ, tanquam primo principio. Tertio modo ingenitũ accipitur pro negatione generationis passiuæ in se vel in suo principio: ità vt idem sit ingenitum; quod nec genitum nec procedẽs à genito. Et sic, soli Patri conuenit. ¶ Sed præter hos tres modos, potest etiam accipi ingenitũ quarto modo; pro eo quod nõ habet esse per generationẽ, non concernendo hoc aut illud suppositum: sed absolutè tantùm neganter, pro eo quod nõ habet esse per generationem. Et hac ratione, Spiritus sanctus dicitur ingenitus; id est non habẽs esse per generationem: vt fides docet. Et profectò in hoc sensu, explicandi sunt Hiero. & Gregor. Nazian. & alij Sancti, quando Spiritum sanctum ingenitum appellant.

Sed tota difficultas huius cõtrouersiæ est, Vtrùm per illam negationem circũscribamus & explicemus aliquam proprietatem absolutam Patris, quæ sit fundamentum illius negationis. Sicut, licèt immateriale significet negationem: tamen per illud circunscribimus positiuã cõditionem rei spiritualis. ¶ Et ratio dubitandi pro parte affirmatiua est. Quia omnis negatio intrinsecè & necessariò cõueniens alicui rei, & illi propria, fundatur in aliquo positiuo intrinseco & proprio tali rei: sed huiusmodi est illa negatio Patris: ergo. Ma Argum. ior patet inductiuè: & ratione etiam. Quia affirmatio, prior est negatione: & esse, quàm non esse. Sed dices fortè, q̃ negatio ingeniti habet quidẽ in Patre in quo fundetur: tamen illud nomen, ingenitum, non est impositum ad significandum vel circunscribendũ illud Replica. positiuum, sed negationẽ tantùm. ¶ Sed contrà. Quia illud nomen, impositum est ad significãdam propriã notionem Patris: sed hæc meliùs innotescit per affirmationẽ fundantem negationem, quæ explicat illud quod est positiuum & intrinsecum rei; quàm per solam negationem. Et præterea, quia in alijs nominibus negatiuis Dei, ita res se habet; q̃ per negationes explicantur aliquæ perfectiones positiuæ, in quibus negationes fundantur: vt patet in infinito, & immenso. Ergo idem erit in proposito. Et fauet D. Bonauent. in 1. d. 17. q. 1. & d. 18. q. 1. & d. 13. q. 4.

Argu. 1. pro In contrarium tamen est: Quia si illa negatio explicat aliquid positiuũ in Patre, quod sit radix illius negationis: quæritur, Quid illud sit? ¶ Nam vel est essentia; vel aliqua proprietas? Non essentia: quia est cõmunis; & illa negatio est propria Patri. ¶ Respondet Scotus in. 1 d. 28. q. 1. quòd est essentia, vt non ab alio cõmunicata. Sed contrà (inquit rectè Durand.) Quia hoc non est assignare fundamentum positiuum negationis: sed negationem ipsam. Non etiã potest esse aliqua proprietas: quia vel illa esset absoluta, vel relatiua? Non absoluta: quia (vt dicemus. q. 40.) nihil est absolutum in Deo, quod non sit cõmune tribus personis. Non respectiua: quia illa esset spiratio, vel paternitas? Non spiratio: nam hæc, est communis. Neq; paternitas: nam prius secundum rationem est primam personam esse ingenitam, quàm esse Patrem vel habere filium. Quia prius est esse in se, quàm generare. Eo autem ipso q̃ intelligitur esse in se, intelligitur non ab alio: ergo prius intelligitur ingenitus, quàm Pater: ergo illa negatio nõ potest fundari in ista affirmatione; neq; circunscribere hoc positiuum. ¶ Item secundò. Secũdum. Nam licèt filius generaret & esset Pater, nõ esset ingenitus: ergo paternitas vt sic, nõ habet q̃ sit causa illius negationis. ¶ Tertiò. Si in Deo tantùm esset vna persona, illa esset ingenita: quia non procederet ab alio: & non ratione paternitatis: ergo fundamẽtum illius negationis, non est paternitas; sed aliquid aliud, ita conueniens primæ personæ Trinitatis, q̃ posset illi conuenire, etsi non generaret. ¶ Postremò arguitur. Quia si illa negatio fundatur in sola paternitate: sequitur, q̃ non est alia notio ab illa. Ideo enim suprà diximus q̃ inspirabilitas non est notio distincta: quia fundatur in spiratione actiua.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima pro positio. Illa negatio quæ per illud nomẽ, ingenitum, importatur: supponit in Patre aliquid positiuum, in quo fundetur. Et hoc probant sufficiẽter argumenta pro priori parte facta, quæ huic proposito accommodari possunt.

Secunda Propositio. Hoc fundamentum, est ipsa paternitas. Ita docet D. Tho. hîc ad. 1. Et est cõis sententia AEgidij, Scoti, Durandi, & aliorum. Et patet: Quia cùm illa negatio sit propria soli Patri, fundamẽtum eius debet esse ratio positiua, soli Patri propria: sed hæc, non est nisi paternitas: ergo, &c. Item: Quia paternitas cõstituit Patrem in esse primæ personæ: sed eo ipso q̃ prima persona vt sic, intelligitur constituta; intelligitur innascibilis, & ingenita: ergo illud idem quod constituit illam in esse personæ, erit fundamentum illius negationis: & illud, est paternitas: ergo. &c.

Tertia Propositio. Paternitas fundat illam negationem, vt est relatio constitutiua personæ Patris, secundum propriam & particularem rationem. Hanc propositionem constituo contra eos qui docent q̃ illa negatio solùm fundatur materialiter supra paternitatem: ad eum modum quo suprà diximus, q̃ nomen personę in Deo significat materialiter relationem. Nã sic inquiunt, ingenitum non conuenire Patri formaliter; eo q̃ est persona relatiua formaliter: sed ex eo q̃ est persona habens ex se esse & personalitatem. Quæ ratio secundum se & formaliter abstrahit ab absoluto & respectiuo. Veluti si in Deo tantùm esset vna persona: materialiter autem & in re, tantùm conuenit Patri per relationem. ¶ Sed cõtra hoc est. Nam cùm dicitur perso-

parte negatiua.

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Conclu. 3.

persona habens ex se esse & personalitatē: peto, quid importetur per illam particulam; Ex se? Nulla enim ratio positiua importari potest: quia esse ex se, supra esse, nihil aliud addit, quàm esse non ab alio. Sicut esse primum, supra esse vnum, quod est esse ante alios: nihil aliud addit q̄ negationē; scilicet, ante quod nō est aliud. Præterea, ratio positiua fundans illā negationē, non est absoluta (vt ostensum est) nec abstrahens ab absoluta & respectiua. Quia ratio sic abstrahens, potest saluari in quacunque inferiori: illa autem ratio, ita saluatur in ratione respectiua, quòd impossibile est saluari in ratione absoluta. Impossibile nanq; est, inuenire personalitatem absolutam, quæ fundet illam negationem inproductii: ergo illa ratio positiua fundās talem negationem, est formaliter respectiua. Quòd si dicas, q̄ nō abstrahit secundū rem; tū abstrahit secundū modū significandi & cōcipiendi: Contrà. Nam licēt id concedatur: tū modus significādi & concipiendi non variat rationē formalem rei: ergo cùm fundamētum illius negationis sit in re ipsa formaliter; & non secundum rationem absolutam, nec abstrahētem; erit secundum rationem formalem respectiuam paternitatis. Neq; refert dicere, quòd si esset in Deo vnica tantùm persona absoluta, illa fundaret rationem ingeniti & innascibilitatis. Quia illa cōditionalis, est impossibilis: & ideo non variat formale fundamentū illius negationis, quod est q̄ verè & realiter fundare potest relationē illā & negationē. Sicut si esset possibilis alius Deus: tunc, Deus, diceret & significaret rationem communem. Vnde non sequitur, quòd modò significet rem cōmunem. Adde etiam, quòd licēt illa negatio posset oriri ex alio fundamēto: non sequitur, quod modò de facto non fundetur in paternitate. Quia eadem negatio potest habere diuersas radices & fundamenta. Sed dicet aliquis: Qua ratione, aut quo modo paternitas vt sic fundat illam negationem? Respondetur, quòd paternitas vt sic, habet ex propria ratione esse ex se immediatè coniunctam essentiæ diuinæ ante omnem aliam relationem. Nam, paternitas, ex proprijs habet constituere personam generantem, atque adeo producentem per intellectum: & consequenter priorem secundum originem, quàm persona producta per intellectum; & a fortiori, quàm producta per voluntatem. Vnde, ex propria ratione habet constituere personam, quæ sit principium omnis productionis ad intra; & sic fundat negationem productionis passiuæ in tali persona. Quia verò hoc quod est esse personalitatem de se immediatè cōiunctam essentiæ, est quid conceptibile absque concepru relatiuo vt sic: ideo prima persona confuso quodam modo potest priùs concipi vt ingenita, quàm vt generans; & quàm vt Pater, vel etiam quàm ipse filius. Tamen hoc prouenit solū ex nostro modo concipiēdi: non verò, quia in re ipsa negatio illa non fundetur in paternitate vt sic.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Ingenitum, prout est notio distincta ab alijs, solùm dicit & explicat negationem de formali. Ita habēt Sancti citati, & D. Tho. Et præterea liquet ex dictis. Quia ly (ingenitum) non significat paternitatem: alias nō esset notio distincta. Sed dices, quòd significat paternitatem vt constituit, non vt refert. Sed contra. Quia hæc duo, idem sunt, & eandem rationem formalem notionis dicunt: & vt plurimum denotāt diuersos modos cōcipiendi nostros. De quo plura dicemus q. 40. Vnde, in alijs notionibus diuinis non multiplicantur notiones secundum illas conceptiones relationis. Vt ergo, ingenitum, sit notio distincta; necesse est quòd de formali significet negationem: quia non est aliud positiuum quod significare possit. Sed dices, quòd significat de formali Patrem de se esse personam: id est, non habere illud ex productione, sed ex hoc quòd personalitas eius est ex se immediatè coniuncta essentiæ diuinæ. Sed contrà. Nam quidquid in hoc est positiuum, explicatur in paternitate vt sic. Negatio verò, quæ implicatur cùm dicitur esse talem ex se, vel esse immediatè coniunctam: hæc explicatur formaliter per ingenitum. Quod fuit necessarium ad explicandam dignitatem Patris, & proprietatem quandam valde implicitè contentam in paternitate vt sic. Neq; hoc est peculiare in hoc nomine. Nam sunt multa alia, quæ solam negationem de formali significant; quæ deseruiunt ad melius intelligendū ipsa positiua: vt, esse simplicem. Ex his planè intelligitur id quod S. Tho. asseuerat hīc ad. 3. nempe quòd, ingenitum, ad relationem pertinet; inquantum dicit negationem relationis. Dicit enim negationem filiationis: & consequenter processionis. Negatio autem relationis vnius, fundatur in sua oppolita: maximè quando non possunt esse in eodem, etiam respectū diuersorum; vt contingit in Diuinis. Et hinc etiam intelligitur quod dicit S. Tho. ad. 1. nempe, ingenitum, non dicere imperfectionem. Quia non dicit negationē perfectionis debitæ, neq; in individuo entis vt sic, neq; in individuo talis naturę: neq; dicit negationem perfectionis quæ esset melior quā illi oppolita. Quia nō negat perfectionē absolutā, sed relatiuā. Et tandem, ex his excluditur quędā opinio asserēs q̄, innascibilitas, est proprietas constitutiua personæ Patris. Constat enim, personam Patris nō cōstitui negatione; sed proprietate personali: ex qua illa negatio oriri potest. Lege Durand. in. 1. dist. 28. q. 1. ad. 1.

Ad argumenta verò initio posita, ex his quæ diximus in discursu quæstionis & in conclusionibus patet solutio. Ad argumēta patet.

Dubitatur: An, Spiritus sanctus, ingenitus dici possit?

SAncti Patres, nempè Hiero. Greg. Nazian. sermone de Epiphania, videntur cōcedere, Spiritum sanctum dici ingenitum. ¶ Nam idem sunt & mutuò cōuertuntur; Non genitum, & ingenitum; vt August. 5. lib. de Trinit. c. 7. scribit: sed Spiritus sanctus est non genitus; eo quòd non generatur: ergo est ingenitus. Argum. 1.

¶ Præterea. Ingenitus & non filius, idem pollent; vt Aug. insinuat loco citato: sed Spiritus sanctus, est nō filius; quia non est filius: ergo est ingenitus. Secundum.

¶ Sanctus Thom. & Aug. loco citato planè docent, Spiritū sanctum non dici ingenitum; cùm hoc sit proprium Patri. Et oppositum, censemus errorem damnatum in Concil. 11. Tolet. vbi legimus: Hic etiam Spiritus sanctus, neque ingenitus, neq; genitus creditur. Et idem docet Damascenus Papa in suo symbolo, & D. Athanas. in epistolā ad Serapionem. Nam ait: Spiritus sanctus non est ingenitus: quia in principiatum esse & ingenitum, soli Deo Patri catholica Ecclesia apud Nicæam congregata, rectè & fideliter tribuit. Et de solo

Patre, hoc eſſe credendum & prædicãdum toti mundo, ſub anathemate mãdauit. Sed quoniam Hiero. & Grego. Nazian. nomen ingeniti, etiam attribuũt Spiritui ſancto: aduerte ex D. Tho. Opuſcul. 1. c. 8. q. nomen ingeniti ſumitur bifariã. Primò quidẽ, pro principio qđ caret principio: quo pacto, ſolũ Patri tribuitur. Secũdo autẽ modo, ſumitur pro eo quod nõ eſt geniti; quamuis ducat originem ab aliquo: & in hac acceptione locuti ſunt Hiero. & Greg. quando dixerunt, Spiritum ſanctum eſſe ingenitũ. ¶ Adde etiam, q. nomen generationis, poteſt primò accipi lato vocabulo, pro quacunq; rei productione: vt in cõmuni ſermone dici ſolet, q. in viſceribus terræ generatur aurum. Secũdo modo ſumitur nomen generationis, ſtrictè; prout præciſè ſignificat productionem, qua pater ſiue in humanis ſiue in Diuinis producit filiũ. Pari igitur ratione nomen ingeniti, ſumi poteſt bifariam. Primò, vt dicit negationem generationis primo modo; & tãtundem ſignificat, ſicut qđ à nullo producitur, & à nullo eſt: & hac ratione, præciſè tribuitur Patri æterno. Secũdò ſumitur prout dicit negationem generationis proprié dictæ in ſecunda acceptione: & hoc pacto competit Patri æterno, diuinæ eſſentiæ, & Spiritui ſancto, & creaturis non genitis: vt S. Tho. ait in. 1. d. 13. art. vlti. Sed iam fus non eſt vti hoc nomine ſimpliciter in hac ſignificatione; niſi tantùm in prima.

Ad rationes quæ militabãt pro parte affirmatiua, Magiſt. in. 1. d. 18. citat duas ſententias Theologorum. Quarum prior tuetur, ingenitum, non genitũ, & non filium, æquipollere. Et videtur fauere Auguſt. vbi ſuprà. Secunda ſententia, oppoſitum defendit. Et ad Auguſt. reſpondet, tantum valere cùm dicitur; Ingenitus: quantũ, cùm dicitur, Non genitus, vel Non filius: etymologiam nominis oſtendendo, ſed non ratione prædicationis. Sed mihi videtur dicendum, q. ingenitus & non filius, non tantundem valent. Quia Spiritus ſanctus, verè eſt non filius: cùm non ſit filius. Tamen, non eſt dicẽdus ingenitus. At ingenitũ & non genitum, ſi vtrũq; ſignificet negationem generationis: in prima acceptione mutuo conuertuntur. Cæterùm vt nomen ingeniti tribuatur Patri, tanquam proprium: neceſſe eſt id importare negationẽ cuiuſcũq; productionis & proceſſionis.

IN ſolutione ad tertium, S. Tho. inquirit; An ingenitum dicat relationem? Sicut, genitum, cui opponitur, relationem dicit. Et ratio dubitandi eſt. Quia genitum, dicit quod ingenitum negat: ſed genitum, dicit relationem: ergo ingenitum, eam negat: ergo non eſt relatiuum, neq; ſecundum relationem, genito opponitur. Tunc vltrà formari poteſt hoc argumẽtum. Genitum & ingenitum, realiter diſtinguntur: & non ſecundum relationem; quia (vt modo dicebamus) non opponuntur ſecundum relationem: ergo diſtinguntur ſecundum ſubſtantiam. Ac proinde, genitum & ingenitum, hoc eſt Pater & filius, non ſunt eiuſdem ſubſtantiæ: quod hæreticum eſt. ¶ Huic difficultati quæ maximè torſit Aug. 5. de Trinit. c. 6. & 7. reſpondet S. Tho. hic ſolutione ad. 3. quod negatio reducitur ad genus affirmationis: ſicut non homo ad ſubſtãtiam, & non album ad genus qualitatis. Et idcirco, cũ genitum in Diuinis dicat relationem: ingenitũ etiam pertinere debet ad relationem, & reduci. Et ex conſequenti non colligitur quòd, Pater ingenitus, à filio genito ſecundum ſubſtantiam diſtinguatur: ſed ſolùm ſecundum relationem, quatenus relatio filij negatur de Patre. Et fauet Aug. loco citato, vbi ſic ait: Negatiua porrò iſta particula (nõ) id efficit; vt qđ ſine illa relatiuè dicitur, eãdem præpoſita, ſubſtantialiter dicatur: ſed id tantùm negatur, quod ſine illa dicebatur. Sicut in cæteris prædicamentis: veluti cùm dicimus; Homo eſt, ſubſtantiam deſignamus. Qui ergo dicit, Non homo eſt; non aliud genus prædicamenti enuntiat: ſed tantùm illud negat. Et ſtatim ait Aug. Non ergo recedit à relatiuo prædicaméto; cùm ingenitus dicitur. Sicut enim genitus, non ad ſeipſum dicitur; ſed quòd ex genitore ſit: ita cùm dicitur ingenitus, non ad ſe ipſum dicitur, ſed quòd ex genitore non ſit oſtenditur. Et paulò poſt, ſubiungit: Quamuis diuerſum ſit genitus & ingenitus: non tamẽ indicat diuerſam ſubſtantiam. Quia ſicut filius ad Patrem, & non filius ad non Patrẽ, refertur: ita genitus ad genitorem, & non genitus ad non genitorẽ referatur neceſſe eſt. Ex qua Aug. ſententia patet ad argumentum reſpõſio: quòd ingenitus, hoc eſt Pater; & non genitor, hoc eſt filius & Spiritus ſanctus; ſunt relatiua, & ſecundum relationem diſtinguũtur, & non ſecundum ſubſtantiam. Et quamuis, ingenitum, non importaret relationẽ (quod nullo modo concedimus) non tamen ob id ſequeretur, Patrem & filium diſtingui ſecũdum ſubſtãtiam. Nam licèt non diſtinguerẽtur ſecũdum relationem, quà ingenitum & genitum: nihilominus quà Pater & filius ſunt, diſtinguntur ſecundum relationem. Quod ſatis eſt vt diſtinguãtur ſecũdum relationem, & non ſecundum ſubſtantiam. Et nihilominus nunquam eſt concedendum, quòd ingenitum, dicatur abſolutè, & non relatiuè: vt Aug. docuit, & nos fuſè ſatis aperuimus.

Quæſtio. XXXIIII.

De Perſona Filij.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Verbum in Diuinis ſit nomen perſonale?

Diſcurſus articuli & quæſtionis D. Th. & animaduerſiones circa ipſa.

IN vniuerſa hac quæſtione agit D. Tho. de ſecunda Trinitatis perſona, quæ variis nominib⁹ in Scriptura nominatur; vt colligit Clemẽs primus epiſtola prima. Dicitur nanq; filius, verbum, ſplẽdor, figura. Et quia ratio filij explicata manet cognita in ordine ad Patrem: idcirco de ilta perſona ſub nomine filij, nihil modo, S. Tho. dicit; ſed ſub nomine verbi & imaginis. Nam in his plura includuntur. Ad intelligendam autem materiam hanc de verbo Dei, ſupponenda ſunt quæ ſuprà diximus. q. 17. de verbo noſtro. Præterea etiam aduertere oportet, quòd verbum, proprié

propriè est id quod à dicẽte profertur, tanquã expressiuũ & repræsentatiuũ alicuius rei. Vnde, in verbo duæ videtur importari relationes. Alia ad dicentẽ, quæ est relatio effectus ad causam: quę cõmuniter est realis. Et alia ad rẽ dictã, quæ est relatio signi vel repręsentantis & cõmuniter est relatio rationis. Et idem proportionaliter est de dicente. Nam, dicẽs, vt sic, duplicem includit respectum. Alterum, ad verbum tanquam à se productũ; qui est relatio principij vel causæ; vt in creaturis: & cõmuniter est realis. Alterum verò, ad res dictas, tanquam ad res repræsentatas per verbum. Nam, dici, & conuenit verbo, & rebus repręsentatis per verbum: licèt diuersimodè. Nam verbo, immediatè & intrinsecè cõuenit: rebꝰ verò, mediatè, & per denominationẽ extrinsecã. Quæ omnia colligũtur ex S. Tho. hic: & ex his quæ dicta sunt ſuprà. q. 27.

Nota. 1. Circa acceptiones verbi à D. Tho. positas, legendus est Caiet. Et aduertendum est, esse ordinem inter verbum vocale & mentale; q̃ si respiciamus ad nominis impositionem, nomẽ verbi priùs videtur impositum à verbo vocis, q̃ mentis; vt Caiet. docet hic ex S. Tho. de Verit. q. 4. art. 1. ad. 10. Quia sicut nos priùs intelligimus sensibilia quàm intelligibilia; ità priùs nominamus: respiciendo tamen ad rem significatam. Ratio tamen verbi, priùs reperitur in verbo mentis, quàm in vocali. Quia in voce nõ reperitur, nisi in ordine ad mẽtem: & quia verbum mentis magis propriè & intrinsecè repręsentat, quàm verbum oris. Vnde etiam, dicere & loqui, priùs reperiuntur in mẽte, quàm in voce. Nã, dicere, nihil aliud est quàm verbum proferre. Vnde, in Scriptura passim reperitur dicere vel loqui in corde; quo modo angeli loquũtur. Lege Aug. 15. de Trinit. c. 10. & 11. ¶ Circa aliam acceptionem verbi, in qua verbum dicitur de imaginatione vocis: est aduertendum, q̃ istud verbum, nihil aliud est quàm cõceptus seu exemplar ipsius verbi vocalis: vt docet S. Thom. de Verit. q. 4. art. 1. Est ergo hoc verbum, cõceptus nõ vltimatus verbi vocalis: quod etiã colligitur ex Aug. lib. de Cognitione veræ vitę. c. 14. vbi enumerans has verbi acceptiones, ait: Tripliciter verbũ intelligitur. Vel cùm homo verbum, homo, ore profert: vel cùm idem verbũm, homo, absq; motu linguę in corde suo format: vel cùm ipsa res quã significat verbum illud, intellectu cõcipitur. Quocirca, verbum, ista acceptione non dicitur imaginatio vocis; quia tantùm fit in imaginatiua. Nam priùs est in intellectu. Sed vel sumitur imaginatio pro cõceptione: vel quia põt extendi ad imaginationẽ. Addit tamen hic Caiet. quòd hoc verbum, non est intrinsecè tale: sed per denominationem extrinsecam, scilicet quia est causa verbi vocalis. Et debet poni tertio loco: quia verbum mentale & vocale, habẽt intrinsecam rationem verbi. Sed nõ videtur quòd ratio verbi magis intrinsecè reperiatur in voce significatiua, quàm in conceptu ipsius vocis. Quia sicut vox significat rem & conceptum: ita conceptus vocis significat rem significatam per vocem. Imò sicut conceptus vocis nõ est intrinsecè verbum: ita neq; ipsa vox habet quòd sit verbum intrinsecè, & formaliter: sed tantùm per denominationem extrinsecam, quia solùm est verbum inquantum est signum verbi interioris: vt dixit Durãd. in 1. d. 27. Tum etiã, quia vox, non est signum intrinsecè & formaliter: sed per extrinsecam hominum impositiõnẽ. Dicitur autem postea posteriùs verbum de conceptu vocis, quàm de voce ipsa: quia in sua significatione qua significat rem eandem, quam vox, dependet ex significatione vocis. Quia per se non est impositum ad significandum: sed tantùm ex impositione vocis.

IN solutione ad secundũ, ait S. Tho. q̃ ita se habet intelligere ad intellectum in actu: sicut esse, ad ens in actu. Vbi non est intelligendũ, ipsum actum intelligendi esse existentiam omnium quæ concurrunt ad constituendum intellectum in actu secundo: vt multi exponũt. Sed solùm est quædam proportionalitas: q̃ sicut ens fit formaliter ens in actu, per ipsum esse; ita intellectus cõstituitur formaliter in actu secundo, per ipsum intelligere. Et hinc voluit Sanctissimus Præceptor docere, q̃ intelligere vt sic, magis consistit in effectu formali, q̃ in effectiuo. Deinde in eadem solutione videtur distinguere inter actũ intellectus & verbum. Ait enim q̃ Aug. per notitiã non intelligit actũ intellectus: sed id quod intellectus concipit cognoscendo. Cæterùm aduertendus est sensus S. Tho. qui est formalis. Solùm nanq; vult, q̃ actus intellectus vt sic, non est idem quod verbum vt sic. Quia intelligere vt sic, non dicit relationem originis: verbum autem, dicit illam.

TAndem in solutione ad tertiũ, affirmat Doctor Sanctus, q̃ Pater intelligendo se & filium & Spiritum sanctum & omnia alia quæ in eius essentia continentur & eius scientia comprehenduntur; producit verbum: vt sic tota Trinitas & omnis res creata, verbo dicatur. Quod in sequentibus aperietur.

QVAESTIO PRIMA,

Vtrùm verbum propriè reperiatur in Deo? Et An dicatur essentialiter, vel personaliter?

ANverbum propriè reperiatur in Deo; & si reperitur, An ratione essentialiũ vt sic, vel ratione alicuius notionis personalis? ingentem habet controuersiam. Et est quæstio solùm de verbo mentali. Nam verbum oris, non reperitur intrinsecè intra ipsum Deum. Verba Prophetarum & Scripturæ, solẽt dici verba Dei: quia ex speciali eius reuelatione & directione procedunt. In qua re fuit hæresis, quã recitat Aug. de Hæresib. hæresi. 10. quæ negabat Verbũ Dei. Eadcirco hæretici illi dicti sunt Alogiani: id est, sine verbo. Et non recipiebant Euãgelium Ioãnis: quia in principio eius fit mentio de Verbo. De quo videre Isidorum. 8. Etymolo. cap. 5. & Castro in verbo, Deus, hæresi. 7. ¶ Contra hunc errorem, sit prima cõclusio. In Deo ad intra est propriè verbum. Hæc est communis sententia Sanctorum & Theologorum. Et patet Sapientiæ. 9. Qui fecisti omnia verbo tuo. Eccles. 1. Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis. Psal. 32. Verbo Domini cœli firmati sunt. Et Psalmo. 44. Eructauit cor meum verbum bonum. Et Ioan. 1. In principio erat Verbum. Vbi Erasmus Grammaticus transfert, Sermo. Et Caiet. dicit, quòd significantiùs poneretur, Ratio. Tamen sine causa mutant communem

Conclu. 1.

nem lectionē verissimam & ab Ecclesia & à peritioribus receptam. Quia licèt aliquādo Sancti filium Dei vocent sermonem; vt Cyprianus lib. 1. contra Iudæos c. 3. &. 5 & Hilar. 1. de Trinit. Ambro. lib. de Fide contra Arrianos. c. 1. & super Paul. ad Hebræos explicans illud; Viuus est sermo Dei, & efficax; & Aug. tracta. 18. super Ioā. circa illud; Sermo tuus veritas; Lactant. lib. 4. Diuinarum institutionum. cap. 8. &. 9. & Orig. Ioan. 1. Tamen non est cur facilē & sine causa mutemus vsitatam & receptissimam lectionem. Nam teste Aug. lib. 83. quæst. q. 63. significantiùs dicitur verbum; quàm sermo vel ratio. Quia sermo iuxta communem loquendi modum non tam propriè dicitur de conceptu mentis, sicut verbum. Item, quia sermo videtur significare lōgam orationem ex simplicibus verbis compositam: verbum autem, significat simplicem vocem & conceptum. Rursus, verbum Dei, est vnicum & simplex; ratio autem, non ita exprimit ordinem originis, sicut verbum. Vnde, ex his arguitur. Quia iuxta Scripturam, in Deo est verbum: & hoc potest proprie & sine metaphora intelligi; & ita est intellectum à Sanctis & Ecclesia: ergo, &c. Et cōfirmatur. Nam in Deo est propriè intelligere: ergo est propriè verbum. Nam hæc duo se consequuntur; vt patet in creaturis. Et quia ipsum intelligere, est quoddā loqui mentale: maximè si sit productiuum cōceptus, vt est intelligere paternum.

Sed tota cōtrouersia & difficultas est, Quid sit in Deo propriè verbum? An sit aliquid personale vt sic: an aliquid essentiale vt sic: an vtrumq; simul? Et difficultas est inter filiū & actū intelligēdi essentialem. Nā de alijs personis certū est, q̄ non habent rationem verbi secundum proprias personalitates. ¶ In hac re Durandus. Durād. in. 1. d. 27. q. 3. sentit verbū in Deo ex vi suæ significationis dicere aliquid essentiale, & nō personale: & q̄ solùm per quādam appropriationē tribuitur speciali ter filio. Quā appropriationē docet fieri secundum quandam analogiam & proportionem. Nam sentit ille secundā personam non procedere per intellectum. Et ideo inquit tantùm dici verbum: quia procedit prima productiōe, sicut verbū procedit in nobis. Orige. etiam (vt hic ait D. Tho.) credidit verbum dici metaphoricè de filio. Quam sentētiam, S. Tho. censet Arianam: & vt talē improbat illam. Cirylus. lib. 1. in Ioan. c. 4. hanc etiam refutat sententiam. Verum est, q̄ longè in alio sensu dicebāt Arriani filiū esse metaphoricè verbum; q̄ Durand. Nam illi dicebant, quia censebāt verbum esse quid creatū, & extra Deum: Durād. verò alia via incessit, vt retulimus. Imo verò ait Durand. q̄ vsu Ecclesiastico & vsu catholicorū, verbum, solùm appropriatur filio Dei.

Argumenta omnia quæ Durand. congerit contra cōclusionē D. Tho. quibus conatur ostēdere verbum esse nomen essentiale, & nullo modo personale: non sunt difficilia. Nam fortiora sunt & difficiliora ea quę nos adducemus & dissoluemus in discursu quæstionis. Quæ omnia euoluere poterit & perlegere prudēs Theologus, simulq; eorundem argumētorū solutiones. Cæterùm adhuc reclamat Durand. & argumentatur contra nos. ¶ Verbum in nobis est actus intellectus: ergo & in Deo: sed actus intelectus est essentialis: ergo, &c. Profectò, verbum nihil aliud est in sua propria significatione; q̄ notitia intellectus, cognitio, & actus intelligendi; quibus nobisipsis loquimur res quas intelligimus: sed quælibet persona diuina se intelligit, & alia à se; cū omnes tres personæ sint vnus intellect⁹ & vna intelligētia essentialis: ergo quælibet diuinarum personarum potest dici propriè verbum secundùm proprietatem verbi. ¶ Secundò argumentatur Durand. contra D. Tho. Emanatio verbi diuini, non est realis emanatio; sed solùm secundum rationem: ergo Verbum, non est aliquid personale. Probatur antecedēs. Quia dicere in Diuinis, nō est aliud quàm intelligere; vt docet Ansel. in Monologio. c. 60. Sed, intelligere, dicitur essentialiter in Diuinis: ergo. Et confirmatur. Qm̄, dicere, non est actus notionalis: ergo verbū, non est personale. Nam quælibet persona dicit. ¶ Tertiò argumentatur Durand. Nam amor in Diuinis, dicitur essentialiter secundum proprietatem vocabuli: ergo verbū. Antecedens cōstat ex. 1. Ioā. 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet. Consequentia verò probatur. Quoniam sicut amor se habet ad diuinam volūtatem, sic verbum ad intellectū: non est ergo vera & realis processio verbi. Hæc sunt Durandi grauiora tela, quibus verā sententiā euertere conatur. Cæterùm (quātum iudico) fortiora sunt argumēta quæ infrà referemus & dissoluemus. Nam hæc paucis cōfutantur & dissoluūtur. ¶ Ad primum dicēdum, q̄ verbū, est notitia & actus intelligē dicapiendo pro notitia producta. Nam nihil dicitur verbū, nisi sit productū. Nam verbū significat aliquid ab alio emanās. Vnde, quando dicitur q̄ verbum est notitia: nō accipitur pro actu intellectus, vt S. Tho. docet hic solutione ad secūdū & fauet Aug. 7. de Trini. c. 1. dicens, q̄ verbum est sapiētia genita, & ipsa cōceptio sapientis: quæ notitia, genita dici potest. ¶ Ad secundum negatur antecedens: de quo optimè Caiet. differit hic in hoc artic. & nos suprà. Nam verbū significat aliquid realiter ab alio procedens. Ad D. Ansel. respōdet D. Thom. solutione ad. 3. in hoc artic. q̄ propriè loquēdo solus Pater dicit in Diuinis: & nō filius, aut Spiritus sanctus. Nam, dicere, est verbum proferre ad intra. Vnde, D. Ansel. loco citato accipit, dicere, pro intelligere: & sic vnaquæq; persona dicit; id est, intelligit. Et nō accipit, dicere, in significatione propria sed in impropria. ¶ Ad tertiū dico, q̄ non eodē modo se habet amor in ordine ad volūtatem; sicut verbum ad intellectū. Quia verbū secūdum propriam significationē non dicit operationē potentiæ sed terminū emanātem & procedētem per operationē. Amor verò, secūdum proprietatem significationis & vocabuli significat operationē volūtatis diuinæ. Dico secūdò q̄ amor licèt in significatione propria dicat actum & operationem volūtatis elicitam: Theologi tamē vsurpant amorem pro amore procedente; id est, pro termino amoris procedēte ad intra: qui amor, est inclinatio impulsus & affectio in rem amatam. Et isto modo solùm amor dicitur personaliter, & competit tertiæ personæ.

Secundum.

Tertium.

Ad primum Durand.

Ad secūdū.

Ad tertium.

Argum. 1. Durandi.

Aliera sentētia est, quæ affirmat, filiū propriè & personaliter dici verbū: & nihilominus ipsam essentiam vt sic, posse dici verbū, & esse verbū; inquantū est suus actus intelligendi essentialis: & ita verbū essentialiter & personaliter dici, sicut dicitur amor. Et S. Tho. in. 1. dist. 27. q. 2. art. 1. & de Verit. q. 4. art. 1. vtrumq; iudicat probabile. ¶ Tertia sentētia affirmat, verbū dici personaliter

sonaliter in Deo; & nõ essentialiter. Ita docet S. Tho. hic; qui retractauit sententiam quã iuuenis tenuerat: vt Caiet. aduertit. Idẽ tradit Scotus in. 1. d. 27. q. 1. & Gabriel. q. 1. & cõiter Docto. ibi cum Magist. Bonauent. AEgidio. Ricard. & Aug. 6. de Trini. c. 2. & lib. 7. c. 2. & 3. Vbi ait, solum filiũ esse verbũ, & nõ Patrẽ. Idem ait Anselm. in Monolog. Basil. in homil. super illud Ioan. 1. In principio erat Verbũ: Vbi ait, de ratiõe verbi esse q̃ sit aliquid productũ ab intellectu; tanquam expressa imago. Et fauet huic sententiæ Scriptura; quæ nomẽ verbi tribuit filio, vt distinguitur à Patre & Spiritu sancto. Et Ioã. vlt. Tres sunt qui testimoniũ dãt in cœlo; Pater, Verbũ, & Spiritus sanctus. Et Ioann. 1. In principio erat Verbũ: &, Verbũ caro factũ est. Vbi Cyryllus aduertit, q̃ illi dictioni (Verbũ) additur in Græco articulus; ad denotãdam excellẽtiam & proprietatẽ illius Verbi. Et nũquã in Scriptura reperitur hoc nomen tribui Patri, vel Spiritui sancto, vel omnibus personis simul. Quod est signum esse omnino proprium nomen Filij, & non appropriatum; & nullo modo, commune vel essentiale. Nomina enim quæ appropriãtur Spiritui sancto; vt Spiritus sanctus: quia etiam essentialia sunt, vel esse possunt; aliquando tribuuntur Trinitati.

Conclu. 1. Verùm in hac re, sit secũda cõclusio. Filius Dei, proprie & personaliter est verbũ, ex vi suæ ꝓcessionis seu originis. Patet hæc conclusio ex testimonijs adductis paulò antea pro tertia sententia. Et huic veritati fauent Concil. & D. Augu. 5. de Trinit. c. 13. Vbi ait, q̃ sicut filius dicitur relatiuè ad Patrẽ: sic verbũ, ad dicentem. Et hæc est sententia omniũ Theologorũ, excepto Durãdo. Et probatur ratione. Nam, verbũ, proprijssimè dicitur in nobis id quod ꝓcedit per notitiã & intelligentiã intra intellectũ nostrũ, tanquã verbũ cordis: sed in Deo filius procedit per intelligẽtiã Patris: igitur filius Dei proprie dicitur verbũ. Nam id quod procedit per intellectũ & ab intelligente vt sic, habet propriã rationẽ verbi ex vi suæ processionis. Quod ampliùs explicatur. Quia filius Dei habet omnia quæ sunt de ratione proprijssimã verbi: ergo ꝓprijssimè est verbũ. Probatur antecedẽs. Nã est quid productũ per intellectũ in seipso, exprimẽs & repræsentãs quidquid æternus Pater habet in suo intellectu; quasi per modũ memoriæ fœcundæ & speciei intelligibilis: hæc autẽ, & non alia, sunt de ratione verbi; nempè esse quid expressiuũ & repræsentatiuum omnium quæ continẽtur in memoria fœcunda Patris, tanquam terminus productionis intellectualis. Item: Verbum (sicut docet August. vbi suprà) est quidam conceptus mẽtalis, qui concipitur & dicitur intra dicentem, tanquam proles ipsius dicentis: sed filius Dei ad istum modum nascitur & gignitur; nempè tanquam conceptus & proles ipsius Patris dicentis & cõcipientis: ergo filius Dei proprijssimè dicitur Verbum. Ad hæc: Sicut per externam locutionem producimus verbum oris; ita per interiorem locutionem quæ est cognitio & intelligẽtia, procedit mentale verbum, quod est naturalis similitudo rei conceptæ: sed hoc proprijssimè cõuenit filio Dei: ergo filius Dei proprijssimè dicitur verbum: ac proinde Verbum dicitur personaliter. Rursus, istud nomen, verbum, in Scriptura proprie loquendo nunquã tribuitur nisi filio Dei: vt patet in locis suprà citatis & prima Ioan. 5. Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, Verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres vnũ sunt. Ergo verum est quod Sanctus Thom. in Sententijs loco citato ait; quod verbum aliquando dicitur essentialiter in Diuinis, aliquando verò personaliter. Verùm in hoc articulo corrigit priorem sententiam. Quoniam ait, quòd nihil quod est in intellectu, potest dici proprie verbum; nisi sit conceptus & naturalis similitudo, quæ procedit per hanc intelligentiam ad intra: & ex consequenti, solùm personaliter dicitur verbum in Diuinis. Causa verò cur Sanctus Thom. iuuenis cùm esset in Sentẽtijs credidit quòd verbum aliquando dicitur essentialiter in Diuinis: est quoniam existimauit actum intelligẽdi & cognitionem mentis posse dici verbum; quod sanè longè distat à veritate. Et idcirco mutauit sententiam.

Sed cõtra hãc conclusionẽ est difficultas. Nã filio Dei nõ cõuenit id quod reperitur in verbo nostro; neque id quod videtur pertinere potissimè ad rationem formale nostri verbi: ergo nõ est propriè verbũ. Patet cõsequẽtia. Nã de verbo diuino iudicandũ est ex proprietatibus verbi creati: nã per hoc, illud intelligimus. Probatur antecedẽs. Quoniã verbũ creatũ, est quo intelligit qui illud producit; & hic est effectus formalis eius; ac proinde potissima illius ratio. Nã in vnaquaq; forma & qualitate illud est maximè proprium, q̃d pertinet ad effectũ siũ formalẽ: sed filius Dei vt sic, nõ est id quo Pater æternus intelligit: ergo, &c. ¶ Cõfirmatur. Quoniã verbũ propriè dictũ, ponitur in intelligẽte tãquã quid necessariũ & intrinsecũ omnino ad intelligẽdũ: sed filius Dei nõ se habet isto modo ad æternũ Patrẽ: ergo nõ habet propriè rationẽ verbi. ¶ Cõfirmatur secũdo. Nam verbũ in nobis, duo habet; scilicet & realiter procedere, & esse id quo intellectus cõstituitur in actu secũdo: sed primũ, est de ratione verbi: ergo & secũdũ: ergo cùm hoc nõ cõperat filio Dei; licèt cõueniat primũ, nõ erit propriè verbũ. ¶ Cõfirmatur tertiò. Nã verbum debet esse repræsentatiuum eorũm quæ continentur in memoria fœcũda: sed hoc non conuenit filio, vt filius; quia non conuenit illi per filiationẽ; sed per essentiam: ergo non est in illo personale esse verbum, sed essentiale.

Argu. contra cõclu. 1.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Hijs argumẽtis persuasi nõnulli Theologi dixerũt, Verbũ diuinũ per suã relationẽ esse Patri rationẽ intelligẽdi per modũ actus secũdi; atq; adeò actũ intelligẽdi Patris, esse realiter distinctũ à Patre. Quod potest esse (inquiũt) sine cõpositione aliqua. Quia licèt sit distinctus à Patre: nõ tamẽ ab intellectu Patris. ¶ Sed nihilominus sit tertia cõclusio. Dicit q̃. Verbũ diuinũ per suã relationẽ est Patri ratio intelligendi per modũ actus secũdi; & q̃ actus intelligẽdi Patris est realiter distinctus à Patre: falsa & improbabilis sententia est, & peiori nota digna. De qua plura dicem⁹. q. 40. art. 2. Et probatur: Quia verbũ per suã relationẽ nõ est exẽplar & similitudo intellectualis, sed per essentiam: vt dicit D. Tho. Itẽ, quia intelligere vt sic, est perfectio essẽtialis & simpliciter: ergo nullo modo potest distingui à Patre. Præterea, quia intelligere vt sic, est adequatũ cũ intellectu diuino. Deinde arguitur. Quia alias Pater haberet à filio intelligere: quod est absurdum. Quia non habet esse à filio, neque formaliter, neque principiatiuè: ergo neque intelligere. Quia, intelligere Patris, est eius esse. Qua ratione D. Aug. lib. 1. Retract. c. 6. & 6. de Trinit. c. 1. & 7. & lib. 15. c. 7. retractat

Conclu. 3.

istâ propositionẽ,quã tradiderat libr. 8 3. q. quæst. 2 3. nẽpẽ;Pater est sapiẽs sapiẽtia genita. Quia, esse sapiens & esse, idẽ sunt in illo. Et idẽ docet S. Th. infrá. q. 3 7. art. 2. ad. 1. & q. 3 9. art. 7. ad. 2. & Magist. cum Theologis in. 1. d. 5. & 3 2. Idem nanq; sunt sapere & intelligere: sicut ergo Pater non est sapiens sapiẽtia genita; ita non intelligit verbo genito vt sic, tanquam sua intellectione formali. Propter hæc nonnulli dicunt, q̃ verbum in nobis, non est id quo formaliter intelligimus. Et ita respondẽt, negãdo hoc esse de ratione propria verbi. Sed tamen difficultas posita cogit nos ad id opinandum de verbo creato. Nam illa difficultas procedit quomodocunq; opinemur de verbo nostro creato. Quia siue dicamus verbum in nobis requiri tãquam obiectum in quo, propter absentiam obiecti tãtùm; vel propter naturam obiecti intellectus, quod debet esse intra ipsum in esse intelligibili; siue dicam⁹ verbum esse quo formaliter intelligimus: procedit eadem difficultas. Nam certum est, verbum diuinũ nõ poni in Deo ex hac necessitate: vt, scilicet, exerceat illud munus, quod in nobis habet verbum nostrum. Nam Pater æternus præsentissimam habet suã essentiam: & per illam sufficienter habet sibi præsentia omnia quæ potest cognoscere. Item, illa essentia, est illi intellectui obiectum maximè proportionatum, & intra ipsum existens & summè intelligibilis in actu; ergo si in nobis verbum esset necessarium in ratione obiecti, non tamẽ verbum diuinũ sic. Quocirca S. Tho. in. 1. d. 1 7. q. 2. art. 2. ad. 4. ait, dici non posse, Patrem æternum intelligere à filio vel in filio tanquam in obiecto, vel in specie. Non ergo propter difficultatem illam recedendum est à vera sententia. Et idcirco aliter dicendum est; nempè q̃ verbum diuinum non est id quo Pater intelligit ratione relationis suæ: est tamẽ id quo Pater intelligit ratione suæ essentiæ. Et hoc est satis, vt sit proprijssimè verbum. Nam in verbo creato reperitur & q̃ est entitas distincta ab intellectu & specie intelligibili; & q̃ est eiusdem speciei in repræsentatione eiusdẽ obiecti intelligibilis; & q̃ ratione huius conuenientiæ & similitudinis verbum reducit intellectum ad actũ secũdum. In verbo aũt diuino, illa cõuenientia & similitudo, fuit perfectissima: & ideò prouenit ab idẽtitate naturæ, seruata distinctione producentis & producti. Et ita illud verbũ inquantum est idem in essentia cum Patre, potest illi esse ratio cognoscẽdi & intelligendi: licèt nõ vt est entitas à Patre distincta, seu nõ vt distinguitur á Patre. Nam in verbo nro reperimus entitatem repræsentatiuã & relationẽ producti: & verbum non habet q̃ sit ratio cognoscẽdi per illam relationem producti; sed per suam entitatem repræsentatiuam. Sic ergo verbum diuinum habet relationem producti: & per hanc distinguitur tantùm à Patre, & per hanc non potest esse illi ratio cognoscendi. Habet etiam entitatem repræsentatiuã: & hæc est essentia; & per hanc potest esse Patri ratio cognoscendi.

Sed ex his oritur scrupulus in isto modo dicẽdi. Nã videtur non posse dici q̃ verbũ sit Patri ratio cognoscẽdi ratiõe essentiæ. Primò, quia ipsa essentia est priùs origine in Patre q̃ in filio: ergo illa vt sic, est id quo Pater intelligit: ergo vt est cõicata filio. Secũdò, quia intelligere Patris, est eius esse: sed filius non est Patri ratio essẽdi, neq; per filiationẽ, neq; per essentiam. Nã ipsa essentia vt est in filio, nõ est Patri ratio essendi: sed tãtùm prout est in Patre; & vt Pater habet illam independentem à filio. Ergo idẽ omnino est de intelligere & de ratione intelligẽdi. Quæ rationes solùm probãt Patrem non intelligere verbo ratione essentiæ: ad hunc sensum, q̃ essentia prout in verbo existẽs, sit Patri ratio cognoscendi & intelligẽdi. Nam re vera ipsa essentia secundum se & essentialiter secluso ordine ad notionalia, est sufficiens ratio cognoscẽdi cuicũq; personæ, cuius est essentia: imò & huic Deo vt sic. ¶ Sed vt plurimum posset intelligi illa solutio isto modo, q̃ Pater intelligendo se, producit verbũ. Tamen dici potest, q̃ intelligit in illo verbo, inquantum retinet in se eandẽ essentiã quam verbo cõicat. Et intãtum ipsum verbum est exemplar intelligibile Patris, inquantum habet eãdem formam intelligibilem; per quam Pater intelligit. Quòd si hoc non placet: secũdò dici potest, q̃ de ratione verbi vt sic, abstrahendo á creato & increato, non est esse actũ secundum, quo intelligit formaliter qũi illud producit. Nam hoc dicit imperfectionem: & in ratione verbi vt sic, nulla clauditur imperfectio. Solùm ergo est de ratione verbi vt sic, q̃ procedat ab intelligente vt sic, tãquã quid repræsentatiuũ eorũ quę in intellectu fœcũdo intelligẽtis & dicẽtis cõtinẽtur. Sicut in verbo vocali, non est de ratione eius q̃ sit actus secũdus dicentis: sed q̃ sit vox expressiua conceptus. Quòd si p̃ possibile vel impossibile, talis vox posset esse subsistẽs: tã propriè esset verbum vocale; sicut modò. Sic in verbo mẽtali, de ratione eius est q̃ sit expressiuum eius quod cõtinetur in memoria fœcũda. Quòd aũt repræsentet illud & exprimat tãquam quo, & vt actus informatiuus alicuius; vel tanquam quod, & vt quoddam exemplar subsistens: nullum istorum est de ratione verbi vt sic. Sed iuxta illius perfectionẽ potest vnus vel alius modus illi cõuenire. Et sic verbũ creatum, quia imperfectũ; repræsentat tanquam quo: verbum autem diuinum, quia perfectissimum; repræsentat tãquam intellectuale exẽplar subsistens & perfectissimũ. ¶ Vnde ad argumẽtum in forma, negatur minor. Et ad probationẽ patet ex dictis. Non enim in omnibus debet tenere proportio: sed in his quæ non claudunt imperfectionem. ¶ Et ad primam confirmationẽ dicendũ, q̃ in nobis requiritur verbũ ex necessitate ad intelligẽdum: in Deo verò, non itẽ, sed ex summa fœcũditate & perfectione. Neq; est de ratione verbi propriè dicti, q̃ ponatur in intelligẽte ad intelligendum: sed satis est, q̃ ponatur in illo ex virtute intellectionis. ¶ Ad secũdam confirmationem dari posset tota vis argumenti, procedẽdo in prima solutione: licèt procedẽdo in secũda, negatur cõsequentia; quidquid sit de veritate minoris, de qua statim. Quia esse quo, est imperfectio in verbo nostro: tamen esse productũ vt sic, non est imperfectio. ¶ Ad tertiam confirmationem dicit D. Tho. q̃ verbum diuinũ vt verbum, non solùm includit relationẽ: sed etiã essentiam, quam ex vi suæ processionis recipit á Patre. Et idcirco licèt repræsentare conueniat verbo per essentiam: nihilominus tamen conuenit illi vt verbum. Quia vt verbum, includit essentiam.

Ad arg. cõclu. 2.

Ad confir. 1.

Ad cõfir. 2.

Ad cõfir. 3.

SED circa controuersiam propositam adhuc restat difficultas: An de ratione verbi vt sic, sit realiter procedere? Nam cùm filius in Diuinis realiter procedat: verbum in Diuinis erit personale, & non essentiale; vt suprà diximus conclusione. 2. Et in hac re,

Dubium.

re,qui tenent verbum propriè dictum, dicie essentialiter:consequenter docẽt,q; de ratione verbi vt sic,non est realiter procedere. Nam licèt in creaturis verbum realiter procedat: non tamen inde sumitur efficax argumentum ad probandum hoc esse de ratione verbi vt sic. Et in hac parte arguitur, simul etiã pro opinione Durandi. ¶ Nam verbum nostrum,duo habet;scilicet,realiter procedere, & esse id quo intellectus constituitur in actu secundo: sed hoc secundum,non est de ratione verbi vt sic; quãuis reperiatur in omni verbo creato:ergo neq; primum. Tenet consequentia ex paritate rationis,& à fortiori. Nam magis accidentarium & extraneum esse videtur ad rationem verbi,id quod pertinet ad processionem eius;quàm quod pertinet ad rationem formalem eius. ¶ Et confirmatur. Quia de ratione verbi vt sic,non sunt conditiones illę quæ conueniũt verbo creato ratione imperfectionis: sicut de ratione sapientiæ vt sic, non sunt illæ conditiones quæ conueniunt sapiẽtiæ creatæ propter suam imperfectionẽ; & ideo saluatur vera & propria ratio sapientiæ sine illis cõditionibus: sed realiter procedere,conuenit verbo creato, propter suam imperfectionem;nempè quia est actus accidentalis cuiusdam potentiæ quæ exit de potentia in actum:ergo hæc conditio,non est de ratione verbi vt sic. ¶ Præterea. In actu intelligendi essentiali Dei vt sic, reperiuntur absq; aliqua reali processione & sine imperfectione aliqua,omnia quæ sunt de ratione verbi nostri; nempè repræsentare in actu secundo omnia,& constituere intelligentem in actu secundo: ergo ille actus vt sic, habet propriè rationem formalem verbi: ergo verbum non tantùm dicitur personaliter,sed essentialiter. ¶ Et confirmatur secundò. Nam vbicunq; reperitur intelligens vt sic,in actu secundo; reperitur propriè verbum: sed in Deo secundum pura essentialia reperitur intelligẽs in actu secundo:ergo in illo vt sic,est verbũ:ergo non tantùm est personale,sed essentiale. Maior patet. Quia verbum,& species intelligibilis, & actus intelligendi; se consequũtur mutuò & adæquatè:sed species intelligibilis,seu id quod habet modum eius,est in Deo,ratione suæ essentiæ;& similiter intelligere: ergo & verbum. ¶ Confirmatur tertiò. Quia sicut verbum in nobis realiter procedit,ita actus intelligendi vt sic, reperitur essentialiter in Deo; neq; est de ratione eius quòd realiter procedat: ergo erit verbum aliquid essentiale. Nã sicut in nobis verbũ realiter procedit; ita & actus intelligendi: & nihilominus actus intelligendi vt sic, est in Deo essentialiter; neq; est de ratione eius quòd realiter procedat: ergo idem est dicẽdum de verbo in ipso Deo. Et idem argumentum est de amore,qui realiter procedit in creaturis: & nihilominus, illud, non est de ratione amoris vt sic: ac proinde amor essentialiter dicitur in Deo. Ergo idem erit in verbo. ¶ Postremò arguitur. Nam dicere essentiale,est in Deo,& cõmune tribus personis: ergo & verbũ. Nam hæc duo, se mutuò consequuntur. Antecedens patet ex locis Scripturæ: Ipse dixit, & facta sunt. Dixit Dominus: Fiat lux,&c. Vbi denotatur dictio communis omnibus personis.

Argum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Confir. 4.

Sed nihilominus standum est in sententia D. Thom. quòd verbum propriè dictum,tantùm personaliter dicitur in Deo,& non essentialiter. Quocirca,miserè satis lapsus est Origenes super Ioan. nõ admittendo filium Dei esse verbũ,nisi metaphoricè. Et ob id S. Thom. vocat eum fontem Arrianorũ. Profectò,omnes Sancti & Theologi cõmuniter docẽt,verbum propriè dictum, tantùm dici personaliter in Deo: & Scriptura diuina hoc ipsum insinuat. Et ratio ad hoc ostendendum efficaciter,ea est: quia verbum propriè dictum, est quid productum verè & realiter per intellectum. Qua ratione vsus est Scotus & S. Tho. & etiã vsi sunt fere omnes Theologi. Verum est quòd pauci probãt sufficiẽter quòd sit de ratione verbi propriè dicti, realiter procedere. Qua difficultate pressus est Caiet. in præsenti commentario. ¶ Sed his non obstãtibus,stãdũ est in ratione facta: nempe verbum propriè dictũ, dici personaliter in Deo. Quia verbum propriè dictũ, dicit quid productũ verè & realiter per intellectum. ¶ Vnde sit quarta conclusio. De ratione verbi vt sic, est realiter procedere. Hæc conclusio est contra Durand. & suos. Et probari potest primò, ex differentia quę est inter dicere & intelligere:quã insinuat D. Th. ad. 1. Nam, intelligere,non dicit actiuam productionem;sed potiùs quandam quasi informationem intelligentis. At vero,dicere, ex vi suæ significationis dicit actionem quasi effectiuè producentem:vt patet in dicere vocali;in quo dicere vt sic,nõ cõsistit in informatione,sed dicit agere. Tum sic. Verbum,ex propria ratione dicit terminum ipsius dictionis: sed dicere, est agere vel producere:ergo de ratiõe verbi vt sic,est realiter procedere. Et potest cõfirmari ex his quæ suprà diximus. Nam verbum mentale significat cum proportione ad verbum vocale: sed in voce verbum ex propria ratione dicit terminum realiter & verè productũ ergo similiter in mente. Præterea: Quidquid cõuenit verbo nostro quod imperfectionem non dicat,potest esse de ratione verbi vt sic:sed realiter procedere (quod conuenit verbo nostro)non dicit imperfectionem:ergo,&c. Profectò,S. Tho. de Verit. q. 4. art. 2. ait, q; nominibus significantibus vtendum est vt plures vtuntur:sed omnes Sancti & Theologi loquẽtes de verbo, intelligunt per verbum quid interius realiter productum à concipiente,veluti terminum locutionis interioris:ergo,&c. Et in superioribus diximus, quòd verbum est terminus intrinsecus actionis intellectiuæ.

Conclu. 4.

Neq; obstãt argumenta in contrarium facta. ¶ Respõdetur enim ad primũ,quod ex illis duobus,vtrũq; est suo modo de ratione verbi; quantùm ad id quod non dicit imperfectionem:vt est esse exemplar repræsentatiuum,& esse realiter ab alio productum. Quæ duo,sunt etiam de ratione imaginis. Verbum autem, est quasi quædã imago intellectualis. ¶ Vnde ad primam confirmationem dicendum, q; in nobis verbum & processio verbi, est imperfecta: & ideò modus talis processionis in nobis aliquam imbibit imperfectionem. Tamen procedere vt sic, non dicit imperfectionem; neque semper prouenit ex imperfectione: & ideo non est extra rationem verbi. ¶ Ad alteram confirmationem secundo loco factam, negatur maior, formaliter & præcisè intellecta. Nam (vt suprà dixi) plus importat dicere vt sic, propriè & in rigore sumptum;quàm intelligere vt sic. Nam, dicere,est proferre & producere: intelligere verò, est fieri vel quasi fieri rem intellectam; quod potiùs importat identitatem,quàm realem processionem. Et ideo intelligere vt sic,nõ includit formaliter dicere vt sic: & consequẽ-

Ad argum.

Ad cõfir. 1.

Ad confir. 2.

tet

ter heq; verbum propriè dictum. Et ad probationem maioris respondetur, q̃ verbum non semper consequitur speciem intelligibilem & actum intelligendi: nisi
Adconfir. 3. vbi est realis productio intellectiua. ¶ Vnde patet etiã ad tertiam cõfirmationem, q̃ non est eadem ratio de verbo & de actu intelligendi. Nam actus intelligendi non dicit in suo cõceptu quòd sit quid expressum ab alio: sed solùm q̃ sit ratio intelligendi, siue sit per informationem, siue per idẽtitatem. Verbum autem, dicit quod sit exemplar expressum. Et licèt hæc duo coincidant in verbo nostro: tamen ratione distinguntur, & diuersimodè intelliguntur & concipiuntur. Et pari ratione responderi potest ad aliam partem de amore, q̃ amor vt sic, non dicit quod sit res procedens: sed potiùs dicit operationem formaliter perficientem amantẽ. Et quia in Deo illius formalis perfectio, est per omnimodam identitatem; & si sit perfectio absoluta, est essentialis: ideò nomen amoris, ex vi suæ significationis præcisè significat perfectionem essentialem; quãuis approprietur Spiritui sancto. Secus autem est de verbo, seu de nomine verbi; quod non significat perfectionem dicentis: sed tantùm terminum locutionis
Ad cõfir. 4. suæ. ¶ Tandem ad vltimam confirmationem respondet S. Thom. hic ad tertium, q̃ dicere propriè dictum, est notionale, & non essentiale. In locis autem citatis, ibi sumitur, dicere, largè & metaphoricè; prout significat imperare, & dicit habitudinem ad res imperio factas. Quo modo ad Hebræ. 11. dicitur de filio Dei, q̃ portat omnia verbo virtutis suæ: id est, imperio suæ ordinationis & volũtatis portat, regit, vel conseruat omnia; vt interpretantur cõ loci Theodore. & Chrysost. & S. Tho. 4. contra Gent. c. 13. Et eodem modo, Psal. 142. dicitur: Quæ faciunt verbum tuum; id est, obediunt imperio & voluntati tuæ.

QVAESTIO SECVNDA.

De quibusdam dubijs materiam articuli concernentibus.

ANimus est exactè disputare ea omnia quæ ad materiam huius articuli cõuenientia sunt. Et quidem ex superioribus restant nõnullæ quæstiones, quæ
Dubium. 1. nobis occurrunt resoluendæ. ¶ Est ergo primũ dubium: An Verbum diuinũ producatur per actionem intelligẽdi, aut per aliquam aliam actionem? Scot. enim in. 1. d. 16. & 27. sentit non produci
Scotus. per intellectionem: sed per aliam actionẽ. Cuius oppositum nos diximus & difiniuimus. Et idcircò aduertendum est, q̃ licèt Deus non indigeat productione reali ad intelligendum: tñ de facto secundum ea quæ fides docet, intelligẽdo producit. Ita q̃ nõ solùm producit per intellectũ: sed etiã per intellectionem. Nam si non producit per intellectionem; sed alia actione; illa productio esset naturalis & formaliter esset absq; cognitione: neq; esset formaliter per actũ vitalem, neq; differret in modo suo à dimanatione quadã naturali. Et sic Verbum diuinum, non esset propriè verbũ; sed tantùm per metaphoram: quod est omnino falsum. Nam, verbum, ex proprijs dicit terminũ vitalem productionis. Imò sequitur, q̃ illa productio non sit propriè per intellectum: quia non est per intellectionem. In Deo autem intellectus est formalissimè sua intellectio. Nam ibi non est tam potentia q̃ actus. Tum etiã, quia si dimanatio verbi non est per intellectionẽ, quæ sit propriè actus intellectus: [illegible] est vlla ratio cur dicatur q̃ illa dimanatio est formaliter per intellectum vt sic, magis q̃ per quodcunq; aliud attributũ. Atq; ita [illegible] dimanatio verbi nõ est per intellectionẽ, quæ est prorijssima actio intellectus: nõ est etiã ratio cur dicatur illa emanatio esse formaliter per ipsum intellectũ magis q̃ per voluntatem, vel potentiam. Vnde, vlteriùs sequitur, q̃ ab illa productiõe repellatur & auferatur ratio veræ & vitalis generationis in superioribus posita. Quæ sanè ratio est q̃ sit productio assimilatiua ex vi sua. Nam hoc habet inquãtum est per intellectionem vt sic: ergo, &c. Et confirmatur iterum. Quoniam verbum producitur in nobis per intellectionem actiuam vt sic: ergo etiam in Deo. Præterea, verbum vt sic, habet produci per locutionem: locutio autem interior, non est intelligibilis sine intellectione. Nam exteriùs loquimur quæ intelleximus: interiùs autem, non nisi cogitãdo vel intelligendo. Nec potest intelligi q̃ interiùs quis secum loquatur, nisi dum actu cogitat & intelligit. Et idcirco irrationalia non loquuntur: quia nõ intelligunt. Est ergo de ratione verbi mentalis, q̃ producatur per intellectionẽ. Et hæc est sententia D. Th. in hoc articulo ad. 3. vbi dicit, q̃ Pater intelligendo se & omnia, producit verbũ. Idem colligitur eodem Sanctissimo Præceptore suprà. q. 17. artic. 1. & q. 85. artic. 1. ad. 3. & quodl. 5. art. 1. & 6. vbi dicit, q̃ verbũ procedit per notitiam & intellectionem. Quocirca dicendum est, q̃ Pater æternus per suum actum intelligendi & intelligit & se cõmunicat: & illemet actus cõparatus ad Patrem, habet se nostro modo intelligẽdi per modũ actus secundi informantis illũ, seclusis omnibus imperfectionibus; cõparatus verò ad filium, habet se tãquam productio illius. Et hinc est, quòd illa intellectio Patris, concepta per modum actionis, nostro modo intelligendi non tãtùm terminatur ad seipsam conceptam vt actus intelligẽdi in facto esse: sed terminatur etiam tanquam ad terminum ad verbum verè productum à Patre. Sed dices: Quomodo potest eadẽ intellectio vt actio, habere duplicem terminum; nempè actum intelligendi vt sic, & verbum vt sic? Respondetur, quòd ibi tantùm est vnus terminus verè productus, & vna realis productio. Tamen, quia illa productio non est imperfecta, neq; habet esse in fieri; vt habent actiones & productiones creaturarũ; sed quidã actus perfectissimus quẽ intellectus cõsiderat per modum actus secundi vitalis: ideò distinguit illam, quasi produci & quasi productum esse; cùm tamen re vera ipse actus vt sic, non producatur. Et idcirco nõ est inconueniens q̃ productio quæ secundũ rem habet vnũ terminum, & quæ secũdum rem est vna; secundũ rationem distinguatur & cõparetur ad alia atq; alia.

SEcundum dubium quod est quasi appẽdix eorũ quæ diximus, interrogat; Quomodo se habeant & quomodo distinguãtur intelligere & dicere, seu producere verbum? De qua re fusè satis locuti sumus suprà. q. 17. & 28. Nũc verò rem hãc paucis aperiemus. Dubium. 2.

¶ Scotus vbi suprà in. 1. distinguit hæc duo, tanquam duos actus secũdos intellectus. Quorũ vnus, est operatio. s. intelligere: alter verò, est productio. s. dicere verbum. Scotus.

bum. Verùm est q. Scotus videtur specialiter loqui in Deo. Nam in creaturis aliter fortè sentit. ¶ Sed quid quid dicat Scotus, dicēdū est, q. illa duo in nobis differant & distinguntur formaliter: in Deo autem, ratione. Nam intelligere vt sic, non dicit formaliter productionem: licèt fortè in creaturis illā præsupponat. Sed dicit quasi informationē intellectus per suum vltimū actum. Dicere autem, significat ipsam actiuam productionem intellectus. Quæ tamen actio productiua seu productio, formaliter tantùm differt ab actu intelligendi & à verbo: & nō realiter, sed sola ratione. ¶ Sed contrà. Licèt intelligere vt sic, non cōsistat in actione, sed in informatione: tamē hæc informatio intrinsecè includit vel supponit actionem productiuam, & actiuum potentiæ concursum circa formā, qua potentia informatur. Nam in hoc cōsistit ratio vitalis informationis: ac proinde, cùm informatio illa debeat esse vitalis; intrinsecè includit actiuū concursum potentiæ. Quia (vt diximus) in hoc posita est ratio vitalis informationis. Ergo intelligere vt sic, necessariò includit productionem formæ intelligibilis, seu actus intelligēdi in facto esse. ¶ Respondetur, q. hæc ratio optimè ostēdit q. vbi hæc informatio inteligibilis est imperfecta, & cuin distinctione actus & potentiæ: ibi necessario prærequiritur productio actus intelligendi. Et hoc modo inuenitur intelligere in omni re intellectiua per participationē, seu in omni re intellectiua creata. At verò vbi informatio est sine imperfectione, & re vera nō est informatio; sed solùm nostro modo intelligendi ita cōcipimus, quia potiùs est omnimoda idēitas: ibi non est necessaria vera actiuitas intellectus circa ipsum actum intelligendi. Quia talis intellectus, est ipsummet intelligere per essentiam. Quare intelligere vt sic, abstrahendo à per essentiam & per participationem: neq; formaliter neq; præsuppositiuè requirit realem productionem, neq; relationem originis. Quæ sanè doctrina est S. Tho. hic ad. 3.

Obiectio.

Solutio.

Dubium. 3.

ALtera quæstiuncula est: Quomodo in filio stent ista duo; scilicet, intelligere & nō producere per intellectum? Et similis quæstio est de Spiritu sancto. In qua quæstiuncula duæ aliæ includūtur. Prima est: Quomodo hæc duo possint separari? Et ad hanc dubitationem facilè patet solutio ex dictis: scilicet, quia intelligere vt sic, non requirit productionem. Et quia filius & Spiritus sanctus intelligunt, non quidem intellectione creata seu intellectione per participationem: sed magis sunt ipsum intelligere per essentiā. Quod nè intelligere vt sic, non requirit productionē realem, vt reddat intelligentem. ¶ Secunda verò quæstiuncula est: Cur intelligendo non producunt neq; possunt producere? Quoniam etiam Pater non magis indigebat productione ad intelligendum vt sic, q. filius vel Spiritus sanctus: & nihilominus producit. ¶ Respondetur, q. non producunt, quia intelligūt eodem actu quo Pater intelligit & producit verbum; & verbū habet illum actum à Patre producente ipsum verbum. Verbum autem non potuit producere seipsum, neq; aliud verbum: quia vnico actu intelligendi & dicendi non potest produci, nisi vnum verbum adæquatum. Et quia Spiritus sanctus etiā habet eundē actum intelligēdi a Patre & Verbo: idcircò supponit productionē verbi. Et ità non potuit producere verbum producēs actum: aliàs produceret suū productorem. Neq; etiam potest aliud verbū producere, propter eandem rationem: nempè quia non habet alium actū. Et similis ratio est in amore. Quam rationem insinuat D. Tho. in hoc artic. ad. 4. & infrà. q. 41. art. 6. & q. 9. de Potentia art. 9. & 4. contra Gent. c. 13. Quæ tamen ratio displicet Soto in quodl. q. 2. Quia ait, q. ista ratio fundatur in hoc; q. vbi nō est nisi vnicus actus intelligēdi, nō est nisi vnicū verbū. Quæ propositio (ait Scot.) in creaturis semper est vera, ratione materiæ; quia res creatæ nō intelligunt nisi dicendo & producēdo: tamen nō est vera, ratione formæ. Neque probatur satis in Deo. Quia Deus non necessariò intelligit dicendo & producendo: ergo licèt actus intelligendi vt sic, sit vnicus; possunt tamen esse plura dicere, vel in diuersis personis, vel in eadem respectu diuersorū obiectorum. Sed obiectio supponit, q. dicere est actio distincta ab actu intelligendi, vt actio est: & sic supponit falsum. Nam si hoc non supponat; sed solùm q. dicere & intelligere secundum rationem distinguntur modo iam exposito: nihil vrget argumētum. Nam cum hoc verùm est q. verbum de se & ratione sua formali; & non tantùm gratia materiæ, habet produci per actionem intelligēdi vt sic. Et hoc idem seruat in Deo; vt dictū est. Quo circa illa propositio; Vbi est vnicus actus intelligēdi, non est nisi vnicum verbum illi adæquatū: sat. naliter est vera. Ac proinde, si actus intelligendi sit infinitus; verbum infinitum & perfectissimum erit adæquatū illi actui: & ideò non potest plurificari magis q. actus. Vnde, sicut Pater semel intelligit: ità tantùm semel dicit. Et quia filius recipit illum actū, quo producit verbum adæquatum: nihil ei restat producēdum per intellectum. Et confirmatur hoc. Quia vna virtus habet vnum terminum seu effectum sibi adæquatū, quem semper producit & cōtinuè; non potest aliquid amplius producere: sed potentia generandi, est vnica in Deo, habens vnum terminū productū adæquatum, quem semper generat: ergo per illam virtutē non pōt alius generare. Maior patet. Quia vnica virtus simul & semel non potest facere diuersos effectus; si verò sit adæquatus: aliàs ageret vltra suū posse. Neq; refert q. illa virtus sit in vno vel in duobus suppositis: nā hoc non auget virtutē. Sicut calor ignis si esset in duobus subiectis, non plus posset simul agere q. in vno.

POstrema dubitatio est: Cur dicitur, q. omnia per Verbum facta sunt? Respōdetur, q. agens per intellectum, necessariò agit per verbum: id est, per notitiam rei faciendæ. Prius nanq; formatur conceptus rei qui dicitur verbū illius; estq; vt pluri ideā & exemplar & forma rei faciēdæ, & vera ratio per quam artifex operatur. D. Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 11. omnia hominis opera, ait, priùs dici in corde, q. extrà fieri. Et ideo scriptum est Eccle. 37. Initium omnis operis, verbum. Et S. Tho. 4. contra Gent. c. 11. ait, q. verbum est principium operationis, per quā artificiū est. Et qm̄ Deus agit per intellectū: sequitur, q. agit per verbum, quod est ratio omniū factibiliū. Vnde Aug. 6. de Trinit. dixit, q. filius est ars Patris, plena rationum viuentium. Adde etiam & aduerte, q. homo per verbū operatus cæterùm, verbum, non operatur. Verùntamen quoniam verbum Dei subsistit: idcirco ipsum etiam operatur; & omnia fecit sic. Nam legimus Prouerb. 8. Cum eo eram cuncta componēs. Et lóquitur Sapientia genita: id est, verbum. Et Ioannis 5. Pater meus vsq;

Dubium. 4.

Prouer. 8.

vſq; modò operatur, & ego operor. Vnde Propheta in Pſalm. Ipſe dixit, & facta ſunt: id eſt; Ipſe produxit verbum, per quod omnia facta ſunt.

DVbitatio altera & difficilis quæſtio reſtabat diſſerenda in hoc artic. Quid ſit prius in Deo, producere verbum, an intelligere? De qua fuſè dicemus & opportunè infrà. q. 41.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm verbum ſit propriè nomen filij?

EST Concluſio S. Thom. affirmatiua.

IN hoc articulo duæ quæſtiones poterãt diſputari. Altera eſt, Vtrùm creaturæ ſint verbum Dei? Sed de hac quæſtione eleganter loquitur D. Tho. in. 1. d. 27. q. 2. artic. 1. ad. 3. Altera quæſtio erat orta ex ſolutione ad. 5. Vtrùm Spiritus ſanctus ſit verbum? De qua optimè S. Tho. diſputat de Verit. q. 4. art. 3.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm nomine verbi importetur reſpectus creaturarum?

PRima Concluſio S. Tho. eſt affirmatiua. ¶ Secunda Concluſio. Verbum non dicit reſpectum ad creaturas ratione relationis realis ad dicentem: ſed ratione eſſentiæ diuinæ, quã claudit in ſe verbum. Hæc habetur ſolutione ad. 1. ¶ Tertia Concluſio. Iſte reſpectus quem dicit verbum ad creaturas, non eſt realis; ſed rationis: conuenit tamen illi ab æterno. Hæc habetur ad. 2. ¶ Quarta Concluſio. Licèt verbum dicat reſpectum ad creaturas: non tamen producitur ab illis. Hæc habetur ſolutione ad. 3. argum. ¶ Quinta Concluſio Vnicum Dei verbum eſt expreſſiuum non ſolùm Patris: ſed creaturarum. Quoniam, verbum, eſt repræſentatiuũ omniũ quæ actu intelliguntur à Deo

Argumenta circa literam D. Thom. & eorum ſolutiones.

QVædam ſe offerunt argumenta circa ea quæ in litera S. Tho. docet. Primum eſt contra pronunciatum illud quo aſſeuerat verbũ dicere reſpectum ad creaturas. ¶ Quòd nomen importãs reſpectũ ad creaturas, dicitur eſſentialiter: ergo verbũ eſt eſſentiale: ergo non perſonale. Atq; adeo nõ eſt filio propriũ. ¶ Reſpõdet Doctor Sãctus, q; perſona diuina, quãtùm ad proprietatẽ perſonalẽ non dicit reſpectũ ad creaturas: ſed ex natura diuina quã includit in obliquo, habet reſpicere creaturas. Nã, Filius, eſt Deus genitus & creator genitus: & ex hac parte dicit reſpectum ad creaturas. ¶ Dico ſecũdò, q; nomẽ importãs reſpectũ ad creaturas, qui conſequitur operationẽ tranſeuntem; eſt eſſentiale: vt iuſtificator, creator, &c. Cæterùm verbum nõ importat reſpectum ad creaturas, qui cõſequatur operationem tranſeuntem. Quare non oportet eſſe eſſentiale. Et per hoc ſoluitur aliud argumentum, ſcilicet, Nomen importans reſpectum ad creaturas, ex tempore dicitur de Deo: ergo verbum, nõ ab æterno, ſed ex tempore dicitur de Deo. Dico enim, q; nomen importans reſpectum ad creaturas qui conſequitur operationem tranſeuntem, ex tempore dicitur de Deo: ſignificans verò reſpectum qui conſequitur operationem immanentẽ, poteſt dici de Deo ab æterno. ¶ Præterea argumentabitur aliquis. Nam verbum vt ſic, ſolùm dicit reſpectum ad id à quo procedit: ſi ergo verbum dicit reſpectum ad creaturas; ergo procedit ab illis. ¶ Reſpõdetur, negando antecedens. Verum eſt q; verbũ, ex relatione perſonali ſolùm dicit reſpectum ad Patrẽ à quo procedit: tamen ex ratione verbi, habet dicere reſpectum ad creaturas. Nam ex notitia illarum procedit. Quòd ſi dicas; Ergo ſunt plura verba, propter reſpectum ad plures creaturas; ſicut dicuntur plures ideæ Reſpondetur cũ S. Th. negando conſequentiam. Nã idea principaliter dicit reſpectum ad creaturas; ideoq; pluraficatur ex illo reſpectu: verbum autem, principaliter dicit reſpectum ad dicentem; & ex conſequenti ad creaturas. Pater enim intelligendo ſe & creaturas, producit verbum; quod quidem verbum quia ſignificat omne quod intelligitur à Patre, inde habet dicere reſpectum ad creaturas. Quòd ſi dicas; Ergo verbũ dicit reſpectum ad nõ entia: Reſpondetur, q; eo modo quo ſcientia Dei eſt non entium & poſſibilium, verbum dicit reſpectum ad illa. Nam (vt Auguſtinus dixit) nihil minus eſt in verbo Dei, quàm in ſcientia Dei.

Argu. 1.

Soluio.

Secundum.

Soluio.

QVAESTIO PRIMA,

Vtrùm, Verbum diuinum procedat ex notitia creaturarum?

ADSIT nobis Verbum Dei, æterni Patris Filius: cuius generatio & proceſsio etiam explicanda venit. Cõtrouerſia igitur huius articuli præcipua, eſt: An Pater producat filiũ in Diuinis per cognitionem comprehenſiuam? Hoc eſt: An Filius producatur ex cognitione diuinarũ perſonarum & omniũ creaturarũ? Et ſi producitur: An ex cognitione intuitiua; an ex abſtractiua? In qua re Scoti placitũ fuit in 1. d. 3. 2. q. 1. ad vltimũ, & in. 1. d. 1. q. 1. art. 2. & quod. lib. 14. art. 1. q. Verbum tãtùm procedit ex cognitione diuinæ eſſentiæ ſecundum rationem formalem abſolutã & eſſentialem ipſius; & nõ ex cognitione creaturarum, aut diuinarũ perſonarum. Secundò dicit, q; Verbum non procedit ex notitia diuinarum perſonarum, niſi concomitanter. Ita q; Pater ex hoc q; intelligit eſſentiam, producit verbum. Et ſi quæras; Nonne Verbum etiam exprimit perſonas? Reſpõdet Scotus, q; ex vi productionis, ſolùm exprimit eſſentiam diuinam: perſonas autem exprimit concomitanter; quia neceſſariò iungũtur eſſentiæ. Fundamẽtum Scoti eſt, fingere quædam inſtantia, naturæ & originis. Nam ait, quòd Pater æternus priùs natura intelligit ſuam eſſentiam, quàm creaturas & alias perſonas. Et in illo priori, ait Scotus, reperiri totum ordinem originis diuinarum perſonarum: quia illa cognitio diuinæ eſſentiæ vt ſic, eſt infinita, & à memoria fœcũda. Et ideo in illo priori, intellectus Patris vt attingens eſſentiam præciſè, eſt productiuus verbi adequati illi intellectui vt ſic cognoſcẽti, & eſſentiæ cognitæ. Ac proinde per illam cognitionem vt ſic, producitur Verbum diui-

Scotus.

num

num: & ex consequenti, non ex cognitione creaturarum. Quòd si interroges ab Scoto; An verbum exprimat creaturas? Respondet, quòd illas repræsentat completa iam verbi productione. Vnde, essentia diuina primò mouet intellectum diuinum ad productionē termini infiniti, id est verbi: deinde ad productionem termini finiti, id est creaturarum in esse cognito; quod vocat esse diminutū. Quapropter, apud ipsum, verbum non potest produci de scientia creaturarum; quæ est in secundo instanti naturæ. Legēdus est Scotus in. 1. d. 1. q. 1. artic. 1. & in quolibet. quæst. 14. art. 2. & in. 1. d. 31. q. 1. ad vltimū. Persuaderi potest Scoti sententia multis argumentis. ¶ Et primum sit. Nam primum obiectum quod mouet intellectum paternum ad cognitionem; est ipsa substantia & natura Patris. Nā potētia priùs versatur circa obiectū primariū: maximè quādo primariū obiectū ex se est obiectū; secundariū verò nō itē, sed debet produci in esse obiecti per actum talis potentiæ. Sic autē est hic. Nam essentia diuina, est primarium obiectū diuini intellectus, & ex se est obiectum: creaturę verò, in esse obiecti producuntur per intellectum diuinum. Ergo verbum quod procedit per cognitionem Patris, ex vi suæ natiuitatis solùm repræsentat essentiam & naturam Patris. ¶ Secundò persuaderi potest placitum Scoti. Nā tota perfectio diuinæ personæ consistit in cognitione essentiæ vt sic, & præcisè per illam cognitionē est beata: ergo illa cognitio, est independens à cognitione creaturarū: ergo prior natura quàm illa. ¶ Et confirmatur. Nam creaturæ non sunt in memoria Patris vt sic, in illo priori in quo Pater intelligitur primò exire in cognitionem suę essentiæ: ergo in illo priori non est cognitio creaturarū, sed tantùm essentiæ. Patet antecedens. Quia in illo priori, creaturæ non sunt actu intelligibiles; quoniam in esse cognito producuntur per actum intellectus: at non possunt esse in memoria, nisi sint actu intelligibiles: ergo. ¶ Et confirmatur iterum. Quia creaturę cognoscuntur primò & per se à tribus personis: ergo non cognoscuntur in illo priori. Patet antecedens. Nam in esse cognito producuntur primò & per se à tribus personis. Nam prima ratio causandi illas in tali esse, est communis tribus personis. ¶ Et tandem confirmatur. Nam prius natura est esse cognitum essentiæ, quàm creaturarū; quia omne esse diuinæ essentiæ, est prius quocunque esse creaturarū: ergo. ¶ Tertiò arguitur. Nam si verbum procedit ex notitia creaturarum: ergo Spiritus sanctus procedit ex amore creaturarum. Nam sicut Filius producitur per actum intellectus, ita Spiritus sanctus per actum voluntatis. At falsum est, quòd Spiritus sanctus procedat ex amore creaturarum. Quia tunc vel Deus necessariò amaret creaturas; vel Spiritus Sanctus non necessariò produceretur. Cùm ergo Spiritus sanctus liberè diligat creaturas, ipse tamen non procedat ex amore libero, sed ex amore necessario: Sequitur, quòd paritatione sicut Spiritus sanctus non procedit ex amore creaturarum, ita neq; verbum ex notitia creaturarum. ¶ Quartò arguitur. Nam si verbum producitur ex notitia creaturarum: ergo etiam ex notitia diuinarum personarum: ergo ex notitia sui ipsius; quod non videtur conuenienter dici. ¶ Et confirmatur. Quoniam si verbū procedit ex notitia creaturarum & diuinarum personarum: sequitur, quòd producitur ex cognitione omnis intelligibilis, vt Sanctus Thom. fatetur. Et tunc sequitur, quòd verbum diuinum procedit à seipso & ab Spiritu sancto, & à creaturis. Quod probo. Quia verbum eo ipso quòd procedit à cognitione Patris; dicitur procedere à Patre: ergo eo ipso quòd procedit ex cognitione omnis intelligibilis, dicitur procedere ab omni intelligibili: ergo procedit ex cognitione totius Trinitatis: ergo pariter ex cognitione eiusdem verbi: ergo procedit à seipso, & pariter ab Spiritu sancto & à creaturis. ¶ Quinto arguitur. Verbum producitur per cognitionem creaturarum: ergo priùs sunt creaturæ in esse cognito, quàm verbum producatur: & ex cōsequenti creaturæ in esse cognito producunt Verbum. Quod non solùm est falsum, sed hæreticum. Nam creaturæ à verbo producuntur. Omnia enim per ipsum facta sunt, Ioan. 1. ¶ Sextò arguitur. Quia si Deus præcisè intelligeret diuinam essentiam & nullam prorsus creaturā; tunc ex vi talis cognitionis produceretur verbum: ergo modò etiam producitur per solam cognitionem essentiæ, & non creaturarum. ¶ Septimò arguitur. Nā actus diuini intellectus priùs terminatur ad verbum, quā cognoscat creaturas: ergo nō producitur ex creaturarū cognitione. Profectò nostra cognitio priùs natura terminatur ad verbū, quàm ad res cognitas; quoniā ad hoc ponitur verbū, vt in eo contemplemur res ipsas: ergo si priùs cognosceremus res quā verbū produceretur, superfluū esset verbū: ergo pariter se habet actus intellectus, &c. ¶ Octauò arguitur. Quoniam si verbū producitur ex creaturis prę cognitis; sequitur q; inter verbū & creaturas est relatio realis: quod nullus audebit concedere. Et sequela patet. Quia inter procedēs & id à quo est processio, semper est relatio realis; sicut inter gignētem & genitū est relatio vera & realis: ergo si filius procedit ab ipsis creaturis cognitis à Patre; sequitur q; filius relatione vera & reali refertur ad creaturas, & nō solū ad Patrē. Imò verò sequitur, q; filius realiter referretur ad seipsum: siquidē procedit ex cognitione suiipsius: eō in illa cognitione Patris continetur filius ipse. ¶ Postremò arguitur, vt suprà significauimus. Quia sicut verbum producitur per actū intelligendi; sic Spiritus sanctus per actum amādi: sed Spiritus sanctus nō producitur per amorē creaturarū: ergo neq; filius per cognitionē earū. Probatur minor. Quoniā Spiritus sanctus necessariò producitur à Patre & filio; & non necessariò amat creaturas: Consequēs ergo est, Spiritū sanctum nō procedere per amorem creaturarū. En candide Lector, dedimus tibi pleraq; argumēta, quibus materia & difficultas huius cōtrouersiæ aperitur, latissimusq; disputandi campus.

Pro intelligentia huius cōtrouersiæ, est prima conclusio. Verbū diuinū procedit ex cognitione cōprehensiua Dei. Hęc conclusio est certa apud oēs Theologos. Et Scot. velit nolit, tenetur illā concedere. Imò verò sequitur ex dictis eius. Et probatur: Quia verbū producitur per cognitionē perfectissimā: sed hæc tantū est comprehēsiua: ergo, &c. Prętereà: Verbū producitur per cognitionē quā Pater habet de Deo: sed Pater nō habet aliā, nisi cōprehensiuā: ergo. Itē: Verbum ex vi illius cognitionis producitur simpliciter infinitum: ergo & per cognitionem simpliciter infinitam. Nā qualis cognitio est, tale verbum; & ē contra: ergo per comprehensiuā cognitionē producitur.

Secun-

Argum. 1.

Secundum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Tertium.

Quartum.

Confir.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Conclu. 1.

Concl. 2. Secunda Conclusio. Verbum diuinum producitur à Patre ex cognitione omnis intelligibilis. Hæc cõclusio necessariò sequitur ex præcedẽte, & est D. Tho. hic & in artic. 1. huius quæstionis solutione ad. 3. Est etiã D. Augu. 15. de Trinit. c. 14. & lib. 83. q. q. 63. Et probatur. Nam verbum diuinum (vt dictum est) est infinitum secundum perfectionem: ergo necessariò debet procedere ex cognitiõe infinita, & infinitè perfecta. Sed talis cognitio est comprehensiua Diuinitatis; qua sanè non solùm cognoscuntur ea quæ formaliter sunt in Deo, sed etiam ea quę eminẽter: ergo Verbum diuinum procedit ex cognitione omnis intelligibilis. Profectò, si cognitio ex qua verbum procedit, non esset cognitio eorum omnium quę formaliter & eminenter sunt in Deo; & ex consequẽti non esset ex cognitione creaturarum quæ sunt in ipso: talis cognitio non esset comprehensiua, neque infinitè perfecta. Quia posset esse alia perfectior: nempè cognitio qua cognoscitur Diuinitas, & simul ea quæ in ipsa Diuinitate formaliter & eminenter continentur.

Concl. 3. Tertia Conclusio. Verbum diuinum ex vi suæ productionis procedit ex cognitione essentiæ & personarum; & creaturarum omnium quæ eminenter continentur in Deo. Ac proinde Verbum cùm procedat ex cognitione comprehensiua Dei, & ex cognitione omnis intelligibilis: necessariò procedit à cognitione Verbi, & à cognitiõe Spiritus sancti, & à cognitione omnium creaturarum etiam possibilium. Aduerte tamen concedendum non esse, Verbum procedere ab Spiritu sancto, aut à creaturis; neq; Verbum á verbo. Imò verò, scientia & cognitio Dei, non est accepta à creaturis. Probatur hæc conclusio: Nam Verbum procedit per cognitionem comprehensiuam: sed cognitio comprehensiua, necessariò cognoscit omnia: ergo, &c. Minor patet, ex his quæ diximus hic & supra. q. 12. Quoniam non potest comprehendi diuina essentia, nisi comprehendãtur omnia quæ in illa sunt quomodocunque. Quæ sanè conclusio, communis est inter Theologos in. 1. d. 27. Et eã defendit Alens. 1. p. q. 62. art. 4. & D. Tho. 4. contra Gent. c. 13. & de Verit. q. 4. art. 5. Et colligitur ex D. Aug. lib. de Cognitione veræ vitæ c. 14. dicente: Deus Verbum suum genuit cùm seipsum cogitando dixit. Et quia totam formam mundi eadẽ cogitatione produxit: ideo omnia verbo suo fecit. Lege Aug. sermone. 15. de Natiuitate, &. 15. de Trinit. c. 14. Vbi ait, quòd Verbum natum est de omnibus his quæ sunt in substantia Patris. Et lib. 83. q. q. 63. ait, q. Verbum dicit respectum ad creaturas: quia, scilicet, procedit tanquam exẽplar illarum, & ex cognitione illarum. Itaque dicendum est, q. filius gignitur de plenissima cognitione Patris, per quam in vno eodẽq; instanti Pater intelligit essentiã suam & tres hypostases; & intelligit vniuersas res producibiles. Atque ita verissimum est, q. filius ex vi suæ naturæ repręsentat & est naturalissima imago Patris, & omnium producibiliũ, & eorum quæ in substantia Patris continẽtur. Quocirca, falsum est quòd Pater priùs natura cognoscat essentiam, quàm creaturas. Nam inquiro; Qualis sit cognitio essentiæ in illo priori? Quia vel est comprehensiua, vel non? Si non: ergo est imperfecta & finita. Si est comprehensiua: ergo per illam vt sic, cognoscuntur personæ & creaturæ. Præterea, Verbum in Diuinis naturaliter repręsentat essentiam Patris, & diuinas personas, & vniuersas res producibiles: ergo necesse est quòd Verbũ procedat ex plenissima cognitione vniuersarum rerum in Patre, vt ex vi natiuitatis suæ omnia naturaliter repræsentet. Nam fides est, ipsum Verbum vniuersa repræsentare. Probo consequentiam. Quia verbum nõ potest repræsentare, nisi id ipsum quod continetur in cognitione de qua verbum procedit. Sicut quando hominem contemplamur, producimus in intellectu verbum & imaginem hominis ad extra: & tunc illud verbum solùm hominem repræsentat; quia tantùm procedit ex cognitione hominis. Ex hoc sequitur, q. repræsentatio verbi tam latè patet, quàm cognitio vnde procedit verbum. Ex quare cõficitur, Verbum in Diuinis esse exemplar & naturalem similitudinem vniuersarum rerum producibilium, quas Pater cognoscit. Præterea persuadetur veritas cõclusionis contra Scotum. Nam Pater æternus in illo priori in quo cognoscit suam essentiam, habet lumen intellectuale infinitum, sufficiens ad comprehendendum essentiam, & quidquid in illa est formaliter vel eminenter. Habet rursus Pater essentiam suam sibi perfectè vnitam in ratione speciei; & nullo modo impeditam: ergo in eodem signo naturæ quo intelligimus Patrem habere actũ cognitionis, intelligimus habere actũ perfectissimũ adæquatũ lumini & speciei. Nam intelligimus habere illũ actũ omnino naturaliter, necessariò, & sine impedimento: ergo per illum actum quem habet in primo signo rationis, intelligit essentiam & omnia. Maximè, quia actus cognoscitiuus essentiæ & creaturarum, in illo est perfectior, quàm actus cognoscitiuus solius essentiæ vt sic. Imò est magis cognoscitiuus seu penetratiuus ipsius essentiæ: vt Theologi dicunt suprà in hac prima parte, quęstione. 12. Et confirmatur specialiter de cognitione essentiæ & personarum. Quia non est intelligibile quòd Pater in aliquo priori intelligat essentiã, in quo non intelligat se & suam personam. Quia in quocunq; priori intelligitur intelligens, intelligitur existens; & tanquam obiectum actu intelligibile, præsens intellectui necessariò intelligenti & habenti virtutem ad intelligendum: ergo in illo priori cognoscit filium. Quia non potest cognosci Pater comprehensiuè, non cognito filio: neq; potest cognosci essentia in Patre & filio, quin cognoscatur comprehensiuè mutua dilectio cum fœcunditate; non tantùm per modum potentiæ, sed per modum actus. Ergo impossibile est intelligere diuinas origines in aliquo priori naturæ, in quo non intelligatur cognitio & amor diuinus terminari ad ipsas personas: ergo, &c. Et de creaturis specialiter arguitur. Quoniam non potest priùs natura comprehendi potẽtia, quàm obiectum illius. Quocirca, illa maxima; Obiectum primarium priùs natura cognoscitur quàm secundarium; est falsa. Et sic limitanda est; nisi obiectũ secundarium habeat intrinsecam habitudinem cum primo, per modum obiecti vel termini. Nam tunc ratione habitudinis illius non potest perfectè cognosci vnum obiectum, nisi simul cognoscatur aliud: & sic est hic. Neque obstat quòd essentia sit ratio cognoscendi creaturas. Quia non est ratio cognoscendi per aliam speciem, vel lumen, vel cognitionẽ: sed per eandem omnino rationem, & sub eadem ratione. Et idcirco non est necesse intelligere priorizatem ex parte cogno-

Augus.

cognoscentis: sed tantùm quandam conuenientiam & cohærentiam ex parte obiectorum inter se. ¶ Aduerte tamen, quòd Diuinitas primariò & principaliter repræsentat essentiam ipsam diuinā in tribus suppositis existentem: & secundariò & quasi minùs principaliter, creaturas. Nam sicut scientia Dei principaliter & primariò essentiam diuinam repræsentat; secundariò autem, creaturas quæ relucent in essentia diuina: sic & Verbum diuinum. Cùm verò dicitur, Verbum diuinum secundariò creaturas repræsentare: nō ita intelligēdum est, quòd posteriùs repræsentet creaturas. Sed solùm insinuatur distinctio & diuersitas huius quod est videre in se & in alio. ¶ Ex superioribus colligi potest, falsum esse quod dixit Scot. creaturas non esse in memoria Patris in illo priori quo concipitur antequam generet. Improprius est enim hic modus loquendi. Nam esse in memoria vt sic, præcisè significat carentiam actus secundi. Sed admisso modo loquēdi in bono sensu; esse in memoria, est esse in intellectu, vt constituto in primo actu ad intelligēdum: quo modo per species dicuntur res esse in memoria nostrā. Tum sic arguitur aduersus Scot. Pater in illo priori intelligitur vt sufficienter constitutus in actu primo ad intelligendas creaturas: ergo in illo priori creaturæ sunt in memoria illius. Probatur antecedēs. Quia constitui in actu primo ad intelligendam aliquam rem; non tantùm contingit per speciem propriam rei, sed per essentiam causæ: sed Deus in primo signo cognoscēs suam essentiam, intelligitur verè cōstitutus esse in actu (cùm non cognoscat res per species creaturarum) ad intelligendas creaturas. Quia non habet plus posteà, per quod constituatur in actu ad cognoscendas creaturas: cùm non cognoscat illas per proprias species creaturarum; sed per suam essentiam quam habet in illo primo signo. Quare falsò dixit Scotus, quòd creaturæ priùs intelliguntur fieri actu intelligibiles per actum intelligēdi Patris, quàm esse in memoria Patris. Quia nō potest intelligi actus secundus vt prior primo. Sed ille actus intelligendi, est actus secundus: ergo supponit primum: ergo creaturas in memoria Patris per essentiam diuinam eminenter continentem illas, per quam creaturæ sunt intelligibiles in actu primo respectu diuini intellectus. Eò vel maximè, quòd illa productio creaturarum in esse cognito, si intelligitur esse aliquid extra Deum ab æterno productum; est contra articulum æternitatis. Et ita illa non est creaturarum productio vlla: sed sola denominatio ab actu intelligendi. Et sic non est necesse vt productionem creaturarum in esse cognito constituamus: sicut Scotus loquitur. Imò potest retorqueri argumentum contra Scotum. Quia Verbum procedit ex cognitione qua præintelliguntur esse in memoria Patris: sed in illa sunt personæ & creaturæ: ergo. Tandem persuadetur veritas conclusionis. Nam Verbum perfectum adæquatur principio intelligendi; & repræsentat omnia quæ in illo constituuntur: sed essentia diuina quę est quasi principium intelligendi in Patre, repræsentat omnes creaturas tāquam principium sufficiens ad intelligendum illas: ergo, &c. Et quidem ex discursu eorum quę diximus, dissoluuntur pleraque argumenta Scoti, & fundamenta.

Nota.

Concluſ. 4. Quarta Conclusio. Verbum diuinum procedit ex intuitiua cognitione essentiæ diuinæ, & personarum. Prima pars huius conclusionis est per se nota. Quoniam essentia diuina non cognoscitur visione clara, nisi intuitiua; & præcipuè ab ipso Deo, à quo cognoscitur vt sibi præsentissima & realiter existens: quod est intuitiuè cognosci. Secunda pars, maiorem habet difficultatem: nempe quomodo Verbum possit procedere ex cognitione intuitiua suiipsius, & Spiritus sancti. Nam cognitio intuitiua, est rei existentis vt sic: sed impossibile videtur, quod Verbum diuinū procedat per cognitionem qua ipsum & Spiritus sanctus cognoscuntur vt existentes: ergo. Probatur minor. Nam cognitio per quam procedit verbum, est prior secundum rationem quàm existētia verbi; cùm per illam recipiat verbum existentiam: ergo non procedit ex cognitione sui intuitiua. Propter quam difficultatem permoti sunt nonnulli ex familia Thomistarum: & dixerunt, quòd Verbum non procedit ex cognitione sui & Spiritus sancti; vt est cognitio visionis, seu vt est scientia visionis & intuitiua. Sed solùm asseuerant, Verbum procedere ex cognitione simplicis intelligentiæ sui & Spiritus sancti. Quod sanè mihi videtur falsum. ¶ Et hoc quidem impugnatur. Primò Nā nō potest intelligi quòd personæ Patris filij & Spiritus sancti, sint cognoscibiles ab ipso Deo scientia simplicis intelligentiæ, quoniam scientia simplicis intelligentiæ abstrahit ab existētia in actu exercito; estque de rebus vt possibilibus tantùm: sed personæ diuinæ si cognoscantur vt in se sunt, non possunt abstrahi ab existentia; nam sunt necessariò existentes: neq; possunt cognosci sub ratione possibilis, vt possibile distinguitur contra actu existens: ergo cùm à Deo cognoscantur clarè prout in se sunt; non possunt cognosci nisi vt actu existentes, & vt necessariæ, & vt purus actus: ergo tantùm possunt cognosci intuitiuè. Et cōfirmatur. Quia impossibile est cognoscere intuitiuè diuinam essentiam, non videndo intuitiuè diuinas personas: vt diximus suprà, quæst. 12. art. 7. disput. 1. Sed verbum procedit ex cognitione intuitiua essentiæ: ergo impossibile est comprehensiuè videre Patrē, non intuendo filium. Sed Pater producit Verbum ex cognitione intuitiua suæ personæ: ergo, &c. Præterea: Pater eodem modo cognoscit alias personas, quo se cognoscit: & se tantùm cognoscit intuitiuè, & producit Verbum ex illa cognitione quam habet personarum: ergo similiter alias personas intuitiuè cognoscit. Et cōfirmatur. Quia nō est intelligibile quod filius & Spiritus sanctus alio modo cognoscant personas, quàm Pater: sed Spiritus sanctus cognoscit diuinas personas solùm intuitiuè; neque est intelligibile quomodo Spiritus sanctus abstractiuè cognoscat personas: ergo, &c. Ad hęc: Pater cognoscit filium ex perfectissima essentiæ & personarum scientia; quæ in illo est omnino necessaria & naturalis: sed scientia intuitiua personarum, est perfectissima omnino naturaliter & necessariò conueniens Patri: ergo, &c. Professò, si Verbum non procederet ex cognitione intuitiua sui: nec Spiritus sanctus procederet ex perfecto amore sui. Consequens est contra fidem: ergo. Neq; obstat, quòd Verbum procedat ex cognitione sui: quia non inde sequitur, quòd sit prius secundum rationem cognoscere verbum, quàm producere. Quia non intelligitur cognitio perfecta, donec intelligatur

Impugnantur Thomistæ.

verbum productum. Et ideo satis est, quòd sint simul cognitio & productio verbi: ita quòd ille actus simul & semel intelligatur terminari ad verbum. Vnde ille actus, inquantum productio, terminatur ad rem productam: & inquantum cognitio, ad rem cognitam. Neque tantùm in Diuinis; sed etiam in creaturis, non repugnat intelligere quòd per eundem actum intelligendi producatur terminus, & cognoscatur intuitiuè. Et fortè ita contingit in beatis.

Dubium. Occasione eorum quæ modò dicebamus oritur grauis quæstio: Quid sit prius, dicere, an intelligere; tam secundum se, quàm in Deo? Sed quoniam hæc quæstio tangit ordinem notionalium ad essentialia, exactiùs aperietur & disputabitur à nobis infrà, quæstione 41. Et sanè solutio data satisfacit quoad verbũ diuinum: & satis dissoluit obiectionem. ¶ Sed adhuc vrget argumentum. Nam priùs secundum rationem est verbum generari, quàm Spiritum sanctum spirari: ergo priùs secundum rationem producitur verbum, quàm Spiritus sanctus sit; quia non est nisi per spirationem: ergo cognitio per quam producitur filius, non potest terminari ad Spiritum sanctum vt existentem: ergo non potest esse cognitio intuitiua illius. Et confirmatur. Nam Pater priùs producit filium, quàm Spiritum sanctum: ergo in illo priori cognoscit Spiritum sanctum; cùm producat filium ex cognitione Spiritus sancti: ergo non cognoscit Spiritum sanctum vt productum; nam in illo priori non est productus: ergo non est cognitio intuitiua Spiritus sancti. ¶ Respondetur, quòd licèt de ratione intuitiuæ cognitionis sit terminari ad rem existentem: tamen non est de ratione ejus, quòd in quocunq; signo rationis intelligo rem existentem, intelligatur res ipsa existens intuitiuè cognita. Sed satis est, quòd in re sit simul existens cum ipsa cognitione. Imò hoc fortè non est necessarium. Sed tantùm quòd pro illo signo rationis intelligatur res vt determinata ad existendum cum omnibus conditionibus existentiæ, in causa vel in principio determinato ad productionem eius; etsi Deus ab æterno scientiam intuitiuam habeat de creaturis.

¶ Respondetur secundò, quòd non tantùm hoc modo est illa cognitio intuitiua Spiritus sancti: sed etiam est cognitio illius vt actu existentis in seipso. Et idcircò dicitur quòd illa prioritas tantùm est prioritas originis; quæ non est prioritas naturæ, neq; est prioritas in quo. Nã in prioritate originis, non est priùs in quo: sed tantùm est vnũ esse ab alio. Vnde omnino simul Pater est, & aliæ personæ sunt productæ, & cognitæ, & amatæ. Nec modus intelligendi nostrer variat rationem intellectiuæ vel abstractiuæ notitiæ. Nam licèt priùs nos intelligamus Patrem vt cognoscentem & vt spirantem Spiritum sanctum: tota tamen hæc prioritas prouenit ex nostro cognoscèdi modo confuso. Nam si proprio & distincto conceptu Deum & Trinitatem intelligeremus & processiones personarum: impossibile esset intelligere Patrem vt priùs generantem vel cognoscentem Spiritum sanctum, quàm spirantem illum. Et ideò prioritas rationis prouenies ex confusa cognitione nostra, non tollit cognitionem intuitiuam.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Quando dicitur quòd Verbũ diuinum procedit ex cognitione omnium creaturarum; non debet intelligi quòd procedat per scientiam visionis creaturarum: sed per simplicem intelligentiã earundem. Hæc conclusio persuadetur. Nam Verbũ procedit ex scientia creaturarum, quę necessariò est in Deo: sed hæc est simplicis intelligẽtiæ, & nõ visionis: ergo, &c. Patet maior. Nam Verbũ secundum totum suum esse, necessariò procedit à Patre. Minor probatur. Nam (vt suprà diximus. q. 14.) scientia visionis supponit libertatem liberam in Deo. Et confirmatur. Nam Verbum procedit ex cognitione comprehensiua, quę ponit in Deo summam perfectionem: sed hęc est scientia illa, per quã cognoscuntur omnes creaturæ vt possibiles simplici intelligẽtia: ergo, &c. Per hoc soluitur difficultas quæ hìc esse posset. Nam Verbum procedit per cognitionem perfectissimam: sed huiusmodi cognitio, videtur esse illa quæ includit scientiam visionis & creaturarum, &c. Respõdetur, q; cognitio perfectissima Dei includit scientiã visionis creaturarũ: non necessariò formaliter, sed quasi radicaliter. Quia (vt suprà diximus) scientia visionis nõ addit perfectionem supra scientiã simplicis intelligẽtiæ: sed tãtùm cõnotat diuersum modũ se habẽdi creaturæ. Verbũ ergo procedit ex illa scientia Dei vt in se est perfectissima, & secundũ modũ necessariũ quo terminatur ad creaturas: nõ secũdũ modũ liberũ. Vnde etiã soluitur illa difficultas: Cur Verbũ procedat magis ex scientia simplicis intelligẽtiæ, quàm visionis? Et cur magis ex scientia visionis respectu Dei & diuinarũ personarũ; quàm creaturarũ? Vtriusq; nanq; ratio sumitur ex necessitate processionis ipsius verbi. Est enim necessaria omnino illa processio. Et idcircò per scientiã necessariã creaturarũ debet esse talis processio, qua creaturæ necessariò cognoscũtur à Deo simplici intelligẽtia. Quia necessario sunt possibiles: & cõsequẽter, cõtentæ in Deo. Et ideo cõprehẽso Deo, necesse est cognoscere illas vt possibiles. Deus etiã necessariò existit: & ideo scientia visionis circa illũ, est omnino necessaria. Non sic verò circa creaturas, quæ non existunt necessariò.

Sed quæritur: Quomodo Verbũ possit procedere idẽ ex abstractiua & intuitiua cognitione? Respõdetur: Eo modo quo potest eadẽ scientia esse abstractiua & intuitiua respectu diuersorũ; propter sui eminentiã, & nõ illa æquè repræsentãdo: sed vnũ ratione alterius. Quia ipsæ res cognitæ diuersum ordinẽ habẽt ad existentiã. Verbũ autẽ diuinũ, est adæquatũ huic scientię & principio illius scientię; & ita est ratio cognoscẽdi intuitiuè ea quæ in ipsa sunt, & abstractiuè creaturas: ergo idẽ verbũ potest esse terminus talis cognitionis. Et per hoc dissoluuntur pleraque argumenta, quæ fieri solent à Theologis.

Sexta Cõclusio. Licèt Verbũ procedat de cognitione Patris, in qua cõtinẽtur vniuersæ creaturæ producibiles: nullo tamẽ modo dicẽdũ est q; procedat ab ipsis creaturis cognitis. Ratio est. Quoniam Deus nõ sumit suã cognitionẽ & scientiã ab ipsis creaturis: quin potiùs scientia Dei, est causa rerũ ipsarũ. Quocirca dicẽdũ est, q; Verbũ procedit à cognitione creaturarũ diuina: sed nõ à creaturis cognitis. Qũ hoc inuidiã habet. Adde etiã, q; est diuersa ratio de verbo diuino increato, & de verbo nostro creato & finito. Nam verbũ creatũ causatur & procedit à re cognita. Quia intellectus noster ad cognoscendũ accipit primò speciẽ a re cognita & ab obiecto. Deinde, intellectus tali specie actuatus, verbũ producit. Sic nanq; ab obiecto Conclu. 6.

& potentia

& potentia paritur notitia & mentale verbum. Cæterùm in Deo, quoniam non accipit speciẽ ad cognoscẽdum ex rebus ipsis; & sua essentia est sibi ratio ad intelligendum, & veluti species intelligibilis: ideò ista scientia Dei non producitur à re aliqua extra ipsam Dei essentiam & Diuinitatem. Et ob id non est dicẽdum, quòd Verbum procedit à creaturis cognitis, vel ab aliqua re externa cognita à Patre: sed quòd procedit à cognitione, & per cognitionem diuinam creaturarum.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta initio quæstionis facta respondetur. ¶ Ad primum dicendum, quòd filius gignitur de plenissima cognitione Patris; per quam in eodem instanti Pater intelligit essentiam suam & tres hypostases & vniuersas res producibiles. Et idcirco falsum est, Patrẽ priùs natura cognoscere essentiam quàm creaturas: vt latè & palam ostendimus conclusione. 3. Vbi etiam diximus, quòd illa maxima; Obiectum primarium, priùs natura cognoscitur quàm secundariũ: est limitanda. Nisi obiectum secundarium habeat intrinsecam habitudinem cum primo, per modum obiecti vel termini; quia tunc ratione illius habitudinis non potest perfectè cognosci vnum obiectum, nisi simul cognoscatur aliud. Et ita est in proposito. Et non obstat quòd essentia sit ratio cognoscendi creaturas. Quia non est ratio cognoscendi per aliã cognitionẽ, neq; per aliud lumen, aut per aliam speciem: sed per eandem omnino rationem, & sub eadem ratione. Et idcircò necesse non est intelligere prioritatem ex parte cognoscentis: sed tantùm quandam cohærentiam & conuenientiam ex parte obiectorum inter se. Et quando dicitur, quòd Verbum diuinũ secundariò repræsentat creaturas: non ita intelligendum est, quòd posteriùs repræsentet creaturas. Sed solùm insinuatur distinctio & diuersitas huius quod est videre in se vel in alio. Itaq; aliud est secũdariò repræsentare: & aliud, posteriùs repræsentare. Et per hoc dissoluitur primum argumentum factum: ad cuius etiam exactam intelligentiam legenda est quarta & quinta conclusio. Et ex his omnib⁹ colligitur, quòd sicut diuina cognitio primò & principaliter refertur ad essentiam suã, quæ est primarium obiectum illius cognitionis; & per essentiam cognoscit creaturas omnes producibiles & factibiles extra se: sic etiam ipsum Verbum primò & principaliter repræsentat Diuinitatem & essentiã Patris; & per eam simul repræsentat vniuersas res factibiles & producibiles à Deo. Vnde, fauet illud Prophetæ Psal. 109. Tecũ principiũ in die virtutis tuæ, in splẽdoribus Sãctorũ: ex vtero ante luciferũ genui te. Quo loco Propheta loquitur de ꝛeterna Verbi productione. Et dicitur ibi; In splẽdoribus Sãctorũ: quia in ꝓductione istius Verbi resplẽduerũt oẽs Sancti, & resplẽduerũt simul vniuersa bona quę Deus cognoscit & intelligit & omnia possibilia.

Ad secũdũ.

¶ Ad secũdũ cõcedo antecedens, quòd perfectio diuinæ cognitionis consistit in cognitione essentiæ diuinæ: & quòd per illam cognitionem Deus est beatus. Cæterùm dico, quòd illa cognitio essentiæ, intrinsecè includit cognitionem personarum & creaturarum: cùm sit cognitio cõprehensiua essentiæ & Diuinitatis.

Ad confir. 1

¶ Ad primam confirmationem, negatur antecedens: nempe ꝙ creaturæ non sint in memoria Patris in illo priori. Quam rẽ fusè & optimè explicuimus cõclusione. 4. in discursu illius.

¶ Ad secundam confirmationem, negatur quòd producantur creaturę in aliquo esse cognito. ¶ Ad postremam confirmationẽ, negatur ista prioritas naturæ respectu diuinæ cognitionis: vt latè deduximus in conclusionibus. Quo loco hæc duo priora argumenta latiùs eneruãtur & cõfutãtur. ¶ Ad tertiũ, aliqui dicunt ꝙ sicut Deus necessariò cognoscit creaturas, vt sunt in ipso per simplicem intelligentiam: ita necessariò amat illas prout sunt in ipso: & ꝙ hoc modo Spiritus sanctus procedit ex amore creaturarum, sicut verbũ ex cognitione earundem: & quòd sicut Deus liberè amat creaturas in seipsis; ita liberè scit illas scientia visionis. Et consequẽter, quòd sicut Spiritus sanctus nõ procedit per illum amorem liberum vt sic: ita nec verbum per illam scientiam. Et sic parificantur. Hanc solutionem insinuat Caiet. in hoc articulo: quæ fundari potest in S. Tho. infrà. q. 37. art. 2. ad. 3. Vbi dicit, ꝙ Spiritus sanctus dicit respectum ad creaturas. Vult ergo Caiet. quòd sicut Deus naturaliter cognoscit creaturas omnes quę repræsentãtur in essentia; quæ prout sunt in essẽtia, sunt ipsa creatrix essentia Dei: ita Deus diligit creaturas vt sunt in essentia, necessaria dilectione. Quia vt sic, non sunt aliud quàm ipsa Dei essentia. Et ex isto creaturarum amore prout sunt in Deo, ait Caiet. ꝙ Deus necessariò diligit & amat; & sic necessariò ſpirat; & Spiritus sanctus necessario procedit & ſpiratur: sicut Filius necessariò procedit ex cognitione paterna rerum omnium. Veruntamen iste modus dicendi Caietan. magna ex parte est improprijssimus. Quoniam non eo modo amat Deus creaturas in se ipso, quo cognoscit illas per sciẽtiam simplicis intelligentiæ. Nam cognoscit creaturas possibiles secũdum proprias naturas earum: & non tantùm secũdum esse quod habent in Deo. Et hoc modo est verũ quòd scientia Dei terminatur ad ipsas creaturas in seipsis: quamuis dicatur cognoscere illas in seipso; quia per suam essentiam & ex vi cognitionis suæ cognoscit illas. At verò non sic amat creaturas possibiles: sed tantùm amat illas secundum esse quod habent in Deo; quod potius est amare suam essentiam eminenter cõtinentem omnia. Nõ tamẽ amat ipsas creaturas prout distinguntur à Deo: sed cognoscit illas. Et ideò dicendum, quòd filius procedit ex cognitione creaturarũ Spiritus verò sanctus, non ex amore creaturarum. Neque S. Tho. oppositum sensit: vt loco citato dicemus. Præterea, modus loquẽdi Caiet. est improprius. Quoniam Deum diligere rem aliquam, vel creaturam; est velle illi bonum. Vnde proprie Deus non dicitur diligere creaturas, nisi eas quas voluit ex nihilo producere in tempore; quibus voluit bona facere & reducere de non esse ad esse. Creaturas verò quas statuit nunquam producere, non dicitur diligere propriè: quia non vult eis bonum, eas producendo de non esse ad esse. Vnde ad argumentum dicendum, quod non est par ratio de processione Verbi & de processione Spiritus sancti. Quia non est par ratio de cognitione creaturarum, & de amore earundem. Nam Deus necessariò cognoscit creaturas: & illarum cognitio, Deo est connaturalis. At vero non necessariò ãmat creaturas: imò verò amor creaturarum in Deo, est liber. Spiritus autem sanctus debet procedere per amorem necessarium. Sicut Verbũ procedit per cognitionẽ necessariã. Cæterùm ad perfectissimã Dei cognitionẽ & cõ

Ad confir. 2

Ad confir. 3

Ad tertium.

prehenſiuam requiritur cognitio creaturarum: ad perfectiſsimum autem amorem diuinæ eſſentiæ, non eſt neceſſarius amor alicuius creaturæ. Quoniam ſcientia & cognitio reſpiciunt meram quidditatem & eſſentiam, & poſſunt abſtrahere ab exiſtentia in actu exercito, & ab ordine ad illam. Quia veritas vt ſic, quam reſpicit intellectus, non reſpicit exiſtentiam exercitam. Amor verò reſpicit bonum ſecundum ordiné ad exiſtentiam in actu exercito. Eſſentia autem Dei, ſecundum ſuam omnipotentiam habet quandam habitudinem cum creaturis vt poſſibilibus ſecundum eſſentias earum. Bonitas autem Dei, non habet neceſſariã habitudinem vel connexionem cum creaturis exiſtẽtibus. Et ideò eſt diſparatio in ſcientia & amore. Quia eſſentia Dei vt perfectè intelligibilis, habet neceſſariã coniunctionem cum creaturis, vt intelligibiles ſunt: bonitas autem Dei vt perfectè diligibilis, non habet neceſſariam coniunctionem cum creaturis diligibilibus, vt ſic. Vnde ſcientia Dei de creaturis, ſecluſa voluntate nihil ponit in illis: ſed tantùm in Deo eſt magna perfectio habere ſcientiam. Amor verò Dei erga creaturas ponit aliquid in creaturis: quia eſt efficax & cauſatiuus boni. Deus autem nihil ad extra neceſſariò cauſat: neque communicando alijs ſuam bonitatem, ſeipſum perfectiùs amat. Cùm igitur creaturarũ amor liber ſit in Deo; potuit enim Deus non diligere creaturas quas dilexit: nec ganda eſt conſecutio argumenti. Et ex his ſequitur, quòd Verbum diuinum nõ procedit ex cognitione creaturarum quæ dicitur ſciẽtiæ viſionis. Quia (vt dicunt Theologi) ſcientia viſionis importat habitudinẽ & relationẽ ad res productas & producẽdas: qua ſciẽtia Deus ſtatuit creaturas aliquas producere; cùm tñ potuiſſet oppoſitũ ſancire. Vnde talis ſcientia viſionis in Deo eſt libera: Verbum autem producitur ex creaturarum cognitione neceſſaria. Et hæc eſt cognitio ſimplicis intelligentiæ. ¶ Ad quartum dicendum, quòd aliud eſt, Verbum diuinũ procedere per cognitionem ſui aut creaturarum: & aliud, procedere à ſe vel a creaturis. Nam hoc ſecundum, ſignificat principium à quo productiuè procedit. Sed primum, tantùm ſignificat obiectum ex cuius cognitione procedit quod non concurrit effectiuè ad illam cognitionem: præſertim, quia talis cognitio habet pro ſpecie intelligibili ipſam Dei eſſentiam omnia poſsibilia repræſentantem; non tamen habet pro ſpecie res ipſas aut ſpeciem rerum. Deinde, concedo quòd Verbum producitur ex notitia ſuipſius: & hoc fuit valdè conueniens. Tantùm abeſt vt ſit inconueniens. Imò verò Scotus ipſe in. 1. diſtin. 6. concedit quòd Pater priùs intelligit Filium, quàm ipſum producat. ¶ Et quando in cõfirmatione infertur, quòd ſequeretur quòd Verbum diuinum procederet à ſeipſo, & ab Spiritu ſancto, & à creaturis: Negatur ſequela. Et ad probationem, negatur antecedẽs. Quia Verbum non dicitur procedere à Patre: quia procedit à cognitione Patris cogniti per eſſentiam, conſiderando Patrem vt obiectum cognitum in eſſentia. Sicut etiam non procedit ab Spiritu ſancto: quamuis procedat ex cognitione Spiritus ſancti in eſſentia, & etiam ex cognitione creaturarum. Sed dicitur procedere à Patre ex cognitione Patris dicente & generante. Itaque procedit à Patre per cognitionem eorum omniũ quæ diximus, dicente quidem & generãte Verbum, ſeu filium ſibi connaturalem. ¶ Ad quintum reſpondetur, negando ſequelam. Fuit nanque Scotus valde deceptus, credẽs quòd Deus ab æterno produxit creaturas in eſſe cognito. Quæ ſententia fuſè impugnata eſt à nobis in ſuperioribus. Neq; valet: Cognitio creaturarum præſupponitur ad verbum: ergo creaturæ cognitæ præſupponuntur ad verbum. Sed colligendum erat: Ergo creaturas cognoſci, ſupponitur & præintelligitur ad verbum & illius productionem. Figmentũ igitur eſt, dicere quòd creaturæ ſunt productæ in quodam eſſe cognito; perhoc ſolùm quòd intelliguntur à Deo. Nam hac ratione etiam intellexit chimæram & impoſsibilia: & tamen nemo concedet chimæram aut impoſsibilia producta eſſe in eſſe cognito. ¶ Ad ſextum reſpondetur, negando conſequentiam. Quia dato impoſsibili poſito in antecedenti, non remouetur adhuc quod eſt neceſſarium. Neque ſequitur benè: Si Deus præciſè intelligeret diuinam eſſentiam & nullam creaturam, produceretur Verbum: ergo modò de facto etiam producitur. Quocirca dicendum, q̃ ex præciſa cognitione eſſentiæ non produceretur verbum: quia illa cognitio, non eſſet omnium perfectiſsima. Quia per eam non cognoſcerentur creaturæ oẽs ſplendentes in diuina eſſentia. Verbum autem diuinum debet procedere ex cognitione omnium perfectiſsima. Et ita, dato impoſsibili quòd Deus ſe cognoſceret & nõ creaturas in eſſentia ſua; per talem cognitionem non generaret Verbum: ſiquidem talis notitia non eſſet perfecta; & verbum in Deo ſolùm producitur per Dei notitiam comprehenſiuam & perfectã. ¶ Ad ſeptimum dicendum, quòd ſi probaret aliquid; etiam oſtenderet quòd Verbum non procedit ex cognitione diuinæ eſſentiæ. Quod ſanè Scotus pariter negat, & non admittet. Verum eſt quod Ferrar. 4. cõtra Gent. c. 13. conceſſit quòd noſtro intelligẽdi modo actus intellectus diuini priùs terminatur ad Verbum, quàm quòd creaturæ cognoſcãtur. Vnde, cùm S. Tho. docet quòd Verbum procedit ex cognitione creaturarum: ſic eſt intelligendus; nempe quod eodẽ actu quo ſe & omnia alia intelligit, producit Verbũ; in quo omnia contemplantur. Occaſione huius ſolutionis diſputari poterat; Quid ſit priùs, dicere, quàm intelligere? De qua re dicemus infrà. q. 41. ¶ Ad octauum reſpondetur, negandò ſequelam. Nam relatio procedentis, eſt ad id à quo procedit; tanquam à principio: non ad id de cuius cognitione procedit. Alias illo argumento probaretur, Verbum habere relationem realem ad eſſentiam: quia procedit ex cognitione eius. Meritò ergo negatur ſequela. Nam Verbum ſolùm dicit relationem realem ad producentem; à quo procedit tanquam à dicente & generante: ad ea verò quæ ſignificat, dicit relationem rationis. ¶ Ad nonum abundẽ (vt reor) ſatisfecimus ſuprà in ſolutione ad tertium, negando cõſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt. Quia, Verbum, producitur per actum intelligendi comprehenſiuum & perfectum: & nõ poteſt Deus ſe perfectè & comprehenſiuè cognoſcere, quin cognoſcat creaturas; vt oſtenſum eſt ſuprà. At verò, Spiritus ſanctus, producitur per amorem: & poteſt Deus ſe perfectè amare, abſq; eo quòd amet creaturas. Nam potuit Deus ab æterno nullum bonum velle creaturis: vt ſi decreuiſſet ab æterno eas non producere in tempore.

Ad quartũ.

Ad ſextum.

Ad ſeptimũ.

Ad octauũ.

Ad nonum.

Quæſtio. 1.

QVAESTIO SECVNDA,

De discursu articuli. Et vtrùm Verbũ diuinum dicat respectum ad creaturas respectu propriæ personalitatis: vel tantùm ratione essentiæ?

ALtera quæstio quæ se offert disputanda in hoc articulo, mouetur occasione eorum quæ S. Tho. dixit solutione ad primum. Hic nãq; ait, q; Verbũ ex personali proprietate non respicit creaturas. Et idcircò iure quæritur; An Verbum diuinum dicat respectum ad creaturas respectu propriæ personalitatis: vel tantùm ratione essentiæ? ¶ Nam primum non videtur: quia per suam personalitatem solùm respicit Patrem. Si verò dicatur secundum; vt S. Tho. hîc: ergo non habet illum respectum inquantũ verbum. Nam quod conuenit personæ ratione essentiæ quæ est cõmunis; est etiam commune & propriũ alicui personæ. ¶ In hac re Aureol. apud Capreol. in 1. d. 27. q. 1. conclusione. 5. dixit, quòd Verbum secũdum propriam rationem, id est per propriam personalitatem, dicit respectum ad creaturas. Et ita arguit cõtra S. Tho. ¶ Verbum ex sua ratione respicit creaturas: ergo ex proprietate personali. Probatur antecedens. Nam de ratione verbi, est significare omne quod intelligitur: ergo de ratione Verbi diuini est significare omne quod Pater diuinus intelligit, quando producit verbum & intelligit creaturas: ergo ex sua ratione formali habet significare creaturas; atq; adeo respicere illas. S. Tho. sentit quòd in nomine Verbi importatur relatio ad creaturam per essentiam, inquantum includitur in significatione verbi essentia. ¶ Pro explicatione huius rei, & vt aperiamus sensum D. Tho. aduertendum est; quòd verbum tantùm dicitur habere respectum ad creaturas; quoniam procedit per quendam actum intelligendi, quo omnes creaturæ possibiles cognoscuntur. Et ita Verbum procedit tanquam exemplar omnium quæ in scientia Dei cognoscũtur: & ita dicit respectum rationis, seu secũdũ dici, ad illa omnia. In verbo autẽ diuino, intelligimus & essentiã & relationẽ. Potest ergo intelligi q; verbũ vt sic, dicat respectũ; id est q; per suã relationẽ realẽ habeat esse representatiuũ creaturarũ. Et hoc, falsum est. Nã Verbũ nõ cõtinet eminẽter creaturas ratione relationis; sed ratione essentiæ: neq; intelligit creaturas ratione relationis, sed ratione essentiæ: neq; est similis Patri per relationẽ, sed per essentiã. Nõ enim verbũ representat creaturas, nisi vel inquãtũ eminẽter cõtinet illas; vel inquãtũ est similis Patri, á quo recipit essentiã. Quæ sicut in Patre est representatiua omniũ intelligibiliter: ita etiã in verbo ex vi processionis eius, quia accipit naturam á Patre. Altero modo dici potest, verbũ vt sic, habere respectũ ad creaturas: quia illud habet ex vi suæ emanationis, licèt non habeat formaliter per relationẽ, sed per essẽtiã. Et hoc verũ est: vt sentit D. Tho. Nã verbũ vt sic, dicit ordinẽ ad intellectũ & cognitionem & ad principiũ cognoscẽdi, seu speciẽ: ergo dicit respectum ad res cognitas; sicut ipsa cognitio & ratio cognoscendi: & hũc respectũ nõ habet per suã relationẽ formalẽ: ergo per essentiã. ¶ Quòd si dicas; Verbũ diuinum dicit respectũ ad creaturas: ergo id nõ potest esse ratione essentiæ. Alias talis respect⁹ nõ cõueniret verbo inquãtũ verbũ. Nã quod cõuenit verbo & personæ ratione essentiæ quæ est cõmunis alijs personis, est etiã cõmune & propriũ alteri personæ. Quia essentia est cõmunis. ¶ Respõdetur, q; aliud est habere respectũ ad creaturas, & aliud habere respectũ ex vi processionis. Primũ, est cõmune omnibus personis ratione essẽtiæ quæ est in illis. Secundũ verò, est propriũ verbo inquãtũ verbũ. Nã propriũ est verbi, habere essentiã cõmunicatã per talẽ processionẽ assimilatiuã ex ratione suæ. Et quia nomine verbi vt sic, significatur persona habẽs essentiã taliter cõmunicatã: ideo dicitur q; verbũ vt sic, dicit respectũ ad creaturas; tãquã exẽplar illarũ. Tamẽ quia Pater vel Spiritus sanctus vt sic, nõ significãtur vt habẽtes ordinẽ ad repræsentãdũ: idcircò non dicũtur importare respectũ aliquẽ ad creaturas, prout significãtur his vocibus; quãuis in re illud habeat ratione essentiæ. ¶ Sed cõtrà. Nã, verbũ, in esse verbi constituitur per illã relationẽ: sed ille respect⁹ est de ratione verbi: ergo cõuenit illi per relationẽ, &c. Respondetur, q; verbũ in esse personæ cõstituitur per relationẽ: sed in totali suo esse, per relationẽ & essentiã. Per essentiã, in esse Dei; & cõsequẽter in esse representatiuo omniũ: per relationẽ, in esse personæ. Et vtrũq; est de ratione verbi vt sic. Nã ex vi suæ processionis habet q; sit persona ¶ Ad argumentũ Aureoli facilè patet solutio ex dictis. Caiet. verò respõdet, negando consequentiã. Quoniã verbũ claudit in sua ratione notitiã, per quã refertur ad creaturas significatas. Cæterùm ex personali proprietate, id est filiatione, nullã creaturã respicit.

Argumentũ Aureoli.

Ad argumẽ. Aureoli.

Nota.

Dubium.

Est aliud dubium etiam ex articuli discursu ortũ; An Verbum importet de formali relationem & principaliter, vel potiùs aliquid absolutum? Quod dubium mouetur, quoniam D. Tho. solutione ad. 4. docet quòd nomẽ verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad loquentem. Vnde videtur retractare quod dixerat de Veritate. q. 4. artic. 5. vbi ait, quòd verbum principaliter significat absolutum. Sed in articulo. 1. huius quæstionis dixit, quòd verbum est personale; & quòd primò significat proprietatem personalem filij: & consequenter non significat absolutum principaliter. Præterea, duo sunt de ratione verbi. Alterum, quòd sit exemplar: alterum verò, quòd sit quid productum. Et ex primo, videtur q; verbum dicat absolutum: nam exemplar est absolutum. Ex secundo autem sequitur, quod importet relationem. Caiet. in hac difficultate ait, quod verbum importat relationem formaliter: & loquitur de relatione reali secundum esse ad dicentem. Et censet hunc esse sensum Diui Thomæ. Et confirmat. Quia nomina personalia in Deo, significant relationem de formali. Et D. Augustin. ait, quòd eò est verbum, quò filius: sed filius est per relationem: ergo. ¶ Contrarium tenet Ferrariensis. 4. contra Gentiles, cap. 13. secutus Capreol. in. 1. distin. 27. Vbi Sanct. Thom. idem insinuat, quæst. 1. art. 1. & de Veritate, quæst. 4. articul. 5. Turrian. idem videtur dicere, nempe Verbum dicere formaliter quid absolutum; connotare tamen relationẽ procedẽtis: & hoc sufficere vt sit nomẽ personale.

Pro explicatione huius difficultatis, obseruare oportet, Nota.

oportet, quòd de verbo loqui possumus vel in creaturis vel in Deo, vel abstrahendo ab vtrisq;. Et quidem si sic sermo de verbo prout est in creaturis: constat q; in eo á parte rei duo reperiuntur. Primum, quòd est qualitas quædam producta ab intellectu, quæ est verbum. Secùndum verò, est realis relatio; qua illa qualitas refertur ad intellectum specie informatum, sicut effectus ad causam. Et cùm hęc constét in re, de nomine verbi quęritur, Quid formaliter significetur ab eo? Et qui diceret relationem dicere: necessariò debet etiá asserere hoc nomen verbi esse quoddam concretum, significans de formali relationem, & de materiali illā qualitatem denominatam illa relatione. Sed hæc non videtur significatio formalis huius vocis. Et ideo verius videtur, quòd verbum vt sic, in creaturis significat qualitatem illam quæ est verbum: quæ producta est ab intellectu ex specie præconcepta, & illam comitatur relatio. Quod patet. Nam verbum significat id quod per se primò producitur per locutionem: & nō per se primò producitur relatiò, nec relatiuum vt sic; quoniam relatio nō est per se primò terminus productionis in creaturis: ergo, &c. Et confirmatur. Nam dicere, vt sic, non significat relationem; sed actionem: ergo verbum vt sic, non significat relationem; sed id quod est factum per actionem: quod est quid absolutum. Et confirmatur iterum. Quoniam eadem est ratio de verbo & imagine: sed imago non dicit de formali relationem ad pictorem: ergo, &c. Tandem: Verbum vocale non significat de formali relationem ad loquentem; sed tantùm dicit ipsam vocem, quatenus est repræsentatiua conceptus: ergo idem est de verbo mentali. Rursus: Hoc nomen (verbum) in nobis, non se habet per modum concreti, sed potiùs per modum abstracti; nam significat formam in mente dicentis intelligibiliter, quæ est forma absoluta: ergo verbum significat primò quid absolutum, includens respectū secundum dici ad res dictas & repræsentatas verbo, & connotans aliquo modo relationē producti. Sed nomen geniti vt sic, non dicit de formali relationē; sed originem; ad quam sequitur relatio. Neq; sentit oppositum D. Thom. hic ad. 4. Quia non comparat relationem illam verbi ad dicentem cum absoluto; sed cum relatione ad res dictas: & vult quòd ex his relationibus quas verbum connotat, illam principalius dicit, quam habet ad dicentem. Et in hoc ponit differentiam inter verbum & ideam. Et hinc habetur quòd verbum vt sic, abstrahendo á diuino & creato, non dicit relationem: sed tantùm exemplar productum per intellectum; siue illud sit absolutum, siue respectiuū. Cæterùm si verbum sumatur specialiter in Diuinis; dicendum est, quòd licèt Verbum formaliter ex modo significandi verbi in communi præcisè, non dicat relationem: tamen verbum diuinum vt sic, dicit relationem. Itaq; licèt verbum formaliter ex modo significandi non dicat relationem: tamen materialiter in re significata dicit relationem; vt suprá diximus de persona. Explicatur hoc. Nam verbum ex vi suæ significationis tantùm dicit in Deo quòd sit exemplar subsistens productum per intellectum, ex vi cuius significationis non habetur quòd constituatur illud exémplar per relationem vel per absolutum. Et si constitueretur per absolutum, eodem modo significaretur nomine verbi: sicut modò. Tamen, quia de facto verbū diuinum in esse personali cōstituitur per relationem in Deo: in re significat relationem; quod est significare materialiter ad bonum sensum. Et hoc sufficit vt sit nomen personale. Hinc patet differentia inter nomē verbi & filij. Nam vtrumque significat eandem personam & relationem: non tamen eodem modo. Nam nomen, Filius, sub expresso & formali conceptu relatiuo id significat: verbum autem, non sic. Et ita intelligitur Augustinus, cùm dicit: Eò verbum, quò filius. Quia scilicèt per eandem relationem in re constituitur: licèt non eodem modo significetur. Et ita dicit D. Thom. hic articulo. 1. ad. 3. Vbi ait, quòd verbum & filius significant idem: sed non eodem modo. Neque obstat quòd verbum habeat repræsentare per essentiam. Nam verbum non dicit rationem repræsentandi: sed id quod repræsentat, vt productū ad repræsentandum; quod in esse constituitur per relationem. Deniq; verbum diuinum vt sic, & prout in Deo est, relationē dicit; & in esse personali relatiuo cōstituitur.

Quæstio. XXXV.

De Imagine.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm imago in Diuinis dicatur personaliter?

Esr S. Tho. conclusio affirmatiua.

Animaduersiones & pronuntiata & dubia, pro explicatione articuli & totius quæstionis.

OBserua in hoc articulo, & in sequēti, in quo pariter D. Tho interrogat, An sit proprium Filij esse imaginē. q; plura sunt nomina Filij. Nā D. Clemēs epistola. 1. ad Iacobū fratrē Dñi, vocat Filiū Dei imaginē, & verbū, & characterē, & speculū, & splēdorē; quasi genitū à luce. Et in Cōcil. Ephes. dicit character & imago Patris. Ad Hebr. 1 dicitur figura substātiæ Patris. Vbi Græcè habetur: Charatir, hypostaseos. Quo in loco Caiet. dixit, Spiritū sanctū esse imaginē Patris & filij: Filiū verò, solius Patris. Sed nō rectè. Nā oblitus est sui, & eorū quæ dixerat in hoc articulo. Nullus enim Latinorū ausus est Spiritū sanctū imaginē vocare. Dign' ergo est qui reprehēdatur. Cūm omnis nouitas in hac materia, maximè insōsiderata locutio, fugienda est. Vnde, negare oportet, Spiritū sanctū esse imaginē; sicut esse genitū. Ex vi enim processionis, nō est expressus ad similitudinē Patris, aut filij, aut amborū. Nota. 1.

¶ Adde etiá pro explicatione huius quæstionis, q; imago, dicta in rigore; tria requirit. Primò, cōuenientiā in forma seu specie: vel (vt dicit D. Tho.) in proprio signo speciei; quod intelligitur de signo explicitè repræsentāte rē, saltē secūdū formā exteriorē. Secūdò requiritur origo seu processio à re per imaginē repræsentata: Nota. 2.

siue

siue vt ab efficienti, siue vt ab exemplari. Et ideo (vt ait Aug. lib. 83. quæst. q. 74.) vnũ ouum, non est imago alterius: licèt sit ei maximè simile. Quia vnum nõ procedit ab alio. Et pari ratione frater non dicitur imago fratris; neq; vna imago est imago alterius: licèt sint similes. Quòd si vna esset exemplata ab alia, diceretur imago seu trãsumptum eius. Tertiò requiritur, quòd imago habeat similitudinem & conuenientiam ex vi suæ processionis. Nam cùm de ratione imaginis sit repræsentare id à quo procedit: ex consequenti, de ratione eius est quòd procedat per actionem assimilatiuam. Nam isto modo solùm procedit vt imago: quia solùm isto modo per se procedit ad repræsentandum.

Obiectio. ¶ Sed obijciet aliquis: Contrà. Nam si quis volens depingere hominem, depingat iconem aut simiam; illa esset verè imago: & tamen non ex vi suæ processionis quæ tendebat ad imaginem hominis; neq; illa procederet à re repræsentata.

Solutio. ¶ Respondetur, quòd licèt tũc imago sit præter intentionem agentis: non tamen extra rationem actionis quæ tunc est productiua illius similitudinis. Neq; dirigitur tũc actio ab idolo hominis existente in mente artificis: sed ab idolo rei repræsentatæ per imaginem. Quas tres conditiones assignat D. Tho. hîc, & infrà. q. 93. ¶ Exquo sequitur, quod

Corollariũ. in Deo secundum respectum ad extra, nõ est imago: sed tantùm ad intrà. Probatur prima pars huius corollarij. Nam Deus non habet rationem ab aliquo extra se: ergo, &c. Secunda pars probatur. Nam in Deo ad intra est aliquid procedens ab alio simili ex vi suæ processionis: ergo illi conuenit ratio imaginis.

Durand. Durand. in. 1. d. 18. q. 3. ait quòd in Diuinis non est imago propria. Probatur. Nam de ratione propriæ imaginis est similitudo propria: sed in Deo ad intra non est propria similitudo; nam hæc petit distinctionem formæ: alias non esset similitudo, sed identitas: ergo, &c. Vnde tenet Durand. quòd ad intra non est propriè ratio imaginis. Præterea argumentatur Durandus. Quia vna persona nõ est imago alterius: quoniam non est similis alteri secundum relationem. Nã relationes in Diuinis sunt dissimiles: & á dissimilibus non potest prouenire ratio imaginis & similitudinis. Si dicas, quòd personæ sunt similes secundũ essentiã: contrà. Quia secundũ essentiã est identitas: ergo non similitudo, nisi impropriè. Cõcedit tamẽ Durã. quòd est summa cõuenientia in vna forma: & q. si hoc modo sumatur similitudo, concedenda est in Diuinis ratio imaginis. Tãdẽ docet Duran. q. si est imago in Diuinis, tã cõuenit Spiritui sancto quàm filio. Quoniam vterq; est productus similis & æqualis suo producenti: ergo vterque est imago; licèt ratio imaginis approprietur filio, sicut ratio sapientiæ.

Conclu. 1. Pro explicatione huius, est prima propositio. Sententia Durand falsa est & periculosa nimis in fide. Nã dicere q. non est propriè imago in Diuinis, est dicere q. nõ est imago in Diuinis. Nã nõesse hominẽ propriè, est dicere q. nõ est homo. Atque adeo, filius non esset imago Patris: quod est contra Scripturam, & contra Concilia, & contra modũ loquẽdi Sanctorũ & Theologorũ. Nam certissimũ est, Verbũ diuinũ propriè esse imaginẽ. Et argumentũ quo ducitur Durãd. potiùs ostẽdit esse in Deo perfectissimã rationẽ imaginis, ad quã requiritur vnitas & cõuenientia. Et quãto hæc fuerint maior; si adsunt alia requisita, erit perfectior imago. Et idcircò vbi est summa vnitas naturæ cum vera & reali processione, erit perfectissima imago. Sicut si posse ego cõmunicare alicui hanc meã numero figurã: illa tunc esset imago perfecta. Vnde, similitudo quæ est de ratione imaginis, non necessariò debet esse relatio realis similitudinis; quæ requirit distinctionem in forma: sed tñ est illa vnitas & cõuenientia in forma; quæ quantum est de se, potest se extendere ad vnitatẽ numericam formæ. Hæc enim cõuenientia & vnitas, est perfectio: distinctio autẽ formæ, est imperfectio. Imago verò, vt sic, nullã claudit imperfectionem in ratione suæ.

Conclu. 2. Secunda Propositio. Nomẽ imaginis, est propriũ filio: neq; cõuenit Spiritui sancto; quidquid dicat Durand. Probatur: Quoniã tantùm filius procedit similis ex vi processionis: quod requiritur ad rationẽ imaginis. Vnde in Scriptura filius sæpè dicitur imago: Spiritus verò sanctus, nunquam. Sapientiæ. 7. Speculum sine macula; & imago bonitatis illius. Rom. 8. Conformes fieri imagini filij sui. Ad Colossens. 1. Qui est imago Dei inuisibilis. Et ad Hebr. 1. Qui cùm sit splẽdor gloriæ & figura substantiæ eius. Et in. 1. Concil. Ephes. dicitur, quòd per vnam eandemq; substãtiam, qua filius est vnũ cũ Patre: imago & character & splẽdor eius existit. Idem dicit Aug. 6. de Trinit. & lib. 7. c. 10. ait, solùm filiũ esse imaginẽ Patris. Et Greg. Nazian. lib. 4. suæ theologiæ, vtitur nomine imaginis, tãquã proprio filij. Et idem docet Homilia. 74. in Ioan. Didymus libro de Spiritu sancto, in principio; filium dicit esse imaginem Patris. Spiritum sanctum vocat signaculum: quia nos designat signaculo Christi. Et Athan. 1. de Incarnatione Verbi, scribit: Imago nostra saluari non poterat, nisi imago ipsa Dei Saluatoris aduenisset. Idem dicit Cyrillus lib. 3. Thesauri. c. 1. Hilar. 1. de Trinitate. Verum est quòd Græci tribuũt Spiritui sancto nomen imaginis: vt Basil. libro de Spiritu sancto Athan. epistola ad Serapi. Damas. lib. 1. capite 18. Sed loquuntur latè & solùm ad explicandam perfectã similitudinẽ & Diuinitatem Spiritus sancti. Et fortè eodem modo loquitur Cae. ad Hebr. 1. in id: Qui cùm sit splendor gloriæ, &c. Vbi oblitus rigoris Scholastici, vocat Spiritũ sanctum imaginẽ.

Conclu. 3. ¶ Tertia Propositio. Nomen imaginis, nũ dicitur essentialiter: sed personaliter. Probatur: Quia importat processionem passiuam ad intra. Vnde, quando Magist. in. 1. d. 18. dicit, nomen imaginis aliquãdo dici essentialiter; permotus ex authoritate Aug. de Fide ad Petrũ, qui citatur hîc art. 1. sumit quidem imaginẽ largè & impropriè, & non rigorosè, vt dictum est.

Obiectio. Sãctus Tho. in art. 1. dicit, quòd similitudo speciei cõuenit Spiritui sancto; nõ inquantũ amor, bene tamẽ inquãtũ est diuinus amor. ¶ Sed cõtra hoc est argumẽtũ. Spiritui sancto conuenit similitudo speciei cu eo à quo procedit, inquãtũ est amor diuinus: sed Spiritus sanctus procedit vt diuinus amor: ergo ex vi suæ processionis conuenit ei similitudo in specie cũ eo a quo procedit: ergo est imago. Patet cõsequẽtia. Quia nulla cõditio ex requisitis ad imaginẽ deest illi. ¶ Respõdet Caiet. q. amor potest cõtrahi & diuidi per differentias proprias & per se, amoris: vt si diuidatur in amorẽ amicitiæ & amorẽ cõcupiscentiæ. Item potest diuidi per non proprias & per se differentias: vt si diuidatur in amorem humanũ, angelicũ, & diuinũ. Quod si diuidatur

datur amor per differentias proprias, primas, & per se: nulla sanè differẽtia reperietur ex qua habet Spiritus sanctus seu amor q; sit similis ei à quo procedit. Nam omnes illæ differentiæ per se cõtinentur intra limites appetitus, in quo nihil habet rationem similis. Itẽ etiã, quoniã amor, impulsus & inclinatio quędã est in rem amatam: & hoc solùm dat illi voluntas vel appetitus. Quare ex vi productionis non procedit vt similis producenti: sed vt inclinatio & propẽsio in rem amatam. Si verò contrahatur amor per aliquid extraneum: nihil prohibet habere rationẽ similis. Cæterùm hoc est per accidens, & conuenit ei materialiter & identicè.

Solutio. ¶ Quibus præ libatis fundamentis, respondetur ad argumẽtum. Spiritus sanctus procedit vt amor diuinus; ergo procedit vt similis in specie: Distinguo antecedens. Procedit vt amor diuinus, obiectiuè & actiuè; id est procedit vt amor qui habet Deum pro obiecto & principio: sic negatur q; Spiritus sanctus vt amor diuinus procedat similis. Si autem ly (diuinus) sit denominatio sumpta, quasi ab extrinseco; id est à natura cui identificatur: tunc concedo quòd Spiritus sanctus vt amor diuinus, id est ratione naturæ diuinæ, cui idẽtificatur, est similis ei à quo procedit. Et sic debet intelligi S. Tho. hic. ¶ Aliqui Thomistæ dicunt & respondet, quòd illa propositio; Spiritus sanctus procedit vt amor diuinus, potest & debet sic distingui. Si enim sit sensus, quòd procedit vt amor diuinus identicè, id est vt amor qui est Deus: est falsa, vt aliqui Thomistæ dicunt: & consequenter negãt illam. Quoniã ex proprijs processionis amoris etiam diuini, tũ stendo infra latitudinem voluntatis solius etiam diuinæ; nõ habet Spiritus sanctus q; sit Deus: sed solùm habet quòd sit amor diuinus, id est amor Dei vt amantis & amati; quod est capere amorem diuinum formaliter. Vnde, Spiritus sanctus procedit vt amor diuinus; capiendo amorem diuinum formaliter: nonverò capiendo idẽticè. Sed tunc non sequitur: Procedit vt amor diuinus formaliter: ergo procedit similis. Neque oppositum dicitur in litera D. Tho. Accipit enim Author Sanctissimus amorem diuinum identicè; & tunc cõsequẽtia est optima: Procedit vt amor diuinus, id est qui est Deus: ergo procedit similis. Sed tunc negatur ántecedens. Hæc fuit quorundam ingeniosa solutio: sed planior est prima.

Dubium. QVæri etiam potest, An imago significet de formali relationem? In quo dubio eodẽ modo procedendum est, quo in præcedenti. Nam imago formaliter, tantùm dicit rationem procedentem ab aliquo in eadem forma. Vnde formaliter nõ dicit relationẽ. Quod eisdem argumentis persuaderi potest: & patet ex modo concipiendi. Nam qui depingit imaginem; non primò & per se intendit relationẽ: & tamen intendit imaginẽ. Et sic in Deo, imago ex vi suæ significationis significat personam eiusdem formæ cum alia à qua procedit ex vi suæ processionis. Et quia illa vnitas in forma, est per essentiam: ideo formaliter imago nõ importat relationẽ; sed materialiter, ratione rei significatæ. Quia persona quæ est imago, constituitur per relationẽ. Et ita intelligitur S. Tho. hic art. 2. cùm ait, q; ratio imaginis non attẽditur secundũ relationẽ. Et in ar. 1. dixerat, q; importat relationẽ originis; scilicèt in obliquo. Ego verò vehementer suspicor, quòd imago in proprio conceptu necessariò debet concipi cum relatione ad id cuius est imago; & quòd intrinsecè illam dicit: si formaliter sermo fiat de imagine vt sic. Nam tres in vniuersum sunt imaginis conditiones, ad hoc vt aliquid alterius imago sit. Primò enim requiritur similitudo. Secundò, quòd hęc similitudo sit in specie, aut saltem in proprio signo speciei: vt in corporalibus figuris liquet. Tertiò autẽ requiritur, quòd huiusmodi similitudo sit ex vi productionis. Itaq; ad rationem imaginis requitur quòd ex vi productionis sumptæ secundum speciẽ procedat similis illi rei cuius est imago; ad eum modum, quo suprà explicuimus requiri ad natiuitatem & cognitionem: quanquam sit differentia inter filium & imaginem; quòd ad filiũ requiritur, quòd procedat similis in eadem natura specifica; ad imaginem autem satis est quòd procedat similis in posissimo signo speciei: vt in corporalibus, in figura eorum; vt patet in imaginibus Sanctorum, Imperatorum, atq; Regum. Hinc sequitur planè, quòd Spiritus sanctus propriè non dicitur imago filij aut Patris. Quia ex vi suæ productionis non producitur secundum rationem similitudinis. Adde etiam, quòd ad rationem imaginis, non satis est quòd ex vi suę productionis procedat in similitudine speciei cum altera re: sed requiritur, quòd procedat ab ea tãquam à causa efficiente, aut actiua; vel saltẽ tanquam à causa exẽplari: ita quòd illa actio per se intẽdat assimilare ipsam imaginẽ productam illi rei cuius est imago. Quod sanè suprà ostẽsum est tum in naturalibus, tum etiam in artificialibus. Nam propriè loquendo, filius dicitur imago Patris: non tamen dicitur imago fratris sui aut alterius hominis. Imò (vt retulimus ex Aug. lib. 83. quæst.) vnum ouum simillimum est alteri: & tamen non est imago alterius. Quia ex intentione operantis & agentis non exprimitur ad similitudinem alterius. Et in artificialibus etiam imago expressa ad similitudinem Cæsaris, ita est illius imago; quòd non dicatur imago alterius imaginis, quantumuis sit alteri simillima. Et ita intelligitur S. Tho. in hac quæst. ¶ Sed argumentatur Caiet. ferè eodem argumento superiùs facto. Spiritus sanctus inquãtum est amor diuinus, est similis Patri & filio; vt docet S. Tho. hìc ar. 2. sed ex vi suæ productionis procedit vt amor diuinus, quia procedit à voluntate diuina: ergo ex vi suæ productionis similis procedit. Et sic Spiritus sanctus erit imago.

¶ Sed ad hoc argumentum eodem modo, sicut in superioribus, respondẽdum est, quòd quando dicimus amorem diuinum; duo dicimus: scilicèt amorem, & quòd maneat in Deo. Quatenus est amor, non habet quòd sit similis producenti; sicut habet verbum. Quatenus autem est diuinus, id est manens in Deo; habet q; sit similis Patri & filio: quia quidquid est in Deo, est Deus. Quocirca quando Sanct. Thom. dicit quòd Spiritus sanctus inquãtum est amor diuinus, est similis filio: ly (inquantum) nõ reduplicat rationem amoris; sed rationem diuini, hoc est manentis in Deo. Ad hoc autem quòd sit imago, requiritur quòd ex vi suæ processionis, quatenus est processio amoris; sit similis.

Sicut processio verbi, ex vi suæ processionis procedit vt simile: vt suprà diximus q. 27. ar. 4. & alibi crebrò. Et hæc dicta sint de hac quæstione.

Quæstio. 36.

Quæstio. XXXVI.

De his quæ pertinẽt ad personam Spiritus sancti.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm hoc nomen, Spiritus sanctus, sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ?

Est conclusio S. Tho. Nomen, Spiritus sanctus, ex vi suæ significationis est commune: tamẽ ex accõmodatione ust proprium tertiæ personæ.

De hoc articulo legendus est. D. Hiero. in epist. ad Dama. & Ocean. & D. Aug. 5. de Trinit. c. 11. & 15. de Trinit. c. 19. Et aduertenda est maximè solutio ad tertiũ, vbi S. Tho. explicat cur Deus appelle tur à nobis Pater noster; vt constat ex oratione Dominica: non tamen dicatur neq; dici possit filius noster.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à filio?

Prima Conclusio. Necesse est dicere secundum fidem catholicam, q̃ Spiritus sanctus procedit à filio; sicut procedit à Patre: & q̃ Spiritus sanctus tã propriè est à filio, sicut à Patre: & q̃ filius tam propriè est principiũ eius, sicut Pater. ¶ Secunda Conclusio. Doctores Græci, veritate conuicti, dixerunt processionẽ Spiritus sancti, aliquem ordinem habere ad filium: non tamen procedere à filio. Quod sanè vel ex ignorantia, vel ex proteruia eorum processit. ¶ Tertia Conclusio. Si Spiritus sanctus non procederet à filio, nullo modo distingueretur personaliter ab eo.

In hoc articulo sunt duę quæstiones grauissimæ: altera cum Catholicis; altera verò cum hæreticis. Prima est, An Spiritus sanctus procedat a filio tanquam à vero principio eius; sicut procedit à Patre? Altera verò quæstio est cum Catholicis Theologis; Vtrùm si Spiritus sanct⁹ per impossibile nõ procederet à filio, sed tantùm à Patre; an Spiritus sanctus realiter distingueretur à filio? De vtraq; quæstione disputant Theologi Scholastici in. 1. d. 11. & S. Tho. 4. contra Gent. c. 24. & 25.

QVAESTIO PRIMA,

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à filio, tanquam à vero principio eius?

Antiquo trãsacto, tẽpore, inter Græcos & Latinos Patres controuersum fuit, An ita verè Spiritus sanctus procedat à filio, sicut à Patre? Fuit enim Græcorũ error: de cuius origine & authore nõ satis cõstat. Videtur tamẽ tribui Macedonio, in quadã epistola Iustini Episcopi Siciliæ, quæ habetur in principio. 6. Synodi q̃ Spiritus sanctus non procedit à filio, sed à Patre. Qui error tribuitur Nestorio: vt dicit S. Tho. hìc ad. 3. Quẽ erroré secutus fuit Theodericus quidẽ: vt constat ex Concil. Florent. sessione. 13. & vltima. Deinceps verò pleriq; ex Græcis secuti sunt hũc errorem, hac ratione permoti. ¶ Quoniã in Concil. Niceno. 1. omniũ generalissimo, in quo tradita est fides Trinitatis; nulla mentio facta est q̃ Spiritus sanctus procedat à filio: & tamen si esset veritas catholica q̃ Spiritus sanctus procederet à filio, Concil. illud difiniret: sed Concil. id nõ difinit: ergo Spiritus sanctus nõ procedit à filio. Et cõfirmãt hoc ex Concil. 1. Constãt. Vbi difinitur q̃ Spiritus sanctus procedit à Patre, & q̃ cum Patre & filio est adorandus; nulla ibi mentione facta de processione à filio. Itaq; fundamentũ huius erroris, est authoritas negatiua Scripturæ & Cõciliorũ; in quibus habetur q̃ Spiritus sanctus procedit à Patre, & nõ habetur q̃ procedit à filio. Ioan. 15. Spiritus qui à Patre procedit. Et in symbolo Nicæno & Constantinop. tantũ dicitur: Credimus in Spiritum sanctũ ex Patre procedentẽ. Et eadẽ verba approbantur in Calcedonensi. Et confirmant. Nam symbolum traditũ in his Concilijs, necessariò proponit omnia credenda: sed nõ proponit processionẽ Spiritus sancti à filio. Vnde concludunt, q̃ nunquã debuit addi symbolo illa particula; Filioq; procedit. Maximè cùm in Concil. Ephesi. & Calcedo. præceptum sit sub anathemate, vt nihil addatur Concil. Niceno & Constantin. Leo etiã tertius fecit Nicænum symbolum exarari in lamina argentea; & in fine addidit: Qui aliter dixerit vel prædicauerit, anathema sit. Propter hoc argumentum, Græci habuerũt Ecclesiam Latinam vt excõmunicatã. ¶ Præterea pro sententia Græcorũ arguitur, q̃ solus Pater est principiũ Spiritus sancti. Nam Pater in se habet totã virtutẽ spiratiuam: ergo superfluũ est q̃ procedat à filio. ¶ Et cõfirmatur. Nã Pater vt prior origine filio, habet in se virtutẽ generãdi & spirãdi; & sicut necessariò generat, ita necessariò spirat: ergo simul omnino generat & spirat: ergo sicut solus generat, ita solus spirat. ¶ Sed dices, q̃ generat priùs secundũ originẽ & rationẽ: quia operatio intellect⁹ precedit operationẽ volũtaris. ¶ Sed cõtra. Nã in Deo operationes intellectus & voluntatis non distinguntur: ergo nullo modo vna aliã præcedit, vt sunt amor & cognitio; non tamẽ prout sunt productiones. Nã Pater vt amãs & intelligẽs, absolutè & essentialiter est priùs quã producẽs: ergo amor productiuus nõ habet ordinẽ cum cognitione vt productiua; sed tantũ cũ cognitione vt sic. Vnde posset præintelligi secundũ rationẽ productio amoris, nõ præintellecta productione verbi: sed tãtùm cognitione essentiali in Patre. ¶ Secũdò cõfirmatur. Nã Pater priùs origine spirat quã filius: ergo filius nõ spirat. Ostendo antecedẽs. Nã Pater priùs origine habet virtutẽ spirãdi: nã habet illã à se; filius autẽ à Patre. Consequẽtia verò probatur. Qm̃ si Pater priùs spirat: ergo in aliquo priori spirat Pater, & nõ filius: ergo in illo exitit Spiritus sanctus, & nõ à filio: ergo filius nihil producit. Quia non potest producere rem existentem, &c. ¶ Sed his non obstantibus, Catholica conclusio & articulus fidei est; Spiritum sanctum procedere à filio: & filium tam verè & propriè esse principium Spiritus sancti, sicut Pater est. Et probatur hęc veritas primò, ex eo quod legimus Ioan. 16.

Argum. 1.

Secundum.

Confir.

Replica.

Confir. 2.

Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Omnia enim quæcunq; habet Pater, mea sunt: propterea dixi vobis, quia de meo accipiet. Cuius loci sensus est, q; Spiritus sanctus per æternam processionem recipit à filio substantiã & essentiam. Et hoc est quod Christus ait: Quia de meo accipiet. Quasi diceret: Omnia quæ habet Pater, mea sunt; & ideo sicut Spiritus sanctꝰ habet illa à Patre, ita & à me. Et fauet Didymꝰ lib. 2. de Spiritu sancto, dicẽs: Non loquetur a semetipso, id est nõ sine meo & Patris arbitrio. Quia nõ ex se, sed ex Patre & me est. Et refertur de Consecratione. d. 5. cap. Salua. Sané Concil. Ephe. pro hac veritate citat locum à nobis cõmemoratum Ioan. 16. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Quid potest accipere Spiritus sanctus à filio; nisi processionem & originem? ¶ D. August. 4. de Trinit. c. 20. & lib. 15. c. 26. citat locum illũ Ioan. 14. Quẽ ego mittam vobis à Patre. Et illum etiã: Quẽ mittet Pater in nomine meo. Ex quibus locis colligit processionẽ Spiritus sancti à filio; cũ diuina persona nõ mittatur nisi ab illa à qua procedit: igitur Spiritus sanctus procedit à filio. Vnde Rom. 8. & ad Galat. 4. Spiritus sanctus dicitur spiritus filij. Athana. epistola ad Serapionem, Spiritum sanctũ à filio recipit; iuxta Dñi vocẽ: Et de meo accipiet. Siquidem talem ordinẽ Spiritus sanctus habet ad filium, qualem filius ad Patrem. Epiph. dicit: Proferre audeo; Et Spiritum sanctum nemo nouit nisi Pater & filius à quo procedit. Explicãs locũ Ioan. 16. ait, q; sicut Pater non mittitur, quia non procedit; neq; Spiritus sanctus mittit, quia non producit: ita cũ filius mittat Spiritum sanctũ ipso testificante, Quẽ ego mittã vobis à Patre; sequitur q; filius producit & spirat Spiritũ sanctũ. Quia nulla persona mittitur, nisi ab eo à quo procedit. Itẽ probatur hæc veritas ex diffinitione Ecclesiæ. Nam in symbolo Niceno dicitur: Ex Patre filioq; procedit. Verũ est q; illa particula (Filio) non fuit posita à Concil. Sed satis est, quòd ab alijs Concil. posita fuerit, & recepta in vniuersa Ecclesia. Et in symbolo Athan. similiter Spiritus sanctus à Patre & filio dicitur procedere. Deinde, habetur hoc in Concil. Eph. & in epist. 1. Decretal. ad Iusti. Augustum. Vbi diffinitur esse proprium Spiritui sancto, q; à Patre & filio procedat in eadem substantia. Rursus in. 7. synodo generali quæ est secunda Nicæna, actio. 7. in symbolo fidei dicitur de Spiritu sancto: Ex Patre Filioq; procedit. Et tamen Græci contenderũt illam particulam (Filioque) non haberi in illo Concilio. Tamen in Concil. Florẽtino sessione. 7. conuicti sunt ex vetustissimo codice continente illam particulam. Colligitur etiam idem ex Concil. Calcedon. citato à D. Thom. q. 10. de Potentia art. 4. ad. 13. Nã illud Concil. approbat epistolã Cirylli synodicam ad Nestor. in qua confitetur processionẽ Spiritus sancti à filio Præterea diffinitur hæc veritas in cap. Firmiter, de Summa Trinitate & fide catholica: & in Concil. Lugdu. sub Greg. 10. & in Concil. Florent. sessione vltima in decreto fidei, & in literis vnionis. Fuit enim in illo Concil. res hæc longissimè disputata inter Græcos & Latinos. Et tandem omnibus consentientibus, vno solũ excepto Græco, diffinitũ est Spiritũ sanctum à filio procedere. Et idẽ diffinitur in plerisq; alijs Concil. crebrò & passim. Probatur etiã ex consensu sanctorũ Patrum. Ita Ambro. 1. de Spiritu sancto. c. 10. & lib. 10. in præfatione, & Hilar. 8. de Trinit. & Aug: de fide ad Petrũ c. 11. & lib. 15. de Trinit. c. 16. & lib. 3. contra Maximi. c. 14. D. Atha. locis citatis, & lib. 3. cõtra Arria. & in sermone de Passione imaginis Iesu, & D. Chryso. Homil. de expositione symboli, & Ciryl. in Ioan. c. 14. & 11. Thesauri. cap. 1. & in dialogis de Trinitate, D. Basil. 2. cõtra Euno. circa finem, & Epipha. vbi suprà & tertio contra Hæreses, Didymus Nazianzenus etiam & alij, qui citantur in disputationibus Concil. Florent. Ex quibus constat idem in hac parte sensisse antiquos Ecclesiæ Proceres Græcos & Latinos: vt latè prosequitur Bessarion in oratione habita in sessione vltima Concil. Florent. c. 6. & Concil. Lugdu. citato. Hoc semper habuit orthodox. Patrũ & Doctorũ omnium Græcorũ & Latinorũ confessio. Legendus est D. Tho. opusc. 1. contra errores Græcorum & 4. contra Gent. c. 24. & Mag. in. 1. dist. 11. & 12. & Castro verbo, Deus, hæresi. 12.

Deinde probatur ratione, suppositis fidei principijs; nẽpè q; Spiritus sanctus distinguitur à filio, & q; distinctio personarũ non est nisi per origines vel relationes. Primò sic: Inter Spiritũ sanctũ & filium, est distinctio: ergo origo: & nõ filij ab Spiritu sancto: ergo è cõuerso. Et hæc est prima ratio S. Tho. quæ procedit à posteriori, & in sequẽtibus est examinanda. Secundò ꝓbatur: Qm̃ filius recipit à Patre ea quæ habet Pater; exceptis his tãtùm quæ opponũtur filiationi. Ioan. 16. Omnia quæ habet Pater, mea sunt; tametsi secludatur paternitas. Vnde Damas. lib. 1. Fidei. c. 9. ait: Quæcũq; habet Pater, filij sunt; præter innascẽdi proprietatem. Distingũtur nãq; Pater & filius, in relationibus oppositis: & non in reliquis, in quibus nõ opponũtur. Et id circò cõicatur filio virtus creãdi, totaq; infinitas essentiæ: quia hæc non repugnant filiationi. Sed virtus spirandi non repugnat filio: ergo cõmunicat eam filioe atq; adeo filius per illam producit Spiritũ sanctũ. Probatur minor. Quia nec repugnat formaliter, nec virtualiter, nec ex consequenti: ergo nullo modo. Dupliciter nanq; aliquid repugnat alicui relationi diuinæ. Primò quidem, directè & formaliter: quo modo paternitas repugnat filiationi. Altero modo, virtualiter, siue ex consequenti: vt repugnat Spiritui sancto habere virtutem generandi. Quia cùm procedat per volũtatem, & processio voluntatis supponat processionem intellectus: repugnat quòd Spiritus sanctus qui est terminus postremæ processionis, sit principiũ primæ. Quòd autem neuter eorũ modorum habeat locum in virtute spiratiua filij: probatur. Nam filiatio & spiratio non opponuntur: quia nõ sunt correlatiua. Neq; est directè repugnantia in hoc quòd procedens vna processione sit principium alterius: neq; est repugnantia ex consequenti, vel virtualis. Quia processio filij, est per intellectum: processio autem Spiritus sancti, per voluntatem. Amor verò supponit cognitionẽ: ergo nihil repugnat q; processio per voluntatem, sit à procedente per intellectum: ergo nullo modo repugnat filio virtus spiratiua: ergo necessariò cõmunicatur illi. Et confirmatur. Nam priùs origine Pater generat filium, quàm spirat Spiritum sanctum: ergo non intelligitur quòd voluntas diuina sit principium spirandi, donec voluntas sit communicata filio: ergo nõ pòt spiratio esse à Patre; quin sit à filio. Antecedens patet ex dictis. Nam processio per intellectũ, supponitur

ad pro-

ad processionem per volõtatem. Et patet prima consequentia. Nã Pater generãdo filiũ cõmunicat illi suã voluntatẽ. Secunda autẽ consequẽtia etiã patet. Quia cũ Pater habeat eandem numero voluntatẽ; non potest intelligi q̃ aliquid procedat per istã voluntatẽ vt existentẽ in Patre & filio, quin procedat ab vtroq;. Nã intantũ procedit a Patre, inquãtum Pater habet volũtatem fœcundam ad spirandũ. Ideo verò habet sic fœcundã voluntatẽ, quia habet voluntatẽ infinitam; ante spirationẽ: & eodẽ modo habet illã filius. Quæ ratio insinuatur in Concil. Floren. sessione vltima in. 1. cõfessione Latinorũ. Vbi dicitur, q̃ qui proferunt Spiritũ sanctũ ex sola Patris persona procedere; hi proculdubio partitionẽ imaginantur diuinæ substantiæ. Cuius cõsequentiæ vis, consistit in ratione iã dicta. Nam cũm principiũ spirandi sit substantia, si voluntas Patris nõ posset cõmunicare filio totã substantiã, non cõmunicando virtutẽ spirandi; quãdoquidem nõ illam cõmunicat per spirationẽ: idcirco illi qui dicũt q̃ non cõmunicat illi hanc virtutẽ; virtualiter dicunt q̃ non cõmunicat illi nisi partem substantiæ. Quod cõfirmatur. Nã ideo Pater generando filiũ vel spirãdo Spiritũ sanctũ, communicat illis virtutẽ creandi: quia hæc virtus non repugnat relationibus illorũ; & ideo est impossibile q̃ ad extra aliquid procedat ab vna persona, & non ab omnibus. Quoniam processio ad extra, est à diuina volũtate existente in tribus personis; & quia talis processio ad extra, supponit eã quæ est ad intra. Ergo similiter in proposito. Et hæc omnia comprehẽduntur in. 1. ratione D. Tho. Quæ expendenda est in litera. ¶ Itaq; licèt illa particula (Filioq; procedit) non fuerit posita in Concil. Nicæn. nec in Cõstantinop. quia tunc non erat exorta hæresis circa processionẽ à filio: tamẽ in Concil. Ephe. 1. diffinitũ fuit Spiritũ sanctum à Patre & filio procedere. Et ob id in Concil. Rom. authoritate Papæ addita est illa particula; Filioq; procedit: & postea confirmata communi vsu totius Ecclesiæ, & Græcis tradita in Cõcil. Florent. vt patet in decreto Eugen. quod habetur in fine illius Concil. Imò verò (vt diximus) in oratione Besarion. archiepiscopi Nicæni (vt habetur in Concil. Trid. c. 6. [illegible]) Sãcti Græci idẽ tenuerunt cũ Latinis. Vbi ex Græcis cõnumerantur Athan. Basil. Greg. Nazian. Cirvl. Epiph. Ex Latinis verò, Hieronv. Aug. Ambro. Leo primus, Grego. Magnus. Ex quibus omnibus sequitur appendix, q̃ inter Græcos solũ hæretici aut vulgares homines negauerunt processionẽ Spiritus sancti; nõ sequẽtes vestigia Sanctorũ Græcorũ. Quanquã Damas. lib. 1. suæ Theologiæ c. 11. videatur negare processionẽ Spiritus sancti a filio; & Theoph. Ioan. 3. Cæterùm ad hos viros & reliquos Græcos Doctores, cũ videntur negare Spiritũ sanctum procedere à filio; respondere possumus cũ Eugen. 4. in Cõcil. Florent. in litens sanctæ vnionis; q̃ Græci timebant cõcedere Spiritũ sanctum procedere à Patre & filio, quia arbitrabãtur per hunc loquendi modũ significari q̃ Spiritus sanctus procedebat à Patre & filio, tanquã à duobus principijs & duabus spirationibus. Vnde libentiùs dicebãt illi; quòd Spiritus sanctus procedebat a Patre per filiũ: vt designaretur vnicum principiũ, & vnica spiratio.

Ad argum. Ad primum ab authoritate negatiua Scripturę nullum desumitur argumentum. Quia non tantũ sunt credenda quæ in Scriptura continẽtur. Et multò minùs desumitur ab authoritate negatiua Conciliorum antiquorũ. Nam sæpe in Concilijs sequẽtibus multa explicantur propter vrgentẽ necessitatẽ: vt dicit Concil. Calcedon. in quadam locutione totius Concil. ad Martian. Imperatorẽ. De particula autẽ illa (Filioq; procedit) quidã dicunt fuisse positam in. 1. Concil. Nicæn. vel saltẽ in Constantinop. postea verò fuisse ablatã a Græcis. Sed hoc non est probabile. Tũ quia in Concil. Calcedon. refertur symbolũ Nicæn. & Cõstantinop. sine illa particula. Tum etiã, quia in Concil. Florent. sess. 6. 10. & 11. omnes Latini & Græci conuenerũt in hoc; q̃ illa particula non fuit posita in illis Concil. ne Græci dissentirent à Latinis; si in illis symbolis inuenirẽt positã illã particulam. Nec abstulerunt illã vt defenderẽt suũ errorẽ. Sed malẽ occasionẽ errandi sumpserũt: quia illam non inuenerunt positam. Et ideo S. Tho. nic ad 2. dicit fuisse additam in quodam Concil. Occidentali, & in Florent. sessione vltima, in oratione Besarion. Vbi in principio dicitur quòd Latini asserebant illam particulam fuisse addicam à Pontifice Romano cum synodo generali Occidentalium Episcoporum ab illo congregato. Quidam dicunt illam synodum fuisse quoddam Concil. Romanum sub Damaso: vt nos supra retulimus, adducentes quæ cõmuniter adduci solent in hac parte: Sed difficile est quomodo posit stare hoc. Quia neq; in decreto fidei quod habetur ex Damaso in. 1. eius epistola, quod factum creditur ab illo cũ synodo Romana: neq; in illa synodo Romana fit mentio, neq; constat de alia synodo Romana sub Damaso congregata. ¶ Et idcirco alij dicunt, additionem illius particulæ fuisse factam in Concil. Tole. 8. in cuius symbolo dicitur: Ex Patre filioq; procedentẽ. Sed neq; ibi fuit primò addita. Nam ibi præmittunt Patres; quòd profiteptur fidem quam Apostoli docuerunt, ijcirc Sancti & Concil. tradiderũt, & sicut in missarum [illegible] omnitatibus publicè cantatur. In quo insinuatur, q̃ iam tunc canebatur in Ecclesia symbolum cum illa additione. Vnde colligitur; q̃ illa particula nõ fuit addita in dicto Concil. Niceno. 1. Nã hoc fuit post dictum Concil. Tolet. Et propterea alijs videtur, q̃ hæc additio facta fuit in Cõcil. Tolet. 3. vbi Rex Gothorum cum tota Gothorum gente ab Arriana hæresi ad veram fidem conuersi sunt. Et Rex profitetur fidem Trinitatis, specialiter Spiritum sanctum procedere à filio. Et postea petit ab Episcopis, vt in ea fide quam ipse professus fuerat, sibi subditos instituerẽt. Et ibi statutum est, vt symbolum omnibus diebus Dominicis in Ecclesia caneretur. ¶ Vtcunq; tamẽ se res habeat, & in quocunq; Concil. fuerit primò addita: certum est, conuenienter factũ fuisse; maximè eo tempore quo cõtrarius error cœpit pertinaciter defendi. Neq; in Concil prohibetur addi aliquid symbolo ab habente authoritatẽ, vel ad maiorẽ doctrinæ explicationem, vel ad confundendos hæreticos. Sed prohibetur additio facta sine authoritate, aut de re contraria Symbolo. Et ad argumentũ quod ex Græcis Patribus adducitur, satis ex dictis constat sensum Sanctorũ Græcorũ non fuisse aliũ à sensu Latinorũ. Et D. Basil. solũ excluſit aliud principiũ alterius essentiæ, vel solũ excipit causalitatẽ producẽdi & causandi Spiritũ sanctũ: iuxta modũ loquẽdi quorũdam Græcorũ. ¶ Ad secũdũ argumentũ principale respõdetur Ad secundũ

tur,quòd sicut inter operationē intellectus & volũtatis Dei nō est in re distinctio actualis;sed virtualis,propter eminentiā illius:ita non est prioritas, vt posit in aliquo priori intelligi perfecta operatio intellectus; in quo nō sit operatio volũtatis; sed tamē est quædā fundamentalis ratio. Nā illamet operatio,secundū vnam rationē est ratio suiipsius secundū aliā. Et sufficit vt id quod procedit per illum actū quatenus est actus intellectus, præcedat secundum rationem terminū productum per eundē actum,vt est voluntatis;& vt sic principium eius. ¶ Ad secundā replicam dicendum, q̄ in Deo nō est alius amor, aut alia cognitio essentialis distincta verē ab amore & cognitione productiuis: sed tantùm cōnotatur respectus ad personam specialem. Vnde non potest intelligi amor vt sic, ipsius Patris; priusquā supponatur intelligere Patris vt sic. Neq; potest concipi intelligere Patris vt sic, quin intelligatur vt productiuū. Neq; Pater priùs est intelligens;quàm producens. Neq; priùs intelligit essentialiter, quā notionaliter. Et ideo non potest intelligi producens per volũtatem,priùs ratione quā per intellectū. Maximē, q̄ eo ipso q̄ intelligitur amor Patris vt productiuus: eo ipso etiam intelligitur q̄ ipsa intellectio Patris fuit fœcũda & productiua. De qua re latiùs disputabitur infrā. ¶ Ad alteram cōfirmationem secundam dicendū est infrā.q.42.vbi explicabitur, An in actionibus communibus sit prioritas originis? Nunc autē dicendum est breuiter, q̄ prius origine, non dicit prius in quo. Et idcirco dato q̄ Pater priùs origine spiret quā filius:non inde sequitur,dādum esse aliquod signum etiam rationis, in quo Pater spiret sine filio. Sed tantùm,quòd habet Pater spirandi virtutem à se:filius verò habet illam à Patre per originem. Et hæc de hac prima controuersia.

Ad replicā.

Ad confir. 1

QVAESTIO SECVNDA,

An sit necessarium Spiritum sanctū procedere à filio, vt distinguatur ab eo?

SVnt adeo variæ Theologorum sententiæ circa illius propositionis sensum; Si Spiritus sanctus non procederet à filio, non distingueretur ab eo: vt penè sit infinitus labor eas omnes explicare & cōmemorare. Controuersia ergo proposita, est: Vtrū sit necessariū, Spiritum sanctū à filio procedere; vt distinguatur ab eo? Quæ altercatio,sub alio titulo proponi solet: An si Spiritus sanctus nō procederet à filio, distingueretur ab eo? Fides catholica determinat Spiritū sanctum à filio procedere:ac proinde realiter distingui ab illo. Et quoniam in confirmationem huius veritatis, conditionalem præfatā,S. Tho protulerat: idcircò ad inuestigandam rei naturā & ad discursum D.Tho.planè intelligendum,præsens à Theologis proponitur controuersia. Et quidem Scotus est primus qui litē commouet contra D.Tho.in.1.d.11.q.2.quē secuti sunt non infimi & ineruditi Theologi. Asseuerat enim, q̄ data hypothesi; Si Spiritus sanctus nō procederet à filio & procederet à solo Patre: q̄ nihilominus distingueretur personaliter à filio. Quæ sententia persuaderi potest sequentibus argumentis. ¶ Primū sit. Filius cōstituitur in esse incōmunicabili,per filiationē: ergo per eam constituitur vt indistinctus à se, & distinctus à quolibet alio:ergo licèt Spiritus sanctus non procederet à filio, distingueretur ab eo personaliter per proprietatem processionis ipsius Spiritus sancti constituiuam. ¶ Secundò arguitur. Processio & generatio, sunt relationes disparatæ;quæ non possunt eidē personæ conuenire:ergo licèt Spiritus sanctus à filio nō procedat,sed tantū à Patre;distinguetur à filio personaliter. Patet consequentia. Quia sicut filius procederet vt genitus & vt natus; ita Spiritus sanctus procederet vt spiratus & datus: ergo distinguerentur inter se. ¶ Tertiò arguitur. Nā si Spiritus sanctus nō procederet à Patre,sed tantùm à filio;nihilominus distingueretur personaliter à Patre:ergo è conuerso,si non procederet à filio & procederet à Patre; nihilominus distingueretur personaliter à filio. Consequentia patet. Et antecedens probatur. Quia si in casu posito Spiritus sanctus nō distingueretur à Patre personaliter: ergo Spiritus sanctus esset Pater:ac proinde Pater procederet à filio;cùm sit eadē persona in casu posito. Et sic esset reciproca processio personarū:quod est impossibile. ¶ Quartò arguitur. Spiritus sanctus de facto & secundū idem distinguitur personaliter à filio nūc: ergo per aliquid personale:ergo per filiationem quę est proprietas personalis eius,& non per spirationem:ergo licèt non esset spiratio in filio, distingueretur personaliter ab eo. Prima consequentia, inductiuè probatur in omnibus distinctionibus. Nā si hoc distinguitur ab illo essentialiter: ergo per aliquid essentiale. Si accidentaliter:ergo per aliquid accidētale. Si realiter: ergo per aliquid reale. Ergo pari ratione si distinguitur personaliter: ergo per aliquid personale. Vltimæ autē consequentiæ probantur. Quia, filiatio, est proprietas personalis:non tamen spiratio. ¶ Quintò arguitur. Implicat eandem personam procedere per intellectum & voluntatem:ergo licèt Spiritus sanctus non procederet à filio; nihilominus distingueretur ab eo. Probatur antecedens. Nā processio per voluntatē oritur à processione per intellectum. Vnde, Anselm.lib.de Processione Spiritus sancti: Habent esse a Patre (aut) filius & Spiritus sanctus: sed diuersimodē. Quia alter, nascendo: alter verò, procedendo. Et si per aliud non essent plures: per hoc solùm distinguerentur. ¶ Sextò arguitur. Spiritus sanctus est ens:ergo vnum:ergo est ide sibiipsi,& distinctus à quolibet alio: ergo per vnitatem sufficienter distinguitur a filio; neq; opus est relatiua oppositione. ¶ Et confirmatur. Quia licèt Spiritus sanctus nō procederet à filio,esset vnus: ergo distinctus à quolibet alio. ¶ Et confirmatur secundo. Nā "Spiritus sanctus" priùs est ens,quā Spiritus sanctus:ergo priùs est vnus: ergo priùs distinct" à quolibet alio ante omnē relatiuā oppositionē. ¶ Septimò arguitur. Filiatio & processio realiter distinguntur, & non opponuntur relatiuè:ergo ad distinctionē realem nō requiritur oppositio relatiua. Sed dices; q̄ nō per se,sed per accides distingũtur. Quoniā filiatio est eadē res cum spiratione: quæ quidem relatiuè opponitur processioni. Contrà. In Deo nihil est per accidens:nam omnia sunt per se. Imò verò sequitur,quòd filiatio & spiratio in filio realiter distinguntur. Nam spiratio est idem realiter cum paternitate: & hæc realiter distinguitur à filiatione:ergo, &c. ¶ Alij Theologi aliter respondent, q̄ processio & filiatio realiter distin-

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

guntur

guntur. Quia sunt in diuersis personis: filiatio verò & spiratio, sunt in eadē persona; & ideo nō realiter distinguntur. ¶ Contrà: Filius & Spiritus sanctus realiter distinguuntur: tamē neq; opponuntur relatiuè vt filius & Spiritus sanctus sunt; neq; sunt in diuersis personis: ergo, &c. ¶ Octauò arguitur. Processio intellectus & processio per volūtatem distingūtur ex natura rei: & tamen non opponūtur relatiuè; quia sunt actiones, & nō relationes: ergo sine relatiua oppositione datur in Diuinis distinctio realis. ¶ Nonò arguitur. Quīn per volūtatem creatā non potest produci eadē res quæ producitur per intellectū; aliàs amor esset idē cū cōceptu & cū verbo mētis: ergo neq; per diuinā. Videtur enim esse par ratio vtrobiq; quātū ad hoc. ¶ Decimò arguitur. Nā quæritur: Si eadē persona producitur p intellectū & voluntatē, ad quid terminatur productio illa diuinæ volūtatis? Nō ad absolutū: quia omne absolutū habet filius per productionē intellectus: ergo ad solā relationē. Implicat verò, q̄ actio realis terminetur totaliter & adæquatè & per se ad relationē. Nā filius iā habet esse à Patre cū omnibus perfectionibus imaginabilib⁹. Quærit ergo, Quid ei donetur p productionē volūtatis? Dices: Datur idē alio modo. Sed contrà. Nā Quorsum datur idē alio modo; si nihil amplius donatur? Sed dices, q̄ datur idē sub alia relatione. Cōtrà: Ergo solū datur relatio: ergo nulla perfectio datur. Mirabilis verò est productio realis, quæ nihil dat perfectionis. Pleraq; alia sunt argumēta & interdum difficiliora, quibus Scoti sententia suaderi potest: quæ tamen nos non prętermittemus; sed occasione oblata in discursu huius controuersiæ aperiemus.

Octauum.

Nonum.

Decimum.

Aliqui Theologi vt Greg. in. 1 d. 11. q. 1. ar. 2. dicūt, q̄ posita illa hypothesi à D. Tho. in arg. relata; q̄ si Spiritus sanctus nō procederet à filio, non distingueretur ab eo: Spiritus sanctus nō esset. Et idcirco non distingueretur à filio. Et probat Greg. hunc modū explicādi rē hanc. Nā Spiritus sanctus ex sua ratione habet q̄ sit spiritus Patris & filij: ex Aug. 5. de Trinit. ca. 11. & lib. 15. c. 17. Nam Spiritus sanctus ex sua ratione est nexus duorum, & communicatio Patris & filij. Rursus, filius est per se principiū Spiritus sancti: ergo si filius non produceret Spiritum sanctū, non posset esse Spiritus sanctus. Quia cessante influxu principij per se cessat terminus eius. ¶ Gabriel in. 1. d. 11. q. 1. aliter loquitur. Ait enim, q̄ posita illa hypothesi; filius non esset: & ideo nō distingueretur. Quia in casu posito filius nō haberet filiationē, quia nō haberet spirationē actiuam: ergo nec filiationē. Patet cōsequentia. Quia quādo aliqua formaliter sunt distincta, & idē realiter; & vnū est cōmune, & alterū proprium: si cōmune nō conuenit alicui, neq; propriū potest cōuenire. Nam si hoc cōueniret, & non cōmune: iam illa realiter differrent. Quòd si ab his Doctoribus interroges; Vtrū facta & suppositā hypothesi, q̄ Spiritus sanctus esset, & filius etiā esset, & q̄ vn⁹ ab alio nō procederet: vtrū distingueretur inter se in tali casu? Huic interrogationi Greg. dicit, vtrūq; sequi. Quia antecedēs implicat cōtradictionē: & ita affirmat q̄ distinguentur inter se. Quia vterq; est per suā entitatē: & illæ entitates sunt distinctæ. Deinde etiā sequitur, q̄ nō distinguātur filius & Spiritus sanctus. Quia si Spiritus sanctus non procederet à filio; non esset Spiritus sanctus. ¶ Cæterū isti Theologi nō dissoluunt propositam difficultatē. Quia si filius nō produceret Spiritū sanctū; licèt verū esset neq; Patrē producere, quia est ei impossibile sine filio producere; sicut etiā est impossibile vnā personā creare sine altera; & hac ratione verum etiam sit quòd Spiritus sanctus non esset, si non procederet à filio; sicut nō esset creatura, si ab aliqua persona non procederet: Omnes tamen istæ illationes sequuntur mediatè & aliunde; non tamen immediatè & formaliter, vt procedit quæstio à nobis proposita de hypothesi & conditionali propositione D. Tho. Nam ex hoc tantùm quòd supponatur Spiritum sanctum nō procedere à filio; nō destruitur propria & formalis ratio Spiritus sancti. Vnde licèt antecedēs illius cōditionalis, sit impossibile propter necessariā cōiunctionē Patris & filij: tamē ex terminis id nō repugnat cū proprio & formali constitutiuo Spiritus sancti. Vnde hæc cōditionalis est vera: Si Spiritus sanctus procederet à filio & nō à Patre, haberet ꝓpriā rationē Spiritus sancti. Quod patet. Nā de ratione Spiritus sancti, tantū est q̄ spiretur per voluntatē diuinā: ergo si per impossibile tantū Pater spiraret per suā volūtatē, in re producta esset propria ratio Spiritus sancti. Et cōfirm. Nā formale cōstitutiuū Spirit⁹ sancti, nō est spirari à filio; sed spirari tantū: spirari autē vt sic, nō dicit habitudinē ad filiū intrinsecē; cū saluetur in Patre. Et iterū confir. exēplo posito. Nā quāuis sit impossibile creaturā fieri nisi à tribus personis, propter cōiunctionē earū & vnitatē in virtute creādi: tamē quia illa repugnātia non est ex parte potētię; idcirco ex vi hui⁹ cōditionalis, si vna persona crearet sine altera, nō destrueretur ratio creaturę.

Aliqui Theologi interpretantur propositionē cōditionalē D. Tho. nempe q̄ si Spiritus sanctus nō procederet à filio, nō distingueretur ab eo. Quia non procederet per modū amoris: & sic, nō esset. Nam de ratione amoris, est q̄ procedat à verbo: si autē Spiritus sanctus non procedit à filio, non procedit à verbo. Quocirca Turria. in hoc articulo docet, q̄ supponere Spiritum sanctū non procedere à filio; est supponere q̄ nō procedat per modū amoris, neq; per actū voluntatis. Nā si nō procederet à filio, nō procederet à verbo, neque à notitia: & ex consequēti nō procederet per modum amoris, neq; per actū volūtatis. Etenim amor & actus voluntatis procedunt à notitia: quia nihil est volitū, quin priùs sit cognitū. Ac proinde si Spiritus sanctus non procederet à filio, nō procederet per actū voluntatis: quia nō procederet per modū amoris. Et ita nō esset Spiritus sanctus: & cōsequenter nō distingueretur à filio. ¶ Huic doctrinæ & explicationi fauet Marsil. in. 1. q. 15. arti. 3. quē sequitur Turrian. expressè. Qui sanè mod⁹ dicēdi suā habet probabilitatē: cęterū nō satisfacit difficultati. Quia non est de ratione amoris, q̄ procedat à verbo, tanquā à suo principio productiuo: sed tātū q̄ supponat cognitionē, vel tāquā cōditionē sine qua nō produceret amor rei cognitę; vel q̄ supponat cognitionē obiecti seu obiectū cognitū tāquam specificatiuū actus volūtatis. Itaq; de ratione amoris, nō est q̄ procedat à verbo, tāquā à suo principio ꝓductiuo: sed tāquā ab specificāte. Et hoc modo optimè posset processio amoris in Deo esse à cognitione & à verbo: quāuis nō intelligatur verbū principiū productiuū ipsi⁹ amoris. Et per hoc respōdere possumus ad Gabriel. quòd licèt verum sit quòd de facto repugnet esse filium & nō spiratorem; quia quidquid est in Deo, necessa-

necessariò est; & quocunq; ablato destrueretur totus Deus: tamen considerando formalitatem filij & spiratoris, ex præcisa ratione formali illorum, non sequitur quòd ablata spiratione destruatur filiatio. Quia filius vt sic, non cõstituitur per spirare: nec vt sic, habet necessarium ordinẽ ad Spiritum sanctum. Neq; illa maxima est vera: & in creaturis habet instantias; in actione & motu, & albedine & similitudine. Et deficit quandocunq; ratio cõmunior, non est essentialis: sed quasi adiacens rei constitutæ. Et præterea non est ad propositũ. Nam in illa hypothẽsi, spiratio nõ esset cõmunis, & distingueretur realiter à filiatione. Vnde, etiã excluditur quod alij dicunt; q. si Spiritus sanctus non procederet à filio, filius non esset filius: quia non esset consubstantialis Patri. Nam ad consubstantialitatem, requiritur q. Pater communicet filio virtutem producendi, non repugnãtem filiationi. Nam hæc ratio bene probat esse impossibile Spiritum sanctum non procedere à filio: tamen non soluit quæstionem procedentem ex hypothesi impossibili; nempe quòd cum consubstantialitate filij stet q. non producat Spiritum sanctum, & q. repugnet hoc filiationi. Quocirca, huius quæstionis sensus restat: scilicet, An ex præcisa negatione originis inter filium & Spiritum sanctum, sequatur indistinctio Spiritus sancti à filio: ita vt verè non distinguantur? ¶ Et in hoc posita est tota hæc controuersia. In qua Scotus (vt vidimus) in. 1. d. 11. q. 1. dicit, q. propter distinctionẽ realem personarum, nempe filij & Spiritus sancti; non oportet ponere originem inter illos. Et idẽ censet Henri. quodli. 5. q. 9. & Aureol. apud Capreol. in. 1. dist. 11. q. 1. & Dion. Richel Carthusien. q. 1. ¶ Quæ sententia suaderi potest ex argumentis suprà factis initio quæstionis: siquidem filius distinguitur ab Spiritu sancto per filiationem, per quam in suo esse personali & incõmunicabili constituitur, & Spiritus sanctus à filio per processionẽ, per quam similiter in suo esse personali amoris procedentis constituitur. Et licèt vnus ab alio non procederet, haberẽt nihilominus has proprietates: & vnũquodq; per id distinguitur, per quod cõstituitur. Ex hoc enim q. aliquid cõstituitur in hoc esse, & aliud in illo alio esse: sequitur, hoc non esse illud; quod est distingui. Maximè, quia constitui in esse personæ, est constitui in esse rei incommunicabilis: esse autẽ incõmunicabile, est esse distinctũ: ergo hæc omnia conueniunt filio & Spiritui sancto per proprietates personales sibi intimas. ¶ Sanè, filius non distinguitur ab Spiritu sancto personaliter per spirationem actiuam: ergo per filiationem: ergo intentum. Probatur antecedens. Quia distinctio personalis fit per proprietatẽ personalem, sicut distinctio essentialis per essentiam: sed spiratio, non est proprietas personalis: ergo, &c.

¶ Præterea. Si Spiritus sanctus non procederet à filio, filius esset genitus, & Spiritus sanctus non esset genitus; quia ex vi processionis filius procederet per intellectũ, & Spiritus sanctus per volũtatẽ: ergo distinguerentur. Quia nõ potest intelligi q. vna persona duabus processionibus procederet adæquatis, habentibus rationes oppositas. Huic rationi fauet Ansel. lib. de Processione Spiritus sancti. c. 1. dicẽs, q. licèt nõdum cõstet an Spiritus sanct⁹ sit à filio: nihilominus filius nõ est Spiritus sanctus. Quia filius habet esse de Patre, nascendo: at Spiritus sanctus, non nascẽdo, sed procedẽdo. Et fauet etiam Aug. vbi suprà, dicens, q. verbum est filius: quia nẽ procedit vt natus, sed vt datus. ¶ Ad hæc. Nam ad distinctionẽ realem in Diuinis, sufficit ordo originis: sed etiãsi Spiritus sanctus non procederet à filio, esset inter eos ordo originis. Quia etiãsi Spiritus sanctus non procederet à filio, Filius procederet per intellectum, & Spiritus sanctus per volũtatem: & processio intellectus, ex natura sua antecedit origine processionem voluntatis. ¶ Sanè, ad distinctionem in Diuinis nõ est necessaria formalis oppositio relatiua; aliàs filiatio & processio nõ distingueretur: ergo sufficit ordo originis. Quia si Spiritus sanctus nõ procederet à Patre, distingueretur ab illo; propter ordinẽ originis sine oppositione relatiua. ¶ Tandem arguitur in gratiam Scoti. Nam si Spiritus sanctus nõ procederet à filio: tunc vel filius & Spiritus sanctus essent vna persona per compositionem duarum entitatum; vel tãtùm vna simplex entitas? Sed neutrũ potest dici: ergo nõ vna, sed duæ personæ manerent. Minor patet quoad primã partẽ. Quoniã talis compositio repugnat diuinæ personæ & vnitati cuiuslibet personę diuinæ: maximè, quia duæ illę entitates essent cõplerę & personales; ex quibus cõponi non potest vna persona per se. Rursus probatur eadẽ minor quoad secũdam partẽ. Quia impossibile est ex duabus entitatibus distinctis fieri vnã omnino simplicem. Quoniã vna entitas non potest fieri alia, vt de se constat. His & alijs argumẽtis persuasus Scotus sensit cõtra D. Tho. & docuit q. si Spiritus sanctus nõ procederet à filio, nihilominus distingueretur ab illo realiter & personaliter.

In hac quæstione primùm omniũ supponẽda est fides Christiana & Catholica, quæ docet Spiritũ sanctum verè & de facto procedere à filio, tanq; à principio: & q. distinctio filij & Spiritus sancti fit per oppositionẽ relatiuã, & originis. Quoniam in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Quod ergo quæritur, est; An dato hoc impossibili q. Spiritus sanctus verè procederet per voluntatẽ Patris, & non procederet à filio: An distingueretur ab ipso Filio, à quo non procederet? ¶ Caiet. vt dissoluat quæstionem & litem hanc, & vt satisfaciat argumẽtis Scoti; aduerit primò, q. in Diuinis non est aliud secundũ rei veritatem, nisi essentia & relatio. Et quidẽ in essentia omnes personæ sunt vnum. Quo fit, vt omnis constitutio hypostasum & personarum, & omnis distinctio, referenda sit ad relationẽ; quatenus relatio est. Secundò aduertit Caiet. q. inter rem absolutam & relatiuam, hoc interest; q. res absoluta constituit in ordine ad se, & facit vnum in se: & consequẽter distinguit à quolibet alio. Verbi gratia, Petrus, cõstituitur vnus & incõmunicabilis per sua principia indiuiduantia absoluta: & per hæc distinguitur à quolibet alio qui nõ est Petrus. Sed relatio hoc habet peculiare, quòd constituit rem non ad se, sed in ordine ad aliud: & sic distinguit formaliter loquendo à correlatiuo. Verbi gratia, pater quatenus pater est, constituitur in ordine ad filium: quia totum esse, est ad filium; & per paternitatẽ formaliter loquendo distinguitur à solo filio. Itaque Petrus pater, quatenus Pater, solùm distinguitur à filio: sed inquantum Petrus, distinguitur a Ioanne & Francisco & ab omnibus alijs qui non sunt id ipsum quod Petrus. Ex quibus omnibus colligo, quòd personæ diuinæ incommunicabiles, neque intelligi

Scoti sententia.

Argumenta quibus iterũ Scoti sententia suadetur. Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Caietanus.

telligi possunt distingui, neq; constitui; nisi per relationes vt relationes sunt. Qua relatione de medio sublata, in Deo omnia sunt vnũ. Et hinc colligit Diuus Thomas quòd si omnis distinctio & constitutio debet esse relatiua, & relatio in Deo constituens & distinguens non potest intelligi nisi per originẽ vnius ab altero: quòd exposa de medio origine Spiritus sancti à filio & relatiua oppositione, non distingueretur à filio; veluti alia persona ab ipso diuersa realiter.

Cõclusio satisfaciẽs quæstioni.

His ita prælibatis & constitutis, oppositum Scoti sentimus: & opposita sententia, vera est & communis Theologorum; quòd omnino repugnat intelligere personas manere distinctas sine processione vnius ab alia. Quòd si Spiritus sanctus nõ procederet à filio; nõ distingueretur ab illo. Hęc est D. Tho. sententia in hoc articulo & in. 1. d. 11. q. 1. art. 1. & de Potentia. q. 10. art. 4. & quodli. 4. ar. 7. & 4. contra Gentes. c. 24.

Herue. Capreol. AEgidius. Caietanus. Ferr.

Herue. etiam in. 1. d. 11. & Capreol. idem senserunt cum D. Thom. & omnes Thomistæ cũ Ferra. & Caietano & AEgid. quodli. 6. art. 6. Durandus verò in 1. d. 11. q. 1. atteuerat quòd si Spiritus sanctus nõ procederet à filio, non esset alia persona à filio. Nihilominus tamen ait, quòd processio passiua distingueretur realiter à persona filij: sicut spiratio actiua (secundum illum) distinguitur realiter à Patre. Nam eadem est proportio. Sed hoc erroneum est, & supra exclusum: & in eo casu esset multò magis impossibile quod dicit Durand. Nam processio tunc esset incommunicabilis multis; sicut filiatio: ergo si esset distincta realiter, distinctam personam constitueret. Fundamentũ ergo sententiæ D. Tho. est illud quo vtuntur omnes Sancti, & desumitur ex diffinitione Concil. Florentini: In Deo omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. In quo fundamento verisimè supponitur, essentiam in Diuinis esse communicabilem & cõmunem. Vnde, Concil. Florent. sessione. 18. dicit, q. substantia cum personis communicat: proprietates verò nequaquam communicabiles sunt. Quod quidem ex vi relationis constitutiuæ procedit. Omnes igitur tres diuinæ personæ, sunt vna essentia & vnus actus purus: sed distinguntur inter se per oppositas relationes. Et quoniam oppositas relationes inter se nõ possumus intelligere, nisi per originem; quia vna est principium, & altera est à principio: sequitur planè, q. si filius non est principium Spiritus sancti, non distinguitur personaliter ab Spiritu sancto. Et hæc est cõmunis Sanctorum ratio, qua omnes cõmuniter vtuntur. Athan. Basil. Greg. Nazian. Epiphan. ad probandum q. personæ diuinæ intantũ distinguũtur, inquantũ vna est ab alia. Quòd si totalis ratio distinctionis personarũ, est ordo originis seu relationis: sequitur q. secluso isto ordine impossibile est manere distinctionem. Quod fundamentũ aliqui Theologi dicũt esse tantũ vt propter illud affirment opinionem Scoti esse vel suspectam, vel temerariã. ¶ Verùm sine causa cõdemnant Scotum in hac parte. Et debuissent isti meliùs rẽ attendere, & temperare furorem: quia Scoti opinio nõ est improbabilis. Et Cõcilia & Sancti docent id quod de facto contingit: nempe q. persona nõ distinguitur nisi ab ea à qua procedit. Quoniã multiplicatio personarũ, est tãtùm per originem. Non tamẽ dicunt Concil adeo apertè, q. iste ordo sit totalis ratio distinctionis; supposita hypothesi & illo impossibilitate vt illo ablato secundũ nostrum modũ intelligendi non possit manere distinctio. Vnde in Concil. Latera. dicitur tantùm, q. sancta Trinitas est discreta proprietatibus personalibus: sed proprietates personales tãtùm sunt paternitas, filiatio, & processio. Neq; ibi fit mentio de alia ratione distinguendi. Quocirca verè & de facto solùm est distinctio, vbi est relationis oppositio. Et Pater Soto sub oppositione includit incõpossibilitatẽ quæ est quædam oppositio. Et quãuis hæc dicta sint in gratiã Scoti: nihilominus non satisfaciũt dictis Sanctorum & Cõciliorum. Quoniã re vera significant q. totalis ratio distinctionis personarum, est processio vnius ab alia. Et hoc fundamentũ est multò probabilius & certius, standoin authoritate. Et ratio eius esse potest. Quoniã relatio tantũ habet distinguere ab illo cui opponitur, seu à suo termino: sed id quod distinguit personas diuinas, est relatio tãtùm: ergo tantùm distinguit à termino opposito: ergo vbi non est oppositio, non erit distinctio. Minor supponitur ex dicendis. q. 40. q. personæ diuinæ supponunt pro relationibus; & consequenter per eas tantũ distinguntur. Maior verò patet ex differentia inter formã absolutam & relatiuam: q. absoluta constituit rẽ simpliciter in se sine ordine ad aliud; & ita distinguit rẽ simpliciter à quacunq; alia: at verò relatio tantũ cõstituit rem secundũ quid in ordine ad aliud. Hęc tamen ratio vel differentia, non videtur esse conueniens. Quia vel est sermo de formali distinctione, vel de reali? Si de prima: relatio & differentia constitutiua relationis tam distinguit formaliter relatiuum vel relationem à quolibet alio absoluto vel relatiuo; sicut forma absoluta: vt patet inductiuè. Et ratio est. Nam quamuis ratio formalis relationis sumatur in ordine ad terminum: tamẽ illa in se est vna ratio cõstitutiua in proprio esse & formali distincto à quacunq; alia ratione formali. Si verò sit sermo de relatione reali: sicut nõ semper relatio distinguit realiter ipsum relatiuum à quocunq; alio, ita nec forma absoluta semper causat distinctionẽ realẽ. Et sicut aliquãdo forma absoluta distinguitur realiter ab alia sibi incõpossibili; licèt nõ opposita: ita relatio distinguitur realiter non tantũ à relatione opposita, sed etiã ab alijs incõpossibilibus. Et hoc inductione constat. Nulla ergo videtur esse differentia data. Et idcirco Scotus respõdet; negando maiorem. Quia relatio nõ tantũ distinguit ab opposita relatione: sed etiã à disparata, & incõpossibili. Sed adhuc possumus vrgere explicãdo rationẽ factã; & supponẽdo q. hic loquimur de distinctione reali; & q. aliud est distinguere, & aliud supponere distinctionẽ in creaturis. Relatio distinguit quidẽ formaliter vnum ab alio; quia ex se habet suã formalitatẽ: nõ tñ distinguit realiter, quia nõ habet realitatẽ ex se, sed ex fundamẽto. Supponit aũt relatio & requirit distinctionem realẽ inter fundamentũ & terminũ: maximè in relationibus originis substãtialis. At verò in Deo relationes formaliter, quia in se subsistũt, non supponũt distinctionẽ: sed secũ afferunt. Iam ergo sit argumẽtor. In Deo tantũ reperitur distinctio quã intrinsecè & per se postulat relatio: hæc autem tantùm est distinctio inter fundamẽtum & terminum, seu inter extrema relata. Et omnis alia distinctio realis, quæ fortè reperiri potest in relatione; est quasi per accidens, vel ex parte subiecti, vel fundamenti, vel aliunde: & non quia

ipsa

ipsa relatio intrinsecè id postulat; vt est videre in creaturis. Similitudo enim & dissimilitudo licèt distinguantur specie: non tamè realiter necessariò, quia nō habent inter se oppositionem. Similitudo verò & paternitas distinguntur realiter: non quia distinguātur specie, sed quia fundamenta distinguntur realiter. Ergo in Diuinis relationibus tantùm potest esse distinctio, inter eas quæ seruant oppositionem inter extrema relata. Minor patet ex dictis. Maior probatur: supponendo quòd inter absoluta in Deo non potest esse distinctio realis. Et tūc arguitur sic. Omnis distinctio realis relationis non oritur per se ex intrinseca ratione relationis; sed vel ex distinctione subiecti, vel fundamenti, vel alia distinctione: quia non est vnde aliunde posit oriri, vt etiam in creaturis patet: ergo, &c. Et confirmatur. Nam, paternitas & diuina spiratio, quāuis diuersas habeant rationes relationum; non tamen realiter distinguntur, quia non opponuntur vt extrema inter sese habitudinem habētia: ergo signum est, hoc requiri ad distinctionem realem diuinarum relationum. Sed dicit Scotus, non esse eandem rationem de paternitate & spiratione, quæ est de filiatione & processione. Quia spiratio (inquit) & paternitas non tantùm non opponuntur quia non sunt opposita, sed quia nō repugnat eidem rei esse principium duarum duplici modo: & ita non repugnat duplex ratio principij quòd identificetur in eodem. Repugnat tamen eidem rei bis producì, seu duplici productione totali. Et ideo repugnat quòd duę relationes principiati idē tificētur in eodem supposito. Et iuxta hoc respondet Scotus ad argumentum factum, quòd relatio vt sic, non tantùm postulat de se distinctionem à termino: sed etiam à quacunq; alia relatione seu re incomposibili, vel propter incomposibilitatem fundamenti, vel rationis fundandi, vel ipsius relationis formalis ex vi suarum rationum formalium, & ex vi suarum originū quæ ibi se habent vt rationes fundandi; & passiuè sumptæ repugnant respectu eiusdem.

Sed adhuc vrgent argumenta facta contra solutionem. Quia non repugnat idem ab eodem bis procedere duplici modo; semel simpliciter, & iterum secundum quid. Sic ergo in Diuinis Spiritus sanctus non procederet à filio, eadem persona procederet per intellectum simpliciter, quia per illum acciperet esse; per voluntatem verò, tantùm secundum quid. Quia per illam solùm acciperet esse quasi secundum quid: scilicet, esse spirati, vel dilecti. Sicut intelligitur quòd in Patre spirante resultat quoddam esse spiratoris, quo non constituitur in esse personali simpliciter: vt dictū est. Sed adhuc hoc non probat quòd tunc in tali casu processio Spiritus sancti esset tātùm secundum quid. Imò verò retorquet argumentum Scotus. Nam processio Spiritus sancti est processio simpliciter, quia per illam communicatur natura diuina simpliciter: sed processio per voluntatem, tunc etiā esset eiusdē rationis cum processione Spiritus sancti quæ nunc est: ergo esset processio simpliciter: ergo illæ processiones repugnant eidem personæ. ¶ Ad hoc aliqui dicunt, q; in illo casu si Spiritus sanctus non procederet à filio, non communicaretur per illam secundam processionem essentia Dei; cùm iam esset communicata eidem personæ quæ bis producitur: & ita tantùm produceretur relatio spirati. Sed cōtra. Quia tunc dicitur aliquid spirari, quando per spirationem illi communicatur natura diuina. Nam de ratione spirationis, est quòd producat diuinum amorem. Præterea. Si Spiritus sanctus non procederet à filio, tunc talis processio Spiritus sancti non esset eiusdem rationis cum processione, quæ modò est, à Patre per filium, & ex filio tanquam ex vero spirante, & ex verbo non solùm cognito; sed spiratore simul cum Patre.

Alia argumēta pro sententia S. Th.

Profectò, si in Deo non esset processio, sicut Pagani & Gentiles dicunt; tunc non esset aliqua realis distinctio in ipso, neq; esset intelligibilis: igitur tota realis distinctio in Diuinis referenda est ad processionē & ad originē: igitur si Spiritus sanctus nō procederet à filio, nō haberet distinctionē ab illo. ¶ Rursus. In Patre est paternitas & spiratio actiua, quæ sunt duæ relationes nostro intellectui disparatæ & absimiles; & ambæ relationes sunt vna persona, quoniā nec habēt oppositionem, neq; originē inter se: ergo si processio quæ est relatio Spiritus sancti, nō habet originē à filiatione; Spiritus sanctus non distingueretur à filio, sed essent vna eademq; persona. ¶ Præterea. Relatio vt relatio est, solùm distinguitur & opponitur suo correlatiuo, quia totum esse relationis est ad alterum: sed distinctio personarum esse nō potest, nisi relatiua; quia in absoluto idem sunt personę diuinæ, nempe eadem essentia & natura: igitur omnis distinctio relatiua, est per originem: ergo, &c. ¶ Deinde aliter contra Scotum arguitur. Nam si Spiritus sanctus nōn procedit à filio; processiones per intellectum & volūtatem actiuè sumptæ, quæ tūc essent à solo Patre, non essent realiter distinctæ: ergo neq; passiuè sumptæ, neq; termini earū essent realiter distincti. Maior est nota. Quia nec modò illæ processiones actiuæ distinguntur realiter in Patre: quia illæ processiones actiuè sumptæ, nō sunt nisi actus intellectus & volūtatis Patris, qui non distinguntur realiter. Consequentia autem probatur. Quia tunc non esset maior ratio distinguendi terminos per passiuas processiones: quàm nunc est in actiuis productionibus. Quia sicut ordo rationis est inter processiones actiuas, & distinctio conceptibilis: ita esset inter terminos & processiones passiuas. Et par ratio esset in omnibus: & nō maior distinctio sublatis processionibus & originibus. Et declaratur hoc. Nā in creaturis distinguntur intellectus & volūtas, intellectio & volitio; & istę rationes sunt in creaturis disparatæ & incōposibiles in eadē re; nihilominus in Deo nō habent illā incōposibilitatem, nec distingunt res; quia nō habēt oppositionē: ergo similiter termini producti per intellectū & voluntatē, licēt in creaturis dicāt rationes disparatas & incōposibiles eidē rei; tamē in Deo nō erunt incomposibiles; nec distinguntur res, si inter se non habent oppositionem. Quia non est maior ratio distinctionis, nec maior repugnantia ad identitatem. Et iuxta hanc rationem soluenda sunt argumenta Scoti: videlicet, illa quæ immediatè ante conclusionem responsiuam quæstionis contra Scotum, proposita fuēre.

Ad primum argumentum Scoti, communis solutio est negare maiorem, quātùm ad eam partem qua dicit, quod filius distinguitur ab Spiritu sancto per filiationē. Namnon distinguitur per filiationem; sed per spirationem actiuam: quoniam relatio tātùm distinguit à termino. Et ad illam maximam; Idem est

Ad argu. 1. pro Scoto.

consti-

constitutiuũ & distinctiuũ: dicendum, simpliciter verificari in absolutis; in relatiuis verò, tantùm respectu termini. Ita Durand. Caiet. Ferra. & alij. ¶ Sed contra hanc solutionem vrgent argumenta. Nam sola filiatio est personalitas filij: ergo per illam distinguitur personaliter à quocunque distinguitur personaliter, & ab Spiritu sancto. Probatur antecedens. Nam spiratio non pertinet ad constitutionem personæ: quia est communis, & supponit personam constitutam. Confirmatur. Nam filius per filiationem est subsistens omnino incommunicabiliter: ergo per illam habet sufficiẽs distinctiuum à quocunq; alio subsistente incommunicabiliter: ergo ab Spiritu sancto. Præterea: Per filiationem, filius, tam completè constituitur in esse personali; sicut si constitueretur per absolutè: sed in illo casu per suum constitutiuum personale distingueretur ab omni alia persona: ergo, &c. Deinde arguitur. Quia filius per filiationẽ distinguitur personaliter ab omnibus personis creatis: & Christus est homo distinctus in persona ab omnibus personis humanis per suam personalitatem, quæ est ipsa filiatio diuina: ergo falsum est quòd per illã realitatem tantùm distinguantur. Et confirmatur. Quoniam filiatio nunc per seipsam & non ex coniunctione ad spirationem distinguitur a processione. De qua re legenda sunt quæ suprà diximus. q. 18. artic. 4. ergo, &c. Rursus, illa maxima; Per illud constituitur aliquid in suo esse, per quod distinguitur ab omni alio; intellecta hoc modo, quòd vnaquęq; entitas per id distinguitur entitatiuè realiter à quacunq; alia entitate, per quod primò habet quòd sit talis entitas, est vniuersaliter vera. Quod sentit Caiet. suprà. q. 29. art. 1. vbi ait, esse pares illos duos actus constituere & distinguere. Et probatur ratione. Quia ideo hæc entitas distinguitur ab illa, quia est hæc talis, & illa talis: habent autem quòd sint talis & talis per sua constitutiua: ergo. Sed dices, quòd non distinguuntur solùm ex eo quod hæc est talis, & illa talis: sed quia hæc est talis entitas, vt nõ possit esse illa; & licèt esse talem, habeat à suo constitutiuo; tamen non posset identificari alteri: quod tamen potest habere aliunde. ¶ Sed contrà. Nam distingui, nihil aliud est quàm esse hanc rem & non illam: ergo hæc negatio non fundatur in alia negatione, sed in aliquo positiuo: ergo in proprio esse rei in quo est distinctio: ergo in constitutione rei in tali esse. Explicatur hoc. Sumãtur duæ entitates distinctę in suis entitatibus illæ, secluso omni alio, sunt distinctæ; quia omnino repugnat duas entitates esse vel fieri vnum: ergo vnde habent istæ entitates quòd sint entitates, inde habent quòd sint distinctæ: ergo ex constitutiuis. Vnde, loquendo de distinctione entitatiua, inintelligibile est quòd illa sit per aliud quã per propriam entitatem rei. Et cõfirmatur ex Concil. Lateranensi dicente in capite Firmiter; personas diuinas distingui proprietatibus personalibus. Sed in filio sola filiatio est proprietas personalis: ergo per illam distinguitur ab alijs personis. Vnde Damasce. lib. 3. Fidei. cap. 5. & 6. inquit: „Non differunt hypostases secundum substantiam, sed secundum characteristica idiomata, vel determinatiuas proprietates. Et statim: Differẽt iam hypostasium in tribus proprietatibus, id est paternali filiali & processibili recognoscimus. Imò verò S. Thom. dixit. q. 33. Patrem per paternitatem distingui ab omnibus alijs personis, quæ est propria eius proprietas & personalitas. Et ibidem ait, quòd nomen proprium alicuius personæ, significat id per quod illa persona distinguitur ab omnibus alijs; & huiusmodi est (inquit) nomen, Pater, in Diuinis: sed idem est de filio respectu secundæ personæ: ergo, &c. ¶ Concedo ergo, quòd modò filius distinguitur ab Spiritu sancto per filiationem: & nego consequentiam. Ratio est, quia filiatio nunc dicit relationem quandam ex propijs inidentificabilem processioni. Et ratio etiam huius est. Nam nunc filiatio & processio, ex propijs habent virtualem oppositionẽ & idcirco ex propijs postulant processionem & originem. Tunc autem non haberent oppositionem formalem, nec virtualem. Considerãdum est ergo, quòd nunc filiatio vt sic, licèt non referat filium ad Spiritũ sanctum; tamen constituit illum tanquam sufficiens principium Spiritus sancti: & ideo ex vi talis constitutionis habet filius sufficiens distinctiuum ab Spiritu sancto. Secus verò esset in alio casu: nempe si Spiritus sanctus non procederet à filio. Nam tunc, filius vt sic, non esset persona productiua ad intra: nec essentia vt coniuncta filiationi, esset potentia spirandi; sicut modò est. Vnde, per intellectum concipimus quòd eo ipso quòd filius producit Spiritum sanctum; quamuis esset impossibile quòd filio adueniret relatio realis spirationis; in eo est sufficiẽs ratio distinctionis ex vi originis. Et præterea dicitur, quòd licèt filius vt sic, non sit correlatiuum Spiritus sancti: est tamen terminus relationis Spiritus sancti ad ipsum. Et idcirco est oppositio inter processionem & filiationem: tãquam inter terminum & relationem. At verò si Spiritus sanctus non procederet à filio, non esset talis oppositio inter filiationem & processionem. ¶ Vnde ad secundum breuiter dico, quòd in illo casu eadem persona esset procedens per intellectum & voluntatem. Neq; esset verum dicere quòd eadem persona esset genita & non genita: quia hoc includit contradictionem. Sed esset genita & spirata; & vt procedens per intellectum, esset genita: non tamen vt procedens per voluntatẽ. Sicut modò idẽ realiter est spiratio actiua & generatio actiua in Patre; nõ enim hęc sunt realiter distincta in Patre: & tamẽ nõ sequitur, q. spiratio actiua sit generatio. Neque ideo tunc eadem persona procederet bis secundum rem; neque simpliciter & secundum quid simul: sed realiter, vna processione adequata, quæ formaliter & eminenter includeret processionem intellectus & voluntatis; quæ ratione distinguerentur. Et similiter per rationem illam, persona, vt terminus processionis intellectus, distingueretur à seipsa vt terminus processionis voluntatis. Et ita secundum rationem bis procederet. Neque inconuenit quòd idem secundum rem, consideratum vt duo secundũ rationem; intelligatur etiam secundum rationem bis procedere. ¶ Ad Ansel. verò dicendum, quòd vel fortè fuit illius sententiæ: vel quòd loquitur ex mente Græcorum, referendo quo pacto illi distinguebant filium ab Spiritu sancto. Vel fortè loquitur de Spiritu sancto & filio, vt de facto sunt: quia filius procedit cum virtute spirandi ipsum Spiritum sanctum. Et idõ dici potest ad D. August. quamuis non loquatur de distinctione reali filij & Spiritus sancti, sed de distinctione formali & quasi specifica illarum processio-

Aduertẽda doctrina pro solutione quæstionis.

Ad secundũ

num; Cur scilicet vna sit generatio & nō alia. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem ibi factam. Nam concesso maiori, ad minorem dicitur, quòd nunc de facto filiatio & processio habent ex se constituere completē supposita. Vnde spiranti vt sic, nunc dicit completam processionem suppositi distincti; quia dicit ordinem ad filium, tanquam ad principium. Ablato autem isto ordine, spirari diceret productionem eiusdē personæ secundum rem, distinctam tamen ratione.

Ad tertium. ¶ Ad tertium, negāda est minor. Nam repugnat esse ordinē originis, vbi nō est processio vnius ab alio. Et ad probationē dicendū, q. sicut inter actus intellectus & voluntatis est quidam ordo rationis, nō tamen originis; quia vnus non est ab alio; & sic non est distinctio in re: ita etiam tunc esset inter terminos illorum actuum. Neque est simile in nobis. Quia amor distinguitur à verbo, nō tantùm propter originem; sed etiam magis propter limitationē; & quia fiunt à potentijs realiter distinctis in nobis. ¶ Ad confirmationem, aliqui Theologi dicunt, quòd si Spiritus sanctus non procederet à Patre nō distingueretur ab eo; quia non esset inter illos oppositio originis, nec relationis. Sed nihilominus hæc doctrina non mihi probatur. Nam licēt Spiritus sanctus non procederet immediatē à Patre: procederet tamen mediatē, & ita distingueretur ab illo. Nam ipse Pater producendo filium, communicaret illi virtutem producendi Spiritum sanctū: & ita consequenter & mediatē produceret Spiritum sanctum. Et hoc est satis ad distinctionem. Neque est intelligibile quòd Pater produceret filium per intellectum, & quòd vicissim ipsemet Pater produceretur à filio per voluntatem. Nam omnino repugnat quòd idem producat suum productorem: maximē productione substantiali & simpliciter, vt sunt diuinæ processiones.

Ad quartū. ¶ Ad postremum respondetur, solùm probare esse impossibile quòd Spiritus sanctus non procedat à filio. Secundò dico, quod esset vna entitas simplex, non quia duæ entitates fiant vna simplex; hoc enim est omnino impossibile: sed quia in casu hypothesis, revera non essent istæ entitates filiationis & processionis, quas nunc esse intelligimus. Sed esset vna quasi superior, formaliter & eminenter continens rationes istarum.

Ad argumēta initio quæstionis facta. Ad argumenta initio huius secundæ controuersiæ posita, tam respondere oportet. ¶ Ad primum, concesso antecedēte negatur consequētia. Quia filiatio solùm constituit in ordine ad Patrem; & sic solùm distinguit à Patre: ab Spiritu sancto verò, filiatio distinguit non vt filiatio est, sed vt spiratio actiua est. Quæ solutio superiùs illustrata est: & inferiùs etiam magis illustrabitur in solutione argumentorū.

Ad primum

Ad secundū ¶ Ad secundū concedo antecedēs, & distinguo consequens. Nā si altera procedat ex altera (sicut docet fides) habendo originem, concedo. Si verò altera non procedat ex altera, & non habeant originem: neganda est consequentia. Quia in casu quæstionis, in vnā eandemq; personam coeunt duæ illæ relationes: scilicet filiatio & processio. Sicut idem artificiatū procedit ab artifice & per intellectum & per voluntatem, & simul est cognitum & amatum. Ita proportionabiliter dico, quòd eadem persona procederet per intellectum & voluntatem, si non esset origo inter filium & Spiritum sanctum.

Ad tertium.

¶ Ad tertium, concedo antecedens, & nego consequentiam. Est enim disparratio. Quoniam si Spiritus sanctus procedit à filio, saltem mediatē procedit à Patre in casu hypothesis, dato impossibili. Quia totum quod est in filio, est à Patre. Si ergo Spiritus sanctus procedit à filio, non potest intelligi quin saltem mediatē procedat à Patre. Et sic, habet originem à Patre: & consequenter, distinguitur à Patre. Et conuerso autem non valet, si a solo Patre procederet. Quia tunc nō haberet nec immediatum nec mediatum ordinem originis à filio. ¶ Quo circa obseruandum est, quòd si Spiritus sanctus nullo modo procederet a Patre neque mediatē neque immediatē, non distingueretur ab ipso. Et idcirco plurimum aduertēdum est, quid supponatur in hypothesi. Si enim supponas, Spiritum sanctum nullo modo procedere à Patre neque proximē neq; remotē: tunc negāndum est quòd distingueretur à Patre. Si verò supponatur Patrem producere filium & filium Spiritū sanctum: consequenter tenemur dicere, Spiritum sanctum procedere à Patre; saltem mediatē, vt dictum est: ac proinde esse distinctum à Patre.

Ad quartū. ¶ Ad quartum, concedo Spiritum sanctum personaliter esse distinctum à filio. Cæterùm formaliter loquendo filius ab Spiritu sancto distinguitur per spirationem actiuam: quæ quamuis non sit proprietas personalis, nihilominus personam ipsam filij iam constitutam per filiationem personaliter distinguit ab Spiritu sancto; id est facit filium verē esse distinctam personam ab Spiritu sancto. Constitutio namque personæ filij, est à filiatione. Distinctio autem ab Spiritu sancto, sumitur ab spiratione actiua quæ opponitur relatiuè ipsi processioni.

Obiectio. ¶ Quòd si dicas: Ab eodem sumitur distinctio, à quo sumitur constitutio: quia idem debet esse principium constitutiuum & distinctiuum. Sicut rationale non solùm constituit hominem: sed distinguit illum ab omni eo quod non est homo. Ergo cùm filiatio cōstituat filium in esse personali, sequitur quòd filius per filiationem distinguitur ab Spiritu sancto: & consequenter, licēt non procederet à filio per filiationem, filius distingueretur ab ipso Spiritu sancto.

Solutio. ¶ Respōdetur, quòd licēt in rebus absolutis vera sit illa maior: non tamen in relatiuis; quia esse relatiui, est ad aliud. Et ob id relatio solùm distinguit relatiuum in ordine ad terminum ad quem refertur: ac proinde filiatio formaliter loquendo dūtaxat distinguit filium in ordine ad Patrem. Dico secundò, quòd quoniā filiatio in filio sicut modò est in ipso de facto, nō est distincta secundum rem ab spiratione actiua; imò verò in individuo est idem realiter cum ipsa; & filius includit filiationem & spirationem actiuam: idcirco processio distinguitur realiter à filiatione, eatenus, quia filiatio virtualiter est spiratio actiua, vt statim dicemus.

Replica. ¶ Sed dices. Paternitas, filiatio, & processio (vt fides docet) sunt tres relationes realiter distinctæ: sed processio nullam habet oppositionem cum paternitate & filiatione: ergo distinctio realis in personis diuinis non sumitur ex oppositione relatiua. Et ex hoc sequitur, quòd per solam filiationem filius distinguatur ab Spiritu sancto.

Solutio. ¶ Respondetur, distinguendo minorem, & concedendo maiorem. Concedo enim quòd formaliter processio non habet oppositionem cū filiatione. Virtualiter tamen, nego quòd nullam habeat oppositionem processio cum filiatione &

ne & paternitate. Imò verò processio distinguitur realiter à paternitate & filiatione; quia paternitas & filiatio virtualiter sunt spiratio actiua. Et sic omnis distinctio reducitur ad originem & ad oppositionem relatiuam. ¶ Ad quintum, respondetur de facto ita esse: nempè implicare quòd eadem persona procedat per intellectũ & volũtatem, & quòd bis producatur. Cæterùm dato illo impossibili quòd Spiritus sanctus nõ procedat à filio: totus ordo rei & veritatis immutatur. Ac proinde illo impossibili posito, necessariò sequitur quòd eadem persona procederet per intellectum & voluntatem: vt interpretati sumus in discursu conclusionis paulò ante finem, dissoluendo nonnulla argumenta Scoti. ¶ Turrianus verò in hoc articulo docet, quòd supponere Spiritum sanctum non procedere à filio, est supponere quòd non procedat per modum amoris neque per actum voluntatis. Quoniam si non procederet à filio, non procederet à verbo, neque à notitia: & consequenter non procederet per modũ amoris, neque per actum voluntatis. Nam amor & actus volũtatis procedunt à notitia: quia nihil est volitum, quin priùs sit cognitũ. Et ex hoc planè colligitur, q; si Spiritus sanctus non procederet à filio, nõ procederet per modũ amoris. Sed de hac solutione plura diximus suprà in principio quæstionis, cũ retulim⁹ plurimorũ sententias post argumenta initio facta. ¶ Aliqui ex familia D. Thom. aliter dissoluunt argumẽtum quintum. Et dicunt, quòd processiones secundum actum intellectus & voluntatis repugnant eidem personæ, supposito ordine quem nunc inter se habent personę diuinæ: quia vna verè ab altera originem ducit. Tamen expulso isto ordine inter diuinas personas, vt in casu argumenti supponitur; planè negari debet quòd eo in casu non possint eidem personæ conuenire processiones illæ per intellectum & voluntatem. Imò verò data hypothesi quòd Spiritus sanctus non procederet à filio, eadem persona procederet per actum intellectus & per actum voluntatis. Nam eadem esset persona filij & persona Spiritus sancti. Nõ enim essent tunc duæ personæ sed vnica persona, quæ simul esset persona filij & persona Spiritus sancti; vt suprà interpretati sumus. ¶ Ad sextum respondetur, quòd Spiritus sanctus quatenus est ens & vnum, distinguitur ab omni alio ente quod non est Deus. Cæterùm per vnitatem non distinguitur ab alia persona diuina. Quoniam omnes personæ diuinæ sunt idem ens & vnum iuxta illud; Et hi tres, vnum sunt. ¶ Sed dices: Spiritus sanctus priùs natura est ens quã Spiritus sanctus: ergo priùs natura est vnum quàm Spiritus sanctus. Quia vnum immediatè sequitur ens. Sed quatenus vnum, est idem sibiipsi, & distinctus à qualibet alia persona: ergo licèt à filio non procederet, ab eo distingueretur per vnitatem suam, qua esset idem sibiipsi & distinctus à quolibet alio. ¶ Respondetur, sicut dictum est, quòd quia vnum est propria passio entis qua qualibet res est eadem sibiipsi & distincta à quolibet alio ente: ideirco Spiritus sanctus prout vnũ est, distinguitur à quolibet alio ente quod non est Deus. Cæterùm per vnitatem entis non distinguitur ab alia persona diuina. Quia omnes tres personæ, sunt eadem substantia, & idem ens, atq; idem vnum; nempe ipsa diuina essentia. Sed solùm per relationes quibus personæ constituũtur in esse personali, diuinæ personæ sunt idem sibiipsi & distinctæ à qualibet alia persona cui relatiuè opponitur & ad quam refertur.

Ad quintũ.

Ad sextum.

¶ Ad septimum respondetur quòd filiatio & processio distinguntur realiter: quia sunt in diuersis personis. Et quando dicitur; Filius & Spiritus sanctus distinguntur realiter, & nõ opponuntur relatiuè: Concedo, quòd filius & Spiritus sanctus realiter distingũtur. Nego tamen quòd ratio distinctionis realis sumatur formaliter loquendo à filiatione vt sic. Sed sumitur a filio vt spirator est: ita quòd si esset filius & nõ spirator, non realiter distingueretur ab Spiritu sancto. At verò spirator relatiuè opponitur Spiritui sancto procedenti. Ex quo planè constat argumẽti solutio.

Ad septimũ.

¶ Ad octauum dico, quòd origines distinguntur, quia oppositæ: id est quia vna est ab alia. Vnde Caiet. dicit, quòd est duplex oppositio. Altera, ratione relationis: altera verò, ratione originis; scilicet quando aliqua duo ita se habẽt quòd vnum oportet esse ab alio. Et ita se habent origines in Diuinis, quòd processio per voluntatem originatur à processione per intellectum. ¶ Thomistæ dicunt, quòd relatio solùm est quę distinguit à correlatiuo. Et ita suprà nos diximus, solutionem communem adducentes inter respondẽdum ad argumenta. Cæterùm si res optimè consideretur, hoc neque videtur esse verum neque necessarium ad tuendum opinionem Diui Thomæ. Quoniam filiatio distinguit filium ab omni alio. Quod probo. Nam filiatione filius constituitur tam perfecta persona, acsi esset persona absoluta: ergo per filiationem distinguitur à quolibet alio, acsi esset absoluta persona. Rursus, filiatio constituit personam: ergo substantiam indiuiduam: ergo incommunicabilem: ergo distinctam à quolibet alio. Præterea, filius filiatione distinguitur à Patre: ergo ab omni eo quod non est filius. Vlteriùs, filiatio facit esse filium: ergo facit non esse non filium: ergo quòd non sit planta, nec Sol, nec Luna, &c. Non solùm ergo relatio distinguit à correlatiuo. ¶ Dices: Ergo filiatio distinguit ab Spiritu sancto, etiamsi non procederet ab eo. Respondetur, negando consequentiam. Nam relatio solùm distinguit ab omni alio: & Spiritus sanctus tunc non esset alius. Adde etiam & aduerte, quòd intellectus & voluntas in Patre solùm differunt ratione. Quare procedere per intellectum & procedere per voluntatem, non est sufficiens argumentum ad probãdum distinctionem realem; niũ vnum ab altero procedat, & sit ordo originis. ¶ Ad nonum, dicendum, quòd de facto per voluntatem creatam aut increatam nõ potest produci eadem res quæ producitur per intellectum, quæ sit terminus in alio secus vnus & idem vtriusque potentiæ; nempe intellectus & voluntatis. Nec Sanctus Thomas dixit oppositum. Cæterùm ex suppositione, id est supposito per impossibile quòd Spiritus sanctus non procederet à filio; eadem persona procederet per intellectum & voluntatem. Vnde, illo supposito, Spiritus sanctus non procederet vt amor, vt Marsil dicit. Imò verò nec per actũ voluntatis propriè loquendo vt diximus ex Doctissimorum quorundam sententia. Quia si est amor, vel si est actus voluntatis: sequitur quòd procedit à verbo & à notitia. Vnde, sunt Theologi qui dicãt, quòd data illa hypothesi; non procederet Spiritus sanctus per voluntatem. Dico secundò, quòd procederet eadem

Ad octauũ.

Aduertẽda doctrina.

Ad nonum.

dem rem per intellectum & voluntatem, repugnat ſuppoſito vero ordine originis quem nunc habent inter ſe: ſcilicet quòd vna proceſsio oritur ex altera. Qui ſanè ordo nuſquam eſſet, ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio. Tunc enim proceſsio voluntatis, non eſſet à proceſsione per intellectum. Quam ſolutionem inſinuat Sanctiſsimus Præceptor in hoc artic. 1. ad. 7. Vel dicendum cum Caiet. & in idem coincidit; quòd procedere totaliter & perfectè per intellectum & voluntatem, non poteſt eidem rei conuenire; tamen procedere per intellectum ſimpliciter & perfectè & per voluntatem ſecundum quid non repugnat eidem conuenire. Et quando dicitur; Filius habet omne abſolutum & omnem perfectionem per intellectum; ergo nihil datur ei per voluntatem: Reſpondetur, quod per voluntatem acquiritur noua relatio. ¶Sed dices: Contrà. Nam nulla actio per ſe & adæquatè terminatur ad relationem. Reſpondetur, quòd in illo caſu non ſunt duæ proceſsiones, neque duæ productiones realiter diſtinctæ: vna per intellectum, & altera per voluntatem. Nam in Diuinis non eſſent duæ proceſsiones realiter diſtinctę; niſi vnus procedentium, eſſet ab altero. Tantùm ergo in caſu quæſtionis ſunt duæ ſecundum rationem. Adde etiã, quòd in eo caſu procedit per voluntatem relatio ſubſiſtens. Cæterùm quoniam talis relatio non habet oppoſitionem cum filio; neque Spiritus ſanctus procedit à filio: non diſtinguitur talis relatio ab eo. Sicut paternitas & ſpiratio ſunt duæ relationes: tamen quia non opponuntur inuicem relatiuè, ſunt eadem res. Neque eſt mirum quòd per proceſsionem ſecundum quid nihil perfectionis de nouo detur ſimpliciter. ¶Et per hoc patet euidenter ſolutio ad decimum & poſtremum argumentum.

Ad decimũ.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre per filium?

EST concluſio S. Thom. quòd Spiritus ſanctus procedit à Patre per filium: non tamen eſt dicendum, quòd Spiritus ſanctus procedat à filio per Patrem.

Dubium, An Spiritus ſanctus procedat principaliùs à Patre, quàm à filio?

IN hoc articulo ſolùm eſt difficultas: quia videtur quòd Spiritus ſanctus procedat principaliùs à Patre quàm à filio. Quod videtur dicere Auguſt. lib. 15. de Trinitate capite. 17. vbi ſic ait: De quo procedit Spiritus ſanctus principaliter, ſolus Pater eſt. Videtur nanq; aſſeuerare, quòd Spiritus ſanctus procedit quidem de filio: ſed minùs principaliter. Reſpondetur tamen quòd ipſe Auguſtin. ſeſe exponit. Nam ait: Addidi, Principaliter: quia & de filio procedere reperitur; ſed hoc illi Pater dedit. Quaſi dicat: Dixi; Principaliter: quia procedit à Patre tanquam à primo principio. Et ſimili modo intelligenda ſunt verba Hierony. in expoſitione fidei catholicæ & Symboli Nicæni tomo. 4. Credimus (inquit) in Spiritum ſanctum, qui de Patre procedit propriè. Et iterum: Spiritum ſanctum verum Deum inuenimus in Scriptura, & de Patre eſſe propriè. Et iterum: De Patre filius & Spiritus ſanctus propriè & verè procedunt. Ex quo non ſequitur, quòd à filio procedat impropriè. Vide S. Thom. in. 1. diſtinctione. 12. articulo. 1. ad. 3. Rurſus aduerte, quòd iſto modo loquendi vſi ſunt Græci & Latini, dicentes, Spiritum ſanctum procedere à Patre per filium. Quia particula illa (Per) deſignat principium in ordine ad Spiritum ſanctum. Qui modus dicendi approbatur in Concil. Florent. Et illa particula (Per) non denotat in filio imperfectionem, neque minorem virtutem aut poſterioritatem in re: ſed tantùm quòd Pater communicat filio id à quo habet quòd Spiritus ſanctus procedat ab eo. Quoniam filius habet iſtam virtutem ſpirandi à Patre, à quo accepit naturam: & denotatur quòd Pater ſpirat à ſe, & filius non à ſe ſed à Patre. Et ita eſt interpretandus Eugenius quartus in Literis vnionis in fine Concil. Florent. Et propter hoc, etiam dixit Auguſt. quòd Spiritus ſanctus principaliter procedit à Patre. Vnde quãdo Hierony. & alij Patres nonnullas de hac re locutiones admittunt: non ſunt extendendæ, ſed piè interpretandæ. Nam ſuis ſententijs atque verbis ſolùm intendunt tribuere Patri illam originis prioritatem.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Pater & filius ſint vnum principium Spiritus ſancti?

CONcluſio Sanctiſsimi Præceptoris eſt affirmatiua, & eſt Diui Auguſtini lib. 7. de Trinitate capite. 14.

Diſcurſus articuli.

CONcluſio articuli eſt de fide, & diffinita in Concil. Lugdun. & Concil. Florent. Et habetur etiã de ſumma Trinitate & fide catholica. Vbi dicitur, quòd omnes Patres orthodoxi, tam Græci quàm Latini, tenuerunt iſtam ſententiam. Sed Durand. in. 1. diſtinctione. 11. quæſtione. 3. docuit quòd iſta quæſtio eſt de nomine: An videlicet Pater & filius dicantur vnum, vel duo principia Spiritus ſancti? Quia in re omnes conueniunt: ſcilicet quòd Pater & filius non habent niſi vnicam virtutem ſpiratiuam; ſunt tamen duo ſuppoſita. Et ideo ait Durand. quæſtionem eſſe de nomine: An Pater & filius dicantur vnum principium, propter vnicam virtutem, aut duo principia; ex eo quòd ſunt duo ſuppoſita? Vnde, idem Durand. in. 1. diſtinctione. 19. quæſtione. 2. dicit, quòd Pater & filius ſunt duo principia Spiritus ſancti: & ſimiliter ſunt vnum principium propter rationes dictas. Veruntamen vtrumque dictum Durand. eſt periculoſum. Quoniam ſi ita eſſet, Eccleſia non ita ſolicita fuiſſet in diffinienda veritate huius quæſtionis. Et ſanè dicere diſputationem hanc eſſe de nomine tantùm, eſt aſſeuerare eam eſſe inutilem & vanam:

ac proinde Ecclesiã notaret de leuitate. Concil. enim non diffiniunt quęstiones solùm de nomine: at Concilia diffiniunt quòd non sunt duo principia, sed vnũ solùm: ergo non est quæstio de nomine. Nam quærere, Vtrùm Pater & filius & Spiritus sanctus sint vnus Deus, an tres? non est quæstio de nomine: sed de re grauissima pertinẽte ad religionem Christianam. Ergo pari ratione quæstio hæc non est de nomine: sed de re grauissima.

QVAESTIO PRIMA,

An hæc propositio, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, in rigore & proprietate sermonis sit vera?

GRegorius Arimin. in. 1. distinctione 11. quæstione. 1. defendit non esse omnino propriam in rigore & proprietate sermonis propositionẽ illam, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Quoniam non supponit pro Patre, neque pro filio, neque pro virtute spiratiua, neque pro essentia; illud nomen, Principium. Imò verò non habet commodè pro quo supponat in illa propositione; cùm neque supponat pro Patre, neq; pro filio, neque pro virtute spiratiua, neque pro essentia: igitur illa propositio concedenda est isto modo; Sunt vnum principium Spiritus sancti, id est vno modo concurrunt ad producendum Spiritum sanctum. Et sic est improprius sermo in illa propositione. ¶ Durandus in. 1. distinctione. 11. quæstione. 3. persistit in sua sententia, dicẽs, quòd ista disputatio est de sola voce & de solo nomine. Quoniam in re omnes fideles conueniunt. Fide enim certa habetur, quòd Pater & filius concurrunt vna & eádem virtute ad spirandum: & rursus eádem fide credimus, quòd Pater & filius sunt duæ personæ quæ spirant Spiritum sanctum. An verò debeant dici vnum principium, propter vnam virtutem spiratiuam; vel duo principia, propter duo suppositа: quæstio (ait) est de nomine. Sed idem Duran. distinctione. 29. quæstione. 2. explicat magis suam sententiam: & ait, quòd Pater & filius dicũtur vnum principium Spiritus sancti, propter vnicam virtutem spirandi. Rursus dicit; quòd quia sunt duæ personæ quarum quælibet spirat, possumus dicere quòd sunt duo principia Spiritus sancti, propter duo suppositа & propter duas personas. Et probat Durandus. Nam principium quod, principalius est quàm principiũ quo; quod est virtus ratione cuius aliquid fit seu agitur. Ignis enim est principium quod calefaciendi: ratio verò cur calefacit, est calor. Nam calor est principium quo. Igitur si Pater & filius dicuntur vnum principiũ Spiritus sancti, propter vnicam virtutem spirandi quæ est in illis tanquam virtus qua, seu tãquam principium quo spirandi: multò potiùs videtur dicendum, quod sunt duo principia, propter duo suppositа spirantia. Vnde idem Gregorius Ariminen. loco citato dixit, quòd illa propositio de qua est huius quęstionis sermo; non solùm est impropria (vt ille dicit) sed etiam est falsa in rigore sermonis; & oppositа vera: nempe quòd Pater & filius sunt duo principia Spiritus sancti. Dicit rursus, quòd Ecclesia nunquam permittit hanc locutionem ad vitandum errorem, ne videatur multiplicare virtutem spirandi. Et Gabriel in 1. distinctione. 11. quæstione. 2. secutus Okam, dixit de rigore sermonis illam esse veram: Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Tamen pariter esse verum in rigore, quòd sunt duo principia, inquãtum sunt duo suppositа spirantia.

In hac re, suppositа grauitate huius controuersię, quam tetigimus in discursu articuli, & quòd non est de nomine, vt diximus cõtra Durandũ; nam Concil. & Ecclesia determinant Patrem & filium esse tantùm vnum principium Spiritus sancti, & non duo; ac proinde non esse disputationem de solo nomine; nam disputare Vtrùm Pater & filius & Spiritus sanctus sint vnus Deus, vel tres Dij? est grauissima & realis disputatio & fundamentum totius fidei; ergo pari ratione docere Patrem & filium esse tantùm vnum principium Spiritus sancti, & non duo; est grauis disputatio de re & non de nomine: Dicendum est quid de hac re catholica sentire oporteat.

Vnde pro intelligentia huius quæstionis, est prima conclusio. Hæc propositio, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti; in rigore & proprietate sermonis est vera. Probatur primò: Quoniam Concil. & Ecclesia diffiniunt illam esse verissimam & fide tenendam: sed Ecclesia & Concil. non diffiniunt propositiones aut falsas aut improprias: ergo cùm Ecclesia dixerit Spiritum sanctum procedere a Patre & filio vt ab vno principio; erroneum est dicere propositionem ab Ecclesia diffinitam, falsam esse aut impropriam in rigore. Sic enim loquitur Ecclesia, quia loquitur de principio quod spirat: & diffiniẽdo esse vnum, diffinit non esse plura. Nam hoc est quod Ecclesia Græca intendebat, & quod illi concessit Latina. Quocirca omnes Sancti antiqui, tanquam de grauissima re dixerunt, non aliter esse affirmandũ, quàm vt diximus; nempe Patrem & filium esse vnũ principium Spiritus sancti: ergo proprijssima est illa propositio. ¶ D. August. 5. de Trinitate capite. 13. & 14. ait: Sicut Pater & filius & Spiritus sanctus sunt vnum principium creaturarum, vnus dominus, vnus creator; non multiplex dominus, aut creator: sic Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, non duo principia. Et probat: Nam tres personæ, dicuntur vnum principium creaturarum, quia producunt per vnã virtutem. Cùm ergo Pater & filius producant Spiritum sanctum per vnam virtutem, idem dicendum erit de proposita quæstione. Idem docet D. Hilar. 4. de Trinitate in initio, & D. Ansel. lib. de Processione Spiritus sancti capite. 11. Profectò omnes Sancti dicunt, quòd tres personæ sunt vnum principium creaturarum: quia eádem virtute concurrunt. Et ob id etiam dicũt, opera Trinitatis ad extra esse indiuisa. Quoniam omnes personæ concurrunt vnica virtute: & ob id sunt vnum principium rei ad extra. Ergo pari ratione in proposito, Pater & filius concurrunt vna atque eadem virtute spiratiua: & consequẽter propriè dicuntur vnum principium Spiritus sancti. ¶ Sed respondet Grego. quòd Concil Lugdu. & Florent. non dicunt absolutè Patrem & filium esse

Conclu. 1.

vnum principium: sed Spiritum sanctum procedere ab illis tanquam ab vno principio. Illa autem particula (Tanquam) denotat impropriętatem. Sed respondetur, quod si quis verba Concil. rectè consideraverit; non est illa particula diminutiua proprietatis: sed declaratiua vnitatis Patris & filij in ratione principij. Sicut in illo loco Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre. Et hunc esse sensum Concil. patet ex litera. Ait enim: Spiritus sanctus non procedit à Patre & filio, tanquam à duobus principijs; sed tanquam ab vno. Et patet. Quia particula (Tanquam) in primo loco non ponitur ad denotandam impropriętatem: sed ad excludendam dualitatem principiorum. Ergo similiter in secundo loco. Vnde in Concil. Floren. absolutè dicunt Patres, quòd Latini non hac ratione & mente asserunt Spiritum sanctum à filio procedere; vt Patrem & filium dicant duo esse illius principia: sed vt vnum tantùm esse asserant. Tandem optima ratione persuadetur hæc veritas. Quoniam Spiritus sanctus habet aliquod propriũ principium: ergo vel illud est propriè vnum, vel propriè plura. At secundum fidem, non est propriè plura: quia non sunt plures virtutes spirandi. Neque possunt esse plura totalia principia, neque plura partialia; vt de se constat: est ergo propriè vnũ principiũ. Nam tres personæ diuinæ propriè & in rigore sunt vnus Deus, propter vnicam Deitatem; & sunt vnus creator, propter vnicam virtutem creandi, non obstante pluralitate personarum: ergo proportionabiliter loquendum est in proposito.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Nullo modo est concedendum, Patrem & filium esse duo principia Spiritus sancti; quia sunt duæ personæ aut duo suppositа spirantia. Et in hac re pessimè loquitur Durand. Probatur, ex Concil. allegatis: vbi anathemate damnantur qui contrariè loquuntur. Profectò si quis diceret, quòd Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres Dij; quia sunt tres personæ habentes Deitatem: ille talis hæreticè loqueretur. Quoniam fides docet, tres illas personas esse vnicum Deum, propter vnicã Deitatem. Ergo pari ratione cùm virtus spirandi vnica sit in Patre & filio, licèt personæ spirantes sint duæ: tantùm est vnum principium spirandi, propter vnicam virtutem spirãdi in ambabus personis existentem. Item probatur ex sententia omnium Sanctorum qui damnant illam propositionem, Pater & filius sunt duo principia Spiritus sancti: sicut damnant illam, Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres creatores. Quæ quidem, hæretica est. Vnicus enim tantùm est Dominus, & vnus creator: quia tres personæ vnica virtute concurrunt: ergo, &c. Nota. ¶ Cæterùm vt satisfaciamus Durando & Gregorio, & vt intelligamus simul difficultatem rei; aduerte regulam Theologicam: nempe quòd nomina substantiua, per formas quas significant, multiplicantur & numerantur. Hoc est dicere; ad multiplicationem substantiui nominis, non sufficit multiplicatio suppositorum: sed requiritur multiplicatio formæ significatæ per nomen substantiuum. Vnde nomina substantiua multiplicant formam: adiectiua verò, suppositа tantùm. Verbi gratia, Pater & filius & Spiritus sanctus, sunt tria suppositа diuina incommunicabilia: tamen quoniam Deitas quam significat hoc nomen, Deus, est vnica; ob id non dicuntur tres Dij, sed vnus Deus. Et similiter, tres personæ, dicuntur vnus Deus. Et pariter si omnes tres personæ diuinæ assumerent vnam eandemque humanitatem, non dicerentur tres homines; sed vnus homo, quia tres homines significant tria suppositа terminantia tres naturas: & tamen ibi non esset nisi vna natura humana: ergo esset vnus homo tantùm. Quam sententiam expressè defendit D. Thom. in. 3. parte quæstione. 3. articulo. 6. ad. 1. & in. 3. distinctione. 1. quæstione. 2. articulo. 4. At verò in nominibus adiectiuis fit numeratio & multiplicatio per suppositа: non secundum formam significatam. Vnde si multi homines haberent vnã eandemq; albedinem, illi dicerẽtur tres albi, vel quinq; albi: & si haberent idẽ pallium, dicerẽtur tres amicti, seu tres habentes vestem & pallium. Sic ergo Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres habentes Deitatem: quia hoc totum, habentes Deitatem, est adiectiuũ. Radix huius regulæ explicatur à D. Tho. infrà quæstione. 39. articulo. 3. Et ratio discriminis est, quoniam nomẽ substantiuum significat per modum substantiæ per se stantis. Quia substantia ex se habet vnitatem, vel pluralitatem: & inde est q; singularitas vel pluralitas est à forma significata substantificè. Adiectiua verò, significant per modum adiacentis subiecto alicui. Et idcirco, singularitas vel multiplicatio, sumitur à subiecti multiplicatione. Ita docet S. Thom. in hoc articulo. 4. solutione ad. 7. vbi ait, quòd Pater & filius sunt duo spirantes Spiritum sanctum. Quia, spirans, est nomen adiectiuum, & multiplicatur per duas personas. Sed tamen hæc est falsa: Pater & filius sunt duo spiratores. Quia, spirator, est nomen substantiuum: & ita multiplicantur virtutes spirandi. Quocirca mutauit sententiam D. Thom. hic, quam iuuenis docuerat in. 1. distinctione. 11. quæstione. 1. articulo. 4. ¶ Et ex hac regula sequitur, Corolla. 1. quòd hoc nomen (principium) cùm significet virtutem ad producendum aliquid; licèt supponat pro eo suppositо in quo est talis virtus; sicut album formaliter significat qualitatem in subiecto; sed supponit pro corpore habente albedinem: inde est quòd quoniam vnica & eadem virtus producendi Spiritum sanctũ, est in Patre & filio, fide docente; licèt sint duo suppositа producentia Pater & filius: nihilominus sunt vnũ principium Spiritus sancti. Quia, principium, est nomen substantiuum: & ibi tantùm est vna virtus producendi Spiritum sanctum. Et hac ratione liquet quàm falsò colligat Durand. quòd Pater & filius sunt duo principia, propter duo suppositа. ¶ Secun- Corolla. 2. dò colligo ex superioribus quàm verè & propriè loquantur Concil. & diffiniãt quòd Pater & filius sunt vnicum principium Spiritus sancti. Et licèt ad numerationem & multiplicationem substantiui requiratur numerus in forma significata per substantiuum: sed tamen non sufficit hoc solùm, sed simul etiam requiritur multiplicatio suppositorum simul. Et ideo licèt in Diuinis Pater per generationem producat filium, & per virtutem spirativam spiret Spiritum sanctum: non dicitur Pater duo principia Spiritus sancti & filij. Quia licèt distincta sit virtus generatiua à virtute spiratiua: suppositum tamen, vnicum est. Et ideo non dicitur duo principia filij & Spiritus sancti: vt asserit D. Thom. solutione ad secundum. Simile est, si quis artifex per artem sutoriam faciat vestem, per ar-

tem

tem verò domificatoriam faciat domum: tunc enim non assueramus quòd homo ille, sit plures artifices. Quia licèt formæ significatæ, sint duæ & plures: suppositum tamen in quo reperitur artis principium, est vnicum tantùm suppositum. Pariter ergo in nostro casu virtus generatiua & virtus spiratiua, licèt sint in Patre, non tamen sunt duæ virtutes realiter distinctæ; sicut falsò Durand. docet: sed vnica eademque realis virtus in Patre, ratione tamen distincta. Nam cùm inter huiusmodi virtutes sola ratione distinctas in Patre, non sit origo; neque altera procedat ex altera, & omnis realis distinctio in Deo sit secundum originem: inde est quòd Pater non dicitur duo principia filij & Spiritus sancti.

Ad rationes dubitandi principio positas in discursu huius controuersiæ, patet quid sit dicendum ex discursu huius primæ quæstionis. Et quidem multò melius dissoluentur in q. 2. sequenti.

QVAESTIO SECVNDA.

Pro quo supponat hoc nomen (principium) in hac propositione, Pater & Filius sunt vnum principiũ Spiritus sancti?

DE hac quæstione Capreol. in. 1. distinctione. 12. quæstione. 1. in fine sit, quòd principium supponit non quidem determinatè pro aliqua re singulari & determinata: sed confusè indeterminatè & vagè. Sicut cùm dicitur; Ad equitandum requiritur equus: nomen (equus) non supponit pro hoc aut illo equo; sed confusè pro equo. Quæ sententia sequitur verba D. Thom. in hoc articulo solutione ad. 4. mentem verò eius non sequitur. ¶ Gabriel & eius Magister Okam in. 1. d. 12. q. 1. dicunt, quòd sicut ex spiratione passiua & diuina essentia constituitur Spiritus sanctus: ita pari ratione ex spiratione actiua & diuina essentia constituitur spirator & principium spirandi Spiritum sanctum; quod est quartum constitutum commune Patri & filio, sola ratione distinctum ab eis, & idem realiter cum illis: sed tamen realiter distinctum ab Spiritu sancto. Et hoc ipsum constitutum, non est persona. Quia persona, non est communis: illud verò constitutum ex spiratione actiua & essentia, est commune Patri & filio. Et ob id Gabr. & Okam dicunt, quòd non sunt quatuor personæ in Diuinis; licèt constituant quoddam quartum constitutum distinctum à Patre & filio & Spiritu sancto. Ex his colligunt, quòd principium Spiritus sancti vt sic, non supponit pro Patre & filio immediatè: sed pro quodam constituto ex essentia & spiratione. Secundò colligunt, quòd spirare formaliter & immediatè tribuitur illi quarto constituto, ratione cuius verificatur propriè & in rigore quòd Pater & filius sunt vnũ principiũ Spiritus sancti. Tertiò colligũt, quetiã hæc propositio est vera; Pater & filius sunt plura principia Spiritus sancti: cæterùm ne simplicibus detur occasio errandi, sancti Patres negant Patrem & filium esse plura principia Spiritus sancti. ¶ Hæc sententia fundatur in hoc, quia non possunt aliqua duo dici vnum sub aliqua forma communi illis; nisi illa forma sit communis: non tantùm in abstracto, sed etiam in concreto per modum subsistentis. Quod fundamentum tradit Caietan. in simili 3. parte quæstione. 2. articulo. 2. dicens, quòd ad saluandam veritatem huius; Tres personæ sunt vnus Deus; necessarium est ponere vnum Deum subsistentem communem tribus personis, pro quo immediatè supponat ly (vnus Deus) & de quo verificetur propositio. Propter quam causam, Caietan. 3. parte quæstione. 3. articulo. 6. ad. 1. dicit, quòd si tres personæ assumerent vnam humanitatem, non essent vnus homo. Quia licèt daretur vna humanitas communis: non tamen vnum subsistens in humanitate, atque adeo neque vnus homo. Alterum fundamentum huius sententiæ est, quòd principia spirandi & spirator, idem sunt. Sunt enim hæc tanquam synonyma & æquipollẽtia. Similiter, virtus spirãdi & spiratio. Deinde, spiratio & spirator, tã sunt idem; sicut paternitas & Pater. Ergo sicut Pater non est nisi paternitas subsistens: ita spirator non est nisi spiratio subsistens. Tunc vltrà. Sed datur spiratio communis Patri & filio, ratione cuius verificatur quòd Pater & filius sunt vna spiratio: ergo datur hic spirator communis Patri & filio, ratione cuius verificatur quòd sunt vnus spirator, vel vnum principium Spiritus sancti notionaliter. Et hic spirator, est illud constitutum ex essentia & spiratione. ¶ Potest etiam citata sententia suaderi primò. Quoniam principium Spiritus sancti, dicitur notionaliter de Patre & filio, & est commune illis: ergo principium Spiritus sancti constituitur per aliquid notionale commune Patri & filio: ergo constituitur per spirationem actiuam; quia hæc solùm est communis Patri & filio, & non Spiritui sancto: ergo principium spirandi supponit immediatè pro constituto per relationem spirationis actiuæ. Et illud est quoddam subsistens commune Patri & filio. ¶ Secundò arguitur. Nam Pater non constituitur in ratione principij Spiritus sancti per paternitatem, sicut neque filius per filiationem: ergo constituuntur per proprietatem communem; nempe per spirationem: ergo ly (spirator) supponit pro illo constituto vt sic. Probatur antecedens. Nam ratio constituendi debet esse proportionata constituto: sed, constitutum, est commune: ergo non constituitur per aliquid proprium, sed per commune. ¶ Tertiò arguitur. Pater per paternitatem tantùm constituitur in ordine ad filiũ; & filius per filiationẽ in ordine ad Patrẽ: ergo in ratione principij ipsius Spiritus sancti constituuntur alia proprietate. ¶ Et confirmatur. Quoniam hæc sententia dissoluit omnia dubia, & saluat cum maxima proprietate vnitatem principij ipsius Spiritus sancti: ergo, &c. Altisio. in Summa lib. 1. capite. 30. asseuerat illud prædicatum illius propositionis quadicitur, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti; supponere non pro filio aut pro Patre seorsum: sed solùm gerere vicẽ nominis collectiui, & supponere pro Patre & filio simul: Ad eum modum quo plures cõcurrunt ad trahendam nauim

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Confir.

vbi vnusquisq; seorsum est partialis causa, omnes tamen simul sunt vna totalis causa.

Concl. 1. Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Nullo modo debemus in Diuinis affirmare aut dare quartum cõstitutum distinctum à Patre & filio & Spiritu sancto. Vnde sententia Gabr. non est verosimilis, neque facilé intelligibilis. Imò verò, ponere quartum cõstitutum ex spiratione actiua & diuina essentia distinctum à Patre & filio est insinuare quaternitatem personarum. Hanc conclusionem tenent omnes discipuli S. Tho. Et probatur Pater & filius non spirant nisi vt constituti per paternitatem filiationem & essentiam communem: ergo principium Spiritus sancti dictum de Patre & filio, non supponit nisi pro constituto ex paternitate & filiatione; & non pro constituto communi ex aliqua proprietate & essentia diuina. Patet consequentia. Quoniam hæc proprietas non potest esse nisi spiratio actiua: sed hæc non potest cõstituere principium Spiritus sancti vt sic; quia hæc non supponitur productioni Spiritus sancti, sed potiùs ex illa resultat nostro modo intelligendi: ergo. Et confirmatur. Quia principium vt sic, non dicit relationem; sed illud suppositum à quo alius producitur: ergò cùm Pater & filius dicuntur vnum principium vt sic, non dicuntur relatiuum: ergo illud principium non est constitutum per relationem spirationis, neque per aliam communem notionem Patri & filio tantùm; quia nullus est alius: ergo supponit communiatè pro Patre & filio, vt sunt constituti per paternitatem & filiationem. Declaratur hoc. Quia principium Spiritus sancti vt sic, non est constitutum ex relatione spirationis & essentia: ergo, &c. Probatur antecedens. Quia principium Spiritus sancti, est à quo est origo Spiritus sancti: hoc autem secundum rationem præintelligitur constitutum ipsi origini Spiritus sancti; nam id à quo est origo, supponitur origini: ergo supponitur ipsi relationi Spiritus sancti vt sic; quia origo supponitur relationi: ergo non constituitur per ipsam relationem vt sic.

¶ Dices ad hoc, quòd ipsa spiratio actiua, & est proprietas constitutiua spiratoris in ratione principij Spiritus sancti; & etiam est relatio: & quòd prima consideratione præcedit secundum rationem ipsam originem; secunda verò, subsequitur nostro modo intelligendi confuso: quamuis in re vtrumque habeat simul omnino sub eadem ratione. Sicut, paternitas, hanc habet duplicem considerationem. Et ideo principium generandi vt sic, dicitur constitutũ per ipsam paternitatem in ratione proprietatis. ¶ Solutio quidem huius obiectionis maximè declarat nostram opinionem. Verum est enim, quòd Pater vt principium quod filij, constituitur per paternitatem. Quia, paternitas, est constitutiua personæ Patris: neque ante illum est suppositum quod possit operari: at verò spiratio supponit personam cõstitutam, quæ potest operari. Vnde, non constituit personam; sed relatiuum tantùm: & ideo tantùm habet officium puræ relationis, iam aduenientis personæ constitutæ; & idcirco nullo modo præintelligitur origini ipsius Spiritus sancti. Neq; est simile de principio generandi & spirãdi. Nã illud est persona cõstituta per paternitatẽ: hoc verò, non est constitutum per ipsam spirationem. Et hanc differentiam inter paternitatem & spirationem, docuit S. Tho. infrà. q. 40. art. 4. propter rationem suprà tactam. Quia paternitas constituit suppositum; & quia origo est à supposito: & ideo non potest præintelligi origo filij; cùm iam intelligatur suppositum Patris, & consequenter relatio constitutiua eius. Imò verò quia nostro modo intelligendi suppositum est prius productione; ideo paternitas vt est constitutiua suppositi, dicitur isto modo prior origine. At verò spiratio supponit suppositum iam constitutum per aliá relationem à qua potest esse origo Spiritus sancti: & ideo sub nulla consideratione neque confusa neque distincta, spiratio præcedit originem. Licet aliqui Theologi, inter quos est Turrian. q. 40. art. 4. dixerint quòd spiratio actiua, vt constituit spiratorem, præcedit origine seu ratione ipsam productionem Spiritus sancti. Sed re vera nullus modus est fingẽdi hanc priorítatem rationis: etiamsi secũdum nostrum modum cognoscendi loquamur. Quia in paternitate id cogimur dicere, ob id quòd paternitas constituit suppositum: spiratio verò, non sic se habet; quia tantùm refert personam iam constituram. Ergo non potest præintelligi illa relatio vt proprietas: quia illa tantùm habet formaliter efficere hoc quod est referre. Neque potest intelligi quòd faciat illam vt concepta tanquam originem præcedens: quia vt sic, neque refert neque constituit suppositum talis relatio spirationis. ¶ Dices tu quòd constituit talis relatio Patrem & filium in esse omnino incommunicabili: quia per paternitatem & filiationem tantùm erant incommunicabiles adinuicem. Sed hoc nihil valet. Quoniam (vt dictum est) per paternitatem & filiationem simpliciter constituũtur in esse personali; & ita in esse incommunicabili. Rursus, esse incommunicabile, est negatio. Assignãdus igitur esset quasi effectus formalis positiuus, qui esset spirationis vt sic conceptę. Hic autem nullus est. Quoniam neq; est constitutio relatiui, neq; personæ: maximè q, secundum Thomistas isti sos incõmunicabilitas seu distinctio prouenit à relatione vt refert & est posterior origine. Et potest sumi cõfirmatio à creaturis, in quibus relatio paternitatis nullo modo præintelligitur generationi. Quia non constituit personam quæ generat: sed præsupponitur generationi iam constituta persona, & tantùm refert illam. Et pariter si in æterno Patre intelligeremus proprietatem absolutam constitutiuam personæ, paternitas nullo modo præintelligeretur generationi: & tunc principium generationis vt sic, non supponeret pro constituto per paternitatem, sed per illam proprietatem absolutã. Sed ita se habet nunc spiratio respectu paternitatis & filiationis: ergo, &c. Et ratio à priori est. Quia principium quo istarum processionum, est essentia; quæ tamen postulat relationem, veluti id quod constituit personam & suppositũ, ad hoc quòd producatur & operetur: & idcirco cùm iam suppositum est constitutũ cũ sufficienti principio quo, vt est essentia vel voluntas, intelligitur sufficiens principiũ productionis possibilis in tali natura. Atq; adeo eo ipso quòd Pater & filius intelligũtur esse constituta vt cõpleta suppositа diuinæ naturæ, intelliguntur vt sufficiẽs principium cuiuscunq; actionis & productionis possibilis, tam creationis quàm spirationis. Igitur principium

cipium Spiritus sancti vt sic, dicit ipsum Patrem & filium immediatè, vt sunt vnum in virtute spirandi; & non constitutum per relationem spirationis. Et hinc etiam colligitur differentia inter potentiam generandi & spirandi, quæ maximè declarat hanc rem. Vtraque enim dicit essentiam in recto: tamen potentia generandi connotat relationem paternitatis. Quia essentia non habet rationem potentiæ generandi, nisi vt est in persona priori origine ipsa generatione; quæ tamen constituitur per ipsam paternitatem. At verò potentia spirandi dicit essentiam prout est in persona priore origine ipsa productione amoris. Et quia ista persona vt sic, constituitur per paternitatem & filiationē, & non per spirationem: idcircò virtus spirandi tantùm dicit essentiam vt coniunctam paternitati & filiationi. Vnde concluditur, quòd Pater & filius vt sic, habent virtutem spirandi: & consequenter quod principium spirandi Spiritum sanctum, supponit pro illis vt sic. Et confirmatur. Nam Pater & filius vt sic constituti, sunt personæ perfectæ constitutæ ad amādum; nam vt sic, habent voluntatem fœcundam, quia habent illam ante productionem amoris: ergo vt sic, sunt sufficienter constituti ad producēdū per amorē.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Spirator prout est formaliter quid relatiuū, non potest immediatè supponere nisi pro Patre & filio: diuersō tamen modo quàm principium Spiritus sancti vt sic. Nam principium Spiritus sancti, dicit Patrem & filium vt habent eandem voluntatem & conueniunt in hoc modo habendi illā; scilicèt absq; processione voluntatis; hoc nanq; est habere vnam virtutem spirandi: atverò spirator relatiuè supponit pro Patre & filio vt sunt vnum in relatione spirationis. Quod sanè patet ex dictis. Quoniam spirator habet se admodum termini cōnotatiui, quod de formali significat relationem, connotat verò quasi subiectum ipsius relationis quod est Pater & filius. Nam hæc relatio non intelligitur vt immediatè coniuncta essentiæ: sed vt immediatè in Patre & filio. Quoniam (vt ostensum est) hæc est differentia inter paternitatem & spirationem: quòd paternitas, quia cōstituit personam, intelligitur quasi immediatè adhærens essentiæ, & veluti terminans & modificans illam: spiratio verò, non constituit personam; sed tantùm refert. Nihil autem potest referri in Diuinis, nisi tantùm persona: & idcirco tantùm potest intelligi vt immediatè existens in persona. Et confirmatur. Quoniam relatio spirationis intelligitur tanquam immediatè afficiens principium quod spirat: sed hoc, est Pater & filius: ergo spirator supponit immediatè pro Patre & filio vt subsunt illi relationi. Vnde, aliqui Theologi dixerunt, quòd spiratio actiua quæ supponit personam iam constitutam & non constituit illam, non habet propriam subsistentiam relatiuam cōmunem Patri & filio: nec illa vt sic, intelligitur vt subsistens proprio conceptu; nec vt constituens rem subsistentem: sed vt merè existens in personis plenè constitutis, tam in substantia quàm in incommunicabilitate: quæ nihilominus relatio non distinguitur à suppositis quibus inest. ¶ Sed dicet aliquis. Si relatio illa intelligitur vt in Patre & filio per modum subiecti: ergo Pater & filius vt subsunt illi relationi, habent rationem vnius subiecti. Nam vni relationi vnū subiectum immediatè correspondet: ergo non subsunt illi vt Pater & filius; sed vt sunt vnū in aliqua alia ratione cōmuni: ergo spirator non supponit immediatè pro Patre & filio vt sic. ¶ Respōdetur, quòd intelligendo hanc relationem in Patre & filio vt in subiecto, non est intelligendum habere vnum subiectum numero immediatè; sed duo. Sicut si vna albedo esset in duobus suppositis. Nec potest intelligi quòd Pater & filius vt supponuntur spirationi, habeant rationem vnius subiecti respectu illius: aliàs procederetur in infinitum. Neq; potest fingi per quid habeant rationem vnius subiecti. Nā vel per essentiam, vel per quid absolutum: & hoc non: quia Patri & filio & est communis essentia, & est absoluta. Vel per relatiuū: & hoc non: quia sola spiratio est illis cōmunis. Neq; est inconueniens quòd vna relatio sit immediatè in duobus suppositis, vt duo sunt. Nam in illis vt sic, est vna virtus: & ab illis est vna productio. Rursus, Sumo id per quod constituuntur persona Patris & filij in esse vnius subiecti: & tunc illud per quod constituuntur in esse vnius subiecti, etiam est in illis vt in personis iā constitutis: ergo est in illis tanquam in subiecto: ergo supponit illas constitutas in ratione vnius subiecti; & sic in infinitum: ergo dicēdum est quòd spiratio actiua immediatè reperitur in Patre & filio, veluti in duobus suppositis; & non ita quòd Pater & filius vt supponuntur spirationi, habeant rationem vnius subiecti respectu illius: aliàs fieret processus in infinitū, vt dictum est.

Obiectio.

Ex his quæ diximus dissolui possunt rationes illæ quæ militabant pro sententia Gabriel. parum post initium quæstionis. ¶ Dicendum est enim ad primum, quòd principium quod, includit duo: scilicet principium quo producendi formaliter; & conditionem necessariam quæ est relatio tali modo terminans essentiam. Cùm ergo dicitur quòd Pater & filius cōstituūtur in esse principij per aliquid commune: distinguēdum est. Constituuntur formaliter tanquam principium formale per aliquid commune secundum rem: concedo. Quia tale principium, est essentia & voluntas diuina. Si tamen sit sensus, quòd constituuntur in esse principij secundum rationem requisitam in principio quod, per aliquid cōmune: distinguō iterum. Per aliquid commune secundum rem: nego. Secundum rationem: concedo. Quia potentia spirandi dicit essentiam vt suppositatam paternitate & filiatione: quatenus conueniunt in hoc quòd vtraq; est relatio præcedens origine processionem voluntatis. Hæc enim est conditio necessaria, vt essentia sit principiū alicuius processionis ad intra: scilicèt q̄ sit in supposito cōstituto per proprietatem præuenientē origine talē processionē. ¶ Sed dices, q̄ esse principiū Spiritus sancti, est esse cōmune Patri & filio; quia sunt vnū numero principiū: ergo constituuntur in esse principij per aliquid cōmune secūdū rationē. Respōdetur, q̄ rectè concludit de principio formali quo: nō de personalitate. Nā ratio principij quod, principaliter sumitur à principio quo, & ab illo sumit suā vnitatē. ¶ Vnde ad aliud respōdetur, distinguēdo antecedēs. Pater & filius nō cōstituuntur in esse principij, paternitate & filiatione, tanquam per principium formale quo: concedo antecedens, & nego consequentiam. Tanquam

Ad argu. 1.

Ad secundū

per conditionem necessariam ad spirandum & sufficientem: nego antecedens, propter rationem datam; scilicet quia illæ relationes conueniunt in modo personandi sufficienti ad spirandum. Sicut omnes tres relationes sufficienter supposítant ad creandum.

Ad tertium. ¶ Ad vltimum, dicendum, quòd Pater constituitur relatiuè per paternitatem tãtùm, in ordine ad filium: cæterùm in esse personæ completæ constituitur per talem paternitatem. Et idcirco ex vi illius constitutionis est sufficiens ad quamcunq; productionẽ possibilem suæ naturæ & virtuti.

His ita prælibatis redit nihilominus difficultas suprà tacta. Nam si non datur vnum subsistens in virtute spiratiuâ, Quomodo potest verificari quòd Pater & filius sunt vnum principiũ Spiritus sancti? Quidam dicunt, quòd principium Spiritus sancti supponit pro Patre & filio collectiuè. Sicut in hac; Petrus & Paulus sunt populus; prædicatum immediatè verificatur de illis suppositis, collectiuè. Quem modum dicendi refert Marsil. & Gabriel vbi suprà & eum insinuat Sanctus Thomas hic ad. 4. Nam ait, quòd in hac propositione; Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, ly (vnum) supponit confusè pro duabus personis simul: & ideo non licet descendere ad aliquam determinatè. Quòd si objicias; Quia nullum ibi est signum confusiuum: Respondet Caietan. non esse necessarium. Quia terminus communis ex se habet supponere confusè. ¶ Sed contrà. Quia licèt hoc sit verum de suppositione confusa: tamen vnum principium hic non est terminus communis, sed singularis. Nam Pater & filius, sunt hoc vnum principium Spiritus sancti. Ideo respondet Capreol. quòd copula (&) est signum confundens. ¶ Contra. Quia quamuis ly (&) diuisiuè sumptum, confundat: non tamen si sumatur complexiuè. Hic verò etiamsi complexiuè sumatur, verificatur propositio. Vnde dicendum est quòd ly (vnum principium) supponit confusè, propter collectionem: iuxta Sanct. Thom. placitum. Et idcirco ait, quòd supponit pro duabus personis collectiuè simul. In termino autem collectiuo non oportet quærere signum cõfusiuum. Quia ex propria significatione habet significare plura vt vnum in aliqua ratione. ¶ Contra hoc tamen obstat. Nam terminus collectiuè supponens; ita verificatur de suppositis simul sumptis, vt non possit verificari de vnoquoque eorum per se: at verò non tantùm Pater & filius sunt simul vnum principium; sed etiam Pater per se, & Filius per se, est illud principium: ergo non stat collectiuè. Minor probatur. Tum ex modo loquendi Concilio. dicentium Patrem & filiũ esse principium Spiritus sancti; & ex Scriptura dicente quod Spiritus sanctus procedit à Patre: ergo Pater producit Spiritum sanctum: ergo est principium illius. Item, Pater per se habet totam virtutem spiratiuam, & ab illo est tota spiratio, & in illo est tota relatio spirationis; & idem est de filio: ergo vnusquisque per se est principium Spiritus sancti. Item, Pater & filius, ita sunt vnum principium Spiritus sancti, sicut vnus Deus, vel vnus creator: sed esse Deum & creatorem, conuenit non tãtùm illis simul sumptis, sed etiã vnicuiq; eorum per se: ergo. Vnde concluditur, quòd vnum principium, dictum de Patre & filio, non stat confusè tantùm: sed determinatè, pro determinato supposito Patris & filij. Probatur. Nam verificatur determinatè de Patre & filio seorsum: ergo sicut subiectum est determinatum suppositum, ita & prædicatum accipitur pro determinato supposito: ergo non supponit confusè tantùm. Vnde, videtur esse concedendum contra D. Thom. quòd Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater. Patet. Nam vnum principium supponit determinatè: ergo licet sub illo designare determinatum suppositum. Propter hoc, quidam Theologi dicunt, quòd principium Spiritus sancti prout dicitur de Patre & filio simul, non potest dici de Patre & filio seorsum. Sicut si dicamus patrem & matrem esse causam totalem filij: prædicatũ, ita dicitur de patre & matre, vt non possit verificari seorsum de aliquo. Quæ opinio non negat Patrem per se, & filium per se, posse absolutè dici principium Spiritus sancti: hoc enim esset plusquam falsum. Sed ait, quòd principium Spiritus sancti dictum de duabus personis simul, de singulis per se non dicitur eodem modo & ratione. Sicut esse causam filij, in humanis potest dici de patre & matre per se non tamen eodem modo quo de vtroque simul. Et ad hunc modum (dicunt) est hic. Nam principium Spiritus sancti, non tantùm dicit virtutem spirandi: sed quòd habet omnem conditionem necessariam ad spirãdum. Licèt autem virtus spirandi tota sit in Patre & in filio simul & seorsum: tamen totum id quod requiritur in principio quod spirandi, non reperitur in Patre & filio seorsum; sed simul sumptis. Quia in tali principio per se requiritur pluralitas suppositorum. Vnde, cùm vnum principium dicitur de Patre & filio simul; significatur id quod producit, tanquam sufficiens principium, & ex parte virtutis, & ex parte conditionis requisitæ. Quando verò dicitur de qualibet persona seorsum; tantùm significat absolutè id quod habet virtutem spiratiuam: & ita non dicitur eodem modo & ratione. Et isto modo, vnum principium dictum de Patre & filio simul, stat collectiuè & confusè: & sub illo vt sic, non licet aliquod determinatum suppositum designare. ¶ Sed contra hoc facit primò, quia supponitur quòd principium integrum Spiritus sancti, per se requirit pluralitatem suppositorum tanquam conditionem per se necessariam ex parte principij: quod non videtur verum in sensu in quo dicitur, vt infrà declarabitur amplius. ¶ Secundò. Nam sequitur quòd principium Spiritus sancti, æquiuocè dicitur de Patre & de filio, simul, & de quolibet seorsum. Sequela patet. Nam aliud significat cùm dicitur de qualibet personarum. Consequens autem videtur omnino falsum. Nam Pater & filius omnino sunt vnum principium numero; atque adeò hoc principium, & idem principium Spiritus sancti, & Pater etiã est hoc principiũ & idẽ principiũ: ergo impossibile est q; sit æquiuocatio in illo verbo; Sunt vnũ principium. ¶ Confirmatur. Nam aliàs designando hoc principium & principium, designarem aliud & aliud principium: si non designo idem omnino. Præterea sequeretur, quòd esse vnum principium Spiritus sancti, vt dicitur de Patre & filio simul, vt sic, non posset verificari de Patre per se: quod non videtur consonum Concilijs. Et consequenter esset

esset concedendum, hanc esse veram; Pater & filius sunt vnum principium quod non est Pater, quam D. Thom. negat.

Conclu. 3. Propter hoc sanè est alius modus dicēdi. ¶ Vnde sit tertia conclusio, quòd principium Spiritus sancti, supponit pro Patre & filio simul, & pro vnoquóque eorum seorsum. Ita, quòd neque habet tantùm suppositionem cōfusam vel collectiuam, neque tantùm determinatam: sed vtramque simul. Et ideo verificari potest de vtraque persona simul & diuisim. Ratio est. Quia principium Spiritus sancti, dicit id quod subsistit integrè in totali virtute spiratiua: hæc autem est perfectè & totaliter & in Patre seorsum, & in filio seorsum, & in vtroque simul. Et ideo vnum principiū Spiritus sancti indifferēter stat pro quolibet horū. Neque mirum si in rebus creatis non inuenitur talis modus suppositionis. Nam in illis non est aliqua virtus, quæ totaliter & adæquatè sit in multis suppositis & in quolibet eorum per se: sed tantùm reperitur in Trinitate, in vno Deo, vel creatore. Vnde tota virtus spiratiua per quam producitur Spiritus sanctus, est in Patre: & tota est in filio. Et idcirco de illis seorsum sumptis, etiam prædicatur esse principium Spiritus sancti. Hanc sententiam pleriáque Thomistæ sequuntur: & pro ea refertur Pater Victoria. Et ex ea colligunt hanc esse propositionem cōcedendam; Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater. Probatur. Nam prædicatum illud, stat determinatè: ergo licet sub illo quodcunque suppositum determinatum designare. Item: Pater & filius, sunt idem principiū Spiritus sancti, & hoc modo principium: ergo quidquid designatur tanquam hoc principium, verificatur de Patre & filio. Patet consequentia. Nam sub hoc principio numero non potest designari aliud & aliud principium; sed vnum & idem: ergo quidquid designatur, verificatur de Patre & filio; siquidem verificatur de illis q̄ sunt hoc principium: ergo, &c. Et confirmatur. Nam verum est dicere quòd Pater & filius sunt hoc principium Spiritus sancti; & quòd Pater solus est illud idē principium: ergo vtrumque copulando, est verum dicere quod Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater. Particula enim illa (quod) tantùm denotat illud principium esse Patrem, & Patrē esse illud principium: & vtrumque est verum. Et confirmatur. Nam hæc est vera, Pater est vnum principium quod est Pater: ergo ista etiam, Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater, similiter est concedenda. Patet consequētia. Nam idem principium est quod dicitur de Patre & filio, & de Patre tantùm: ergo licet addere eandem copulam & restrictionem; maximè cùm nō varietur suppositum eius. Et confirmatur iterū. Nam hæc est falsa, Pater & filius sunt vnum principiū quod non est Pater: ergo affirmatiua est vera. Antecedens est D. Tho. & etiam patet. Quia denotatur in illa propositione Patrem per se non esse principium Spiritus sancti. Consequentia patet. Nam si hæc est falsa, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti quod est Pater: ergo sua contradictoria est vera, scilicet Pater & filius non sunt vnum principium quod est Pater. Rursus: ergo hæc est vera; Sunt vnum principiū quod non est Pater. Quia à negatiua ad affirmatiuam de prædicato negato suppositā de inesse, est optima consequentia: sed Pater & filius sunt vnum principiū Spiritus sancti: & non sunt vnum quod est Pater: ergo sunt vnum quod non est Pater. Hoc autem est falsum: ergo antecedens est verum. Rursus cōfirmatur. Nam si illa esset falsa, Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater: maximè quia denotatur quod tantùm Pater est principium Spiritus sancti. Nam D. Tho. infrà. q. 39. artic. 4. ad. 5. agens de his propositionibus, Pater genuit Deum qui est Deus Pater, & genuit eum qui non est Deus Pater; refert opinionem dicentium vtramque esse falsam: quia in affirmatiua relatiuum (qui) refert personam genitam; in negatiua verò, refert Deum qui est persona genita. Quod inquit D. Thom. esse irrationabile. Nam de quocunque est affirmatio, secundum Philosophum de eodem potest esse negatio: ergo pari ratione illæ duæ non sunt simul falsæ. Nam de quocunque est affirmatio, de eodem potest esse negatio: & relatiuum in vtraque debet referre idem. Ac proinde cùm dicitur, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti quod est Pater; si relatiuum (quod) refert ad Patrem & filium simul: affirmatiua esset falsa, sed negatiua vera. Tamē illa nō est vera significatio. Sed illud relatiuum refert principium Spiritus sancti, vt sic: & illud non tantùm est duæ personæ simul, sed vnaquæque earum per se. Et sic, affirmatiua est vera, & negatiua falsa. Cōfirmatur præterea. Nam hæc est vera, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti quod principium est Pater: sed illa alia æquiualet huic copulatiuæ: ergo, &c. Item, hæc est vera; Pater & filius sunt vnus Deus qui est filius: ergo & illa alia prædicta. Antecedens patet. Nam hic vnus Deus qui dicitur de Patre & filio; verè est filius. Item etiam: Nam hæc est vera, Pater est res quæ est filius; licèt non sit filius: & illa res, est essentia & hic Deus: ergo est essentia & hic Deus qui est filius: ergo est hoc principium quod est filius vel Pater. ¶ Quod si dicas: Hæc est falsa, Pater & filius sunt Deus Pater: ergo etiam est falsa illa, sunt Deus qui est Pater; nam videtur eadem determinatio: ergo etiam illa est falsa, Sunt vnum principium quod est Pater vel quod est ipse Pater: ergo si Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater, Sunt Pater; quæ tamen est falsa. ¶ Et confirmatur. Nam in illa affirmatiua denotatur quòd tantùm Pater est principium Spiritus sancti; vt ait Diuus Thomas, in. 1. distinctione. 29. quæstione prima, articulo quarto: sed illud est falsum: ergo, &c. ¶ Respondetur negando similitudinem. Nā quando dicitur, Deus Pater vel Deus filius: restringitur ille terminus, Deus, ad supponendum tantùm pro illa persona; & ideo falsa redditur propositio. Quando verò dicitur, Deus qui est Pater vel principium quod est Pater: ly, Deus, manet immediatè in sua suppositione. Idem est de ly, principium, secūdùm quod verificatur de personis. Sicut cùm dicitur, Pater est res quæ est filius: terminus (res) manet in suppositione immediata; & ideo est vera propositio. Et quando vrget argumentum, respondetur negando consequentiam. Nam principium quod est Pater, est commune filio: Pater verò, non est aliquid commune. Et idcirco quamuis principium illud sit Pater: nihilominus dicitur de filio. Pater autem non dicitur de filio. ¶ Ad cōfirmationem, negatur antecedens. Quoniam ab affirmatiua ad exclusiuam nihil valet. Vnde, licèt hoc principium sit Pater: non tamen solus.

Obiectio.

Confir.

Solutio.

Ad confir.

Pro

Nota. Pro intelligentia tamen tertiæ conclusionis & eorum quæ in ea & eius expositione diximus, obseruare oportet ex Sancto Thoma infrà quæst. 39. articulo tertio, & de Potentia quæstione [illegible]ta, articulo sexto, quem Durandus in tertio, distinctione. 1. quæstione tertia, optimè exposuit: quòd ad vnitatem subsistentiui sufficit vnitas formæ. Cuius est ratio. Quia nomen substãtiuum significat formam vt subsistentem: & pro illa vt sic supponit. Itaq; in adæquato supposito illius includitur forma. Vnde, si nomen substantiuum, pluraliter dicatur; significat plures formas vt subsistentes. Quod etiam patet ex modo concipiendi. Nam qui dicit, Homines; re vera dicit plures humanitates subsistentes: qui verò dicit hominẽ, dicit subsistentem in humanitate quantum est ex modo significandi. Et si contingeret plures humanitates in eodem subsistere: in abstracto essent plures; sed fortè diceretur vnus homo, quia completiuè subsisterent per modum vnius. Si verò vna forma vel humanitas subsisteret in pluribus, non essent plures homines: quia nomen ipsum substãtiuum primò & per se significat formam subsistentem. Et ideò quandiu forma seruat singularitatem, seruat & ipsum substantiuum: & pluralitatem ponere in substantiuo, est ponere in forma. Quod etiam explicatur ex comparatione ad adiectiuum quod significat formã vt distinctã à supposito pro quo supponit: & ideo potest intelligi multiplicari adiectiuum ex parte suppositorum, non multiplicata forma. At verò substantiuum includit formam intrinsecè in illo pro quo supponit tanquam suo modo constitutiuam eius: & ideò non multiplicatis substantiuum, forma non multiplicata. Vnde concluditur, quòd indiuiduatio substantiui, sufficienter sumitur ex indiuidua forma vel natura. Nam si vnitas substantiui sumatur ex vnitate formæ; vnitas indiuidualis vnius sufficienter sumitur ex vnitate indiuiduali alterius. Sicut etiam vnitas specifica substantiui sumitur ex specifica vnitate naturæ, quamuis non adsit vnitas specifica subsistẽtiæ: vt patet in Christo, qui est vnus homo specie nobiscum. Simile est proportionaliter in vnitate numerica. Et hinc tandem habetur, quòd indiuiduum substantiuum per se tantùm requirit quòd sit subsistens in hac forma humana; vt hic homo subsistens in hac humanitate: neque est per se & necessariò de conceptu huius hominis hæc subsistentia, vt patet ex dictis. Et similiter hoc principium Spiritus sancti, tantùm dicit id quod subsistit in hac virtute spiratiua: & ideo Pater & filius sunt hoc idem numero principium; quia subsistunt in hac eâdem numero virtute. Et idem Pater per se est idem numero principium Spiritus sancti quod Pater & filius simul: quia subsistit in eadem numero virtute totali. Et hinc etiam constat pro quo supponat principium Spiritus sancti, cùm dicitur de Patre & filio. Supponit enim pro subsistente in hac virtute spiratiua: ita quòd ex parte formæ est singularizatio & determinatio; ex parte verò subsistentiæ est quædam communitas & confusio. Et hinc etiam constat, cùm dicitur Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quomodo liceat descensus vel designatio determinatæ personæ sub illo prædicato, & quando non liceat. Materialiter enim (vt sic dicam) non est licitus: formaliter verò est licitus. Nam quando sub illo prædicato designo Patrem, possum illum designare tantùm in ratione subsistentis sub hac virtute spiratiua: & sic designatio est vera, & est sensus quòd Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, & quòd Pater etiam seorsum est idem principium inquãtum subsistit in eadem virtute. Nam licèt sub termino singulari non fiat proprié descensus: tamen hic terminus licèt sit singularis propter singularitatem formæ, aliunde tamen est communis propter eiusdẽ formæ communicabilitatem. Et ideò sub illo designari possunt plura subsistentia in illa forma: quamuis non plura indiuidua. Et ideò, quidquid sub illo termino designatur, formaliter designatur vt idem numero principium/Spiritus sancti. Si autem designatio fieret materialiter, ita vt significaretur quòd de ratione huius principij Spiritus sancti est hoc suppositum, vel quòd suppositum est adæquatè principium Spiritus sancti; & quòd quidquid est hoc principium Spiritus sancti, est hoc suppositum: sic descensus & designatio esset falsa, sed est omnino impropria. Vnde tandem colligitur an sit concedenda illa propositio, Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater, vel quod non est Pater? Dico ergo quòd illud relatiuum & illa determinatio, potest sumi vel in vi vnius copulatiuæ; ita vt faciat hypotheticam propositionem: & sic illa affirmatiua est vera, & argumenta suprà facta id satis probant. Néque Diuus Thomas illam negaret in hoc sensu. Altero modo sumi potest illa determinatio, tanquam determinans suppositionem principij Spiritus sancti; ita vt faciat cum illo vnum terminum complexum, & quòd propositio maneat categorica: & sic tam affirmatiua quàm negatiua est falsa. Nam in vna, affirmatur Pater de Patre & filio: & in alia, significatur esse in Deo aliquod principium Spiritus sancti quod non est Pater; quod est falsum. Et isto modo negat veramque Sanctissimus Præceptor.

Quarta Conclusio. Rationabiliter conceditur quòd in hac propositione, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti; illud nomen (principium) accipitur determinatè: & descendendo datur vna singularis vera. Hæc nanque vera est, Pater & filius sunt hoc principium Spiritus sancti & hic spirator: ostendendo illud relatiuum commune Patri & filio, & ostendendo spiratorem. Verùm de hac conclusione aduertenda sunt quæ proximè diximus conclusione tertia præcedente. Sanè hæc est vera, Pater & filius sunt hic Deus; ostendendo Deum in communi, & Deitatem in concreto: ergo pari ratione hæc est vera, Pater & filius sunt hic spirator, ostendendo siue spirationem in concreto, siue spiratorem in communi. Consequentia autem patet. Quia sicut Deus est communis Patri & filio; ita etiam spirator: & quemadmodum Deitas est communis Patri & filio, ita quoque spiratio: & sicut non sunt plures Dij, ita neque plures spiratores, neque plura principia. Et tandem eodem modo loquendum est de ista, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, sicut de ista, Pater & filius sunt vnus Deus. Et prorsus sicut licet ascendere vel descendere in ista, ita & in illa: quia vtrobiq; est eadem difficultas quantùm ad ascẽsum & descensum. Conclu. 4

Quinta

Conclu. 5. Quinta Conclusio. In his propositionibus; Pater & filius sunt vnum principiũ Spiritus sancti, seu idem principium, aut hoc principium: prædicatum habet suppositionem confusam; si sermo sit de suppositione cõfusa, sicut loquitur S. Tho. ampliori modo quã Dialectici iuniores. Existimat nanq; S. Tho. terminũ aliquem habere suppositionem confusam, quando accipitur pro aliquo multis communicabili indistincte: determinatam vero suppositionem, quando iam premitur & restringitur aliquo addito; ita vt cum illo non possit communicari alteri. Quocirca, sensus huius conclusionis expendendus est iuxta ea quæ diximus conclusione tertia. Vnde istę propositiones sunt veræ & æquiualentes: Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, & sunt idem principium, & sunt hoc principium: sicut, Sunt vnus spirator, & idẽ spirator, & hic spirator. Et similis difficultas moueri poterat de istis propositionibus: Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vn⁹ Deus, & hic Deus, & idẽ Deus. Quæ sanè propositiones ex hoc verificãtur, quòd prædicatum accipitur & supponit pro vno singulari illius termini concreti, nempe hic Deus. Neque requiritur quòd singulare illud sit pluribus personis incommunicabile, quæ alias constituuntur & distinguntur per oppositas relationes. Sic ergo quando dicimus quòd Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti; verificabitur propositio ad hunc modum, si ostendamus hoc principium singulare relatiuum quidem ad Spiritum sanctum, sed commune Patri & filio. Sicuti, Hic Deus, etiamsi singularissimus sit: tamen est communis tribus personis diuinis. ¶ Ex his omnibus planè colligitur, esse damnandos eos omnes qui dixerint Spiritum sanctum à Patre & filio veluti ex duobus principijs procedere, & non tanquam ex vno. Et huius rei argumentum validum quod est S. Tho. sumitur ab August. libr. 5. de Trinitate, ca. 13. & 14. Nam in omnibus sunt vnũ personæ diuinæ, in quibus non obuiat relationis oppositio. Et quia in Deitate, in sapientia, in potentia, non obuiat relationis oppositio: ideo sunt vnus Deus, vnus omnipotens, vnus sapiẽs; non plures. Sed in productione Spiritus sancti non obuiat relationis oppositio: ergo sunt vnũ principiũ.

Corollariũ. Ad hæc: Sunt vnus creator: ergo vnum principiũ Spiritus sancti. Probatur consequentia. Quia sicut concurrunt ad productionem creaturarum vna potẽtia, & vno actu: ita etiam ad producendũ Spiritũ sanctũ.

Argumenta quæ fieri possunt in hac parte, à nobis tacta sunt in superioribus & soluta quidem. Intelligentia tamen tertiæ, quartæ, & quintę conclusionis, & solutio multorum argumentorum; quæstione. 3. sequenti fiet manifesta.

QVAESTIO TERTIA,

De discursu articuli: & de difficultatibus concernẽtibus materiam processionis Spiritus sancti.

EX his quæ diximus paulò antea, soluũtur aliquæ difficultates: scilicet, An Pater & filius sint vnum spirans, vel spirator. An Pater vt principiũ filij & Spiritus sancti, sint duo principia? &, An Pater vt generat, & filius spirat, sint duo principia? Quæ sanè omnia facilè resolui possunt ex dictis. Sed ad plenam & debitam expositionem, aduertendæ sunt regulæ generales nonnullæ, quas insinuat D. Thom. in hoc articulo solutione ad. 7. & infrà. q. 39. Et priùs suppono, quòd aliud est loqui de formis in abstracto, & aliud in concreto. De abstractis enim, non est difficultas: nam hæc solùm significant formas simplices vt sic. Et ideo, vnitas vel pluralitas eorũ, sumitur ex vnitate formæ: nam in illis nihil est nisi forma. Difficultas ergo est de concretis includentibus formã & suppositum formæ: & hæc, esse possunt vel absoluta, vel connotatiua, vel adiectiua, vel substantiua.

Quibus prælibatis, pro explicatione huius controuersiæ & totius disputationis ipsius articuli quatuor constituo regulas. ¶ Quarum prima est. Vt concretũ multiplicetur, necessarium est semper multiplicari suppositum: nec sufficit multiplicari formam. Hæc regula est S. Tho & est communis inter Theologos. Et probatur inductiuè. Nam licèt vnus homo plures habeat artes, scientias, vel actiones; non dicuntur plures artifices. Nam in his locutionibus iuxta communem modum significandi & concipiẽdi importatur pluralitas suppositorum. Vnde, Sanct. Thom. proponens hanc regulam. 3. par. non aliam reddit rationem eius, nisi quia vtendum est nominibus vt imposita sunt ad significandum. Nunquam autem apud nos consueuit aliquod nomen plurificari, nisi plurificatis suppositis. Quia suppositum, est id quod: & ita illud est quod principaliter numeratur, tãquam id pro quo supponit nomen concretum. Et propter hanc regulam dixit D. Tho. ad secundum, quòd Pater licèt habeat plures proprietates; non tamen potest dici plura principia. Quia implicaretur pluralitas suppositorũ & tamen suppositum Patris est vnum. Et idipsum dicunt omnes Doctores in. 1. dist. 12. vbi Capreol. assignat aliam rationem. Nam virtus spirandi & generandi, ratione & non re differunt. Quæ tamen ratio non est adæquata: vt patebit deinceps. Et præterea, quia iuxta talem rationem, saltem eo modo quo virtutes sunt duæ; posset Pater dici duo principia: quod tamẽ est plusquam falsum. Et propter eandem regulam dixit Sanct. Thom. tertia parte, quæstione tertia, arti. 5. ad 3. quòd licèt Verbum assumeret plures humanitates, esset tamen vnus homo: quamuis oppositum senserit iuuenis in tertio, distinctione prima, quæstione secunda. Regula. 1.

Secunda regula est: quòd ad pluralitatem vel vnitatem adiectiui adiectiuè tentum, sufficit sola pluralitas vel vnitas suppositorum; siue sit vnitas siue pluralitas formæ. Hæc regula sequitur ex prima quantùm ad priorem partem. Quia si ad quamcunque pluralitatem concreti requiritur pluralitas suppositorum, ad vnitatem sufficit vnitas. Secunda verò pars huius regulæ probatur. Adiectiuè dicimus quod sunt tres dominantes, tres sapientes, propter suppositorum pluralitatem; licèt forma sit vna: vt ait Sanct. Thom. infrà. quæst. 39. art. 3. & Theologi in. 1. distinctione. 11. Et colligitur hoc ex capite Firmiter, vbi dicuntur diuinæ personæ consubstãtiales, æquales, omnipotentes, & coæternæ. Et in Symbolo Athan. Omnes tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales. Vnde, quando in eodem Symbolo dicitur, q⁹ sunt vnus omnipo- Regula. 2.

omnipotens,& nō tres omnipotentes: accipiēdi sunt termini,substantiuē, non adiectiuē: & attēdēdus est sensus secundum rem,& non secundum exteriorem significationē vocis. Eodem modo exponitur Aug. dicens: Pater magnus, Filius magnus, Spiritus sanctus magnus: non tres magni, sed vnus magnus. Quem citat Mag. in. 1. d. 11. &. 12. Ita exponitur id quod dicitur in epistola Agath. Papæ, actione. 4. sextæ synodi: vbi dicitur, quòd quidquid essentialiter de Sācti̇ssima Trinitate dicitur, singulari numero cōprehenditur. Intelligitur enim dictū substātiuē, nō adiectiuē. Quod in creaturis potest exponi tantùm per conditionales. Nam si tres homines possent indui eādem veste, non diceretur vnus indutus: sed tres. Et si eandem haberēt albedinem, dicerentur tres dealbati. Et ratio huius regulæ sumitur ex proprio modo significandi adiectiui vt sic. Significat enim formā vt adiacentem subiecto, seu applicando illam alteri: & ideò cōplurificātur. Vnde, cùm dicuntur tres dealbati: tantùm denotatur q albedo adiacet tribus; siue illa sit vna, siue non. Et iuxta hanc regulam, Pater & filius possunt dici spirātes: vt Sanct. Tho. affirmat in articulo & omnes Theologi cum eo.

Regula. 3. Tertia regula est: quòd ad pluralitatem substantiui est necessaria pluralitas formarum & suppositorū. Et de suppositis patet ex prima regula. De formis verò, est res certa & cōmunis. Nam idcircò tres personæ non sunt tres Dij; sed vnus Deus: ergo, &c. Patet rursus ex secunda regula, & ex his quæ diximus. q. 1. præcedente: vbi dedimus rationē huius, Et confirmatur. Nam forma substantialis, dando simpliciter esse, dat etiam simpliciter vnitatē. Vnde, quādo terminus numeralis additur substantiuo; plurificatur significatio formæ illius termini: non in ordine ad alium cui applicatur, sed vt per se stans. Et hæc est differentia inter adiectiuum & substantiuum. Et ideo licēt contingat habere idem significatū formale, potest plurificari vnū & non aliud. Et propter hanc regulam dixit Sanctus Thomas, in tertia parte, quæstione. 3. articulo. 6. ad. 3. quòd si tres personæ assumerent eandem humanitatem, non essent plures homines; quia homo est substantia: adiectiuē verò dicerentur tres homines. Simili ratione principium Spiritus sancti & spirator non plurificantur: quia spirator etiam est substantiuum.

Regula. 4. Quarta regula est: quòd ad vnitatem substantiui, sufficit vnitas formæ vel suppositi. Hæc regula colligitur ex superioribus, & ex quæstione præcedenti: & est

Argument. cōmunis inter Theologos. ¶ Sed est difficultas. Quoniam terminus numeralis significās pluralitatem, numerat in substātiuo formam & suppositum: ergo terminus significans vnitatem, numerat & suppositum & formam. Consequentia probatur. Quia non apparet ratio differētiæ. ¶ Et confirmatur. Nā cū dicitur Deus vel homo vnus: vel ibi numeratur forma, vel suppositum? Si forma: ergo non sufficit vnitas suppositi. Vnde, si Verbum assumeret duas humanitates, non esset vnus homo. Ergo & tres personæ nō sunt vnus Deus.

Confir. 1.

Confir. 2. ¶ Et confirmatur iterum. Nam D. Tho. infrā. q. 39. ar. 3. ad. 3. & hic solutione ad septimum, idem videtur affirmare de vnitate & pluralitate substātiui: insinuās vnitatem & pluralitatem desumendam esse à forma. Quia forma substantialis sicut ex se habet esse, ita ex se habet vnitatem vel pluralitatem. Ergo vel vnitas & pluralitas formæ sufficit ad vnitatem & pluralitatem substantiui, contra primam regulam: vel si pluralitas formæ non sufficit ad pluralitatem, neque vnitas sufficit ad vnitatem. ¶ Et confirmatur tertiò. Quia bonum, ex integra causa est: vnitas verò, respectu multitudinis habet rationem boni & perfecti: ergo ad vnitatem requiritur vnitas formæ & suppositi, & ad pluralitatem sufficiet quiuis defectus. ¶ Propter hæc argumenta, aliqui Theologi dixerunt, quòd ad vnitatē substantiui non sufficit vnitas sumpta in abstracto: sed requiritur vlteriùs vnitas subsistens in tali forma. Et vbi hæc non reperitur, dicunt non reperiri propriè vnitatem; sed tantùm per modum collectionis. Hanc sententiam insinuat Caieta. Okam & Gabriel, suprà citati. Et iuxta hanc sentētiam exponenda esset quarta regula; quòd ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ, scilicet subsistentis: ita vt etiam requiratur vnitas realis & indiuidualis subsistentis in tali forma. Non tamen requiritur quòd illud subsistens sit incōmunicabile. Nam etiamsi communicetur pluribus hæc pluralitas suppositorum nō obstabit vnitati substantiui. Hæc opinio videtur esse apparens & perspicua. Sed mihi non videtur satis certa: vt constat ex dictis de vnitate principij Spiritus sancti. Vbi etiam ostēsum est, quòd ad vnitatem substantiui sufficit vnitas numerica formæ; siue sit substantia vna, siue non.

Confir. 3.

¶ Vnde ad primum argumētum respondetur, quòd terminus non numerat suppositum vt constitutum per suppositalitatem: sed numerat constitutum vt sic, per formale significatum termini cui adiungitur. Suppositum enim alicuius naturæ, vt significatur nomine suppositi vel personæ; constituitur per suppositalitatem: vt significatur autem termino constitutiuo talis naturæ, constituitur per ipsam formam vel naturam. Vnde, quando additur vnitas tali substantiuo; vt cùm dicitur vnus homo, vel vnus Deus: tantùm significatur vnitas in constituto per naturam talem vt sic. Et ideo nec numerantur suppositata vt sic: nec natura per se sumpta. At verò terminus pluralitatis etiam numerat constituta per naturas subsistentes; in quibus includitur necessario numeratio suppositorum. Et ideo non est simile de termino vnitatis vel pluralitatis: ¶ Et per hoc patet ad primam confirmationem. ¶ Ad secundam respondetur, quòd vnitas formæ non sufficit ad vnitatem substantiui, & pluralitas sufficit ad pluralitatem, si sit per modum pluriū; quod est esse in distinctis suppositis. Si tamen sint in vno & eodem, non sunt per modum plurium: sed per modum vnius. Quia constituunt idem subsistens in vtraque natura. ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, quòd licēt fortè vnitas requirat maiorem perfectionem; tamen plura requiruntur ad pluralitatem quām ad vnitatem. Vel certè causa integra sumenda est iuxta exigentiam materiæ. Et in proposito integra causa vnitatis substantiui, est forma vt subsistens, seu subsistens in tali forma vt sic. Et ex defectu huius causæ resultat multitudo & pluralitas. Et hæc satis dicta sint de huiusmodi regulis.

Ad argumē.

Ad confir. 1

Ad confir. 2

Ad confir. 3

Quæstio. 4.

QVAESTIO QVARTA,

Vtrùm principium Spiritus sancti, per se & ex propria ratione postulet pluralitatem suppositorum?

Difficultas hæc sub alijs verbis tractari solet; videlicet Vtrùm Spiritus sanctus per se procedat à pluribus suppositis, vel tantùm per accidens? Aut sub alijs verbis: Vtrum Pater & filius producant Spiritum sanctum concomitanter & quasi per accidens? vel potiùs necessariò Spiritus sanctus procedat a Patre & filio: ita vt esse principium Spiritus sancti, per se & ex propria ratione postulet pluralitatem suppositorum? ¶ Caiet. supra artic. 2. aduertit duplicitèr posse plura suppositа necessariò concurrere ad aliquam productionem. Primò quidem, ex parte productionis: quia id per se postulat ipsa productio. Altero modo, ex parte producentis; quod tantùm respectu producti est quasi per accidens. Vt creatura necessariò procedat à tribus personis: non quidem in ratione creaturæ, quæ vt sic tantùm requirit vt producatur ab habente virtutem creandi; & quod illud sit vnùm vel plura suppolita, quasi accidit creaturæ: sed necessitas est ex parte Dei, cuius natura necessariò est in tribus personis. Si ergo certum est quod Spiritus sanctus necessariò procedit a duabus personis & à pluribus suppositis: est tamen cõtrouersia, Vtrùm ex propria ratione processionis suæ postulet Spiritus sanctus esse duo vel plura suppositа vt virtus spirandi completa, ex propria ratione postulet ea in duobus? ¶ Et in hac re Scotus in. 1. distinctione. 11. quæstione prima, credit quòd Pater & filius spirant vt vnum omnino, sicut creant: & quod non magis requiritur pluralitas ad spirandum, quam ad creandũ. Quod innuit D. Augustin. 5. de Trinitate cap. 14. dicens, quòd Pater & filius spirant vt sunt vnum: sicut omnes tres personæ creant vt vnum. Quia virtus spirativa tam perfecta est in vna persona, sicut in vtraq; simul. Ergo quãtum est ex ratione productionis, vna persona esset sufficiẽs ad spirãdum. Nam Pater habet perfectè virtutẽ spirãdi Spiritũ sanctũ: ergo si dato impossibili esset Pater, & nõ filius; spiraret Spiritũ sanctũ: ergo pluralitas suppositorũ nõ est necessaria ex vi productionis, sed tantùm per accidẽs. Probatur antecedẽs. Nã virtus spirãdi, est volũtas diuina vt in supposito priori origine, processione voluntatis; quæ tam perfectè est in vna persona sicut in vtraq; simul, & ab illa habet suppositum vim spirandi: ergo, &c. Prima consequẽtia probatur. Nam suppositum habens totale & perfectum principium, quod de se est sufficienter productiuum; siue suam productionem concomitetur aliud suppositũ, siue non, non requirit neque postulat consortiũ illius ad productionem rei cuius in se habet totale & perfectum principium. Ita sentit etiam Durand. in. 1. d. 11. quæst. 3. vbi ait, quod Pater & filius nec spirant inquãtum duo, nec inquantum vnum: sed inquantum habent virtutem spirativam. Vbi significat, quòd illa vnitas vel dualitas suppositorum, non est necessaria ex ratione spirationis vt sic. Itaq; credit Scotus, quòd Spiritus sanctus quasi per accidẽs procedit à pluribus & concomitanter: nempè a Patre & filio. ¶ Nam dato oppositо, sequeretur, quòd Pater adiuuaretur à filio, & acciperet ab eo aliquam perfectionem; videlicet spirandi Spiritum sanctum. Item, Pater habet infinitã virtutem generatiuam; & ob id se solo producit filiũ: sed pariter habet infinitam virtutem spiratiuam: ergo consortium duorum suppositorum ad spirãdum, per accidens se habet & concomitanter. ¶ Itẽ tertiò. Quia Pater habet virtutem spiratiuam ex omni parte infinitã: ergo licèt non esset filius, Pater se solo produceret Spiritum sanctum. ¶ Eodem. In productione creaturarum ad extra ita bene vna persõna produceret res omnes, si vnica sola esset, vt Pagani intelligunt; sicut modò producunt omnes tres personæ; nam productio rerum est a virtute naturæ & essentiæ, quæ vnica est in tribus personis: sed in nostro proposito Pater & filius spirant vnica & eadem virtute: ergo cum hæc virtus sit perfectè in solo Patre & perfectè in solo filio; ita bene procederet Spiritus sanctus à sola vna persona, sicut modò procedit à duabus: ergo multitudo personarum non requiritur per se ad productionem Spiritus sancti.

Scotus.

Argumẽt. 1.

Scundum.

Tertium.

Quargum.

Henricus. 1 p. dixit, quòd voluntas diuina nõ habet rationem virtutis spiratiuæ, prout est in Patre per se; neq; prout est in filio; sed prout est in vtroq; simul: & consequenter, quòd principium Spiritus sancti formaliter requirit duo suppositа. Ratio est. Quia illa volũtas non est virtus spiratiua, nisi prout est concors: & non potest esse cõcors, nisi prout est duorũ. Quod confirmat potest ex Ricar. de Trinitat. cap. 7. & sequentibus, dicente quòd licèt intellectus prout est in vna persona habeat fœcunditatem: non tamen volũtas, nisi prout est in duabus. Quam sententiam impugnat Scotus in. 1. distinctione. 12. quæst. 1. Plurima tamen argumenta ipsius Scoti nõ sunt efficacia: quia supponunt quòd Spiritus sanctus non procedit per velle & amare, licèt procedat per voluntatem. Et alia argumenta supponunt quod non procedit ex amore trium personarum: sed essentiæ tantùm vt sic. Quæ tamen falsa sunt: vt patet ex dictis de processione verbi. Alia verò argumenta quæ fortiora videtur, procedũt contra opinionem Thomistarum: quorum sententia est, quòd principium Spiritus sancti vt sic, per se & ex propria ratione requirit suppositorum distinctionem cum vnitate virtutis; vt D. Thom. significat hic ad. 1. dicens quod si attẽdatur virtus spiratiua, Spiritus sanctus procedit à Patre & filio inquantum sunt vnum in virtute spiratiua; quæ quodammodo significat naturam cum proprietate. Si verò considerentur suppositа spirationis: sic Spiritus sanctus procedit à Patre & filio vt sunt plures. Quia procedit ab eis, vt est amor vnitiuus duorum. Ita sentit in. 1. distinct. 11. quæst. 1. art. 1. & 4. & distinct. 27. art. 4. ad. 2. & de Potentia, art. 10. ad. 15. & opuscul. 9. cap. 25. & Caiet. idem sentit hic, & Alens. 1. p. quæst. 43. ar. 4. membro vltimo.

Henricus.

Vt quæstionem hanc à prima radice explicemus (solet enim pauca absoluta Theologis) sit prima cõclusio. Processio amoris vt sic, si considereturex communibus quantùm ad processionem amoris, non descendendo ad specialem processionem amoris vt sic: non postulat per se vt sic à duobus suppositis, neque à duobus concurrentibus aut effectiuè

Conclu. 1.

effectiuè, aut per modum efficientis. Hæc concluſio nihil diffinit de proceſsione Spiritus ſancti: ſed ſolùm loquitur de proceſsione amoris in communi. Et ſuppoſita hac intelligẽtia, probatur. Quia proceſsio amoris vt ſic, ſolùm poſtulat quòd ſit à voluntate vt a principio quo; & à ſuppoſito in quo eſt talis voluntas, vt à principio quod; & ab intellectu vt à dirigente; & à re cognita vt à mouente finaliter: ſed voluntas vt ſic, ex propria ratione nõ poſtulat quòd ſit in multis ſuppoſitis, neque indiget aliquo alio principio vt producat amorem: ergo, &c. Et confirmatur. Nam in nobis proceſsio amoris etiam perfecti, qualis eſt amicitiæ ſeu charitatis; tãtùm eſt ab vno ſuppoſito: igitur de ratione proceſsionis amoris, non eſt quòd procedat à duobus ſuppoſitis. Vnde nihil concludit argumentum quod in hac parte fieri ſolet. Amor per ſe procedit à verbo, & à notitia, & ab amante: ergo procedit per ſe à duobus. Reſpondetur, quòd amor nõ procedit per ſe à verbo & à notitia, veluti à ſuppoſito. Et forte non procedit à verbo & à notitia effectiuè, ſeu elicitiuè: ſed tantùm vt à proponente obiectum amatum. Et ſic ab iſto obiecto amato & dilecto procedit tantùm in genere cauſæ finalis. Si verò contingat ipſum verbum etiam eſſe amans; ab illo quidem procedit amor: ſed
Corollariũ. non eſt ex ratione amoris, &c. ¶ Ex hac concluſione colligitur, quòd proceſsio amoris in Deo, quãtum eſt ex ratione proceſsionis amoris in communi; non expoſcit per ſe pluralitatem ſuppoſitorum in ſpirante. Nam ſi per impoſsibile eſſe poſſet quòd Spiritus ſanctus non procederet niſi ab vno ſuppoſito: nihilominus talis proceſsio ex communibus eſſet per modum amoris. Et ſi vna tantùm perſona eſſet in Diuinis (vt Gentiles malè credunt) virtus ſpiratiua in eo exiſtens poſſet ſpirare. Probatur primò ex ratione proceſsionis amoris in communi. Nam talis proceſsio amoris in communi, ex vi ſua tantùm per ſe requirit voluntatẽ vt principium quo, & ſuppoſitum habens illam volũtatem vt principium quod; & quòd ſit ab intellectu vt à dirigente, & à re cognita quaſi à finalizante: ſed talis proceſsio non expoſcit ex hac ratione quòd ſit in multis ſuppoſitis: ergo proceſsio illa diuinæ voluntatis vt eſt proceſsio amoris, ſolùm hoc poſtulat tantùm ex ratione ſua; ſcilicèt voluntatem & ſuppoſitũ habẽs illam: ergo talis proceſsio amoris quantum eſt de ratione proceſsionis amoris in communi, non per ſe poſtulat pluralitatem ſuppoſitorum; ſed ſi de facto id habet, eſt inquãtum talis proceſsio eſt Spiritus ſancti vt ſic, & quantum ad ea quæ ex ſibi proprijs ſpecialiter & de facto ei conueniunt. Item: Nã omnes Theologi, etiam ipſe D. Tho. cõcedunt, quòd licèt Spiritus ſanctus non procederet à filio, poſſet intelligi ratio ſpirationis diuinæ & proceſsionis ipſius amoris; quamuis perſona procedens in eo caſu, non eſſet diſtincta à filio: ergo quantum eſt ex ratione formali ſpirationis, non eſt per ſe neceſsariùm quòd ſit à duobus ſuppoſitis. Et confirmatur. Quoniam amor vt ſic, non requirit quòd ſit à duobus: imò verò non eſt neceſſe q ſit inter duos. Poteſt enim quis amare ſeipſum, & amando ſe producere amorem. Et Pater non tantùm producit Spiritum ſanctum ex amore filij: ſed etiam ex amore ſui. Vnde, etiamſi intelligeremus per impoſsibile Patrem tantùm vt amantem ſeipſum volũtate illa infinita & fœcunda; intelligeremus ſufficiens principium ſpirandi abſq; diſtinctione ſuppoſitorũ. Et licèt charitas prout dicit amicitiam mutuam, ſit inter duos: tamen amor vt ſic, non poſtulat quòd ſit inter duos. Nam poteſt quis amare ſeipſum; & amãdo ſe, producere amorem. Ergo ratio formalis ſpirationis amoris vt amor eſt, non neceſſariò requirit pluralitatẽ ſuppoſitorum. Et licèt ſit veriſsimum quòd Spiritus ſanctus ſit nexus & amor duorum: non tamen eſt neceſſe quòd hoc habeat ex communibus; hoc eſt ex ratione proceſsionis amoris in communi. Sed hoc habet ex proprijs ex parte ſui principij, quod ſpecialiter includit de facto duo ſuppoſita; maximè in vna virtute ſpiratiua: & vt ſic, eſt nexus & amor duorum.

Secunda Concluſio. Vt Spiritus ſanctus procedat tanquam primarius & totalis terminus ſuæ proceſsionis diuinæ, & vt procedat diſtinctus à duabus perſonis: neceſſe eſt ex parte perſonæ procedẽtis quòd procedat à duabus perſonis, ſeu à duobus ſuppoſitis habentibus rationẽ vnius principij reſpectu ipſius Spiritus ſancti procedẽtis. Probatur hęc cõcluſio ex his quæ diximus in artic. 1. Nam perſonæ diuinæ, per ſe & ex propria ratione poſtulant originem vt diſtingui poſſint; nam cùm ſint infinitæ, non habent vnde diſtinguantur niſi per oppoſitionem: ergo vt Spiritus ſanctus procedat diſtinctus à duobus, neceſſe eſt etiam ex parte ipſius vt procedat à duobus ſuppoſitis. Imò verò ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio: perſona quæ eſſet Spiritus ſanctus, non eſſet totaliter & prima nò producta per voluntatem aut per ſpirationem: ſed priùs ſecundum rationem produceretur per intellectum inadæquatè; & totaliter per intellectum & voluntatem ſimul. Ergo vt perſona Spiritus ſancti procedat tanquam primarius & adæquatus terminus volũtatis; neceſſe eſt quòd procedat à perſona procedente per intellectum; & conſequenter à principio illius perſonæ: ergo vt procedat ſicut modo, neceſſe eſt vt procedat à duobus. Sanè, cùm Spiritus ſanctus no diſtinguatur ab alijs perſonis per naturam, ſed per originẽ optimè colligitur quòd licèt Pater habeat eãdem virtutem ad producendum Spiritum ſanctum, non tamen poſſet illum producere diſtinctum a filio, niſi filius ſimul produceret; non ex imperfectione virtutis, ſed ex neceſſaria habitudine diuinarum perſonarum, quæ diſtingui non poſſunt niſi inter eas ſit ratio principij & producentis. Et ſic ſoluuntur rationes Scoti, quæ fieri poſſunt contra hanc concluſionem. Et ſolui tur etiam illa quæſtio Duran. An Spiritus ſanctus procedat à Patre & filio vt ſunt vnum; vel duo? Reſpondetur enim, quòd procedit ab illis vt ſunt vnum principium. Et abſolutè dici poteſt, quòd procedit ab illis vt ſunt vnum. Quia hoc eſt per ſe requiſitum: & quia in illa reduplicatione propriè & formaliter intellecta, intelligitur reduplicari ratio principij. Quoniam vnũ vt ſic, per ſe primò procedit ab vno; vel a multis vt vnum. Vnde, dici poteſt quòd procedit vnum à pluribus ſuppoſitis vt ſunt plura perſonaliter diſtincta: ſed tamen prout illa perſonaliter diſtincta habent rationem vnius principij. Et ita intelligitur Sanct. Thom. ad primum.

Tertia Concluſio. In productione Spiritus ſancti; per ſe neceſſariò & ex vi ſuæ proceſsionis vt Spiritus ſancti proceſsio eſt, requiruntur duæ perſonæ diſtinctæ. Itaque multiplicatio duarum perſonarum, non

eſt

est per accidens ex concomitãtia: sed est per se & necessaria. Hæc conclusio est S. Thom. hic solutione ad primũ. Vnde sicut vt ignis calefaciat requiritur virtus ad calefaciendum; nempè forma substantialis, & potentia naturalis siue calor quo calefaciat; & præterea requiritur quòd talis virtus sit in aliquo supposito & subiecto, vt possit suam actionem exercere: ità sane in mysterio hoc altissimo, dico quòd virtus vnica ad spirandum Spiritum sanctum, est essentia in Patre & filio & diuina volũtas eadem vtriusq;, per quam spirãt. Sed tamen est conditio per se & necessario requisita, quod hæc virtus sit in duobus suppositis distinctis, vt procedat ipse Spiritus sanctus. Vnde, nec paternitas, nec filiatio sunt ratio spirãdi. Cùm verò dicitur q; Pater & filius spirant vt vnum principiũ; sed vt duo suppositа distincta: particula (vt) reduplicat & designat conditionem sufficientem constitutiuam suppositi spirantis. Est enim conditio necessaria & per se, quòd hæc virtus sit in duobus suppositis. Vnde non est per se necessarium quòd procedat à duobus, propter virtutem spiratiuam, vt illa sit perfecta: sed propter modum procedendi Spiritus sancti. Quoniam procedit vt nexus & amor mutuus. Quapropter, licèt virtus spiratiua sit tam perfecta in vno, sicut in duobus: tamen si abẽ no solo procederet, non esset nexus neque vnio duorum. Quocirca tenendum est cum Sanctissimo Præceptore, quòd processio Spiritus sancti per se est à pluribus suppositis. Vnde quòd non possit procedere à solo Patre, nõ est ex defectu perfectionis: sed ex defectu cõditionis per se requisitæ. ¶ Hanc sententiam defendit D. Aug. 6. de Trinit. c. 5. & Ricar. de Sãcto Victore. 3 de Trinit. c. 11. Nam appellant Spiritum Sanctum nexum & cõmunionem Patris & filij. Imò vero Paul. 2. Corint. 13. ait: Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei, & communicatio sancti Spiritus, &c. Quo loco Spiritum sanctum vocat cõmunicationem Patris & filij: ergo. Idem sentit cum D. Tho. Alex. Alens. 1. p. q. 43. art. 4. membro vltimo. Sanè Spiritus sanctus procedit per modũ amoris diuini: amor autem procedit ex præconceptione intellectus, quæ est verbum: ergo Spiritus sanctus procedit necessariò à filio & à verbo. Et cùm ostensum sit eum realiter distingui à Patre & verbo: consequens est, Spiritum sanctum per se procedere á Patre & filio, veluti à duabus personis, sed vt ab vno principio. Nã ex vi suæ processionis diuinæ procedit vt nexus Patris & filij, & sicut amor vnitiuus duorum suppositorum: ergo ex vi suæ processionis per se debet à gemina persona procedere, vt sit nexus duarum personarum. Et hoc est quod dixit Aug. loco citato. Vbi inquit, quòd Spiritus sanctus est vnitas & sanctitas amborum; quo vterq; conjungitur, & seruat vnitatem in vinculo pacis. Et eo loco explicat D. Augu. vim processionis Spiritus sancti: & addit, q; ipse est cõmunio substantialis, & æterna vtriusq; personæ. Quæ omnia sine pluralitate personarum intelligi non possunt. ¶ Persuaderi etiam potest hæc veritas: nempè quòd principiũ spiratiuum vt sic, postulet multitudinem suppositorum; ita vt talis pluralitas sit cõditio necessaria spiratoris. Nam processio Spiritus sancti, necessario est a Patre & filio: ergo pluralitas suppositorum, est necessaria conditio spiratoris. Consequentia legitima est. Antecedẽs autem probatur. Tum ex eo quia si Spiritus sanctus non procederet á filio, ab eo nõ esset distinctus. Tum etiam, ex eo quòd genitum & spiratum procedunt ordine quodã: sed in diuinis nullus alius reperitur ordo, nisi originis: ergo, &c. Rursus: De intrinseca ratione Spiritus sancti, est quòd sit persona realiter distincta à Patre & filio, constituta & distincta per relationem oppositam illis: sed hoc nõ posset habere, nisi procederet ab illis: ergo per se exigit quòd procedat a duobus suppositis. Tandem: Pater & filius mutuò se diligentes, ex omnium Patrum sententia, producunt vnum amorem quo mutuò se diligunt: sed de ratione mutui amoris est q; procedat ab vtroq; ergo de ratione Spiritus sancti qui est, mutuus amor Patris & filij, est quòd sit ab vtroque.

August. Ricardus.

Obiectio.

Sed contra arguit, & non quiescit Scotus. Quia ad producendum & agendum, sufficit suppositum plenè constitutum cum tali virtute producendi vel agendi: sed huiusmodi sunt tam Pater quàm filius, quia virtus spirandi est diuina voluntas: ergo, &c. Dices fortè ad hoc, quòd illa voluntas non est virtus spirandi per se sumpta, neq; vt coniuncta paternitati aut filiationi diuisim; sed tantùm vt coniuncta vtrique simul. Sed hoc non satisfacit. Quia tunc sequeretur, Patrem non habere virtutem spirandi: quia nõ habet vnitatem sic coniunctam vtriq; relationi. Sicut filius non habet virtutem generandi, quia non habet essentiam coniunctam pãternitati. ¶ Item. Quia virtus spirandi non est nisi virtus amandi voluntate fœcunda, prior origine ipsa processione amoris: sed hanc habet tam Pater quàm filius: ergo, &c. ¶ Vnde ad argumentum Scoti, donamus illi quòd Patri perfectè conuenit vis spirandi. Negatur tamen consequentia; nempè posse Patrem spirare Spiritum sanctum filio non spirante. Nam quòd Pater seorsum non spiret; non habet ortũ ex imperfectione virtutis: sed ex eo quia virtus spiratiua, talis est, vt haberi non possit ab vnico dũtaxat supposito; quandoquidem Pater communicat filio omne illud in quo ei non opponitur. Et sanè cùm ei non opponatur quantùm ad vim spirandi; sequitur q; eandem vim illi necessariò communicet: & cõsequenter vis spirandi nõ potest haberi nisi à multis suppositis. Sed hæc ratio & loquendi modus, quibusdam Theologis nõ satisfacit. Quoniam par ratio videtur esse de vi & potestate creandi. Quoniam cùm Pater non opponatur filio quãtùm ad vim creandi; sequitur quòd Pater cõmunicat filio necessariò vim creãdiac proinde vis creandi, talis est, quòd non possit nisi à multis suppositis haberi. Vnde, alia potest reddi ratio cur vis spiratiua sit huiusmodi, vt nõ possit nisi in multis suppositis inueniri. Et quidem petenda & sumenda est, non ab alio quàm ex formali & proximo spirationis principio. Nam formale & proximũ spirationis principium, est voluntas: non simpliciter, sed vt concors & mutua; vt suprà iam retulimus. Et ratio est. Quoniã Spiritus sanctus procedit ex amore iucũdissimo: sed amor mutuus & reciprocus, est iucundissimus; qui cùm vt mutuus & reciprocus, non nisi in multis possit reperiri; sequitur q; & virtus spiratiua in multis quoq; reperiatur. Ex quo planè intelligitur veritas nostræ conclusionis: videlicet principiũ quod spiratiuũ, multitudinem postulare. Quocirca non prouenit ex imperfectione, q; vna persona non possit sola spirare: sed ex natura principij spiratiui formalis; cũ amor

Solutio.

diuinus spiratus, sit amor mutuus Patris & filij.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta quæ pro Scoto militabant, mihi videtur esse dicẽdum primo; quòd sicut in Deo est perfectissima potentia ad producendum primam materiam, quanquã non possit eam producere sine forma, quia implicat illam esse sine forma; & licèt non possit produci actus humanus vitalis in esse vitali sine principio humano vitali, tamen Deus habet perfectissimã potẽtiam & non recipit quicquam à creatura; sed potiùs è contrario ita sanè licèt in Patre sit perfectissima virtus spiratiua, non tamen sequitur q̃ possit spirare Spiritum sanctũ sine filio. Quia id implicat contradictionem. Nam Spiritus sanctus necessario procedit à Patre & filio, & non cõcomitanter: nam repugnat q̃ sit à Patre solo. Dico q̃ repugnat, si sermo sit de Spiritu sancto secundùm q̃ est tertia persona Trinitatis; sicut modò est distincta à Patre & filio. Quia data hypothesi q̃ Spiritus sanctus nõ procederet à filio, sed à solo Patre: iam diximus q̃ in eo casu Spiritus sanctus esset eadem persona cũ filio. Adde etiam, q̃ si Spiritus sanctus procederet à solo Patre, vel à solo filio per voluntatem: non esset Spiritus sanctus eodem modo, sicut nunc est. Et consequenter si virtus spiratiua ita esset in vna persona, & in sola illa, q̃ non esset necessaria pluralitas suppositorum ad spirandum: non produceretur idem Spiritus sanctus sicut modo. Vnde ad argumentum dicẽdum, non esse propter defectum Patris q̃ sit necessaria ista pluralitas suppositorũ: sed propter conditionem spirationis Spiritus sancti, quæ necessariò debet esse à duobus suppositis, propter rationes cõmemoratas in discursu tertiæ conclusionis, vbi

Ad secũdũ. de re hac longiorem habuimus sermonem. ¶ Ad secũdum respondetur, negando sequelam. Quoniam eadem virtus est prorsus in vtraque persona; nempè in Patre & in filio. Et ita nõ sequitur q̃ adiuuetur à filio, quasi q̃ Pater habeat imperfectam virtutem spiratiuã: sed recurrendum est ad rationes superiùs assignatas, quibus illustraturi sita necessitas plurũ suppositorum

Ad tertium. in productione Spiritus sancti. ¶ Ad tertium respondetur, negando cõsequentiam: propter easdem rationes assignatas. Quòd si Pater se solo produceret Spiritum sanctum; non produceret eundem quem modò

Ad quartũ. producit: vt dictũ est. ¶ Ad vltimũ de productione creaturarum ad extra, respõdetur q̃ est dispar ratio. Nam in productione creaturarũ, Trinitas personarum se habet cõcomitanter; & producunt vt vnus Deus, & nulla inuoluitur repugnantia ex modo creandi. Quòd si in Diuinis nõ esset nisi vnica tãtũ persona, vt Iudæi & Gẽtiles pessimè dixerunt: nihilominus creaturæ procederent à Deo. At verò Spiritus sanctus ex vi processionis suæ procedit necessario & ad intra: & procedit vt amor mutuus & nexus duorum, scilicet, Patris & filij. Alia argumenta minutiora sunt: quæ tamen ex discursu quæstionis facilè soluuntur.

Quæstio. XXXVII.

De Nomine Spiritus sancti, quod est amor.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Amor sit proprium nomen Spiritus sancti?

PRima Conclusio. Si amor accipiatur essentialiter, nõ est nomen proprium Spiritus sancti: sed est conueniens tribus personis. ¶ Secunda Conclusio. Si amor accipiatur notionaliter, nempè pro amore procedente à Patre & filio: tunc, amor, est proprium nomen solùm conueniens tertiæ personæ Trinitatis.

Discursus articuli: & animaduersiones circa ipsum.

MAteria hęc de diuino amore & quo pacto amor notionaliter cõueniat Spiritui sancto; disceptat à Theologis in. 1. d. 10. & d. 32. Aliqui Theologi nõ admittunt q̃ amor dicatur in Diuinis essentialiter & personaliter. Et ratio istorum est. Quia aliàs cõstituere mus in Deo duos amores: alterũ essentialem, alterũ verò notionalẽ. Quorũ sentẽtiã cõmemorat Capreol. in. 1. d. 32. q. 1. Sed profectò talis distinctio necessariò est constituẽda in Deo. Et ita docet D. Aug. lib. 15. de Trinit. c. 17. & 18. Et probat q̃ vterque amor sit in Deo, ex illo. 1. Ioan. 4. c. Vbi D. Ioan. ait: Qui non diligit, non nouit Deum; quã Deus charitas est & amor. Quo loco charitas accipitur essentialiter. Et cõtinuò: Charissimi, diligamus inuicem nos: quia charitas ex Deo est. Inquit Aug. q̃ hoc secundo loco charitas accipitur notionaliter pro amore procedẽte à Patre & filio. Et vt intelligamus q̃ secundo loco charitas accipitur notionaliter, statim subiungitur: In hoc cognoscẽmus qm̃ in eo manemus & ipse in nobis, qm̃ de Spiritu sancto suo dedit nobis. Deniq; Aug. loco citato, rationibus & testimonijs Scripturæ ostendit q̃ charitas dicitur essentialiter & personaliter. ¶ Verum est hic ille locus, Charitas ex Deo est; vbi particula (ex) dẽnotat processionem. 1. Ioan. 3. non adeò vrget, sicut alij loci. Quia est sermo de charitate creata quæ diffunditur in cordib⁹ nostris, Rom. 8. Et ita exponitur in Cõcil. Mileuit. c. 4. & patet ex cõtextu literæ. ¶ Vnde, Durand. Durand. in. 1. d. 12. q. 1. dicit, amorem tãtùm essentialiter dici in Deo, & non personaliter. Quia voluntas tantũ dicitur essentialiter: ergo & amor. Item, intelligere, tãtùm dicitur essentialiter: ergo & amare. Item, amare, est cõmune omnibus personis: ergo solùm dicitur essentialiter. Et idem sensit olim Aureol. Quia impossibile est (inquit) in Deo ponere duos amores. Cæterũ isti Doctores nõ solùm temerè loquũtur, sed etiã errãt: & loquũtur cõtra D. Aug. & cõtra S. Th. & oẽs Theologos. Et fundatur Durand. in alia eius falsa sentẽtia: nempè q̃ Spiritus sanctus nõ procedit per voluntatẽ. Et cõsequenter asseuerat, Spiritũ sanctum non posse dici amorem personaliter. ¶ Quapropter obseruare Nota. oportet, q̃ nos interdum loquimur de Diuinis secundum ea quæ intelligimus ex creaturis: in quibus amare & est producere actum amoris vitaliter, & amorẽ ipsum. Sic ergo etiam ipsum producere amorem, est amare in Deo: in quo quidem reperitur propriè amare, & propriè producere amorẽ, sine imperfectione aliqua

qua prorsus. Imò verò producere amorē cōuenit Deo ex fœcunditate & infinitate. Vnde in nobis amare vt sic, supponit necessariò realem productionē actus, & consummatur in informatione accidētali: in Deo verò amare vt sic, non supponit realem productionem actus, neq; informationē. Quia non est quid accidentale: sed est esse ipsum amore per essentiā. Et hoc modo, amare, amator, & amor, dicuntur essentialiter in Deo. Et licèt significetur amare per modū actus elicitiū non tñ elicitur realiter, sed tantùm secūdum modū intelligendi. Alioqui actus amādi, esset realiter distinctus a Deo. Ac verò licèt ad amandum Deus nō indigeat productione illius actionis: tñ de facto amando producit amorem ex fœcunditate. Ac proinde ipsum producere amorem, est etiam quoddam amare, quod re vera est productiuum ipsius amoris diuini. Et ille amor productus, nō est alius ab essentiali: sed est ipsemet actus essentialis, vt cōiunctus paternitati & filiationi. Terminus ergo huius actus amādi & productiui, qui est Spiritus sanctus, est verè & propriè amor; quia est terminus productus per actū amandi: & talis terminus in nobis est amor. Et hoc modo amor dicitur personaliter, inquantum dicit quid realiter productum per amare. Et ita patet quomodo se habeāt amare essentialiter & notionaliter. Non enim sunt duo actus sed vnus alio & alio modo sumptus: scilicet, vel absolutè omnino, vel vt coniunctus relationi alicui; nempe paternitati & filiationi. Et ex his patet ad Aureolum. Et constat etiā qualiter se habeāt amor essentialiter & personaliter dictus. Et similiter patet ad Durandum. Nam voluntas licèt sub nomine voluntatis non dicatur notionaliter: tamen sub nomine virtutis spiratiuæ significatur notionaliter; & amare, sub nomine spirandi.

Sed interrogabit aliquis, An Spiritus sanctus propriè an metaphoricè dicatur amor? Nā amor propriè dictus, est ipse actus amandi; & in nobis nihil aliud producitur tanquam propriè amor, nisi actus amādi: ergo tantùm actus amandi; est propriè amor: ergo Spiritus sanctus prout est distinctus a Patre & filio, non est propriè amor. Nam vt sic, nō est actus amādi. ¶ Respondetur tñ, q̄ licèt nō sit tam certum, Spiritum sanctum esse propriè amorem; sicut est certum, filiū esse propriè verbum; quia non est ità expressum in Concilijs & in Scriptura, sicut de verbo ipso: nihilominus certissimè dicēdum est, q̄ Spiritus sanctus est propriè amor. Quoniam certissimū est q̄ propriè producitur per volūtatem ad intra: sed per volūtatem perfectam, nihil ad intra producitur nisi amor; potissimè quia Sancti & Cōcilia Spiritū sanctum vocant amorem & charitatē Patris & filij; vt ostensum est quæstione præcedēte. Et profectò par ratio videtur de verbo respectu filij, & de Spiritu sctō respectu amoris. ¶ Quare ad difficultatē propositā dicitur, sicut suprà dicebamus de verbo. Vel dicendū est, nō esse de ratione amoris producti vt sic, q̄ sit actus seu id quo. Sed id in nobis est imperfectionis. Vnde tātùm est de ratione eius, q̄ sit quidam impulsus seu amor subsistens, & perfectissimus: & ideo non est quo, sed quod amat. Et ad hunc modum ferè omnia quæ supra diximus de verbo, possunt proportionaliter ad amorem applicari. ¶ Tandē, amor essentialis nō ponit in numero cum notionali: sicut neq; essentia diuina cum personis. Imò verò Caiet. dixit, q̄ illa diuisio amoris in notionalem & essentialem, non est diuisio rei; quasi sint duo amores: sed est diuisio vocis in diuersas significationes. Quia illa vox (amor) aliquādo capitur pro amore essentiali: aliquando pro personali. Sed tñ re vera est in Deo amor personalis & amor essentialis: licèt non sint duo amores, vt dictū est. Profectò cōmunis vsus Sanctorum & Doctorum Scholasticorū accipit nomen amoris proprie pro Spiritu sancto: sicut etiam ipsum nomē Spiritus sancti. Quòd verò nomē amoris etiam dicatur essentialiter: iam diximus.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Pater & Filius diligant se Spiritu sancto?

PRima Conclusio. Si diligere accipiatur essentialiter: illa propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, nullo modo est concedēda. Qm̄ dilectio Patris & filij, est ipsa essentia diuina: sed essentia diuina nullo modo procedit ab Spiritu sancto: ergo illa non est cōcedenda essentialiter. ¶ Secūda Conclusio. Accipiendo, diligere, notionaliter; pro eo quod est spirare amorem se diligēdo: illa propositio, Pater & Filius se diligunt Spiritu sancto, est catholica & vera propositio, & asserta ab omnib⁹ Sanctis. Probatur: Quia principium actionis denominatur ab actione, & a termino procedente per actionem, quādo ille terminus includitur in ipsa actione intimè. Sicut ignis dicitur calefacere calefactione, & dicitur calefacere calore, qui est terminus calefactionis. Ita ergo Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, tāquam termino procedente. Et sicut dicimus bene q̄ Pater verbo suo dicit se & suam naturam, quod verbum bene producit & generatiuā notionaliter dicimus, q̄ Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, tanquam amore procedente.

QVAESTIO VNICA.

An sit vera secundùm proprietatem sermonis illa propositio, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto?

DIsputatio hæc torsit plerosq; Theologos: præsertim Magist. in. 1. d. 32. vbi explicare contendit quem sensum faciat hæc propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Et eadē quæstio est de ista, Pater & filius diligunt Spiritu sancto. Quibus propositionibus vsus est Aug. 6. de Trinit. c. 5. Et ratio dubitandi est. Quia varie sentiūt Doctores in explicatione propositionis prædictæ. Nam ex vna parte propositio illa videtur falsa. ¶ Qm̄ in illa vel sumitur, diligere, essentialiter: vel notionaliter? Si primo modo: apertè est falsa. Quia Pater non diligit nisi essentia sua vt sic; & huiusmodi diligere, est ipsum esse Dei: Pater autem, nō est Spiritus sanctus. Propter quam rationem Aug. retractauit illā propositionem, Pater est sapiens sapiētia genita: quia est essentialiter sapere. Si verò sumatur notionaliter: videtur falsa. Quia nullus actus notionalis reflectitur supra principium talis actus. Non enim dici potest q̄

Pater generat se: vel q; Pater & filiꝰ spirãt se. Ergo neq; q; diligũt notionaliter se. Nã idẽ est diligere notionaliter, & spirare. Rursus. Cũ dicitur q; Pater & filius diligũt se Spiritu sancto; ibi Spiritus sanctus ponitur in ratione formæ, vt ex modo significãdi pateat: ergo vel significatur q; Spiritus sanctus est principiũ quo Pater & filius eliciũt amorem sui? & sic est propositio falsa. Vel significatur q; Spiritus sanctus est formalis amor quo Pater & filius se diligũt? & hoc etiam est falsum. Nã ille amor, nõ est nisi essentia vt sic; vt in simili dicitur de actu intelligẽdi, & de ista, Pater est sapiẽs sapiẽtia genita. Vnde sumitur confirmatio. Quia actus notionalis non rectè cũ suo termino cõstruitur per modũ formæ; sed tãtùm per modũ termini: vt patet in simili, in alijs actionibus. Non enim dicimus q; ædificator ædificat ædificio; sed ædificia, &c. ergo, &c. ¶ Contrarium sensit Aug. 6. de Trinit. ca. 5. Vbi ait, q; Spiritus sanctus est quo genitum à gignente diligitur, genitorq; suum genitum diligit. Sed dicunt nonnulli, Aug. retractasse hanc sententiam in simili: quando retractauit illam, Pater est sapiens sapientia genita. Sed hoc nihil valet. Quia cùm D. Aug. intendit retractare aliquam propositionẽ, explicitè id facit in opere illo in quo habetur talis propositio. Quocirca D. Aug. 1. Retract. c. 16. retractans illã propositionem, Pater est sapiens sapientia genita, remittit se ad librum Doctrinæ Christianæ: vbi ait, se multò melius docuisse, Patrẽ non esse sapientem sapientia genita, sed sua sapientia essentialiter. Præterea cõmemorata propositio colligitur ex D. Hiero. Psal. 17. cuius verba sunt: Spiritus sanctus, nec Pater est, nec filius: sed dilectio Patris ad filiũ, & filij ad Patrem; seu dilectio quam habet Pater in filio, & filius in Patre. Fauet Hugo in epistola ad Bernard. de Processione Spiritus sancti. Vbi ait: Si rectè dixeris te amare amore qui à te procedit, verè etiam Pater & filius dicuntur diligere amore qui ab illis procedit. Et idem scripsit Bernar. de Diligendo Deum: & refert D. Bonauen. in. 1. d. 32. q. 1. Et potest colligi ex Sanctis & Concil. suprà citatis, qui dicunt Spiritũ sanctum esse nexum & vinculum Patris & filij. Deinde, dictum est Spiritum sanctum propriè esse amorem; amor autem, alicuius est amor: ergo Spiritus sanctus, est amor alicuiꝰ: ergo maximè Patris & filij: ergo, &c.

Magister in. 1. Sentent. d 32. asseuerat se non cernere rationem cur in proprietate propositio illa sit vera: sed tamen non illam reprobat. ¶ Durãd. in. 1. d. 32. q. 1. & ibidem Scotus, cẽsent illam propositionem & sui similes, falsas quidẽ esse aut improprias, si accipiantur notionaliter. ¶ Et primò argumentantur. Argum. 1. Nam diligere notionaliter, idem est quod spirare Spiritũ sanctum: sed ista propositio est manifestè falsa, Pater & filius spirant se Spiritu sancto; vel Pater spirat filiũ Spiritu sancto: ergo illa etiam est falsa, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Confirm. ¶ Et confirmant. Nam, generare, est filium producere: sed Pater non generat filio: ergo accipiendo diligere notionaliter, solùm esset dicendum q; Pater diligit Spiritum sanctum; non tamẽ q; diligat filiũ Spiritu sancto, in ablatiuo. Secũdum. ¶ Secundò arguitur. Si illa propositio est vera notionaliter, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto: ergo ista etiam est vera, Pater diligit filium, notionaliter accipiendo: sed hæc est falsa: ergo illa etiam, Pater diligit filium Spiritu sancto, Probo sequelam. Quia illa additio (Spiritu sancto) non est additio diminuens, aut distrahens: ergo si illa est vera, Pater diligit filiũ Spiritu sancto notionaliter; hæc etiam esset vera, Pater diligit filium notionaliter. Probo minorẽ. Quia hæc propositio, Pater diligit filiũ notionaliter; idem pollet quod Pater spirat filiũ: sed illa est hæretica: ergo, &c. ¶ Tertio arguitur. Tertium. Actus notionalis in Deo nunquam reflectitur supra principium actus; sicut Pater non generat se, sed filiũ: ergo accipiendo diligere notionaliter, non possumus dicere; Pater diligit filium Spiritu sancto, & Pater & filius se diligũt Spiritu sancto notionaliter. ¶ Quartò arguitur, potissimè ex Scoto contra secundum fundamentum D. Tho. in litera. Nam, ædificare, claudit in suo intellectu intrinsecè ædificium & actionem: & tamen nulla ratione dicimus quòd artifex ædificat ædificio: ergo illud fundamentum est falsum. ¶ His argumentis persuasus Durand. credidit quòd secunda conclusio D. Thom. absolutè est falsa. Ait tamen, quòd si propositio cõmemorata sumatur essentialiter, & non notionaliter: tunc potest concedi; licèt per tropum & impropriè. Tandem ait, quòd Sancti dicunt, Patrem & filium diligere se Spiritu sancto; id est amore essentiali: quia vterque est charitas. Et hic amor, essentialis cùm sit, tribuitur Spiritui sancto per appropriationem: ac subinde est impropria locutio. ¶ Scotus tamen ait, nullo modo concedendam esse præfatam propositionem; si diligere accipiatur essentialiter: & in hoc conuenit cum D. Tho. Et isto modo neque Sancti concedunt illam. Affirmat tamen, quòd si accipiatur notionaliter; potest aliquo modo concedi: non tamen in rigore, aut in significatione propria & vera, sed in impropria. Et ita credit Sanctos omnes illam concedere. Et sunt alij Theologi, qui dicant quòd Pater & filius se diligunt Spiritu sancto, tanquam signo amoris. Et Theologi qui docent, diligere, sumi essentialiter in illa propositione: insinuãt quòd ipse Spiritus sanctus est ipsemet actus amoris, quo formaliter se diligunt Pater & filius. Ita docet AEgid. in. 1. d. 32. q. 1. & 2. Qui impugnatur ab Henrico. q. 1. & Marsilio. q. 3 5. art. 1. Nam Spiritus sanctus vt sic, neq; est ipse actus amoris qui est communis tribus personis, neq; est terminus per amorem essentialem vt sic productus; qui amor essentialis vt sic, non est productiuus: ergo nullo modo verificari potest quòd Pater & filius diligũt se Spiritu sancto dilectione essentiali. ¶ Alij sunt Theologi qui dicunt, quòd Pater & filius diligunt se notionaliter Spiritu sancto, tanquam ipso formali amore quo se diligunt. Ita tenet Altisiod. vt refert D. Bonauentu. Et sensus huius sententiæ est, q; sicut in nobis amor productus, est quo aliquis formaliter amatitia etiam in Patre & filio. ¶ Sed cõtrà. Nam Spiritus sanctus non procedit per modũ operationis, sed per modum operati. Respondetur tamen ab istis, q; in nobis ista duo non repugnant. Nam in nobis, amor productus, non est quid operatum: & est quo amamus. Imò verò ipse amor essentialis, est quo Pater etiam amat. Sed nihilominus sententia istorum, est contra communem Theologorum sensum. Nam impossibile est q; amet Pater per rem à se distinctam, tanquam per formalem amorem. Nam producens, nihil potest à re producta recipere, nec formaliter nec productiuè. Item, quia Pater amat se & alia per suam essentiam, tanquam per formalẽ amorem: ergo non per

Spiritum

Spiritũ sanctum. Patet cõsequẽtia. Nam impossibile est q; vnica voluntas re & ratione vna habeat nisi tantùm vnicum actum re vel ratione, vel amorem re etiã & ratione. Quòd si fortè dicas, q; Spiritus sanctus est formalis amor Patris & filij; non vt ab illis distinctus, sed vt vnum cum illis ratione essentiæ: hoc nihil aliud est dicere, quàm q; essentia Spiritus sancti est amor Patris & filij; & sic Pater & filius non propriè se diligũt Spiritu sancto notionaliter.

Conclu. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima cõclusio. Si, diligere, accipiatur essentialiter: illa locutio est falsa, Pater & filius diligũt se Spiritu sancto; & similiter illa, Pater diligit filiũ Spiritu sctõ. Ac proinde nõ sunt cõcedẽdæ, si diligere sumatur essentialiter: vt dictũ est. Nã vnusquisq; se diligit per suã naturã & essentiam: quia essentia Patris & filij, est ipsa dilectio. Et sic etsi non spirarẽt Spiritũ sanctũ; nihilominus Pater & filius se diligerẽt sua essentia & natura quæ est ipsa dilectio. Item persuadetur: Nã idem sunt esse & diligere Patri & filio, propter suam simplicitatẽ: sed impiũ est dicere q; Pater & filius sunt Spiritus sanctus: ergo similiter dicere non possumus, Diligũt se Spiritu sancto; id est, dilectio amborũ est ab Spiritu sancto sumpta. Præterea: Hæc est falsa, Pater est intelligens filio; aut est sapiẽs sapientia genita. Qm̃, Pater, per suam essentiam est sapiens & intelligens; nihil accipiendo à filio: vt docet D. Aug. 7. de Trinit. c. 1. & 15. de Trinitate. c. 7. Et lib. 1. Retract. c. 26. retractat propositionẽ quam concesserat: Pater sapit sapientia genita. Et quidem retractat illam necessaria ratione. Qm̃ Patri idem est esse, sapere, & intelligere: ergo sicut Pater nullo modo habet esse per filium, ita neq; intelligit neq; sapit per filium; sed per suam essentiam. Et idem est de dilectione Spiritus sancti. Nam sicut non habent esse ab Spiritu sancto: ita non se diligunt essentialiter ab Spiritu sancto, siue à dilectione spirata.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Si, diligere, accipiatur notionaliter pro eo quod est spirare amorẽ istum infinitũ; nempè Spiritum sanctũ: talis propositio cõmemoratã, est proprijssima, & verissima. Imò verò etiã hæc est vera: Pater & filius se & omnẽ creaturã diligunt Spiritu sancto. Hæc cõclusio est D. Aug. lib. 6. de Trin. c. 5. Vbi ait, q; verissimè & fidelissimè conceduntur istæ propositiones. Item. 15. de Trinit. c. 17. post longam disputationem colligit, q; iste Spiritus sanctus est nexus quidam quo se diligunt Pater & filius in vinculo pacis æternæ. Nec potest dici, Aug. retractasse hãc propositionem: propterea q. 1. Retract. c. 26. & 7. de Trinit. c. 1. retractauit illam propositionem, Pater est sapiens sapietia genita, quã protulerat ipse libr. 83. quæst. q. 23. Nam si illa propositio offendisset Aug. retractasset illã, cùm meminit illius in plerisq; locis. Potissimè, quia Augu. negans hanc, Pater sapit sapientia genita; concedit hanc, Pater dicit verbo: ex eo q; sapere & sapientia, dicũtur essentialiter. Dicere autem & verbũ, dicuntur notionaliter & relatiuè. Ex quo loco potest sumi optimum argumẽtum pro nostra conclusione. Nam sicut se habet verbum ad dicere; ita amor procedẽs, nempè Spiritus sanctus, ad diligere notionaliter sumptum: sed ista est vera & propria, Pater dicit se & omnia verbo: ergo hæc etiam est vera & propria, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Et confirmatur. Nam sicut filius producitur per cognitionem Patris comprehensiuam, per quã Pater cognoscit se & vniuersas creaturas factibiles; ita Spiritus sanctus procedit per amorem qui est inter Patrem & filium, quo se alterutrum diligunt; & eãdem dilectione diligunt omnem creaturam: ergo sicut Pater producendo verbum, dicit se & diuinas personas & omnia quæ in verbo producto repræsentantur; quia tam latè patet verbum, quàm latè patet Patris intellectio à qua verbum procedit: ita similiter, quoniam Spiritus sanctus procedit ex infinito amore quo Pater & filius se diligunt & vniuersas creaturas, in Spiritu sancto producto diligitur quidquid est in ista mutua dilectione Patris & filij. Et indè fit, q; sicut proprijssimè dicimus, quòd Pater verbo suo producto dicit se & diuinas & vniuersas creaturas producibiles: ita eãdẽ proprietate dicimus, quòd Pater & filius diligendo se per istam dilectionẽ notionalem, per quam procedit Spiritus sanctus, & per quam spirant illum, isto Spiritu sancto procedente & ista dilectione notionali diligunt se & Spiritum sanctum & omnem creaturam. Quia omnia in Spiritu sancto producto continentur.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Legitimus sensus huius propositionis, Pater & filius se diligunt Spiritu sancto; est q; Pater & filius diligẽdo se, producũt Spiritum sanctũ; in quo spiritu producto cõtinetur quidquid est in dilectione Patris & filij. Et sic in Spiritu sancto diliguntur personæ & vniuersæ creaturæ: sicq; diligunt se Spiritu sancto. Et hic est eõis sensus sanctorũ Patrum. Ita Hiero. D. Bernard. Hugo de Sancto Victore locis suprà citatis, nõ longè à principio huius quæstionis. Vbi Hugo in epistola ad Bernard. de Processione Spiritus sancti, ait: Si rectè diceris amare amore qui à re procedit, cur non dicentur Pater & filius amare amore qui ab eis procedit? Et statim: Si Spiritus sanctus esset amor cordis tui, sicut est amor Patris & filij; quis posset negare Spiritu sancto, sicut tuo amore, te diligere? Eundem sensum habet D. Bonauent. in. 1. d. 3. 2. q. 1. & 2. Et ratio S. Tho. qua demonstrat proprietatem huius prædicationis in artic. optima est. ¶ Pro cuius explicatione aduertit S. Tho. q; aliquando agens denominatur ab actione quæ est quasi forma agentis vt sic; aliquando verò denominatur à termino actionis: sicut dicitur arbor florére floribus. Et hoc secũdo modo ait D. Tho. Patrẽ & filium denominarè diligentes se Spiritu sancto. Sed quia hic modus denominationis non est vniuersalis, ideo addit sanctissimus Præceptor solutione ad. 2. q; quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc nõ potest principium actionis denominari ab effectu: sed solùm ab actione. Non eñ dicimus q; arbor producit florẽ flore. In actionibus ergo primi generis, quando in intellectu ipsius actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principium actionis ab actione & ab effectu. Sicut possumus dicere q; arbor est florens floritione & floribus. Et denominatur agens, nõ tantùm ab actione; sed etiam à termino actionis: vt patet in prædicto exẽplo. In actionibus autem secundi generis, nõ sumitur denominatio à termino; nẽpẽ quando in actione non includitur determinatus effectus: vt Sanctus Thom. affirmat hîc ad. 2. diligere autem, est actio primi generis. ¶ Sed dices, q; hoc non satisfacit. Qm̃ sunt multæ actiones includẽtes determinatos effectus, in quibus agens non potest denominari à termino: vt patet in

his, ædificare, spirare, &c. Quòcirca, addendum esse videtur quasdam esse actiones quæ importãt terminos, non tantùm vt procedentes ab agẽte, sed etiam vt cõiunctos ipsi agenti; quasi informantes illum: vt sunt actiones immanentes, vel quasi immanentes. Et huiusmodi sunt intelligere, & diligere. Et patet etiã in florẽre, quod nõ tantùm importat producere florem. Nã si arbor produceret florem in alio, non diceretur florẽre. Quia, florẽre, non tantùm est producere flores: sed etiam est esse ornatum floribus. Vnde nõ tantùm significat terminum illius actionis vt procedẽrem ab agente: sed etiam vt coniunctum illi, & quasi illum ornantem. Et in his actionibus agens denominatur etiã à termino. ¶ Sunt aliæ actiones quæ tantùm includũt terminum vt exeuntem ab agente; vt, generare: & in his agens non denominatur à termino, quia non informatur ab illo. Et hoc est quod voluit Scotus dicere in. 1. dist. 31. quando dixit, quòd verba significantia actionem tranſitiuam, non construuntur cum ablatiuo. Vnde non dicitur quòd ædificator ædificat ædificio. Et fortè ex hac doctrina sumpsit Scotus occasionem impugnandi D. Thom. Nam ex dictis habetur, quòd quãdo agens denominatur à termino, non denominatur vt agens: sed vt recipiens, & quasi informatum. Et ratio agentis, tantùm se habet ibi quasi per accidens seu præsuppositiuè; vt patet in exemplo Diui Thomæ. Arbor enim non dicitur florẽre, quia producit flores: sed quia est quasi floribus vestita. Vel si dicas, aquam esse calidam calore, vel Lunam esse splẽdidam lumine; non quia producant in se calorem aut lucem, sed quia hæc habent in se. Sic ergo Scotus procedit in præsenti, circa propositionem commemoratam D. Thom. non tam contradicendo, quàm exponendo D. Tho. Et ob id addidit quandam distinctionem actionum. Sunt enim quædam actiones, quæ tantùm respiciunt suum terminum quem producunt, & tanquam terminum & tãquam obiectum: vt calefacere. Aliæ verò actiones sunt, quæ præter terminum quem producunt, habent obiectum circa quod versatur terminus earum: quod etiam suo modo denominat. Inter quas actiones est differentia: quòd priores non possunt denominari à termino, nisi sub ratione productij & tantùm hoc modo ad illum cõparantur. Et ideo in his actionibus, agens, cõsequenter non denominatur à termino, tanquam à forma. Actiones autem secundi generis, quia respiciũt terminum & obiectum mediante termino; possunt comparari ad vtrumque. Ad terminum quidem, tanquam ad productum: ad obiectum verò, tanquam ad id in quod tendit actio productiua. Et idcirco ab vtroq; possunt denominari, seu cum vtroq;. Cum termino quidem, vt cum re producta: cum obiecto verò, quasi mediatè. Et hoc patet in his actionibus generare & dicere in Diuinis. Nam, generare, importat actionem purè productiuam sine vlla alia habitudine ad obiectum: & ideò dici potest, quòd generat filium, non filio, nec se filio. At verò, dicere, quamuis importet eandem actionem productiuam: tamen quia importat simul habitudinem ad obiectum, seu ad rem dictam in verbo; ideò dici potest quòd Pater dicit verbum, & verbo, & se verbo. Et in primo modo loquendi, significatur productio verbi: in secundo tamen exprimitur repræsentatio alterius in verbo. Et quia in his actionibus contingit quòd ipsum producens cõparatur ad suam actionem per modum obiecti: ideò in illis potest denominari ipsum agens vel producens cum reflexione: quo modo dicitur, quòd Pater dicit se verbo. Ad hunc ergo modum exponendum est quòd Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Nam, dilectio, est habens ordinem ad terminum & ad obiectum: quod obiectum, potest esse ipsum producens amorem. Et ideò in hac actione potest agens denominari cum reflexione supra seipsum. Et ita verificatur illud: Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Cuius sensus esse potest, quòd Pater & filius diligendo se, producũt Spiritum sanctum, qui est amor Patris & filij; & diligunt se Spiritu sancto. Sicut in illa propositione, Pater dicit se verbo: quia intelligẽdo se, producit verbum repræsentatiuum sui. Et per hæc patet difficultas posita.

Obiectiones Scoti contra S. Thom.

Verumtamen non defuerunt pleriq; ex Thomistis, qui cum Scoto dixerunt, quòd (diligere) nõ sumitur in propositione citata, aut purè notionaliter, aut purè essentialiter: sed medio & multo modo. Nam ibi, diligere, dicit dilectionem essentialem, connotando notionem. Sed S. Thom. hîc apertè dicit, quòd ibi, diligere, sumitur notionaliter: sicut, dicere, sumitur notionaliter in hac, Pater dicit se verbo. Et probatur etiam. Quia, diligere, sumitur pro diligere productiuo: ergo pro diligere notionali. Item, quia actus vel dilectio notionalis, non est talis, nisi vt coniunctus notioni personæ producẽtis: sed hoc modo sumitur diligere: ergo. Vnde non videtur esse medium inter actum notionalem & essentialem: sicut non datur medium inter virtutem notionalem & essentialem. Conceditur ergo quòd ibi sumitur, diligere, notionaliter: quamuis non exprimatur sola habitudo notionalis, sed etiam essentialis simul. ¶ Tandem vt explicemus rationem Diui Thomæ in articulo, aduertendum est, quòd actiones sunt in duplici differentia. Quædam sunt inter quas & obiectum quod vltimò attingunt aut significantur attingere, mediat quidem proprius & immediatus effectus earum. Verbi gratia, cùm dico; Ignis calefacit lignum: inter calefactionem & lignum mediat calor productus per calefactionem, qui calor est proprius & proximus effectus calefactionis. Rursus, quando dico; Petrus dicit rem gestam apud Romanos: inter ipsum dicere & rem gestam mediant verba quibus dicitur illa res, quæ verba sunt effectus proprius & determinatus illius actionis quæ est dicere. Et eodem modo, suppositò quòd in voluntate per actum amandi producitur quidam impulsus & quędam affectio; inter ipsum actum amandi & rem amatam mediat ille impulsus, & mediat affectio quæ est proprius effectus illius actionis quæ est amare. Aliæ sunt actiones, inter quas & obiectum quod vltimo attingunt, nihil mediat: aut saltem non significatur aliquid mediare. Vt cùm dico: Petrus generat hominem, Petrus producit amorem, Intellectus producit verbum, Pater & filius spirant Spiritu sancto. Quibus ita constitutis, regula Sanct. Thom. in articulo est, quòd quando aliqua actio primi generis ita significatur, quòd vt sic significata claudit in se & in suo proprio intellectu effectum proprium & proximum: tunc agens, denominatur, non solùm ab actione, sed etiam ab illo proprio effectu actionis. Ideo concedimus has propositiones: Petrus dicit dictione res belli-

Nota.

Iterum redit sermo de veritate secundæ cõclusionis.

cas,

cas, Petrus amat amore, &c. Et eodem modo in Diuinis; Pater dicit se & omnia verbo. Quando verò actio est secundi generis: tunc licèt terminus illius actionis includatur in intellectu ipsius, nõ denominatur agẽs à termino, sed ab actione. Et ideo non dicimus, quòd ædificator ædificat ædificio: neque quòd Pater generat filio. Ratio autem cur fiat hæc denominatio ab illis effectibus proprijs & determinatis actionum primi generis, non autem ab alijs effectibus actionum secundi generis: est, quia omne agẽs proprijssimè denominatur ab actione; illi autẽ effectus medij potiùs se tenent ex parte actionis, quàm ex parte vltimi termini in quem tendit actio. Nam subseruiunt ad complementum & perfectionem ipsius actionis, suntq; illi intimi. Et idcirco, sicut agens denominatur ab actione, potest denominari ab eis. Vltimi autem termini sunt magis extranei ipsi actioni; ac subinde ipsi agenti: & ideo agens nõ potest commodè denominari ab eis. Et hoc voluit dicere S. Thom. quando dixit quòd fit denominatio nõ solùm ab actione, sed ab effectu, quando effectus est proprius & de intellectu ipsius actionis.

Ad obiectiones Scoti.

Ad obiectiones & improbationes Scoti, quas tetigimus in discursu tertiæ cõclusionis, respondetur non esse simile. Nam actus notionalis potest vno modo significari per terminũ exprimentem solùm habitudinẽ notionalem; scilicet, productionem termini: & huiusmodi sunt, generare, & spirare. Et tũc non pôt fieri reflexio super principiũ actus: vt vult S. Tho. hic solutione ad. 1. dicẽs, q̃ Pater nõ spirat Spiritu sancto. Nã, spirare, dicit actum notionalem tantùm. Alio tamen modo possunt isti actus significari per terminos exprimentes habitudinem ad terminum & ad obiectum: vt sunt, diligere, & amare. Et tunc potest fieri reflexio supra principiũ actus: vt vult S. Tho. ad. 2. affirmãs, q̃ diligere notionaliter, non tãtùm importat productionẽ, sed etiã personã productã per modũ amoris qui dicit habitudinẽ ad dilectũ. Quocirca ad Scoti obiectionem & rationem dicitur, q̃ actus notionalis non tantùm explicat originẽ, sed etiam habitudinem ad obiectũ: & secũdum hãc pôt reflecti supra principiũ actus.

Corolla. 1. ¶ Ex quibus omnibus planè colligitur, sensum illius propositionis esse eum quem exposuimus. Et illa denominatio non sumitur ab Spiritu sancto, tãquam à termino producto: sed potiùs sumitur ab ipsa productione, & quodãmodo à termino; inquantum producendo illum tenditur in obiectum.

Corolla. 2. ¶ Vnde secundò colligitur, quòd aliter dicuntur Pater & filius diligere se Spiritu sancto; & aliter dicitur creatura diligere amore à se producto. Nam de creatura id verificatur & actiuè & formaliter: quia ipse amor productus, est formalis actus quo creatura amat. De Patre autem & filio, non verificatur formaliter; quasi ipse Spiritus sanctus sit formalis actus amoris quo Pater & filius diligunt se: sed verificatur actiuè seu principiatiuè, vt Scotus dicit. Quia, scilicet, diligendo producunt quendã amorem sui qui est Spiritus sanctus: quamuis ipsi formaliter non diligant Spiritu sancto vt sic; sed actu quo

Corolla. 3. producunt Spiritum sanctum. ¶ Tertiò colligitur ex dictis intelligentia D. Tho. Cùm enim ait, quòd quando in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus, tũc principium potest denominari ab actione: limitandum est hoc ad actiones quæ præter terminum respiciunt aliud quasi obiectum vel materiam circa quas. Et ad has reducenda est actio quæ est florére: in qua D. Tho. ponit exemplum. Nam præter productionem florum, importat quandam denominationem & quasi effectum formalem; quem arbor recipit à floribus. Et iuxta hæc solui possunt quæ obijciebamus contra D. Thom. ¶ Quartò sequitur, q̃ Spiritus sanctus non diligit Spiritu sancto, quia non diligit notionaliter, sed tantùm essentialiter; neq; habet se tanquam terminum sui amoris. ¶ Quintò sequitur, q̃ non debet concedi quòd Pater & filius spirant Spiritu sancto: aliàs Pater generaret filio, cùm sit omnino vtrobique eadem ratio.

Corolla. 4.

Corolla. 5.

Ad argum. Turrianus.

Ad argumenta non longè à principio quæstionis posita, quæ pro Duran. militabant, iam satisfaciamus oportet. De quibus Turrianus in commentario huius articuli dicit se ignorare eorum solutionem: & q̃ si liceret ab Aug. & S. Thom. alijsq; Doctoribus recedere, declinandum esset in Duran. sententiam. Et ingenuè fatetur se non intelligere quo pacto illa propositio sit vera, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, secundum proprietatem sermonis in sensu assignato à S. Thom. Quoniam illa propositio est propria in aliquo sensu, quæ sumitur secundum propriam & germanam significationem terminorum ex quibus constat: sed talis propositio non est huiusmodi. Nam ratio S. Thom. qua ostendit eam esse propriam & veram, hæc est: Sicut florere est producere flores, & dicere est producere verbum; ita diligere notionaliter, est producere Spiritum sanctum: sed istæ conceduntur in communi sermone tanquam veræ & propriæ; Arbor floret floribus, & Pater dicit verbo: ergo pariter hæc est concedenda tanquam propria & vera, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Nam vtriusq; par ratio esse debet. Sed profectò hæc probatio non videtur satisfacere. Quoniam assumit ad probandum, q̃ florere floribus est producere flores, & dicere verbo est producere verbũ: quod falsum esse opinatur Turrianus; quãdoquidem si Deus se solo produceret flores in arbore, floribus floreret, & eos non produceret. Et rursus, quia prius natura est arborem producere flores, quàm florere: non ergo producere flores est florere.

¶ Cæterùm fallitur Turrian. Quia modus loquendi sumitur ex cõmuni hominum sermone: at cõmunismodus loquendi Sanctorum & Doctorum admittit huiusmodi propositiones, Arbor floret floribus, Pater dicit verbo, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto; & non admittit istas, Domificator ædificat ædificio, Pater generat filio, Pater & filius spirant Spiritu sancto: ergo affirmare oportet cum D. Augu. & cum S. Tho. alijsq; Sanctis Patribus quos suprà retulimus, propositionem cõmemoratam veram esse atq; propriam in sensu quem ipsi assignant, & nos diximus; Pater & filius diligunt se Spiritu sancto; id est diligentes se, producunt Spiritum sanctum. Et sanè fas non est recedere ab hac sententia Sanctorũ & cõmuni expositione Theologorum: aut locutiones quibus Sancti vtũtur, dicere esse falsas aut improprias. ¶ Quocirca satisfaciẽdũ est argumẽtis Durãd. ¶ Ad primũ, nego maiorem. Ad argu. 1. Qm̃ diligere notionaliter, formaliter loquẽdo est diligẽdo producere amorẽ: sicut, dicere, est dictũ & verbũ producere seu proferre. Et ideò sicut Pater dicit se verbo suo: ita Pater & filius se diligunt Spiritu sancto

quē producūt per illā dilectionē.¶ Secūdò dico, q̄ diligere notionaliter, aliter includit terminū suū & amorē procedētē; quàm generare includat terminū siue filium, vel spirare includat suum terminum. Quoniam diligere notionaliter, in conceptu suo intrinsecè dicit amorem procedentem; qui coniunctus est semper cū dilectione notionali: sicut, dicere, includit in suo proprio cōceptu verbum proferre; & calefacere, calorem producere. At, generare, non semper dicit intrinsecè filium per generationem procedentem: nam aliquādo generantur res non viuentes, vt ignis, & aqua. Et pariter etiam, spirare, in suo proprio conceptu ex vi vocabuli non dicit Spiritum sanctum procedentem: aliquando enim procedit flatus & ventus, qui non sunt spiritus. Et idcirco nullo modo dicimus quòd Pater generat filio, sed filium: neque dicimus quòd Pater spirat Spiritu sancto, sed quòd spirat Spiritum sanctum. Dicimus tamen verè & Catholicè, quòd Pater diligit Spiritu sancto: quia in verbo, diligere, includitur iste amor & Spiritus quo Pater diligit. Sic enim dicimus, Pater se dicit verbo: quia verbū includitur intra viscera ipsius actionis quæ est dicere. Igitur sicut verissimè dicimus q̄ ignis calefacit calefactione & calore procedente, & q̄ Petrus albefit albefactione & albedine quæ est terminus intrinsecus & determinatus albefactionis: ita eadem proprietate dicendum est quòd Pater & filius se diligūt dilectione notionali & Spiritu sancto procedente. Caiet. hic dissoluit hoc argumentum: sed obscurissimè, vt solet. Legat eum qui voluerit.¶ Ad secūdum patet ex dictis: & cōcedo tōtū, accipiendo dilectionē notionaliter. Sed hoc non est dicere q̄ spirat filiū: sed est dicere q̄ Pater diligēdo filium, promit Spiritum sanctum. Diligere ergo notionaliter, est producere istum Spiritum sanctum; in quo omnis dilectio continetur. Vnde Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, tanquam persona procedēte per modū amoris: & diligunt se dilectione, tanquā actu notionali. Sicut Pater dicit se & omnia verbo, tanquam persona procedente: & rursus dicit se dictione, tāquam actu notionali. Nam pariter dicimus, arborē florēre floribus, & ignē calefacere calefactione & calore.¶ Ad tertium respondetur, negando antecedens. Aliquando enim reflectitur actus notionalis supra principium: sed hoc est quando principium includitur obiectiuè in actione. Vnde, actus notionales nunquam reflectuntur supra sua principia: si fiat sensus quòd nunquam prōducunt sua principia. Cæterùm optimè actus notionales reflectuntur supra sua principia, tanquam supra obiectum cognitionis vel amoris. In quo sensu conceditur à Sanctis q̄ Pater & filius diligūt se Spiritu sancto. Itaq; illud relatiuū (se) non refert obiectū productū: sed refert obiectū ad qđ aliqui actus notionales dicunt habitudinem, tanquā ad principiū.¶ Ad quartū respondetur, verissimū esse q̄ artifex nō ædificat ædificio. Nihilominus dicimus & verè, q̄ ignis calefacit calore. Et ratio est, quoniam in ædificatione non includitur intrinsecè, neque coniungitur ipse terminus ædificationis: sicut calor includitur intrinsecè in calefactione. Nam, ædificatio, priùs longo tempore antecedit ipsum ædificium. Et ideò cùm primùm iaciuntur fundamenta domus seu ædificij, est ædificatio: & tamen nō est terminus siue ædificium. Propterea principium ædificationis denominatur ab actione, & non à termino. Nam hęc est vera: AEdificat ædificatione: nō tamen hæc; AEdificat ædificio. Cæterùm in calefactione intrinsecè claudituꝛ calor procedēs, & in albefactione intrinsecè clauditur albedo tāquam terminus vel obiectum: & ideo in his fit denominatio & ab actione & à termino procedente. Sic in nostro proposito dicendum est. Nam qm̄ in dilectiōe mutua est cōiunctus iste Spiritus sanctus tāquam obiectū & terminus: inde fit denominatio ab actione interna, id est, à dilectiōe & à termino qui est Spiritus sanctus. Et ita hæc est vera, Pater diligit dilectione, & diligit Spiritu sancto: id est, ista inclinatione seu impulsu & spiritu procedente, ad modum suprà explicatum.

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.

QVæstio tamen alia se offerebat hoc loco disputāda, An Pater diligat se & omnem creaturā Spiritu sancto; inquātum Spiritus sanctus, procedit vt amor primæ bonitatis, secūdum quam Pater amat se & omnem creaturā? Et in hac re Scotus locis suprà citatis, licèt cōcedat q̄ Pater & filius diligūt se Spiritu sancto: tamen negat illam, Pater & filius diligunt se & creaturas Spiritu sancto. Nam si hæc esset vera, sensus eius erit: Pater & filius diligentes se & creaturas, producūt Spiritū sanctū: qui sensus non videtur esse certus. Qm̄ Pater & filius nō producūt Spiritū sanctū per dilectionē creaturæ: quādoquidem Pater & filius necessariò producūt Spiritū sanctū, & liberè diligūt creaturas. Ergo non videtur esse verū q̄ Pater & filius diligētes se & creaturas, producūt Spiritū sanctū. Rursus, cùm diligere creaturas, sit liberū in Deo, diligere creaturas in seipso, nō videtur q̄ sit propriè diligere creaturas; si in rigore loquendum est. Nam nō videtur secūdum proprietatē q̄ Pater & filius diligāt creaturas Spiritu sancto: nisi fortè in hoc sensu. Quia idē est amor quo Deus amat se necessariò, & creaturas liberè. Ideo aliqui dicunt, q̄ Pater & filius diligūt creaturas amore qui est Spiritus sanctus: quātuis ille amor non sit productiuus Spiritus sancti, vt actu se terminās ad creaturas; sed vt de se sufficiēs ad diligendū creaturas. Cæterū S. Tho. solutione ad. 3. planè docet q̄ Pater & filius diligunt se & essentiam diuinā, imò & creaturas oēs Spiritu sancto. Nā quemadmodū Pater dicit se & omnia verbo: ita Pater & filius diligūt se & oīa Spiritu sancto. Quocirca in gratiā & fauorē S. Tho. dicendū est, hanc propositionē verā esse: Diligentes creaturam, producunt Spiritū sanctum. Hoc est: Dum diligūt creaturā, producunt Spiritū sanctū. Qm̄ ab æterno producunt Spiritū sanctū & diligunt etiā creaturam. Et fortè quid aptiùs voluit dicere Sanctissimus Præceptor. Et ob id dixi, q̄ quēadmodum Pater dicit se & omnia verbo; ita Pater & filius diligunt se & omnia Spiritu sancto. Nā ait D. Tho. q̄ Pater non solùm filium sed etiam se & nos diligit Spiritu sancto. Qm̄, diligere, prout sumitur notionaliter; non solùm importat productionem diuinæ personæ, sed etiā personam productam per modum amoris qui dicit habitudinem ad rem dilectam. Vnde patet quòd importatur respectus ad creaturam tam in verbo q̄ in amore procedente quasi secundariò: inquantum bonitas & veritas diuina est principiū intelligendi & amandi omnem creaturam. Et hæc satis de hac dubitatiuncula.

Quæstio

Quæst. XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti, quod est donum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm, Donum, sit nomẽ proprium personale?

EST Conclusio S. Thom. quòd donum est nomen notionale & personale.

Discursus articuli: & animaduersiones circa ipsum.

DE materia huius quæstionis disputat D. Augu. lib. 5. de Trinit. cap. 11. & 12. & 13. 14. & 15. & lib. 15. de Trinit. ca. 19. quem cõmemorat Magist. in. 1. dist. 18. ¶ Obserua tamen cum Caiet. in commẽtario huius articuli, quòd Sanctissimus Præceptor nõ intendit quærere, An hoc nomen (donum) sit necessariò nomen diuinæ personæ: sed an possit esse nomẽ personale? Quod satis liquet ex tit. quæstionis: vbi ponitur articulus sub forma de possibili à D. Tho. Et patet etiã ex solutione ad. 1. Et de hac re legendus est D. Tho. in. 1. dist. 18. quæst. vnica artic. 1. Vbi planè fatetur, q̃ ipsa essentia diuina est donum: ac proinde nõ necessariò & solùm Spiritus sanctus est donũ, sed essentia etiã dicitur donum. Quod patet ex illo Ioan. 10. vbi legimus: Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est. Quod testimonium, Concil. Lateranen. intelligitur de ipsã diuina essentia: vt habetur in cap. Damnamus de Summa Trinit. Cæterùm licèt verum sit quòd essentia dicatur donum aliquãdo: id tamen est impropriè & abusiuè. Nam, donum, est quod gratis & liberaliter alicui conceditur. Cùm ergo Pater cõmunicet filio essentiam; non liberè, sed naturaliter & necessariò: sequitur quòd illa communicatio non habet propriè rationẽ donationis. Et sic D. Th. in hoc articulo solũ intendit examinare, An hoc nomẽ (donũ) possit propriè esse nomẽ diuinæ personæ? Et respõdet affirmatiuè. ¶ Secũdò obserua, q̃ de ratione doni, nõ est q̃ detur actu: sed satis est q̃ sit donabile natura sua. Ita affirmat Aug. lib. 5. de Trinit. c. 15. Ex quo infert, q̃ Spiritus sanctus ab æterno est donũ: licèt in tempore sit nobis datus. Ac proinde optimè S. Thom. in. 1. d. 18. q. vnica. art. 2. cõstituit triplicem distinctionem inter donum & datũ siue donatũ. Nam primò differunt quãtùm ad cõsignificationẽ: quia, datũ, cùm sit participiũ, cõsignificat tẽpus. Donũ verò, cùm sit nomẽ; nõ cõsignificat tẽpus illud. Et hac ratione, donũ, potest ab æterno conuenire diuinæ personæ meliùs quàm, datum, quod cõuenit ex tẽpore. Secũdò differunt quantùm ad significationem. Quia, donum, addit supra datum liberalem quandam communicationem & gratuitã donationẽ. Nam quamuis ignis det manui calorem, non idcirco dicitur esse donum: quia naturaliter & necessariò ignis dat manui calorem. Tertiò differunt quantùm ad modum. Quia in dono importatur aptitudo quędam ad hoc quòd donetur. Quæ sanè aptitudo si consideretur ex parte dantis, est quasi actiua; & non est aliud quã amor ipse. Adde etiam, quòd amor est prima radix doni. Vnde, cùm Spiritus sanctus sit amor, propriè tribuitur ipsi quòd sit donum; tanquam illi cui conuenit prima radix doni quæ est amor. Vnde, quando dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundũ vt filium suum vnigenitum daret: filius, verè fuit datus in redemptionẽ hominis; sed impropriè dicitur donũ. Vnde, sacer Euãgelista prius dixit; Sic Deus dilexit mũdum: vt præmitteret primã radicẽ doni quæ est dilectio & amor competens Spiritui sancto. Et sic propriè donum cõuenit Spiritui sancto. ¶ Tertiò obserua, quòd donum importat habitudinem ad donãtem, & ad illum cui donatur. Quia, donum, est dantis: & per dationem efficitur recipientis. Quòd autem aliquid possit esse alicuius, quatuor contingit modis. Primo modo, per identitatem: & sic ego sum idem mihi ipsi. Imò vero ait Aug. super Ioan. q̃ nihil est tã tuum, quàm tu ipse. Altero modo dicitur aliquid esse alicuius, per originem: & emanationem: sicut filius est Patris, & Spiritus sanctus est Patris & filij. Tertio modo, quia habet liberã facultatem vtendi & fruendi illo: & sic, Deus, Dominus dicitur esse iustorum & bonorum; Deus Abraham & Deus Isaac. Quartò, quia est eius possessio vel seruus, vel aliquid sibi subiectum: & sic neque Deus est alicuius creaturæ, neque vna persona est alterius personæ diuinæ. Imò, omnia creata, hoc quarto modo dicuntur esse Dei: quia ipsi subiecta sunt. ¶ Aduerte tamen, quòd ad hoc quòd aliquid sit donum; satis est quòd sit dantis, & efficiatur recipientis aliquo istorum quatuor modorum. Et sic essentia diuina & omnes tres personæ possunt dici donum: sed largè. Quia sunt suiipsius per identitatẽ, & efficiũtur nõ per fruitionẽ beatificã: q̃ tribuũt Sãctis facultatẽ fruẽdi ipsis. At verò propriùs loquẽdo, filius diceretur donũ Patris (licèt etiam hoc adhuc esset impropriè) quia est Patris per originem: & efficitur noster, quia datur nobis. Tamen magis propriè Spiritus sanctus est donum: sicut optimè asseuerat D. Thom. ¶ Est tamen argumentum contra conclusionem articuli. Quia nullum nomen importans effectum in creatura, est proprium alicuius diuinæ personæ; imò potiùs commune omnibus, & sic essentiale: sed ita se habet hoc nomen, donum, quòd importat effectum in creatura: ergo, &c. Probatur maior. Nam operatio ad extra, indiuisa est Trinitati, & communis omnibus personis diuinis: ergo nomen denotans illã operationem & effectum ad extra, debet esse cõmune omnib⁹ personis. Probo minorẽ. Quia donum importat effectũ in creatura rationali cui donatur. ¶ Pro solutione huius argumẽti nota: q̃ dupliciter aliquod nomẽ potest importare effectũ in creatura, & respectũ in creatura, & ad creaturã. Primò quidẽ, solũ importando illũ respectũ: sicut creator & conseruator, &c. Et hæc omnia, essentialia sunt omnibus personis. Altero modo potest importare respectũ ad creaturã, & vltra huiusmodi respectũ aliquid aliud peculiare & proprium alicui diuinæ personæ. Et licèt quantùm ad illum respectum & operationem ad extra; commune sit omnibus personis: tamẽ quia illud aliud quod importat, est propriũ & peculiare magis vni personæ; idcirco illud attribuitur vni personæ.

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Nota.

Verbi gratia, assumere humanitatem, etiam importat actionem quandam vnitiuã naturæ humanæ cũ Verbo: quæ actio, communis est tribus personis. Sed quoniam vltra istam actionem importatur terminatio illius actionis ad vnam personam; quod sanè soli filiõ conuenit: hinc est, quòd assumere humanã naturam, & Incarnatio, solùm cõpetat filio. Eodem igitur modo licèt donum importet aliquem effectum in creatura, qui communis sit omnibus personis diuinis: tamen quia vltra hoc importat rationem illius donationis quę est aptitudo amoris ad dandum, qui quidẽ amor personalis est; idcirco donum, si propriè loquendum est de dono, solùm est nomen tertiæ personæ in Diuinis.

ARTICVLVS. II.

An donum, sit proprium nomen Spiritus sancti?

EST Conclusio S. Thom. affirmadua.

Discursus articuli.

IN hoc articulo aduerte D. August. 15. de Trinit. ca. 19. qui in forma disputat controuersiam huius articuli: & respondet affirmatiuè, asserés etiam quòd ex diuinis literis cõligitur Spiritum sanctum esse donum. Quod probat D. Augu. Quoniam in Scriptura habetur, q̃ Spiritus sanctus appellatur aqua viua: sed esse aquam viuam, est donum Dei: ergo Spiritus sanctus est donum Dei. Maior probatur ex eo quod legimus Ioan. 7. cap. Si quis sitit, veniat ad me; & flumina fluent de vẽtre eius aquæ viuæ. Quod exponens Euãgelista, asserit hoc dici de Spiritu sancto quem erant accepturi credentes in eũ. Ergo aqua viua dicitur Spiritus sanctus. Minor autẽ patet ex Ioan. 4. c. vbi Christo petente aquam à Samaritana, illa respondit: Quomodo tu petis, &c. Cui statim Christus dixit: Si scires donum Dei, & quis est qui à te aquam petit; forsitan tu petiuisses ab eo, & ipse dedisset tibi aquã viuã, &c. Hic, aqua viua, appellatur donũ; & donũ appellatur Spiritus sanctus: vt interpretatur Aug. super Ioan. Et quod Ioan. 7. dixit; Fluẽt flumina de ventre eius aquę viuæ: interpretatus fuerat. c. 4. dicens: Fiet in eo fons aquæ saliẽtis in vitam æternam. Rursus idem probat Aug. ex illo Pauli ad Ephe. 4. c. Vnicuiq; nostrùm data est gratia secundum donationem Christi: id est secundum mensuram donationis Christi. Per donationem autem intelligitur Spiritus sanctus: ergo Spiritus sanctus est donum. Probatur minor ex verbis adiunctis: Propter quod ascendens in altum captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus. Et tamen constat ex Scriptura Christum post Resurrectionem in cœlos ascendisse, & dedisse fidelibus Spiritum sanctum: ergo Spiritus sanctus est illa dona quæ dedit hominibus fidelibus. Neq; debet quem quam mouere q̃ non in singulari sed in plurali dixit dona. Quoniã Apostolus Paul. desumpsit illud ex Propheta Psalmo 61. Et quidem dicitur Spiritus sanctus dona: quoniã est vnum donum, in quo donantur omnia alia; vel ratione cuius omnia alia donãtur. Qm̃ Spiritus sanctus est donum & est amor. Et ita Paul. 1. Corint. 13. post quam posuit diuersa dona concessa fidelibus, subiungit: Hæc autẽ omnia operatur vnus & idem Spiritus. Tertiò probat hoc Aug. ex Acto. 2. c. vbi quibusdam Iudæis petentibus à Petro, Quid facerent ad obtinendam salutem; respondit: Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisq; vestrùm; & accipietis donum Spiritus sancti. Ex vbi Spiritus sanctus dicitur donum. Et idipsum habetur Actorum. 8. 10. & 11. ¶ Obserua tamen, quòd quando Spiritus sanctus dicitur donum Spiritus sancti: est locutio intrãsitiua. Et idem est dicere, Donum Spiritus sancti; quod donum quod est Spiritus sanctus.

QVAESTIO VNICA;

An Spiritus sanctus propriè dicatur donum? & An sub aliqua ratione sit proprium nomen Spiritus sancti?

DVbium tamen est, Vtrùm Spiritus sanctus propriè dicatur donum? Et, An sub aliqua ratione sit proprium nomen Spiritus sancti? ¶ Durand. in. 1. dist. 18. q. 1. circa hanc dubitationem dicit aliqua. Primum est, q̃ donum non significat aliquid absolutum, neque aliquid relatiuum propriè loquendo; neque aliquid personale aut essentiale: sed abstrahit ab omnibus istis. Probat Durandus. ¶ Quoniam significatio nominis & ratio significandi, non mutantur ex eo quòd res significata sit in isto vel in illo genere: quia, nomen, solùm significat quod in definitione importatur. Sicut patet de hoc nomine, pretium, quod significat pretium, abstrahendo ab aliquo quocunque singulari. Ita (ait Durand.) donum significat & importat beneficium gratuitò collatum. Quòd autem importet aliquid relatiuum vel absolutum, essentiale vel personale, naturale vel supernaturale: accidentale est dono. Durandus. Argum. 1.

¶ Secundò dicit Durand. quòd, donum, si propriè sumatur, importat quidem respectum ad donantem, & ad illum cui datur: & importat etiam liberalem collationem. Et ex hoc colligit tertiò Durandus, quòd nulli rei diuinæ neque essentiali neque personali competit esse donum, comparatione & respectu habito ad alias diuinas personas. Quia ad intra non est donum: sed naturalis necessitas. ¶ Quartò dicit Durand. quòd tam essentialibus quàm personalibus competit esse donum respectu creaturarum. Quod patet. Quia omnes personæ diuinæ donantur hominibus liberaliter: Ad eum veniemus, & mãsionem apud eũ faciemus. ¶ Quintò colligit Durãd. quòd per appropriationem, donũ, tribuitur Spiritui sancto. Et ratio est: Quia Spiritus sanctus procedit vt amor qui est prima radix doni. Itaque negat Durãdus, donum sub aliqua ratione esse proprium nomen Spiritus sancti, nisi tantùm appropriatiuè: sicut & illi appropriatur amor. Et consequenter Durandus dicit, Spiritum sanctum non procedere per voluntatẽ. Et idẽ sensit olim Aureol. apud Capreol. vbi suprà. Hæc sententia primò probari põt. Quia si ratio doni esset aliquãdo propria Spiritui sancto; maximè quia procedit vt amor, & amor habet rationẽ primi doni: sed hæc ratio nõ procedit: ergo, &c.

Probatur

Probatur minor. Nam amor non habet propriè rationem doni; donũ enim fieri debet ei cui donatur: sed amor est rei amantis, nõ amatæ; quia neq; est illius per identitatem, neq; alio modo. Neq; sufficit q̃ sit alterius tanquam obiecti amati: aliàs cognitio haberet rationem doni, quia est rei cognitæ tanquam obiecti.

Secundum. ¶ Secundò arguitur. Nam licèt amor haberet rationẽ doni, id vtplurimum esset verũ de formali amore quo quis alium amat: sed Spiritus sanctus nõ est huiusmodi amor Patris & filij: ergo, &c.

Tertium. ¶ Tertiò. Nam si ex ea ratione Spiritus sanctus esset specialiter donum; non solùm esset donum creaturæ rationalis, sed etiam irrationalis; quia omnes creaturas amat Deus, & omnibus suo modo donat suum amorem; & ex illo amore prouenit quòd conferat eis alia dona: ergo si Spiritus sanctus est donũ quia amor est, pariter etiam erit donum omnium creaturarum quas Deus amat.

Quartum. ¶ Quartò arguitur. Nam si Spiritus sanctus esset donũ ex vi suæ processionis, sequitur q̃ ex vi illius importaret respectus ad creaturas; sicut verbum: ergo procederet ex amore creaturarum, sicut verbum procedit ex cognitione earum.

Nihilominus cõmunis sententia est, quòd Spiritus sanctus aliquo modo habet ex vi suę originis quòd sit donum. Ac proinde nomẽ doni, quatenus significat illam specialem rationem; est propriũ Spiritus sancti. Profectò hæc opinio Durandi in multis est repugnãs, & est contra D. Aug. & contra Magist. Sententiarum. Et videtur temeraria: quia est contra omnes Doctores Scholasticos. Imò verò Dion. Richel, in. 1. dist. 18. q. 2. eam appellat erroneam. Sed quòd secum pugnat: probatur primò. Nam ait q̃, donum, neq; significat aliquid absolutum, neq; relatiuum. Deinde in tertio dicto ait, quòd importat habitudinem & respectum ad donantẽ, & ad illum cui donatur. Ergo si importat respectum, significat aliquid relatiuum: ergo non sibi constat Durand. Secundò: Significatio nominis, non ex materiali, sed ex suo formali significato sumenda est. Nam nomẽ, seruus, relatiuum est: quamuis homo qui est seruus, absolutum quoddam sit. Et sic sumitur significatio à formali vt sic. Ergo, donum, erit relatiuum; etiamsi res quæ donatur, esset aliquid absolutũ. Quoniam hoc impertinens est. Malè ergo Durãdus dixit q̃ donum neque est relatiuum, neque absolutũ. ¶ Præterea: In Diuinis non est nisi absolutum & relatiuum: ergo ineptũ est dicere q̃ sit in Diuinis aliquod nomen quod de se neque absolutum neq; relatiuum sit. Præterea quod Durand. dicit, nihil in Diuinis esse donum, nisi respectu creaturarum; falsum est & contra Aug. 4. de Trinit. c. 20. & lib. 5. c. 11. & 15. de Trinit. c. 19. vbi ait, quòd sicut natum esse est filio esse à Patre; ita Spiritum sanctum esse donum Patris & filij est esse à Patre & filio. Et idem docet Aug. lib. de Vera religione cap. 11. & 55. & libr. de Fide & Symbolo, &c. Ex quibus locis colligit Magister in. 1. dist. 18. quòd eò Spiritus sanctus est donum Patris & filij, quòd ab vtroq; procedit: ergo Spiritus sanctus verè dicitur donum, quia procedit à Patre & filio; & non solùm in ordine ad creaturas. Et inde colligũt Aug. & Magist. q̃ Spiritus sanctus ab æterno est donum. Nam Spiritus sanctus procedit vt amor: & amor est donum. Sed ex tempore est datus & donatus. Quocirca vltimum dictum Durand. colligitur esse falsum, quando ait; q̃ donũ non conuenit propriè Spiritui sancto, sed solùm ex appropriatione. Nam quod conuenit alicui personæ ex vi suæ processionis: illud cõuenit illi proprijssimè: sed Spiritui sancto cõuenit ex vi suæ processionis esse donum Patris & filij: ergo propriè conuenit Spiritui sancto esse donum. Quod est contra Durandum. Itaq;, esse donum, propriùs dicitur donum personaliter q̃ essentialiter. Et ratio est; quia, donũ, propriè sumptum, importat distinctionem rei donatæ & donantis. Et propterea propriùs dicitur de filio, quam de Patre: iuxta illud; Filius datus est nobis, Isai. 9. & Ioan. 4. Ita Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitũ daret. Et tamen filius est Patris per originem. Cæterũ, iuxta cõmunem Sanctorum sententiam, donum, solùm dicitur de Spiritu sancto vt est nomen personale: iuxta sententiam S. Thom. in hoc articulo. Nam in sacris literis solus Spiritus sanctus appellatur donum, vt ostendit Aug. 15. de Trinit. c. 19. Vbi adducit pleraq; testimonia sacrarum literarũ: in quibus nomine doni intelligitur Spiritus sanctus. Quorum vnum est Ioan. 4. Si scires donum Dei, & quis est qui loquitur tecum, &c. Vbi nomine doni intelligit aquam viuã: nomine autem aquæ viuæ (vt ait idem Euangelista) intelligitur Spiritus sanctus. Et deinde probatur ex D. August. 4. de Trinit. c. 20. vbi hanc eandem defendit sententiam. Ad hæc: Filius in Diuinis ex vi suę processionis procedit vt verbũ, & procedit vt simile duntaxat; & in hoc nõ denotatur nisi sola mera cognitio creaturarum: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit vt amor, & procedit vt impulsus & inclinatio; non solùm ad diuinã bonitatem, sed etiam quodammodo & secũdariò ad bonum creaturarum quæ in Deo continentur, ad modum quo explicatum est in art. 1. ergo ex vi suæ processionis habet q̃ procedat vt donũ; id quod non habet verbũ vt sic: ac proinde, donũ, propriè personaliter sumptũ, dicitur de Spiritu sancto. Et cõfirmatur. Qm̃ est cõmunis sententia Philosophorum, q̃ id quod primò donatur, & ratione cuius cætera donantur, est amor: sed solus Spiritus sanctus habet q̃ procedat vt amor: ergo illi primò conuenit esse donum. Et confirmatur iterum. Nam quamquam nobis dederit filium suum, tamen ex amore eũ nobis dedit. Et prius fuit nostro modo intelligendi q̃ nos amaret, quàm quòd statueret dare: iuxta illud; Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Et iterum apud Paul. Propter nimiam charitatem qua dilexit nos, misit nobis filium suum.

Ad argumenta quæ pro Durandi sententia militabant, respondetur. ¶ Ad primum dico, quòd amor non dicitur donum tanquam id quod donatur: sed tanquam prima radix & origo omnis doni & ratio donandi. ¶ Dico secundò, quòd, amor, quodammodo facit ipsum amantem esse amatum, per vnionem affectiuam. Nam, amans, seipsum transformat in rem amatam. Vnde, qui amat, simul donat se & amorem suum. Et etiam, amans, est res amata per fruitionem: si res amata sit capax illius. ¶ Ad secundum respondetur, verum esse quòd formalis amor quo quis amat, est primum donum. Et licèt Spiritus sanctus non sit id quo Pater & filius formaliter amãt: tamen ex vi suæ originis habet q̃ sit amor Patris & filij, & nexus eorũ. Nam ex vi suæ originis includit, Spiritus sanctus, rationem amoris: & consequenter rationem doni.

Ad argum. Ad primũ. Ad secundũ

¶ Secundò

omnipotens,& nõ tres omnipotentes: accipiẽdi sunt termini,substantiuè, non adiectiuè: & attẽdẽdus est sensus secundum rem,& non secundum exteriorem significationẽ vocis. Eodem modo exponitur Aug. dicens: Pater magnus,Filius magnus,Spiritus sanctus magnus: non tres magni,sed vnus magnus. Quem citat Mag. in. 1. d. 11. & 12. Ita exponitur id quod dicitur in epistola Agath. Papæ,actione. 4. sextæ synodi: vbi dicitur,quòd quidquid essentialiter de Sãctissima Trinitate dicitur,singulari numero cõprehenditur. Intelligitur enim dictũ substãtiuè, nõ adiectiuè. Quod in creaturis potest exponi tantùm per conditionales. Nam si tres homines possent indui eãdem veste, non diceretur vnus indutus: sed tres. Et si eandem haberẽt albedinem,dicerentur tres dealbati. Et ratio huius regulæ sumitur ex proprio modo significandi adiectiui vt sic. Significat enim formã vt adiacentem subiecto, seu applicando illam alteri: & ideò cõplurificãtur. Vnde,cùm dicuntur tres dealbati: tantùm denotatur q albedo adiacet tribus; siue illa sit vna,siue non. Et iuxta hanc regulam,Pater & filius possunt dici spirãtes: vt Sanct. Tho. affirmat in articulo & omnes Theologi cum eo.

Regula. 3. Tertia regula est: quòd ad pluralitatem substantiui est necessaria pluralitas formarum & suppositorũ. Et de suppositis patet ex prima regula. De formis verò,est res certa & cõmunis. Nam idcircò tres personæ non sunt tres Dij; sed vnus Deus: ergo, &c. Patet rursus ex secunda regula,& ex his quæ diximus. q. 1. præcedente: vbi dedimus rationẽ huius. Et confirmatur. Nam forma substantialis,dando simpliciter esse, dat etiam simpliciter vnitatẽ. Vnde,quãdo terminus numeralis additur substantiuo; plurificatur significatio formæ illius termini: non in ordine ad alium cui applicatur,sed vt per se stans. Et hæc est differentia inter adiectiuum & substantiuum. Et ideo licẽt contingat habere idem significatũ formale, potest plurificari vnũ & non aliud. Et propter hanc regulam dixit Sanctus Thomas,in tertia parte,quæstione. 3. articulo. 6. ad. 3. quòd si tres personæ assumerent eandem humanitatem, non essent plures homines; quia homo est substantia: adiectiuè verò dicerentur tres homines. Simili ratione principium Spiritus sancti & spirator non plurificantur: quia spirator etiam est substantiuum.

Regula. 4. Quarta regula est: quòd ad vnitatem substantiui, sufficit vnitas formæ vel suppositi. Hæc regula colligitur ex superioribus,& ex quæstione præcedenti: & est

Argument. cõmunis inter Theologos. ¶ Sed est difficultas. Quoniam terminus numeralis significãs pluralitatem, numerat in substãtiuo formam & suppositum: ergo terminus significans vnitatem, numerat & suppositum & formam. Consequentia probatur. Qm̃ non apparet

Confir. 1. ratio differẽtiæ. ¶ Et confirmatur. Nã cũ dicitur Deus, vel homo vnus: vel ibi numeratur forma, vel suppositum? Si forma: ergo non sufficit vnitas suppositi. Vnde,si Verbum assumeret duas humanitates, non esset vnus homo. Ergo & tres personæ nõ sunt vnus Deus.

Confir. 2. ¶ Et confirmatur iterum. Nam D. Tho. infrà. q. 39. ar. 3. ad. 3. & hic solutione ad septimum, idem videtur affirmare de vnitate & pluralitate substãtiui: insinuãs vnitatem & pluralitatem desumendam esse à forma. Quia forma substantialis sicut ex se habet esse, ita ex se habet vnitatem vel pluralitatem. Ergo vel vnitas & pluralitas formæ sufficit ad vnitatem & pluralitatem substantiui, contra primam regulam: vel si pluralitas formæ non sufficit ad pluralitatem, neque vnitas sufficit ad vnitatem. ¶ Et confirmatur tertiò. Quia bonum,ex integra causa est: vnitas verò, respectu multitudinis habet rationem boni & perfecti: ergo ad vnitatem requiritur vnitas formæ & suppositi, & ad pluralitatem sufficiet quiuis defectus. ¶ Propter hæc argumenta, aliqui Theologi dixerunt, quòd ad vnitatẽ substantiui non sufficit vnitas sumpta in abstracto: sed requiritur vlteriùs vnitas subsistens in tali forma. Et vbi hæc non reperitur, dicunt non reperiri propriè vnitatem; sed tantùm per modum collectionis. Hanc sententiam insinuat Caieta. Okam & Gabriel, suprà citati. Et iuxta hanc sentẽtiam exponenda esset quarta regula; quòd ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ, scilicet subsistentis: ita vt etiam requiratur vnitas realis & indiuidualis subsistentis in tali forma. Non tamen requiritur quòd illud subsistens sit incõmunicabile. Nam etiamsi communicetur pluribus hæc pluralitas suppositorum nõ obstabit vnitati substantiui. Hæc opinio videtur esse apparens & perspicua. Sed mihi non videtur satis certa: vt constat ex dictis de vnitate principij Spiritus sancti. Vbi etiam oste sum est, quòd ad vnitatem substantiui sufficit vnitas numerica formæ; siue sit substantia vna, siue non.

Confir. 3. ¶ Vnde ad primum argumẽtum respondetur, quòd Ad argumẽ. terminus non numerat suppositum vt constitutum per suppositalitatem: sed numerat constitutum vt sic, per formale significatum termini cui adiungitur. Suppositum enim alicuius naturæ, vt significatur nomine suppositi vel personæ; constituitur per suppositalitatem: vt significatur autem termino constitutiuo talis naturæ, constituitur per ipsam formam vel naturam. Vnde, quando additur vnitas tali substantiuo; vt cùm dicitur vnus homo, vel vnus Deus: tantùm significatur vnitas in constituto per naturam talem vt sic. Et ideo nec numerantur suppositа vt sic: nec natura per se sumpta. At verò terminus pluralitatis etiam numerat constituta per naturas subsistentes; in quibus includitur necessariò numeratio suppositorum. Et ideo non est simile de termino vnitatis vel pluralitatis. ¶ Et per hoc patet ad primam confirmatio- Ad confir. 1 nem. ¶ Ad secundam respondetur, quòd vnitas for- Ad confir. 2 mæ non sufficit ad vnitatem substantiui, & pluralitas sufficit ad pluralitatem, si sit per modum pluriũ; quod est esse in distinctis suppositis. Si tamen sint in vno & eodem, non sunt per modum plurium: sed per modum vnius. Quia constituunt idem subsistens in vtraque natura. ¶ Ad tertiam confirma- Ad confir. 3 tionem respondetur, quòd licẽt fortè vnitas requirat maiorem perfectionem; tamen plura requiruntur ad pluralitatem quàm ad vnitatem. Vel certè causa integra sumenda est iuxta exigentiam materiæ. Et in proposito integra causa vnitatis substantiui, est forma vt subsistens, seu subsistens in tali forma vt sic. Et ex defectu huius causæ resultat multitudo & pluralitas. Et hæc satis dicta sint de huiusmodi regulis.

Quæstio. 4.

QVAESTIO QVARTA,

Vtrùm principium Spiritus sancti, per se & ex propria ratione postulet pluralitatem suppositorum?

Difficultas hæc sub alijs verbis tractari solet; videlicet Verùm Spiritus sanctus per se procedat à pluribus suppositis, vel tantùm per accidens? Aut sub alijs verbis: Vtrùm Pater & filius producant Spiritum sanctum concomitanter & quasi per accidens? vel potùs necessariò Spiritus sanctus procedat a Patre & filio: ita vt esse principium Spiritus sancti, per se & ex propria ratione postulet pluralitatem suppositorum? ¶ Caiet. supra artic. 1. aduertit dupliciter posse plura suppositа necessariò concurrere ad aliquam productionem. Primò quidem, ex parte productionis: quia id per se postulat ipsa productio. Altero modo, ex parte producentis; quod tantùm respectu producti est quasi per accidens. Vt creatura necessariò procedit à tribus personis: non quidem in ratione creaturæ, quæ vt sic tantùm requirit vt producatur ab habente virtutem creandi; & quod illud sit vnum vel plura suppolita, quasi accidit creaturæ. Sed necessitas est ex parte Dei, cuius natura necessariò est in tribus personis. Si ergo certum est quod Spiritus sanctus necessariò procedit à duabus personis & à plurib⁹ suppolitis: est tamen controuersia, Vtrùm ex propria ratione processionis suæ postulet Spiritus sanctus esse à duobus: an virtus spirandi completa, ex propria ratione postulet esse in duobus? ¶ Et in hac re Scotus in. 1. dist. 11. quæstione prima, credit quòd Pater & filius spirant vt vnum omnino, sicut creant: & quod non magis requiruntur plura ad spirandum, quam ad creandum. Quod insinuat D. Augustin. 5. de Trinitate cap. 14. dicens, quòd Pater & filius spirant vt sunt vnum: sicut omnes tres personæ creant vt vnum. Quia virtus spirativa tam perfecta est in vna persona, sicut in vtraq; simul. Ergo quatum est ex ratione productionis, vna persona esset sufficiès ad spirandum. Nam Pater habet perfectè virtutem spirandi Spiritum sanctum: ergo si dato impossibili esset Pater, & nō filius, spiraret Spiritus sanctus: ergo pluralitas suppositorum non est necessaria ex vi productionis, sed tantùm per accidens. Probatur antecedens. Nam virtus spirandi, est voluntas diuina vt in suppòsito priori origine processionis voluntatis; quæ tam perfecta est in vna persona sicut in vtraque simul, & ab illa habet suppositum vim spirandi: ergo, &c. Prima consequentia probatur. Nam suppositum habens totale & perfectum principium, quod de se est sufficienter productiuum; siue suam productionem concomitetur aliud suppositum, siue non, non requirit neque postulat consortium illius ad productionem rei cuius in se habet totale & perfectum principium. Ita sentit etiam Durand. in. 1. d. 11 quæst. 3. vbi ait, quod Pater & filius nec spirant inquantum duo, nec inquantum vnum: sed inquantum habent virtutem spirativam. Vbi significat, quòd illa vnitas vel dualitas suppositorum, non est necessaria ex ratione spirationis vt sic. Itaq; credit Scotus, quod Spiritus sanctus quasi per accidēs procedit à pluribus & concomitanter: nempè a Patre & filio. ¶ Nam dato oppositо, sequeretur, quòd Pater adiuuaretur à filio, & acciperet ab eo aliquam perfectionem; videlicet spirandi Spiritum sanctum. Item, Pater habet infinitā virtutem generatiuam; & ob id se solo producit filiū: sed pariter habet infinitam virtutem spirativam: ergo consortium duorum suppositorum ad spirādum, per accidens se habet & concomitanter. ¶ Itē tertiò. Quia Pater habet virtutem spirativam ex omni parte infinitā: ergo licèt non esset filius, Pater se solo produceret Spiritum sanctum. ¶ Tādem. In productione creaturarum ad extra ita bene vna persona produceret res omnes, si vnica sola esset, vt Pagani intelligunt; sicut modò producunt omnes tres personæ; nam productio rerum est a virtute naturæ & essentiæ, quæ vnica est in tribus personis: sed in nostro proposito Pater & filius spirant vnica & eadem virtute: ergo cum hæc virtus sit perfectè in solo Patre & perfectè in solo filio; ita bene procederet Spiritus sanctus à sola vna persona, sicut modò procedit à duabus: ergo multitudo personarum non requiritur per se ad productionem Spiritus sancti.

Scotus.

Argumēt. 1.

Scotus.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Henricus. 1 p. dixit, quòd voluntas diuina nō habet rationem virtutis spiratiuæ, prout est in Patre per se; neq; prout est in filio; sed prout est in vtroq; simul: & consequenter, quòd principium Spiritus sancti formaliter requirit duo suppositа. Ratio est. Quia illa vō luntas non est virtus spiratiua, nisi prout est concors: & non potest esse cōcors, nisi prout est duorū. Quod confirmari potest ex Ricar. 3. de Trinitat. cap. 7. & sequentibus, dicente quod licèt intellectus prout est in vna persona habeat fœcunditatem: non tamen voluntas, nisi prout est in duobus. Quam sententiam impugnat Scotus in. 1. distinctione. 12. quæst. 1. Plurima tamen argumenta ipsius Scōti nō sunt efficacia: quia supponunt quòd Spiritus sanctus non procedit per velle & amare, licèt procedat per voluntatem. Et alia argumenta supponunt quod non procedit ex amore trium personarum: sed essentiæ tantùm vt sic. Quæ tamen falsa sunt vt patet ex dictis de processione verbi. Alia verò argumenta quæ fortiora videtur, procedūt contra opinionem Thomistarum: quorum sententia est, quòd principium Spiritus sancti vt sic, per se & ex propria ratione requirit suppositorum distinctionem cum vnitate virtutis; vt D. Thom. significat hic ad. 1. dicens quod si attēdatur virtus spiratiua, Spiritus sanctus procedit à Patre & filio inquantum sunt vnum in virtute spiratiua; quæ quodammodo significat naturam cum proprietate. Si verò considerentur suppositа spirationis: sic Spiritus sanctus procedit a Patre & filio vt sunt plures. Quia procedit ab eis, vt est amor vnitiuus duorum. Ita sentit in. 1. distinct. 11. quæst. 2. art. 2. & 4. & distinct. 27. art. 4. ad. 2. & de Potentia, art. 10. ad. 15. & opuscul. 9. cap. 25. & Caiet. idem sentit hic, & Alens. 1. p. quæst. 43. ar. 4. membro vltimo.

Henricus.

Vt quæstionem hanc à prima radice explicemus (solet enim paucis absolutā Theologis) sit prima cōclusio. Processio amoris vt sic, si consideretur ex communibus quantùm ad processionem amoris, non descendendo ad specialem processionem amoris vt sic: non postulat per se vt sit à duobus suppositis, neque a duobus concurrentibus aut effectiuè.

Conclu. 1.

effectiué, aut per modum efficientis. Hæc concluſio nihil diſſimile de proceſsione Spiritus ſancti: ſed ſolùm loquitur de proceſsione amoris in communi. Et ſuppoſita hac intelligẽtia, probatur. Quia proceſsio amoris vt ſic, ſolùm poſtulat quòd ſit à voluntate vt a principio quo; & à ſuppoſito in quo eſt talis voluntas, vt à principio quod; & ab intellectu vt à dirigente; & à re cognita vt à mouente finaliter: ſed voluntas vt ſic, ex propria ratione nõ poſtulat quòd ſit in multis ſuppoſitis, neque indiget aliquo alio principio vt producat amorem: ergo, &c. Et confirmatur. Nam in nobis proceſsio amoris etiam perfecti, qualis eſt amicitiæ ſeu charitatis; tãtùm eſt ab vno ſuppoſito: igitur de ratione proceſsionis amoris, non eſt quòd procedat a duobus ſuppoſitis. Vnde nihil concludit argumentum quod in hac parte fieri ſolet. Amor per ſe procedit à verbo, & à notitia, & ab amante: ergo procedit per ſe à duobus. Reſpondetur, quòd amor nõ procedit per ſe à verbo & à notitia, ſeluti à ſuppoſito. Et forte non procedit à verbo & à notitia effectiué, ſeu elicitiuè: ſed tantùm vt à proponente obiectum amatum. Et ſic ab iſto obiecto amato & dilecto procedit tantùm in genere cauſæ finalis. Si verò contingat ipſum verbum etiam eſſe amans; ab illo quidem procedit amor: ſed
Corollariũ. non eſt ex ratione amoris, &c. ¶ Ex hac concluſione colligitur, quòd proceſsio amoris in Deo, quatum eſt ex ratione proceſsionis amoris in communi; non expoſcit per ſe pluralitatem ſuppoſitorum in ſpirante. Nam ſi per impoſsibile eſſe poſſet quòd Spiritus ſanctus non procederet niſi ab vno ſuppoſito: nihilominus talis proceſsio ex communibus eſſet per modum amoris. Et ſi vna tantùm perſona eſſet in Diuinis (vt Gentiles malè credunt) virtus ſpiratiua in eo exiſtens poſſet ſpirare. Probatur primò ex ratione proceſsionis amoris in communi. Nam talis proceſsio amoris in communi, ex vi ſua tantùm per ſe requirit voluntatẽ vt principium quo, & ſuppoſitum habens illam volũtatem vt principium quod; & quòd ſit ab intellectu vt à dirigente, & à re cognita quaſi à finalizante: ſed talis proceſsio non expoſcit ex hac ratione quòd ſit in multis ſuppoſitis: ergo proceſsio illa diuinæ voluntatis vt eſt proceſsio amoris, ſolùm hoc poſtulat tantùm ex ratione ſua; ſcilicèt voluntatem & ſuppoſitũ habẽs illam: ergo talis proceſsio amoris quantum eſt de ratione proceſsionis amoris in communi, non per ſe poſtulat pluralitatem ſuppoſitorum; ſed ſi de facto id habet, eſt inquãtum talis proceſsio eſt Spiritus ſancti vt ſic, & quantum ad ea quæ ex ſibi proprijs ſpecialiter & de facto ei conueniunt. Item: Nã omnes Theologi, etiam ipſe D. Tho. cõcedunt, quòd licèt Spiritus ſanctus non procederet à filio, poſſet intelligi ratio ſpirationis diuinæ & proceſsionis ipſius amoris; quamuis perſona procedens in eo caſu, non eſſet diſtincta à filio: ergo quantum eſt ex ratione formali ſpirationis, non eſt per ſe neceſsariùm quòd ſit à duobus ſuppoſitis. Et confirmatur. Quoniam amor vt ſic, non requirit quòd ſit à duobus: imò vero non eſt neceſſe q̃ ſit inter duos. Poteſt enim quis amare ſeipſum, & amando ſe producere amorem. Et Pater non tantùm producit Spiritum ſanctum ex amore filij: ſed etiam ex amore ſui. Vnde, etiamſi intelligeremus per impoſsibile Patrem tantùm vt amantem ſeipſum volũtate illa infinita & fœcunda; intelligeremus ſufficiens principium ſpirandi abſq; diſtinctione ſuppoſitorũ. Et licèt charitas prout dicit amicitiam mutuam, ſit inter duos: tamen amor vt ſic, non poſtulat quòd ſit inter duos. Nam poteſt quis amare ſeipſum; & amãdo ſe, producere amorem. Ergo ratio formalis ſpirationis amoris vt amor eſt, non neceſſariò requirit pluralitatẽ ſuppoſitorum. Et licèt ſit veriſsimum quòd Spiritus ſanctus ſit nexus & amor duorum: non tamen eſt neceſſe quòd hoc habeat ex communibus; hoc eſt ex ratione proceſsionis amoris in communi. Sed hoc habet ex proprijs ex parte ſui principij, quod ſpecialiter includit de facto duo ſuppoſita; maximè in vna virtute ſpiratiua: & vt ſic, eſt nexus & amor duorum.

Secunda Concluſio. Vt Spiritus ſanctus procedat tanquam primarius & totalis terminus ſuæ proceſsionis diuinæ, & vt procedat diſtinctus à duabus perſonis: neceſſe eſt ex parte perſonæ procedẽtis quòd procedat a duabus perſonis, ſeu à duobus ſuppoſitis habentibus rationẽ vnius principij reſpectu ipſius Spiritus ſancti procedẽtis. Probatur hęc cõcluſio ex his quæ diximus in artic. 1. Nam perſonæ diuinæ, per ſe & ex propria ratione poſtulant originem vt diſtingui poſſint; nam cùm ſint infinitæ, non habent vnde diſtinguantur niſi per oppoſitionem: ergo vt Spiritus ſanctus procedat diſtinctus à duobus, neceſſe eſt etiam ex parte ipſius vt procedat à duobus ſuppoſitis. Imò verò ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio: perſona quæ eſſet Spiritus ſanctus, non eſſet totaliter & prima nõ producta per voluntatem aut per ſpirationem: ſed priùs ſecundum rationem produceretur per intellectum inadæquatè; & totaliter per intellectum & voluntatem ſimul. Ergo vt perſona Spiritus ſancti procedat tanquam primarius & adæquatus terminus volũtatis; neceſſe eſt quòd procedat à perſona procedente per intellectum; & conſequenter à principio illius perſonæ: ergo vt procedat ſicut modò, neceſſe eſt vt procedat à duobus. Sanè, cùm Spiritus ſanctus no diſtinguatur ab alijs perſonis per naturam, ſed per originẽt optimè colligitur quòd licèt Pater habeat eãdem virtutem ad producendum Spiritum ſanctum, non tamen poſſet illum producere diſtinctum à filio, niſi filius ſimul produceret; non ex imperfectione virtutis, ſed ex neceſſaria habitudine diuinarum perſonarum, quæ diſtingui non poſſunt niſi inter eas ſit ratio principij & producentis. Et ſic ſoluuntur rationes Scoti, quæ fieri poſſunt contra hanc concluſionem. Et ſoluitur etiam illa quæſtio Duran. An Spiritus ſanctus procedat à Patre & filio vt ſunt vnum; vel duo? Reſpondetur enim, quòd procedit ab illis vt ſunt vnum principium. Et abſolutè dici poteſt, quòd procedit ab illis vt ſunt vnum. Quia hoc eſt per ſe requiſitum: & quia in illa reduplicatione propriè & formaliter intellecta, intelligitur reduplicariuratio principij. Quoniam vnũ vt ſic, per ſe primò procedit ab vno; vel a multis vt vnum. Vnde, dici poteſt quòd procedit vnum à pluribus ſuppoſitis vt ſunt plura perſonaliter diſtincta: ſed tamen prout illa perſonaliter diſtincta habent rationem vnius principij. Et ita intelligitur Sanct. Thom. ad primum.

Tertia Concluſio. In productione Spiritus ſancti; per ſe neceſſariò & ex vi ſuæ proceſsionis vt Spiritus ſancti proceſsio eſt, requiruntur duæ perſonæ diſtinctæ. Itaque multiplicatio duarum perſonarum, non

eſt

est per accidens ex concomitãtia: sed est per se & necessaria. Hæc conclusio est S. Thom. hic solutione ad primũ. Vnde sicut vt ignis calefaciat requiritur virtus ad calefaciendum; nempé forma substantialis, & potentia naturalis siue calor quo calefaciat; & præterea requiritur quòd talis virtus sit in aliquo supposito & subiecto, vt possit suam actionem exercere: ita sane in mysterio hoc altissimo, dico quòd virtus vnica ad spirandum Spiritum sanctum, est essentia in Patre & filio & diuina volũtas eadem vtriusq; , per quam spirãt. Sed tamen est conditio per se & necessario requisita, quod hæc virtus sit in duobus suppositis distinctis, vt procedat ipse Spiritus sanctus. Vnde, nec paternitas, nec filiatio sunt ratio spirãdi. Cùm verò dicitur q; Pater & filius spirent vt vnum principiũ; sed vt duo supposita distincta: particula (vt) redũplicat & designat conditionem sufficientem constitutiuam suppositi spirantis. Est enim conditio necessaria & per se, quòd hæc virtus sit in duobus suppositis. Vnde non est per se necessarium quòd procedat à duobus, propter virtutem spiratiuam, vt illa sit perfecta: sed propter modum procedendi Spiritus sancti. Quoniam procedit vt nexus & amor mutuus. Quapropter, licèt virtus spiratiua sit tam perfecta in vno, licut in duobus: tamen si abĩ no solo procederet, non esset nexus neque vnio duorum. Quocirca tenendum est cum Sanctissimo Præceptore, quòd processio Spiritus sancti per se est à pluribus suppositis. Vnde quòd non possit procedere à solo Patre, nõ est ex defectu perfectionis: sed ex defectu cõditionis per se requisitæ. ¶ Hanc sententiam defendit D. Aug. 6. de Trinit. c. 7. & Ricar. de Sãcto Victore. 3. de Trinit. c. 11. Nam appellant Spiritum Sanctum nexum & cõmunionem Patris & filij. Imò verò Paul. 2. Corint. 13. ait: Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei, & communicatio sancti Spiritus, &c. Quo loco Spiritum sanctum vocat cõmunicationem Patris & filij: ergo. Idem sentit cum D. Tho. Alex. Alens. 1. p. q. 43. art. 4. membro vltimo. Sanè Spiritus sanctus procedit per modũ amoris diuini: amor autem procedit ex præconceptione intellectus, quæ est verbum: ergo Spiritus sanctus procedit necessariò à filio & à verbo. Et cùm ostensum sit eum realiter distingui à Patre & verbo: consequens est, Spiritum sanctum per se procedere à Patre & filio, veluti à duabus personis, sed vt ab vno principio. Nã ex vi suæ processionis diuinæ procedit vt nexus Patris & filij, & sicut amor vtriusq; duorum suppositorum: ergo ex vi suæ processionis per se debet à gemina persona procedere, vt sit nexus duarum personarum. Et hoc est quod dixit Aug. loco citato. Vbi inquit, quòd Spiritus sanctus est vnitas & sanctitas amborum; quo vterq; coniungitur, & seruat vnitatem in vinculo pacis. Et eo loco explicat D. Augu. vim processionis Spiritus sancti: & addit, q; ipse est cõmunio substantialis, & æterna vtriusq; personæ. Quæ omnia sine pluralitate personarum intelligi non possunt. ¶ Persuaderi etiam potest hæc veritas: nempé quòd principiũ spiratiuum vt sic, postulet multitudinem suppositorum; ita vt talis pluralitas sit cõditio necessaria spiratoris. Nam processio Spiritus sancti, necessariò est a Patre & filio: ergo pluralitas suppositorum, est necessaria conditio spiratoris. Consequentia legitima est. Antecedẽs autem probatur. Tum ex eo quia si Spiritus sanctus non procederet à filio, ab eo nõ esset distinctus. Tum etiam, ex eo quòd genitum & spiratum procedunt ordine quodã: sed in diuinis nullus alius reperitur ordo, nisi originis: ergo, &c. Rursus: De intrinseca ratione Spiritus sancti, est quòd sit persona realiter distincta à Patre & filio, constituta & distincta per relationem oppositam illis: sed hoc nõ posset habere, nisi procederet ab illis; ergo per se exigit quòd procedat à duobus suppositis. Tandem: Pater & filius mutuò se diligentes, ex omnium Patrum sententia, producunt vnum amorem quo mutuò se diligunt: sed de ratione mutui amoris est q; procedat ab vtroq; : ergo de ratione Spiritus sancti qui est, mutuus amor Patris & filij, est quòd sit ab vtroque.

Sed contra arguit, & non quiescit Scotus. Quia ad producendum & agendum, sufficit suppositum plenè constitutum cum tali virtute producendi vel agendi: sed huiusmodi sunt tam Pater quàm filius, quia virtus spirandi est diuina voluntas: ergo, &c. Dices fortè ad hoc, quòd illa voluntas non est virtus spirandi per se sumpta, neq; vt coniuncta paternitati aut filiationi diuisim; sed tantùm vt coniuncta vtrique simul. Sed hoc non satisfacit. Quia tunc sequeretur, Patrem non habere virtutem spirandi: quia nõn habet vnitatem sic coniunctam vtriq; relationi. Sicut filius non habet virtutem generandi, quia non habet essentiam coniunctam pãternitati. ¶ Item. Quia virtus spirandi non est nisi virtus amandi voluntate fœcunda, prior origine ipsa processione amoris: sed hanc habet tam Pater quàm filius: ergo, &c. ¶ Vnde ad argumentum Scoti, donamus illi quòd Patri perfectè conuenit vis spirandi. Negatur tamen consequentia; nempé posse Patrem spirare Spiritum sanctum filio non spirante. Nam quòd Pater seorsum non spiret; non habet ortũ ex imperfectione virtutis: sed ex eo quia virtus spiratiua, talis est, vt haberi non possit ab vnico dũtaxat supposito; quandoquidem Pater communicat filio omne illud in quo ei non opponitur. Et sanè cùm ei non opponatur quantùm ad vim spirandi; sequitur q; eandem vim illi necessariò communicet: & cõsequenter vis spirandi nõ potest haberi nisi à multis suppositis. Sed hæc ratio & loquendi modus, quibusdam Theologis nõ satisfacit. Quoniam par ratio videtur esse de vi & potestate creandi. Quoniam cùm Pater non opponatur filio quãtùm ad vim creandi; sequitur quod Pater cõmunicat filio necessariò vim creãdi: ac proinde vis creandi, talis est, quòd non possit nisi à multis suppositis haberi. Vnde, alia potest reddi ratio cur vis spiratiua sit huiusmodi, vt nõ possit nisi in multis suppositis inueniri. Et quidem petenda & sumenda est, non ab alio quàm ex formali & proximo spirationis principio. Nam formale & proximũ spirationis principium, est voluntas: non simpliciter, sed vt concors & mutua; vt suprà iam retulimus. Et ratio est. Quoniã Spiritus sanctus procedit ex amore iucũdissimo: sed amor mutuus & reciprocus, est iucundissimus; qui cùm vt mutuus & reciprocus, non nisi in multis possit reperiri; sequitur q; & virtus spiratiua in multis quoq; reperiatur. Ex quo planè intelligitur veritas nostræ conclusionis: videlicet principiũ quod spiratiuũ, multitudinem postulare. Quocirca non prouenit ex imperfectione, q; vna persona non possit sola spirare: sed ex natura principij spiratiui formalis; cũ amor

Obiectio.

Solutio.

Augustin. Ricardus.

diuinus spiratus, sit amor mutuus Patris & filij.

Ad argum. Ad primū. Ad argumenta quæ pro Scoto militabant, mihi videtur esse dicēdum primo; quòd sicut in Deo est perfectissima potentia ad producendum primam materiam, quanquā non posit eam producere sine forma, quia implicat illam esse sine forma; & licèt non possit produci actus humanus vitalis in esse vitali sine principio humano vitali, tamen Deus habet perfectissimā potētiam & non recipit quicquam à creatura; sed potiùs è contra: ita sanè licēt in Patre sit perfectissima virtus spiratiua, non tamen sequitur q̄ possit spirare Spiritum sanctū sine filio. Quia id implicat contradictionem. Nam Spiritus sanctus necessariò procedit à Patre & filio, & non cōcomitanter: nam repugnat q̄ sit à Patre solo. Dico q̄ repugnat, si sermo sit de Spiritu sancto secundùm q̄ est tertia persona Trinitatis; sicut modò est distincta à Patre & filio. Quia data hypothesi q̄ Spiritus sanctus nō procederet à filio, sed à solo Patre: iam diximus q̄ in eo casu Spiritus sanctus esset eadem persona cū filio. Adde etiam, q̄ si Spiritus sanctus procederet à solo Patre, vel à solo filio per voluntatem: non esset Spiritus sanctus eodem modo, sicut nunc est. Et consequenter si virtus spiratiua ita esset in vna persona, & in sola illa, q̄ non esset necessaria pluralitas suppositorum ad spirandum: non produceretur idem Spiritus sanctus sicut modo. Vnde ad argumentum dicēdum, non esse propter defectum Patris q̄ sit necessaria ista pluralitas suppositorū: sed propter conditionem spirationis Spiritus sancti, quæ necessariò debet esse à duobus suppositis, propter rationes cōmemoratas in discursu tertiæ conclusionis, vbi

Ad secūdū. de re hac longiorem habuimus sermonem. ¶ Ad secūdum respondetur, negando sequelam. Quoniam eadem virtus est prorsus in vtraque persona; nempè in Patre & in filio. Et ita nō sequitur q̄ adiuuetur à filio, quasi q̄ Pater habeat imperfectam virtutem spiratiuā: sed recurrendum est ad rationes superiùs assignatas, quibus illustratur ista necessitas plurū suppositorum

Ad tertium. in productione Spiritus sancti. ¶ Ad tertium respondetur, negando cōsequentiam: propter easdem rationes assignatas. Quòd si Pater se solo produceret Spiritum sanctum; non produceret eundem quem modò

Ad quartū. producit: vt dictū est. ¶ Ad vltimū de productione creaturarum ad extra, respōdetur q̄ est dispar ratio. Nam in productione creaturarū, Trinitas personarum se habet cōcomitanter; & producunt vt vnus Deus, & nulla intricatur repugnantia ex modo creandi. Quòd si in Diuinis nō esset nisi vnica tātū persona, vt Iudæi & Gētiles pessimè dixerunt: nihilominus creaturæ procederent à Deo. At verò Spiritus sanctus ex vi processionis suæ procedit necessario & ad intra: & procedit vt amor mutuus & nexus duorum, scilicet, Patris & filij. Alia argumenta minutiora sunt: quæ tamen ex discursu quæstionis facilè soluuntur.

Quæstio. XXXVII.

De Nomine Spiritus sancti, quod est amor.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Amor sit proprium nomen Spiritus sancti?

PRima Conclusio. Si amor accipiatur essentialiter, nō est nomen proprium Spiritus sancti: sed est conueniens tribus personis. ¶ Secunda Conclusio. Si amor accipiatur notionaliter, nempè pro amore procedente à Patre & filio: tunc, amor, est proprium nomen solùm conueniens tertiæ personæ Trinitatis.

Discursus articuli: & animaduersiones circa ipsum.

MAteria hęc de diuino amore & quo pacto amor notionaliter cōueniat Spiritui sancto; disceptat à Theologis in. 1. d. 10. & d. 32. Aliqui Theologi nō admittunt q̄ amor dicatur in Diuinis essentialiter & personaliter. Et ratio istorum est. Quia aliàs cōstituere mus in Deo duos amores: alterū essentialem, alterū verò notionalē. Quorū sentētiā cōmemorat Capreol. in. 1. d. 32. q. 1. Sed profectò talis distinctio necessariò est constituēda in Deo. Et ita docet D. Aug. lib. 15. de Trinit. c. 17. & 18. Et probat q̄ vterque amor sit in Deo, ex illo. 1. Ioan. 4. c. Vbi D. Ioan. ait: Qui non diligit, non nouit Deum; qm̄ Deus charitas est & amor. Quo loco charitas accipitur essentialiter. Et cōtinuò: Charissimi, diligamus inuicem nos: quia charitas ex Deo est. Inquit Aug. q̄ hoc secundo loco charitas accipitur notionaliter pro amore procedēte à Patre & filio. Et vt intelligamus q̄ secundo loco charitas accipitur notionaliter, statim subiungitur: In hoc cognoscimus qm̄ in eo manemus & ipse in nobis, qm̄ de Spiritu sancto suo dedit nobis. Deniq; Aug. loco citato, rationibus & testimonijs Scripturæ ostendit q̄ charitas dicitur essentialiter & personaliter. ¶ Verum est quod ille locus, Charitas ex Deo est; vbi particula (ex) dēnotat processionem. 1. Ioan. 3. non adeò vrget, sicut alij loci. Quia est sermo de charitate creata quæ diffunditur in cordib⁹ nostris, Rom. 8. Et ita exponitur in Cōcil. Mileuit. c. 4. & patet ex cōtextu literæ. ¶ Vnde, Durand. Durand in. 1. d. 12. q. 1. dicit, amorem tātùm essentialiter dici in Deo, & non personaliter. Quia voluntas tantū dicitur essentialiter: ergo & amor. Item, intelligere, tātùm dicitur essentialiter: ergo & amare. Item, amare, est cōmune omnibus personis: ergo solùm dicitur essentialiter. Et idem sensit olim Aureol. Quia impossibile est (inquit) in Deo ponere duos amores. Cæterū isti Doctores nō solùm temerè loquūtur, sed etiā errāt: & loquūtur cōtra D. Aug. & cōtra S. Th. & oēs Theologos. Et fundatur Durand. in alia eius falsa sentētia: nempè q̄ Spiritus sanctus nō procedit per voluntatē. Et cōsequenter asseuerat, Spiritū sanctum non posse dici amorem personaliter. ¶ Quapropter obseruare Nota. oportet, q̄ nos interdum loquimur de Diuinis secundum ea quæ intelligimus ex creaturis: in quibus amare & est producere actum amoris vitaliter, & amorē ipsum. Sic ergo etiam ipsum producere amorem, est amare in Deo: in quo quidem reperitur propriè amare, & propriè producere amorē, sine imperfectione ali

qua

qua prorsus. Imò verò producere amorẽ cõuenit Deo ex fœcunditate & infinitate. Vnde in nobis amare vt sic, supponit necessariò realem productionẽ actus, & consummatur in informatione accidẽtali: in Deo verò amare vt sic, non supponit realem productionem actus, neq; informationẽ. Quia non est quid accidentale: sed est esse ipsum amore per essentiã. Et hoc modo, amare, amator, & amor, dicuntur essentialiter in Deo. Et licèt significetur amare per modũ actus elicitimon tñ elicitur realiter, sed tantùm secũdum modũ intelligendi. Alioqui actus amãdi, esset realiter distinctus a Deo. An verò licèt ad amandum Deus nõ indigeat productione illius actionis: tñ de facto amando producit amorem ex fœcunditate. Ac proinde ipsum producere amorem, est etiam quoddam amare, quod re vera est productiuum ipsius amoris diuini. Et ille amor productus, nõ est alius ab essentiali: sed est ipsemet actus essentialis, vt cõiunctus paternitati & filiationi. Terminus ergo huius actus amãdi & productiui, qui est Spiritus sanctus, est verè & propriè amor; quia est terminus productus per actũ amandi: & talis terminus in nobis est amor. Et hoc modo amor dicitur personaliter, inquantum dicit quid realiter productum per amare. Et ita patet quomodo se habeãt amare essentialiter & notionaliter. Non enim sunt duo actus sed vnus alio & alio modo sumptus: scilicet, vel absolutè omnino, vel vt coniunctus relationi alicui; nempe paternitati & filiationi. Et ex his patet ad Aureolum. Et constat etiã qualiter se habeãt amor essentialiter & personaliter dictus. Et similiter patet ad Durandum. Nam voluntas licèt sub nomine voluntatis non dicatur notionaliter: tamen sub nomine virtutis spiratiuæ significatur notionaliter; & amare, sub nomine spirandi.

Sed interrogabit aliquis, An Spiritus sanctus propriè an metaphoricè dicatur amor? Nã amor propriè dictus, est ipse actus amandi; & in nobis nihil aliud producitur tanquam propriè amor, nisi actus amãdi: ergo tantùm actus amandi, est propriè amor: ergo Spiritus sanctus prout est distinctus a Patre & filio, non est propriè amor. Nam vt sic, nõ est actus amãdi. ¶ Respondetur tñ, q; licèt nõ sit tam certum, Spiritum sanctum esse propriè amorem; sicut est certum, filiũ esse propriè verbum; quia non est ità expressum in Conciliis & in Scriptura, sicut de verbo ipso: nihilominus certissimè dicẽdum est, q; Spiritus sanctus est propriè amor. Quoniam certissimũ est q; propriè producitur per volũtatem ad intra: sed per volũtatem perfectam, nihil ad intra producitur nisi amor; potissimè quia Sancti & Cõcilia Spiritũ sanctum vocant amorem & charitatẽ Patris & filij; vt ostensum est quæstione præcedẽte. Et profectò par ratio videtur de verbo respectu filij, & de Spiritu sctò respectu amoris. ¶ Quare ad difficultatẽ propositã dicitur, sicut suprà dicebamus de verbo. Vel dicendũ est, nõ esse de ratione amoris producti vt sic, q; sit actus seu id quo. Sed id in nobis est imperfectionis. Vnde tãtùm est de ratione eius, q; sit quidam impulsus seu amor subsistens, & perfectissimus: & ideo non est quo, sed quod amat. Et ad hunc modum ferè omnia quæ suprà diximus de verbo, possunt proportionaliter ad amorem applicari. ¶ Tandẽ, amor essentialis nõ ponit in numero cum notionali: sicut neq; essentia diuina cum personis. Imò verò Caiet. dixit, q; illa diuisio amoris in notionalem & essentialem, non est diuisio rei; quasi sint duo amores: sed est diuisio vocis in diuersas significationes. Quia illa vox (amor) aliquãdo capitur pro amore essentiali: aliquando pro personali. Sed tñ re vera est in Deo amor personalis & amor essentialis: licèt non sint duo amores, vt dictũ est. Profectò cõmunis vsus Sanctorum & Doctorum Scholasticorũ accipit nomen amoris proprie pro Spiritu sancto: sicut etiam ipsum nomẽ Spiritus sancti. Quòd verò nomẽ amoris etiam dicatur essentialiter: iam diximus.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Pater & Filius diligant se Spiritu sancto?

PRima Conclusio. Si diligere accipiatur essentialiter: illa propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, nullo modo est concedẽda. Qm̃ dilectio Patris & filij, est ipsa essentia diuina: sed essentia diuina nullo modo procedit ab Spiritu sancto: ergo illa non est cõcedenda essentialiter. ¶ Secũda Conclusio. Accipiendo, diligere, notionaliter; pro eo quod est spirare amorem se diligẽdo: illa propositio, Pater & Filius se diligunt Spiritu sancto, est catholica & vera propositio, & asserta ab omnib⁹ Sanctis. Probatur: Quia principium actionis denominatur ab actione, & a termino procedente per actionem, quãdo ille terminus includitur in ipsa actione intimè. Sicut ignis dicitur calefacere calefactione, & dicitur calefacere calore, qui est terminus calefactionis. Ita ergo Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, tãquam termino procedentẽ. Et sicut dicimus bene q; Pater verbo suo dicit se & suam naturam, quod verbum bene producit & generatiuè notionaliter dicimus, q; Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, tanquam amore procedente.

QVAESTIO VNICA,

An sit vera secundùm proprietatem sermonis illa propositio, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto?

DIsputatio hæc torsit plerosq; Theologos: præsertim Magist. in. 1. d. 31. vbi explicare contendit quem sensum faciat hæc propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Et eadẽ quæstio est de ista, Pater & filius diligunt Spiritu sancto. Quibus propositionibus vsus est Aug. 6. de Trinit. c. 5. Et ratio dubitandi est. Quia varie sentiũt Doctores in explicatione propositionis prædictæ. Nam ex vna parte propositio illa videtur falsa. ¶ Qm̃ in illa vel sumitur, diligere, essentialiter: vel notionaliter? Si primo modo aperte est falsa. Quia Pater non diligit nisi essentia suã vt sic; & huiusmodi diligere, est ipsum esse Dei: Pater autem, nõ est Spiritus sanctus. Propter quam rationem Aug. retractauit illã propositionem, Pater est sapiens sapientia genita: quia est essentialiter sapere. Si verò sumatur notionaliter: videtur falsa. Quia nullus actus notionalis reflectit pòt supra principium talis actus. Non enim dici potest q;

Pater generat se: vel q̃ Pater & filiꝰ spirãt se. Ergo neq; q̃ diligũt notionaliter se. Nã idẽ est diligere notionaliter, & spirare. Rursus. Cũ dicitur q̃ Pater & filius diligũt se Spiritu sancto; ibi Spiritus sanctus ponitur in ■ tione formæ, vt ex modo significãdi pareꝛ: ergo vel significatur q̃ Spiritus sanctus est principiũ quo Pater & filius eliciũt amorem sui? & sic est propositio falsa. Vel significatur q̃ Spiritus sanctus est formalis amor quo Pater & filius se diligũt? & hoc etiam est falsum. Nã ille amor, nõ est nisi essentia vt sic; vt in simili dicitur de actu intelligẽdi, & de ista, Pater est sapiẽs sapiẽtia genita. Vnde sumitur confirmatio. Quia actus notionalis non rectè cũ suo termino cõstruitur per modũ formæ; sed tãtùm per modũ termini: vt patet in simili, in alijs actionibus. Non enim dicimus q̃ ædificator ædificat ædificio; sed ædificia, &c. ergo, &c. ¶ Contrarium sensit Aug. 6. de Trinit. ca. 5. Vbi ait, q̃ Spiritus sanctus est quo genitum à gignente diligitur, genitorq; suum genitum diligit. Sed dicunt nonnulli, Aug. retractasse hanc sententiam in simili: quando retractauit illam, Pater est sapiens sapientia genita. Sed hoc nihil valet. Quia cùm D. Aug. intendit retractare aliquam propositionẽ, explicitè id facit in opere illo in quo habetur talis propositio. Quocirca D. Aug. 1. Retract. c. 26. retractans illã propositionem, Pater est sapiens sapientia genita, remittit se ad librum Doctrinæ Christianæ: vbi ait, se multò melius docuisse, Patrẽ non esse sapientem sapientia genita, sed sua sapientia essentialiter. Præterea cõmemorata propositio colligitur ex D. Hiero. Psal. 17. cuius verba sunt: Spiritus sanctus, nec Pater est, nec filius: sed dilectio Patris ad filiũ, & filij ad Patrem; seu dilectio quam habet Pater in filio, & filius in Patre. Fauet Hugo in epistola ad Bernard. de Processione Spiritus sancti. Vbi ait: Si rectè dixeris te amare amore qui à te procedit, verè etiam Pater & filius dicuntur diligere amore qui ab illis procedit. Et idem scripsit Bernar. de Diligendo Deum: & refert D. Bonauen. in. 1. d. 32. q. 1. Et potest colligi ex Sanctis & Concil. suprà citatis, qui dicunt Spiritũ sanctum esse nexum & vinculum Patris & filij. Deinde, dictum est Spiritum sanctum propriè esse amorem; amor autem, alicuius est amor: ergo Spiritus sanctus, est amor alicuiꝰ: ergo maximè Patris & filij: ergo, &c.

Magister in. 1. Sentent. d 32. asseuerat se non cernere rationem cur in proprietate propositio illa sit vera: sed tamen non illam reprobat. ¶ Durãd. in. 1. d. 32. q. 1. & ibidem Scotus, cẽsent illam propositionem & sui similes, falsas quidè esse aut improprias, si accipiantur notionaliter. ¶ Et primò argumentantur. Nam diligere notionaliter, idem est quod spirare Spiritõ sanctum: sed ista propositio est manifestè falsa, Pater & filius spirant se Spiritu sancto; vel Pater spirat filiũ Spiritu sancto: ergo illa etiam est falsa, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. ¶ Et confirmant. Nam, generare, est filium producere: sed Pater non generat filio: ergo accipiendo diligere notionaliter, solùm esset dicendum q̃ Pater diligit Spiritum sanctum; non tamẽ q̃ diligat filiũ Spiritu sancto, in ablatiuo. ¶ Secundò arguitur. Si illa propositio est vera notionaliter, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto: ergo ista etiam est vera, Pater diligit filium, notionaliter accipiendo: sed hæc est falsa: ergo illa etiam, Pater diligit filium Spiritu sancto. Probo sequelam. Quia illa additio (Spiritu sancto) non est additio diminuens, aut distrahens: ergo si illa est vera, Pater diligit filiũ Spiritu sancto notionaliter; hæc etiam esset vera, Pater diligit filium notionaliter. Probo minorẽ. Quia hæc propositio, Pater diligit filiũ notionaliter; idem pollet quod Pater spirat filiũ: sed illa est hæretica: ergo, &c. ¶ Tertio arguitur. Actus notionalis in Deo nunquam reflectitur supra principium actus; sicut Pater non generat se, sed filiũ: ergo accipiendo diligere notionaliter, non possumus dicere; Pater diligit filium Spiritu sancto, & Pater & filius se diligũt Spiritu sancto notionaliter. ¶ Quartò arguitur, potissimè ex Scoto contra secundum fundamentum D. Tho. in litera. Nam, ædificare, claudit in suo intellectu intrinsecè ædificium & actionem: & tamen nulla ratione dicimus quòd artifex ædificat ædificio: ergo illud fundamentum est falsum. ¶ His argumentis persuasus Durand. credidit quòd secunda conclusio D. Thom. absolutè est falsa. Ait tamen, quòd si propositio cõmemorata sumatur essentialiter, & non notionaliter: tunc potest concedi; licèt per tropum & improprié. Tandem ait, quòd Sancti dicunt, Patrem & filium diligere se Spiritu sancto; id est amore essentiali: quia vterque est charitas. Et hic amor, essentialis cùm sit, tribuitur Spiritui sancto per appropriationem: ac subinde est impropria locutio. ¶ Scotus tamen ait, nullo modo concedendam esse præfatam propositionem; si diligere accipiatur essentialiter: & in hoc conuenit cum D. Tho. Et isto modo neque Sancti concedunt illam. Affirmat tamen, quòd si accipiatur notionaliter; potest aliquo modo concedi: non tamen in rigore, aut in significatione propria & vera, sed in impropria. Et ita credit Sanctos omnes illam concedere. Et sunt alij Theologi, qui dicant quòd Pater & filius se diligunt Spiritu sancto, tanquam signo amoris. Et Theologi qui docent, diligere, sumi essentialiter in illa propositione: insinuãt quòd ipse Spiritus sanctus est ipsemet actus amoris, quo formaliter se diligunt Pater & filius. Ita docet AEgid. in. 1. d. 32. q. 1. & 2. Qui impugnatur ab Henrico. q. 1. & Marsilio. q. 35. art. 1. Nam Spiritus sanctus vt sic, neq; est ipse actus amoris qui est communis tribus personis, neq; est terminus per amorem essentialem vt sic productus; qui amor essentialis vt sic, non est productiuus: ergo nullo modo verificari potest quòd Pater & filius diligũt se Spiritu sancto dilectione essentiali. ¶ Alij sunt Theologi qui dicunt, quòd Pater & filius diligunt se notionaliter Spiritu sancto, tanquam ipso formali amore quo se diligunt. Ita tenet Altisiod. vt refert D. Bonauentu. Et sensus huius sententiæ est, q̃ sicut in nobis amor productus, est quo aliquis formaliter amatitia etiam in Patre & filio. ¶ Sed cõtrà. Nam Spiritus sanctus non procedit per modũ operationis, sed per modum operati. Respondetur tamen ab istis, q̃ in nobis ista duo non repugnant. Nam in nobis, amor productus, non est quid operatum: & est quo amamus. Imò verò ipse amor essentialis, est quo Pater etiam amat. Sed nihilominus sententia istorum, est contra communem Theologorum sensum. Nam impossibile est q̃ amet Pater per rem à se distinctam, tanquam per formalem amorem. Nam producens, nihil potest à re producta recipere, nec formaliter nec productiuè. Item, quia Pater amat se & alia per suam essentiam, tanquam per formalẽ amorem: ergo non per Spiritum

Argum. 1.

Confirm.

Secũdum.

Tertium.

Quartum.

Scotus.

Spiritũ sanctum. Patet cõsequẽtia. Nam impossibile est q; vnica voluntas re & ratione vna habeat nisi tantũm vnicum actum re vel ratione, vel amorem re etiã & ratione. Quòd si forte dicas, q; Spiritus sanctus est formalis amor Patris & filij; non vt ab illis distinctus, sed vt vnum cum illis ratione essentiæ: hoc nihil aliud est dicere, quàm q; essentia Spiritus sancti est amor Patris & filij; & sic Pater & filius non propriè se diligũt Spiritu sancto notionaliter.

Conclu. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima cõclusio. Si, diligere, accipiatur essentialiter: illa locutio est falsa, Pater & filius diligũt se Spiritu sancto; & similiter illa, Pater diligit filiũ Spiritu sctõ. Ac proinde nõ sunt cõcedendæ, si diligere sumatur essentialiter: vt dictũ est. Nã vnusquisq; se diligit per suã naturã & essentiam: quia essentia Patris & filij, est ipsa dilectio. Et sic etsi non spiratẽt Spiritũ sanctũ; nihilominus Pater & filius se diligerẽt sua essentia & natura quæ est ipsa dilectio. Item persuadetur: Nã idem sunt esse & diligere Patri & filio, propter suam simplicitatẽ: sed impiũ est dicere q; Pater & filius sunt Spiritus sanctus: ergo similiter dicere non possumus, Diligũt se Spiritu sancto; id est, dilectio amborũ est ab Spiritu sancto sumpta. Præterea: Hæc est falsa, Pater est intelligens filio; aut est sapiẽs sapientia genita. Quũ, Pater, per suam essentiam est sapiens & intelligens; nihil accipiendo à filio: vt docet D. Aug. 7. de Trinit. c. 1. & 15. de Trinitate. c. 7. Et lib. 1. Retract. c. 26. retractat propositionẽ quam concesserat: Pater sapit sapientia genita. Et quidem retractat illam necessaria ratione. Quũ Patri idem est esse, sapere, & intelligere: ergo sicut Pater nullo modo habet esse per filium, ita neq; inteiligit neq; sapit per filium; sed per suam essentiam. Et idem est de dilectione Spiritus sancti. Nam sicut non habent esse ab Spiritu sancto: ita non se diligunt essentialiter ab Spiritu sancto, siue à dilectione spirata.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Si, diligere, accipiatur notionaliter pro eo quod est spirare amorẽ istum infinitũ; nempè Spiritum sanctũ: talis propositio cõmemorata, est proprijssima, & verissima. Imò verò etiã hæc est vera: Pater & filius se & omnẽ creaturã diligunt Spiritu sancto. Hęc cõclusio est D. Aug. lib. 6. de Trin. c. 5. Vbi ait, q; verisimè & fidelissimè conceduntur istæ propositiones. Item 15. de Trinit. c. 17. post longam disputationem colligit, q; iste Spiritus sanctus est nexus quidam quo se diligunt Pater & filius in vinculo pacis æternæ. Nec potest dici, Aug. retractasse hãc propositionem: propterea q; 1. Retract. c. 26. & 7. de Trinit. c. 1. retractauit illam propositionem, Pater est sapiẽs sapiẽtia genita, quã protulerat ipse libr. 83. quæst. q. 83. Nam si illa propositio offendisset Aug. retractasset illã, cùm meminit illius in plerisq; locis. Potissimè, quia Augu. negans hanc, Pater sapit sapientia genita; concedit hanc, Pater dicit verbo: ex eo q; sapere & sapientia, dicũtur essentialiter. Dicere autem & verbũ, dicuntur notionaliter & relatiuè. Ex quo loco potest sumi optimum argumẽtum pro nostra conclusione. Nam sicut se habet verbum ad dicere; ita amor procedẽs, nempè Spiritus sanctus, ad diligere notionaliter sumptum: sed ista est vera & propria, Pater dicit se & omnia verbo: ergo hæc etiam est vera & propria, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Et confirmatur. Nam sicut filius producitur per cognitionem Patris comprehensiuam, per quã Pater cognoscit se & vniuersas creaturas factibiles; ita Spiritus sanctus procedit per amorem qui est inter Patrem & filium, quo se alterutrum diligunt; & eádem dilectione diligunt omnem creaturam: ergo sicut Pater producendo verbum, dicit se & diuinas personas & omnia quæ in verbo producto repræsentantur; quia tamdiu patet verbum, quàm diu patet Patris intellectio à qua verbum procedit: ita similiter, quoniam Spiritus sanctus procedit ex infinito amore quo Pater & filius se diligunt & vniuersas creaturas, in Spiritu sancto producto diligitur quidquid est in ista mutua dilectione Patris & filij. Et indè fit, q; sicut proprijssimè dicimus, quòd Pater verbo suo producto dicit se & diuinas & vniuersas creaturas producibiles: ita eádẽ proprietate dicimus, quòd Pater & filius diligendo se per istam dilectionẽ notionalem, per quam procedit Spiritus sanctus, & per quam spirant illum, isto Spiritu sancto procedente & ista dilectione notionali diligunt se & Spiritum sanctum & omnem creaturam. Quia omnia in Spiritu sancto producto continentur.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Legitimus sensus huius propositionis, Pater & filius se diligunt Spiritu sancto; est q; Pater & filius diligẽdo se, producũt Spiritum sanctũ; in quo spiritu producto cõtinetur quidquid est in dilectione Patris & filij. Et sic in Spiritu sancto diliguntur personæ & vniuersæ creaturæ: sicq; diligunt se Spiritu sancto. Et hic est cõis sensus sanctorũ Patrum. Ita Hiero. D. Bernard. Hugo de Sancto Victore locis suprà citatis, nõ longè à principio huius quæstionis. Vbi Hugo in epistola ad Bernard. de Processione Spiritus sancti, ait: Si rectè dicens amare amore qui à te procedit, cur non dicentur Pater & filius amare amore qui ab eis procedit? Et statim: Si Spiritus sanctus esset amor cordis tui, sicut est amor Patris & filij; quis posset negare Spiritu sancto, sicut tuo amore, te diligere? Eundem sensum habet D. Bonauent. in. 1. d. 32. q. 1. & 2. Et ratio S. Tho. qua demonstrat proprietatem huius prædicationis in artic. optima est. ¶ Pro cuius explicatione aduertit S. Tho. q; aliquando agens denominatur ab actione quæ est quasi forma agentis vt sic; aliquando verò denominatur à termino actionis: sicut dicitur arbor florẽre floribus. Et hoc secũdo modo ait D. Tho. Patrẽ & filium denominarẽ diligentes se Spiritu sancto. Sed quia hic modus denominationis non est vniuersalis, ideo addit sanctissimus Præceptor solutione ad. 2. q; quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc nõ potest principium actionis denominari ab effectu: sed solùm ab actione. Non enim dicimus q; arbor producit florẽ flore. In actionibus ergo primi generis, quando in intellectu ipsius actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principium actionis ab actione & ab effectu. Sicut possumus dicere q; arbor est florens floritione & floribus. Ergo denominatur agens, nõ tantùm ab actione; sed etiam à termino actionis: vt patet in prædicto exẽplo. In actionibus autem secundi generis, nõ sumitur denominatio à termino; nẽpè quando in actione non includitur determinatus effectus; vt Sanctus Thom. affirmat hic ad. 2. diligere autem, est actio primi generis. ¶ Sed dices, q; hoc non satisfacit. Quũ sunt multæ actiones includẽtes determinatos effectus, in quibus agens non potest denominari à termino: vt patet in

his, ædificare, spirare, &c. Quocirca, addendum esse videtur quasdam esse actiones quæ importãt terminos, non tantùm vt procedentes ab agẽte, sed etiam vt cõiunctos ipsi agenti; quasi informantes illum: vt sunt actiones immanentes, vel quasi immanentes. Et huiusmodi sunt intelligere, & diligere. Et patet etiã in florẽre, quod nõ tantùm importat producere florem. Nã si arbor produceret florem in alio, non diceretur florẽre. Quia, florẽre, non tantùm est producere flores: sed etiam est esse ornatum floribus. Vnde nõ tantùm significat terminum illius actionis vt procedẽtem ab agente: sed etiam vt coniunctum illi, & quasi illum ornantem. Et in his actionibus agens denominatur etiã à termino. ¶ Sunt aliæ actiones quæ tantùm includũt terminum vt exeuntem ab agente; vt, generare: & in his agens non denominatur a termino, quia non informatur ab illo. Et hoc est quod voluit Scotus dicere in. 1. dist. 31. quando dixit, quòd verba significantia actionem transitiuam, non construuntur cum ablatiuo. Vnde non dicitur quòd ædificator ædificat ædificio. Et forte ex hac doctrina sumpsit Scotus occasionem impugnandi D. Thom. Nam ex dictis habetur, quòd quãdo agens denominatur à termino, non denominatur vt agens: sed vt recipiens, & quasi informatum. Et ratio agentis, tantùm se habet ibi quasi per accidens seu præsuppositiuè; vt patet in exemplo Diui Thomæ. Arbor enim non dicitur florẽre, quia producit flores: sed quia est quasi floribus vestita. Vt si dicas, aquam esse calidam calore, vel Lunam esse splẽdidam lumine; non quia producant in se calorem aut lucem, sed quia hæc habent in se. Sic ergo Scotus procedit in præsenti, circa propositionem commemoratam D. Thom. non tam contradicendo, quàm exponendo D. Tho. Et ob id addidit quandam distinctionem actionum. Sunt enim quædam actiones, quæ tantùm respiciunt suum terminum quem producunt, & tanquam terminum & tãquam obiectum: vt calefacere. Aliæ verò actiones sunt, quæ præter terminum quem producunt, habent obiectum circa quod versatur terminus earum: quod etiam suo modo denominat. Inter quas actiones est differentia: quòd priores non possunt denominari à termino, nisi sub ratione producti; & tantùm hoc modo ad illum cõparantur. Et ideo in his actionibus, agens, consequenter non denominatur à termino, tanquam à forma. Actiones autem secundi generis, quia respiciũt terminum & obiectum mediante termino; possunt comparari ad vtrumque. Ad terminum quidem, tanquam ad productum: ad obiectum verò, tanquam ad id in quod tendit actio productiua. Et idcirco ab vtroq; possunt denominari, seu cum vtroq;. Cum termino quidem, vt cum re producta: cum obiecto verò, quasi mediatè. Et hoc patet in his actionibus generare & dicere in Diuinis. Nam, generare, importat actionem purè productiuam sine vlla alia habitudine ad obiectum: & ideò dici potest, quòd generat filium, non filio, nec se filio. At verò, dicere, quamuis importet eandem actionem productiuam: tamen quia importat simul habitudinem ad obiectum, seu ad rem dictam in verbo; ideò dici potest quòd Pater dicit verbum, & verbo, & se verbo. Et in primo modo loquendi, significatur productio verbi: in secundo tamen exprimitur repræsentatio alterius in verbo. Et quia in his actionibus contingit quòd ipsum producens cõparatur ad suam actionem per modum obiecti: ideò in illis potest denominari ipsum agens vel producens cum reflexione: quo modo dicitur, quòd Pater dicit se verbo. Ad hunc ergo modum exponendum est quòd Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Nam, dilectio, est habens ordinem ad terminum & ad obiectum: quod obiectum, potest esse ipsum producens amorem. Et ideò in hac actione potest agens denominari cum reflexione supra seipsum. Et ita verificatur illud: Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Cuius sensus esse potest, quòd Pater & filius diligendo se, producũt Spiritum sanctum, qui est amor Patris & filij; & diligunt se Spiritu sancto. Sicut in illa propositione, Pater dicit se verbo: quia intelligẽdo se, producit verbum repræsentatiuum sui. Et per hæc patet difficultas posita.

Obiectiones Scoti contra S. Thom.

Veruntamen non defuerunt pleriq; ex Thomistis, qui cum Scoto dixerunt, quòd (diligere) nõ sumitur in propositione citata, aut purè notionaliter, aut purè essentialiter: sed medio & multo modo. Nam ibi, diligere, dicit dilectionem essentialem, connotando notionem. Sed S. Thom. hic apertè dicit, quòd ibi, diligere, sumitur notionaliter: sicut, dicere, sumitur notionaliter in hac, Pater dicit se verbo. Et probatur etiam. Quia, diligere, sumitur pro diligere productiuo: ergo pro diligere notionali. Item, quia actus vel dilectio notionalis, non est talis, nisi vt coniunctus notioni personæ producẽtis: sed hoc modo sumitur diligere: ergo. Vnde non videtur esse medium inter actum notionalem & essentialem: sicut non datur medium inter virtutem notionalem & essentialem. Conceditur ergo quòd ibi sumitur, diligere, notionaliter: quamuis non exprimatur sola habitudo notionalis, sed etiam essentialis simul. ¶ Tandem vt explicemus rationem Diui Thomæ in articulo, aduertendum est, quòd actiones sunt in duplici differentia. Quædam sunt inter quas & obiectum quod vltimò attingunt aut significantur attingere, mediat quidem proprius & immediatus effectus earum. Verbi gratia, cùm dico; Ignis calefacit lignum: inter calefactionem & lignum mediat calor productus per calefactionem, qui calor est proprius & proximus effectus calefactionis. Rursus, quando dico; Petrus dicit rem gestam apud Romanos: inter ipsum dicere & rem gestam mediant verba quibus dicitur illa res, quæ verba sunt effectus proprius & determinatus illius actionis quæ est dicere. Et eodem modo, supposito quòd in voluntate per actum amandi producitur quidam impulsus & quędam affectio; inter ipsum actum amandi & rem amatam mediat ille impulsus, & mediat affectio quæ est proprius effectus illius actionis quæ est amare. Aliæ sunt actiones, inter quas & obiectum quod vltimo attingunt, nihil mediat: aut saltem non significatur aliquid mediare. Vt cùm dico: Petrus generat hominem, Petrus producit amorem, Intellectus producit verbum, Pater & filius spirant Spiritu sancto. Quibus ita constitutis, regula Sanct. Thom. in articulo est, quòd quando aliqua actio primi generis ita significatur; quòd vt sic significata claudit in se & in suo proprio intellectu effectum proprium & proximum: tunc agens, denominatur, non solùm ab actione, sed etiam ab illo proprio effectu actionis. Ideo concedimus has propositiones: Petrus dicit dictione rem belli:

Iterum redit sermo de veritate secundæ cõclusionis.

Nota.

cas, Petrus amat amore, &c. Et eodem modo in Diuinis; Pater dicit se & omnia verbo. Quando verò actio est secundi generis: tunc licèt terminus illius actionis includatur in intellectu ipsius, nõ denominatur agẽs à termino, sed ab actione. Et ideo non dicimus, quòd ædificator ædificat ædificio: neque quòd Pater generat filio. Ratio autem cur fiat hæc denominatio ab illis effectibus proprijs & determinatis actionum primi generis, non autem ab alijs effectibus actionum secundi generis: est, quia omne agẽs proprijssimè denominatur ab actione; illi autẽ effectus medij potiùs se tenent ex parte actionis, quàm ex parte vltimi termini in quem tendit actio. Nam subseruiunt ad complementum & perfectionem ipsius actionis, sunteq; illi intimi. Et idcirco, sicut agens denominatur ab actione, potest denominari ab eis. Vltimi autem termini sunt magis extranei ipsi actioni; ac subinde ipsi agenti: & ideò agens nõ potest commodè denominari ab eis. Et hoc voluit dicere S. Thom. quando dixit quòd fit denominatio nõ solùm ab actione, sed ab effectu, quando effectus est proprius & de intellectu ipsius actionis.

Ad obiectiones Scoti. Ad obiectiones & improbationes Scoti, quas tetigimus in discursu tertię cõclusionis, respondetur non esse simile. Nam actus notionalis potest vno modo significari per terminũ exprimentem solùm habitudinẽ notionalem; scilicet, productionem termini: & huiusmodi sunt, generare, & spirare. Et tũc non põt fieri reflexio super principiũ actus: vt vult S. Tho. hìc solutione ad. 1. dicẽs, q. Pater nõ spirat Spiritu sancto. Nã, spirare, dicit actum notionalem tantùm. Alio tamen modo possunt isti actus significari per terminos exprimentes habitudinem ad terminum & ad obiectum: vt sunt, diligere, & amare. Et tunc potest fieri reflexio supra principiũ actus: vt vult S. Tho. ad. 2. affirmãs, q. diligere notionaliter, non tãtùm importat productionẽ, sed etiã personã productã per modũ amoris qui dicit habitudinẽ ad dilectũ. Quocirca ad Scoti obiectionem & rationem dicitur, q. actus notionalis non tantùm explicat originẽ, sed etiam habitudinem ad obiectũ: & secũdum hãc põt reflecti supra principiũ actus.

Corolla. 1. ¶ Ex quibus omnibus planè colligitur, sensum illius propositionis esse eum quem exposuimus. Et illa denominatio non sumitur ab Spiritu sancto, tãquam à termino producto: sed potiùs sumitur ab ipsa productione, & quodãmodo à termino; inquantum producendo illum tenditur in obiectum. ¶ Vnde secundò

Corolla. 2. colligitur, quòd aliter dicuntur Pater & filius diligere se Spiritu sancto; & aliter dicitur creatura diligere amore à se producto. Nam de creatura id verificatur & actiuè & formaliter: quia ipse amor productus, est formalis actus quo creatura amat. De Patre autem & filio, non verificatur formaliter; quasi ipse Spiritus sanctus sit formalis actus amoris quo Pater & filius diligunt se: sed verificatur actiuè seu principiatiuè, vt Scotus dicit. Quia, scilicet, diligendo producunt quendã amorem sui qui est Spiritus sanctus: quamuis ipsi formaliter non diligant Spiritu sancto vt sic; sed actu quo

Corolla. 3. producunt Spiritum sanctum. ¶ Tertiò colligitur ex dictis intelligentia D. Tho. Cùm enim ait, quòd quando in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus, tũc principium potest denominari ab actione: limitandum est hoc ad actiones quæ præter terminum respiciunt aliud quasi obiectum vel materiam circa quas. Et ad has reducenda est actio quæ est florére: in qua D. Tho. ponit exemplum. Nam præter productionem florum, importat quandam denominationem & quasi effectum formalem; quem arbor recipit à floribus. Et iuxta hæc solui possunt quæ obijciebamus contra D. Thom. ¶ Quartò sequitur, q. Spiritus sanctus non diligit Spiritu sancto, quia non diligit notionaliter, sed tantùm essentialiter; neq; habet se tanquam terminum sui amoris. ¶ Quintò sequitur, q. non debet concedi quòd Pater & filius spirant Spiritu sancto: aliàs Pater generaret filio, cùm sit omnino vtrobique eadem ratio.

Corolla. 4.

Corolla. 5.

Ad argum. Turrianus. Ad argumenta non longè à principio quæstionis posita, quæ pro Duran. militabant, iam satisfaciamus oportet. De quibus Turrianus in commentario huius articuli dicit se ignorare eorum solutionem: & q. si liceret ab Aug. & S. Thom. alijsq; Doctoribus recedere, declinandum esset in Duran. sententiam. Et ingenuè fatetur se non intelligere quo pacto illa propositio sit vera, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, secundum proprietatem sermonis in sensu assignato à S. Thom. Quoniam illa propositio est propria in aliquo sensu, quæ sumitur secundum propriam & germanam significationem terminorum ex quibus constat: sed talis propositio non est huiusmodi. Nam ratio S. Thom. qua ostendit eam esse propriam & verã, hæc est: Sicut florere est producere flores, & dicere est producere verbum; ita diligere notionaliter, est producere Spiritum sanctum: sed istæ conceduntur in communi sermone tanquam veræ & propriæ; Arbor floret floribus, & Pater dicit verbo: ergo pariter hæc est concedenda tanquam propria & vera, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Nam vtriusq; par ratio esse debet. Sed profectò hæc probatio non videtur satisfacere. Quoniam assumit ad probandum, q. florere floribus est producere flores, & dicere verbo est producere verbũ: quod falsum esse opinatur Turrianus; quãdoquidem si Deus se solo produceret flores in arbore, floribus floreret, & eos non produceret. Et rursus, quia prius natura est arborem producere flores, quàm florere: non ergo producere flores est florere.

¶ Cæterùm fallitur Turrian. Quia modus loquendi sumitur ex cõmuni hominum sermone: at cõmunismodus loquendi Sanctorum & Doctorum admittit huiusmodi propositiones, Arbor floret floribus, Pater dicit verbo, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto; & non admittit istas, Domificator ædificat ædificio, Pater generat filio, Pater & filius spirant Spiritu sancto: ergo affirmare oportet cum D. Augu. & cum S. Tho. alijsq; Sanctis Patribus quos suprà retulimus, propositionem cõmemoratam veram esse atq; propriam in sensu quem ipsi assignant, & nos diximus; Pater & filius diligunt se Spiritu sancto; id est diligentes se, producunt Spiritum sanctum. Et sanè fas non est recedere ab hac sententia Sanctorũ & cõmuni expositione Theologorum: aut locutiones quibus Sancti vtũtur, dicere esse falsas aut improprias. ¶ Quocirca satisfaciẽdũ est argumẽtis Durãd. ¶ Ad primũ, nego maiorem. Qm̃ diligere notionaliter, formaliter loquẽdo est diligẽdo producere amorẽ: sicut, dicere, est dictũ & verbũ producere seu proferre. Et ideò sicut Pater dicit se verbo suo: ita Pater & filius se diligunt Spiritu sancto

Ad argu. 1.

qué producũt per illã dilectionẽ.¶ Secũdò dico, q̃ diligere notionaliter, aliter includit terminũ suũ & amorẽ procedẽtẽ; quàm generare includat terminũ siue filium, vel spirare includat suum terminum. Quoniam diligere notionaliter, in conceptu suo intrinsecè dicit amorem procedentem; qui coniunctus est semper cũ dilectione notionali: sicut, dicere, includit in suo proprio cõceptu verbum proferre; & calefacere, calorem producere. At, generare, non semper dicit intrinsecè filium per generationem procedentem: nam aliquãdo generantur res non viuentes, vt ignis, & aqua. Et pariter etiam, spirare, in suo proprio conceptu ex vi vocabuli non dicit Spiritum sanctum procedentem: aliquando enim procedit flatus & ventus, qui non sunt spiritus. Et idcirco nullo modo dicimus quòd Pater generat filio, sed filium: neque dicimus quòd Pater spirat Spiritu sancto, sed quòd spirat Spiritum sanctum. Dicimus tamen verè & Catholicè, quòd Pater diligit Spiritu sancto: quia in verbo, diligere, includitur iste amor & Spiritus quo Pater diligit. Sic enim dicimus, Pater se dicit verbo: quia verbũ includitur intra viscera ipsius actionis quæ est dicere. Igitur sicut verissimè dicimus q̃ ignis calefacit calefactione & calore procedente, & q̃ Petrus albeſit albefactione & albedine quæ est terminus intrinsecus & determinatus albefactionis: ita eadem proprietate dicendum est quòd Pater & filius se diligũt dilectione notionali & Spiritu sancto procedente. Caiet. hic dissoluit hoc argumentum: sed obscurissimè, vt solet. Legat eum qui voluerit.¶ Ad secũdum patet ex dictis: & cõcedo totũ, accipiendo dilectionẽ notionaliter. Sed hoc non est dicere q̃ spirat filiũ: sed est dicere q̃ Pater diligẽdo filium, promit Spiritum sanctum. Diligere ergo notionaliter, est producere istum Spiritum sanctum; in quo omnis dilectio continetur. Vnde Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, tanquam persona procedẽte per modũ amoris: & diligunt se dilectione, tanquã actu notionali. Sicut Pater dicit se & omnia verbo, tanquam persona procedente: & rursus dicit se dilectione, tãquam actu notionali. Nam pariter dicimus, arborẽ florére floribus, & ignẽ calefacere calefactione & calore.¶ Ad tertium respondetur, negando antecedens. Aliquando enim reflectitur actus notionalis supra principium: sed hoc est quando principium includitur obiectiuè in actione. Vnde, actus notionales nunquam reflectuntur supra sua principia: si fiat sensus quòd nunquam producunt sua principia. Cæterùm optimè actus notionales reflectuntur supra sua principia, tanquam supra obiectum cognitionis vel amoris. In quo sensu conceditur à Sanctis q̃ Pater & filius diligũt se Spiritu sancto. Itaq; illud relatiuũ (se) non refert obiectũ productũ: sed refert obiectũ ad quẽ aliqui actus notionales dicunt habitudinem, tanquã ad principiũ.¶ Ad quartũ respondetur, verissimũ esse q̃ artifex nõ ædificat ædificio. Nihilominus dicimus & verè, q̃ ignis calefacit calore. Et ratio est, quoniam in ædificatione non includitur intrinsecè, neque coniungitur ipse terminus ædificationis: sicut calor includitur intrinsecè in calefactione. Nam, ædificatio, priùs longo tempore antecedit ipsum ædificium. Et ideò cùm primùm iaciuntur fundamenta domus seu ædificij, est ædificatio: & tamen nõ est terminus siue ædificium. Propterea principium ædificationis denominatur ab actione, & non à termino. Nam hęc est vera; AEdificat ædificatione: nõ tamen hæc; AEdificat ædificio. Cæterùm in calefactione intrinsecè clauditur calor procedẽs, & in albefactione intrinsecè clauditur albedo tãquam terminus vel obiectum: & ideo in his fit denominatio & ab actione & à termino procedente. Sic in nostro proposito dicendum est. Nam qm̃ in dilectiõe mutua est cõiunctus iste Spiritus sanctus tãquam obiectũ & terminus: inde fit denominatio ab actione interna, id est, à dilectiõe & à termino qui est Spiritus sanctus. Et ita hæc est vera, Pater diligit dilectione, & diligit Spiritu sancto: id est, ista inclinatione seu impulsu & spiritu procedente, ad modum suprà explicatum.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

QVæstio tamen alia se offerebat hoc loco disputãda, An Pater diligat se & omnem creaturã Spiritu sancto; inquãtum Spiritus sanctus, procedit vt amor primæ bonitatis, secũdum quam Pater amat se & omnem creaturã? Et in hac re Scotus locis suprà citatis, licèt cõcedat q̃ Pater & filius diligũt se Spiritu sancto: tamen negat illam, Pater & filius diligunt se & creaturas Spiritu sancto. Nam si hæc esset vera, sensus eius erit: Pater & filius diligentes se & creaturas, producũt Spiritũ sanctũ: qui sensus non videtur esse certus. Qm̃ Pater & filius nõ producũt Spiritũ sanctũ per dilectionẽ creaturæ: quãdoquidem Pater & filius necessariò producũt Spiritũ sanctũ, & liberè diligũt creaturas. Ergo non videtur esse verũ q̃ Pater & filius diligẽtes se & creaturas, producũt Spiritũ sanctũ. Rursus, cùm diligere creaturas, sit liberũ in Deo, diligere creaturas in seipso, nõ videtur q̃ sit propriè diligere creaturas; si in rigore loquendum est. Nam nõ videtur secũdum proprietatẽ q̃ Pater & filius diligãt creaturas Spiritu sancto: nisi fortè in hoc sensu. Quia idẽ est amor quo Deus amat se necessariò, & creaturas liberè. Ideo aliqui dicunt, q̃ Pater & filius diligũt creaturas amore qui est Spiritus sanctus: quãuis ille amor non sit productiuus Spiritus sancti, vt actu se terminãs ad creaturas; sed vt de se sufficiẽs ad diligendũ creaturas. Cæterũ S. Tho. solutione ad. 3. planè docet q̃ Pater & filius diligunt se & essẽtiam diuinã, imò & creaturas oẽs Spiritu sancto. Nã quemadmodũ Pater dicit se & omnia verbo: ita Pater & filius diligũt se & oĩa Spiritu sancto. Quocirca in gratiã & fauorẽ S. Tho. dicendũ est, hanc propositionẽ verã esse: Diligentes creaturam, producunt Spiritũ sanctum. Hoc est: Dum diligũt creaturã, producunt Spiritũ sanctũ. Qm̃ ab æterno producunt Spiritũ sanctũ & diligunt etiã creaturam. Et fortè quid aptiùs voluit dicere Sanctissimus Præceptor. Et ob id dixi, q̃ quèadmodum Pater dicit se & omnia verbo; ita Pater & filius diligunt se & omnia Spiritu sancto. Nã ait D. Tho. q̃ Pater non solùm filium sed etiam se & nos diligit Spiritu sancto. Qm̃, diligere, prout sumitur notionaliter; non solùm importat productionem diuinæ personæ, sed etiã personam productam per modum amoris qui dicit habitudinem ad rem dilectam. Vnde patet quòd importatur respectus ad̃ creaturam tam in verbo q̃ in amore procedente quasi secundariò: inquantum bonitas & veritas diuina est principiũ intelligendi & amandi omnem creaturam. Et hæc satis de hac dubitatiuncula.

Quæstio

Quæst. XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti, quod est donum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm, Donum, sit nomẽ proprium personale?

EST Conclusio S. Thom. quòd donum est nomen notionale & personale.

Discursus articuli: & animaduersiones circa ipsum.

DE materia huius quæstionis disputat D. Augu. lib. 5. de Trinit. cap. 11. & 12. & 13. 14. & 15. & lib. 15. de Trinit. ca. 19. quem cõmemorat Magist. in. 1. dist. 18. ¶ Obserua tamen cum Caiet. in commẽtario huius articuli, quòd Sanctissimus Præceptor nõ intendit quærere, An hoc nomen (donum) sit necessariò nomen diuinæ personæ: sed an possit esse nomẽ personale? Quod satis liquet ex tit. quæstionis: vbi ponitur articulus sub forma de possibili. Et patet etiã ex solutione ad. 1. Et de hac re legendus est D. Tho. in. 1. dist. 18. quæst. vnica. artic. 1. Vbi planè fatetur, q̃ ipsa essentia diuina est donum: ac proinde nõ necessariò & solùm Spiritus sanctus est donũ, sed essentia etiã dicitur donum. Quod patet ex illo Ioan. 10. vbi legimus: Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est. Quod testimonium, Concil. Lateranen. intet pretatur de ipsã diuina essentia: vt habetur in cap. Damnamus de Summa Trinit. Cæterùm licèt verum sit quòd essentia dicatur donum aliquãdo: id tamen est impropriè & abusiuè. Nam, donum, est quod gratis & liberaliter alicui conceditur. Cùm ergo Pater cõmunicet filio essentiam; non liberè, sed naturaliter & necessariò: sequitur quòd illa communicatio non habet propriè rationẽ donationis. Et sic D. Th. in hoc articulo solũ intendit examinare, An hoc nomẽ (donũ) possit propriè esse nomẽ diuinæ personę? Et respõdet affirmatiuè. ¶ Secũdò obserua, q̃ de ratione doni, nõ est q̃ detur actu: sed satis est q̃ sit donabile natura sua. Ita affirmat Aug lib. 5. de Trinit. c. 15. Ex quo infert, q̃ Spiritus sanctus ab æterno est donũ: licèt in tempore sit nobis datus. Ac proinde optimè S. Thom. in. 1. d. 18. q. vnica. art. 1. cõstituit triplicem distinctionem inter donum & datũ siue donatũ. Nam primò differunt quãtùm ad cõsignificationẽ: quia, datũ, cùm sit participiũ, cõsignificat tẽpus. Donũ verò, cùm sit nomẽ, nõ cõsignificat tẽpus illud. Et hac ratione, donũ, potest ab æterno conuenire diuinæ personæ meliùs quàm, datum, quod cõuenit ex tẽpore. Secũdò differunt quantùm ad significationem. Quia, donum, addit supra datum liberalem quandam communicationem & gratuitã donationẽ. Nam quamuis ignis det manui calorem, non idcirco dicitur esse donum: quia naturaliter & necessariò ignis dat manui calorem. Tertiò differunt quantùm ad modum. Quia in dono importatur aptitudo quędam ad hoc quòd donetur. Quæ sanè aptitudo si consideretur ex parte dantis, est quasi actiua; & non est aliud quã amor ipse. Adde etiam, quòd amor est prima radix doni. Vnde, cùm Spiritus sanctus sit amor, propriè tribuitur ipsi quòd sit donum; tanquam illi cui conuenit prima radix doni quæ est amor. Vnde, quando dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundũ vt filium suum vnigenitum daret: filius, verè fuit datus in redemptionẽ hominis; sed impropriè dicitur donũ. Vnde, sacer Euãgelista prius dixit; Sic Deus dilexit mũdum: vt præmitteret primã radicẽ doni quæ est dilectio & amor competens Spiritui sancto. Et sic propriè donum cõuenit Spiritui sancto. ¶ Tertiò obserua, quòd donum importat habitudinem ad donãtem, & ad illum cui donatur. Quia, donum, est dantis: & per dationem efficitur recipientis. Quòd autem aliquid possit esse alicuius, quatuor contingit modis. Primo modo, per identitatem: & sic ego sum idem mihi ipsi. Imò vero ait Aug. super Ioan. q̃ nihil est tã tuum, quàm tu ipse. Altero modo dicitur aliquid esse alicuius, per originem & emanationem: sicut filius est Patris, & Spiritus sanctus est Patris & filij. Tertio modo, quia habet liberã facultatem vtendi & fruendi illo: & sic, Deus, Dominus dicitur esse iustorum & bonorum; Deus Abraham & Deus Isaac. Quartò, quia est eius possessio vel seruus, vel aliquid sibi subiectum: & sic neque Deus est alicuius creaturæ, neque vna persona est alterius personæ diuinæ. Imò, omnia creata, hoc quarto modo dicuntur esse Dei: quia ipsi subiecta sunt. ¶ Aduerte tamen, quòd ad hoc quòd aliquid sit donum; satis est quòd sit dantis, & efficiatur recipientis aliquo istorum quatuor modorum. Et sic essentia diuina & omnes tres personæ possunt dici donum: sed largè. Quia sunt suiipsius per identitatẽ, & efficiũtur nr̃ę per fruitionẽ beatificã: q̃ tribuũt Sãctis facultatẽ fruẽdi ipsis. At verò propriùs loquẽdo, filius diceretur donũ Patris (licèt etiam hoc adhuc esset impropriè) quia est Patris per originem: & efficitur notter, quia datur nobis. Tamen magis propriè Spiritus sanctus est donum: sicut optimè asseuerat D. Thom. ¶ Est tamen argumẽtum contra conclusionem articuli. Quia nullum nomen importans effectum in creatura, est proprium alicuius diuinæ personæ; imò potiùs commune omnibus, & sic essentiale: sed ita se habet hoc nomen, donum, quòd importat effectum in creatura: ergo, &c. Probatur maior. Nam operatio ad extra, indiuisa est Trinitati, & communis omnibus personis diuinis: ergo nomen denotans illã operationem & effectum ad extra, debet esse cõmune omnib⁹ personis. Probo minorẽ. Quia donum importat effectũ in creatura rationali cui donatur. ¶ Pro solutione huius argumẽti nota: q̃ dupliciter aliquod nomẽ potest importare effectũ in creatura, & respectũ in creatura, & ad creaturã. Primò quidẽ, solũ importando illũ respectũ: sicut creator & conseruator, &c. Et hæc omnia, essentialia sunt omnibus personis. Altero modo potest importare respectũ ad creaturã, & vltra huiusmodi respectũ aliquid aliud peculiare & proprium alicui diuinæ personæ. Et licèt quantùm ad illum respectum & operationem ad extra; commune sit omnibus personis: tamẽ quia illud aliud quod importat, est propriũ & peculiare magis vni personæ; idcirco illud attribuitur vni personæ.

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Nota.

Verbi gratia, assumere humanitatem, etiam importat actionem quandam vnitiuã naturæ humanæ cũ Verbo: quæ actio, communis est tribus personis. Sed quoniam vltra istam actionem importatur terminatio illius actionis ad vnam personam; quod sanè soli filiõ conuenit: hinc est, quòd assumere humanã naturam, & Incarnatio, solùm cõpetat filio. Eodem igitur modo licèt donum importet aliquem effectum in creatura, qui communis sit omnibus personis diuinis: tamen quia vltra hoc importat rationem illius donationis quę est aptitudo amoris ad dandum, qui quidẽ amor personalis est; idcirco donum, si propriè loquendum est de dono, solùm est nomen tertiæ personæ in Diuinis.

ARTICVLVS. II.

An donum, sit proprium nomen Spiritus sancti?

EST Conclusio S. Thom. affirmadua.

Discursus articuli.

IN hoc articulo aduerte D. August. 15. de Trinit. ca. 19. qui in forma disputat controuersiam huius articuli: & respondet affirmatiuè, asserés etiam quòd ex diuinis literis colligitur Spiritum sanctum esse donum. Quod probat D. Augu. Quoniam in Scriptura habetur, q̃ Spiritus sanctus appellatur aqua viua: sed esse aquam viuam, est donum Dei: ergo Spiritus sanctus est donum Dei. Maior probatur ex eo quod legimus Ioan. 7. cap. Si quis sitit, veniat ad me; & flumina fluent de vẽtre eius aquæ viuæ. Quod exponens Euãgelista, asserit hoc dici de Spiritu sancto quem erant accepturi credentes in eũ. Ergo aqua viua dicitur Spiritus sanctus. Minor autẽ patet ex Ioan. 4. c. vbi Christo petente aquam à Samaritana, illa respondit: Quomodo tu petis, &c. Cui statim Christus dixit: Si scires donum Dei, & quis est qui à te aquam petit; forsitan tu petiuisses ab eo, & ipse dedisset tibi aquã viuã, &c. Hic, aqua viua, appellatur donũ; & donũ appellatur Spiritus sanctus: vt interpretatur Aug. super Ioan. Et quod Ioan. 7. dixit; Fluẽt flumina de ventre eius aquę viuæ: interpretatus fuerat. c. 4. dicens: Fiet in eo fons aquæ saliẽtis in vitam æternam. Rursus idem probat Aug. ex illo Pauli ad Ephe. 4. c. Vnicuiq; nostrùm data est gratia secundum donationem Christi: id est secundum mensuram donationis Christi. Per donationem autem intelligitur Spiritus sanctus: ergo Spiritus sanctus est donum. Probatur minor ex verbis adiunctis: Propter quod ascendens in altum captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus. Et tamen constat ex Scriptura Christum post Resurrectionem in cœlos ascendisse, & dedisse fidelibus Spiritum sanctum: ergo Spiritus sanctus est illa dona quæ dedit hominibus fidelibus. Neq; debet quemquam mouere q̃ non in singulari sed in plurali dixit dona. Quoniã Apostolus Paul. desumpsit illud ex Propheta Psalmo 61. Et quidem dicitur Spiritus sanctus dona: quoniã est vnum donum, in quo donantur omnia alia; vel ratione cuius omnia alia donãtur. Qm̃ Spiritus sanctus est donum & est amor. Et ita Paul. 1. Corint. 12. postquam posuit diuersa dona concessa fidelibus, subiungit: Hæc autẽ omnia operatur vnus & idem Spiritus. Tertiò probat hoc Aug. ex Acto. 2. c. vbi quibusdam Iudæis petentibus à Petro, Quid facerent ad obtinendam salutem; respondit: Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisq; vestrũm; & accipietis donum Spiritus sancti. En vbi Spiritus sanctus dicitur donum. Et idipsum habetur Actorum. 8. 10. & 11. ¶ Obserua tamen, quòd quando Spiritus sanctus dicitur donum Spiritus sancti: est locutio intrãsitiua. Et idem est dicere, Donum Spiritus sancti; quod donum quod est Spiritus sanctus.

QVAESTIO VNICA.

An Spiritus sanctus propriè dicatur donum? & An sub aliqua ratione sit proprium nomen Spiritus sancti?

DVbium tamen est, Vtrùm Spiritus sanctus propriè dicatur donum? Et, An sub aliqua ratione sit proprium nomen Spiritus sancti? ¶ Durand. in. 1. dist. 18. q. 1. circa hanc dubitationem dicit aliqua. Primum est, q̃ donum non significat aliquid absolutum, neque aliquid relatiuum propriè loquendo; neque aliquid personale aut essentiale: sed abstrahit ab omnibus istis. Probat Durandus. ¶ Quoniam significatio nominis & ratio significandi, non mutantur ex eo quòd res significata sit in isto vel in illo genere: quia, nomen, solùm significat quod in definitione importatur. Sicut patet de hoc nomine, pretium, quod significat pretium, abstrahendo ab aliquo quocunque singulari. Ita (ait Durand.) donum significat & importat beneficium gratuitò collatum. Quòd autem importet aliquid relatiuum vel absolutum, essentiale vel personale, naturale vel supernaturale: accidentale est dono. ¶ Secundò dicit Durand. quòd, donum, si propriè sumatur, importat quidem respectum ad donantem, & ad illum cui datur: & importat etiam liberalem collationem. Et ex hoc colligit tertiò Durandus, quòd nulli rei diuinæ neque essentiali neque personali competit esse donum, comparatione & respectu habito ad alias diuinas personas. Quia ad intra non est donum: sed naturalis necessitas. ¶ Quartò dicit Durand. quòd tam essentialibus quàm personalibus competit esse donum respectu creaturarum. Quod patet. Quia omnes personæ diuinæ donantur hominibus liberaliter: Ad eum veniemus, & mãsionem apud eũ faciemus. ¶ Quintò colligit Durãd. quòd per appropriationem, donũ, tribuitur Spiritui sancto. Et ratio est: Quia Spiritus sanctus procedit vt amor qui est prima radix doni. Itaque negat Durãdus, donum sub aliqua ratione esse proprium nomen Spiritus sancti, nisi tantùm appropriatiuè: sicut & illi appropriatur amor. Et consequenter Durandus dicit, Spiritum sanctum non procedere per voluntatẽ. Et idẽ sensit olim Aureol. apud Capreol. vbi suprà. Hæc sententia primò probari põt. Quia si ratio doni esset aliquãdo propria Spiritui sancto; maximè quia procedit vt amor, & amor habet rationẽ primi doni: sed hæc ratio nõ procedit: ergo, &c.

Durandus.

Argum. 1.

Probatur

Probatur minor. Nam amor non habet propriè rationem doni; donũ enim fieri debet ei cui donatur: sed amor est rei amantis, nõ amatæ; quia neq; est illius per identitatem, neq; alio modo. Neq; sufficit q̃ sit alterius tanquam obiecti amati: aliàs cognitio haberet rationem doni, quia est rei cognitæ tanquam obiecti. Secundum. ¶ Secundò arguitur. Nam licèt amor haberet rationẽ doni, id vtplurimum esset verũ de formali amore quo quis alium amat: seu Spiritus sanctus nõ est huiusmodi amor Patris & filij ergo, &c. Tertium. ¶ Tertiò. Nam si ex ea ratione Spiritus sanctus esset specialiter donum; non solùm esset donum creaturæ rationalis, sed etiam irrationalis; quia omnes creaturas amat Deus, & omnibus suo modo donat suum amorem; & ex illo amore prouenit quòd conferat eis alia dona: ergo si Spiritus sanctus est donũ quia amor est, pariter etiam erit donum omnium creaturarum quas Deus amat. Quartum. ¶ Quartò arguitur. Nam si Spiritus sanctus esset donũ ex vi suæ processionis, sequitur q̃ ex vi illius importaret respectus ad creaturas; sicut verbum: ergo procederet ex amore creaturarum, sicut verbum procedit ex cognitione earum.

Nihilominus cõmunis sententia est, quòd Spiritus sanctus aliquo modo habet ex vi suę originis quòd sit donum. Ac proinde nomẽ doni, quatenus significat illam specialem rationem; est propriũ Spiritus sancti. Profectò hæc opinio Durandi in multis est repugnãs, & est contra D. Aug. & contra Magist. Sententiarum. Et videtur temeraria: quia est contra omnes Doctores Scholasticos. Imò verò Dion. Richel, in. 1. dis. 18. q. 1. eam appellat erroneam. Sed quòd secum pugnat: probatur primò. Nam ait q̃, donum, neq; significat aliquid absolutum, neq; relatiuum. Deinde in tertio dicto ait, quòd importat habitudinem & respectum ad donantẽ, & ad illum cui donatur. Ergo si importat respectum, significat aliquid relatiuum: ergo non sibi constat Durand. Secundò: Significatio nominis, non ex materiali, sed ex suo formali significato sumenda est. Nam nomẽ, seruus, relatiuum est: quamuis homo qui est seruus, absolutum quoddam sit. Et sic sumitur significatio à formali vt sic. Ergo, donum, erit relatiuum; etiamsi res quæ donatur, esset aliquid absolutũ. Quoniam hoc impertinens est. Malè ergo Durãdus dixit q̃ donum neque est relatiuum, neque absolutũ: ¶ Præterea: In Diuinis non est nisi absolutum & relatiuum: ergo ineptũ est dicere q̃ sit in Diuinis aliquod nomen quod de se neque absolutum neq; relatiuum sit. Præterea quod Durand. dicit, nihil in Diuinis esse donum, nisi respectu creaturarum; falsum est & contra Aug. 4. de Trinit. c. 20. & lib. 5. c. 11. & 15. de Trinit. c. 19. vbi ait, quòd sicut natum esse est filio esse à Patre; ita Spiritum sanctum esse donum Patris & filij est esse à Patre & filio. Et idem docet Aug. lib. de Vera religione cap. 11. & 55. & libr. de Fide & Symbolo, &c. Ex quibus locis colligit Magister in. 1. dist. 18. quòd eò Spiritus sanctus est donum Patris & filij, quò ab vtroq; procedit: ergo Spiritus sanctus verè dicitur donum, quia procedit à Patre & filio; & non solùm in ordine ad creaturas. Et inde colligũt Aug. & Magist. q̃ Spiritus sanctus ab æterno est donum. Nam Spiritus sanctus procedit vt amor: & amor est donum. Sed ex tempore est datus & donatus. Quocirca vltimum dictum Durand. colligitur esse falsum, quando ait; q̃ donũ non conuenit propriè Spiritui sancto, sed solùm ex appropriatione. Nam quod conuenit alicui personæ ex vi suæ processionis illud cõuenit illi propriissimè: sed Spiritui sancto cõuenit ex vi suæ processionis esse donum Patris & filij: ergo propriè conuenit Spiritui sancto esse donum. Quod est contra Durandum. Itaq; esse donum, propriùs dicitur donum personaliter q̃ essentialiter. Et ratio est; quia, donũ, propriè sumptum, importat distinctionem rei donatæ & donantis. Et propterea propriùs dicitur de filio, quam de Patre iuxta illud; Filius datus est nobis, Isai. 9. & Ioan. 4. Ita Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitũ daret. Et tamen filius est Patris per originem. Cæterũ iuxta cõmunem Sanctorum sententiam, donum, solùm dicitur de Spiritu sancto vt est nomen personale: iuxta sententiam S. Thom. in hoc articulo. Nam in sacris literis solus Spiritus sanctus appellatur donum, vt ostendit Aug. 15. de Trinit. c. 19. Vbi adducit plures; testimonia sacrarum literarũ: in quibus nomine doni intelligitur Spiritus sanctus. Quorum vnum est Ioan. 4. Si scires donum Dei, & quis est qui loquitur tecum, &c. Vbi nomine doni intelligit aquam viuã: nomine autem aquæ viuæ (vt ait idem Euangelista) intelligitur Spiritus sanctus. Et deinde probatur ex D. August. 4. de Trinit. c. 20. vbi hanc eandem defendit sententiam. Ad hæc: Filius in Diuinis ex vi suę processionis procedit vt verbũ, & procedit vt simile duntaxat; & in hoc nõ denotatur nisi sola mera cognitio creaturarum: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit vt amor, & procedit vt impulsus & inclinatio; non solùm ad diuinã bonitatem, sed etiam quodammodo & secũdariò ad bonum creaturarum quæ in Deo continentur, ad modum quo explicatum est in art. 1. ergo ex vi suæ processionis habet q̃ procedat vt donũ; id quod non habet verbũ vt sic: ac proinde, donũ, propriè personaliter sumptũ, dicitur de Spiritu sancto. Et cõfirmatur. Qm̃ est cõmunis sententia Philosophorum, q̃ id quod primò donatur, & ratione cuius cætera donantur, est amor: sed solus Spiritus sanctus habet q̃ procedat vt amor: ergo illi primò conuenit esse donum. Et confirmatur iterum. Nam quamquam nobis dederit filium suum, tamen ex amore eũ nobis dedit. Et prius fuit nostro modo intelligendi q̃ nos amaret, quàm quòd statueret dare: iuxta illud; Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Et iterum apud Paul. Propter nimiam charitatem qua dilexit nos, misit nobis filium suum.

Ad argumenta quæ pro Durandi sententia militabant, respondetur. ¶ Ad primum dico, quòd amor non dicitur donum tanquam id quod donatur: sed tanquam prima radix & origo omnis doni & ratio donandi. ¶ Dico secundò, quòd, amor, quodammodo facit ipsum amantem esse amatum, per vnionem affectiuam. Nam, amans, seipsum transformat in rem amatam. Vnde, qui amat, simul donat se & amorem suum. Et etiam, amans, est res amata per fruitionem: si res amata sit capax illius. ¶ Ad secundum respondetur, verum esse quòd formalis amor quo quis amat, est primum donum. Et licèt Spiritus sanctus non sit id quo Pater & filius formaliter amãt: tamen ex vi suæ originis habet q̃ sit amor Patris & filij, & nexus eorũ. Nam ex vi suæ originis includit, Spiritus sanctus, rationem amoris: & consequenter rationem doni. Ad argum. Ad primũ. Ad secundũ

¶ Secundò

¶Secũdò dico, q̃ eo modo aliquid est donũ, quo est amor: Spiritus aũt sanctus, est amor, & procedit tãquã quædam affectio subsistens. Quia vt talis procedit ex vi suæ originis: & sic etiam est donũ subsistens; quia procedit ex vi sua vt quid donabile rei amatæ. ¶ Ad tertium. Ad tertium respondetur, non esse eandem rationem. Tũ quia Deus amat creaturas rationales, propriè amore beneuolẽtiæ: irrationales verò, nõ sic; sed magis amore vtilitatis non Deo, sed ipsis creaturis rationalibus. Tum etiã, quia Spiritus sanctus speciali modo est donabilis rationalibus creaturis, quæ illo tãtùm frui possunt, & non aliæ. ¶ Ad quartum. Ad quartum, quidam cõcedunt totum argumentum. Dico tñ, q̃ Spiritus sanctus aliter dicit respectũ ad creaturas, quàm verbum. Nam, verbum, dicit quasi actualem respectũ; quia necessariò procedit vt actu repræsentans omnes creaturas possibiles: tamẽ Spiritus sanctus dicit respectũ aptitudinalẽ, nõ actualẽ; quia non procedit vt donatus, sed vt donabilis creaturis. Et hoc sufficit vt procedat vt donum. Et ita est exponendus S. Tho. hic, & ita cõstat pars illius rationis. Nam amor & donum se se mutuo consequuntur: sicut ergo, esse amorẽ, est proprium Spiritui sancto; ita & esse donum.

Dubium paruum circa literam D. Tho.

Offert se iterum noua difficultas circa rationem D. Tho. in articulo qua ostẽdit præcipuam conclusionẽ. Quæ ratio colligit, q̃ ex eo q̃ amor est ratio omnis donationis liberalis, & Spiritus sctũs est amor qui est radix doni; ideò Spiritus sanctus est donũ. ¶ Videtur q̃ hæc ratio inefficaciter ostendat cõclusionem D. Tho. in art. Nam amor essentialis cõis omnibus personis diuinis, est ratio & causa omnium donorũ quæ gratis nobis cõferuntur à Deo; & non amor personalis qui est Spiritus sanctus: igitur ex illa ratione potiùs cõcluditur q̃ amor essentialis ꝓpriè sit donũ, q̃ amor personalis. Probatur prima pars antecedẽtis. Qm̃ omnes tres personæ diuinæ cõferunt nobis dona & beneficia gratuitò & liberaliter; quia amãt nos: ergo amor ille cõis omnibus, est ratio & causa omniũ donorum quæ nobis cõferuntur: atq; ex consequenti ille est primum donum, & propriè donum. Probatur autem secunda pars antecedentis. Quia si amor personalis qui est Spiritus sanctus, esset ratio & causa eorũ quę nobis dãtur gratuitò à Deo; sequeretur q̃ Spiritus sanctus haberet specialẽ causalitatẽ respectu effectuũ qui producũtur in creaturis: consequens est falsum: ergo. Probatur sequela. Nam, amor, est causa q̃ conferantur nobis beneficia: ergo si iste amor est Spiritus sanctus, & nõ est cõmunis; sequitur q̃ Spiritus sanctus habet specialem efficientiam.

Nota. Pro solutione & responsione huius dubij, suppone ex S. Tho. in. 1. d. 10. q. 1. art. 1. ad 4 q̃, amor in Diuinis, sumitur tripliciter. Primò, essentialiter: & sic non importat aliquã relationem realem; sed solùm relationẽ rationis ad amata externa & ad seipsum. Qm̃ vnaquæq; persona seipsam amat: & eiusdẽ ad seipsum, sola est relatio rationis. Altero mõdo sumitur, amor, personaliter: & sic idẽ est quod amor productus per actũ amandi & diligendi; & vt sic, est terminus ille diuinę võluntatis qui est Spiritus sanctus. Tertio modo sumitur, amor, notionaliter; pro actu illo amãdi ꝓductiuo & spiratiuo illius amoris qui est Spiritus sanctꝰ: & iste actus, est spiratio actiua cõis Patri & filio. ¶ Quo constituto, respondetur ad dubiũ & ad argumentum: q̃ amor personalis, est ratio omniũ donorum quę nobis conceduntur. Et ad probationẽ, q̃ tunc Spiritus sanctus causaret specialiùs aliquid, quàm duæ aliæ personæ diuinæ: negamus hãc sequelã. Sed solùm sequitur, q̃ sit peculiaris ratio ipsi Deo operãdi aliquid; scilicet dona in rebus. Quod etiã concedendũ est de verbo diuino & eius origine. Nã cùm Deus omnia producat per intellectũ & voluntatem, oportet vt priùs præconcipiat formã & exẽplar efficiendorũ: quod exemplar, & forma, est diuinum verbum. Et pariter oportet q̃ velit & amet hãc formã quæ est verbũ: & ita habeat amorem qui est Spiritus sanctus. Adde etiam ex Caieta. hic, q̃ licèt personæ Spiritus sancti conueniat propriè esse donũ; & ex cõsequenti habere relationẽ donabilitatis; ob id q̃ est aptus natus donari creaturis: tamen hoc cõpetit Spiritui sancto ratione amoris essentialis inclusi in ipsa persona Spiritus sancti. Et ita loquitur S. Tho. expressè articulo præcedente, in solutione ad. 4. ¶ Imò habendũ est pro generali regula, q̃ nunquã aliquid personale dicit respectũ ad creaturas, nisi ratione alicuius essentialis in se inclusi. Possumus præterea dicere ad dubiũ, id quod Caiet. notat: nempe q̃ Spiritui sancto cõpetit ꝓpriè esse donũ; nõ tãratione relationis realis, siue ex proprietate procedẽtis: sed ex modo procedendi; quia videlicèt procedit vt amor. Quod etiam S. Tho. hic ad. 1. satis apertè insinuat. Solutio dubij.

IN tertio argumento rogat S. Tho. An Spiritus sanctus possit dici donum nostrũ? Ad quod D. Aug. 5. de Trinit. ca. 14. respondet negatiuè: & S. Tho. etiã in hoc loco. Potest tñ Spiritus sanctus dici datum nostrũ, & donatũ nostrũ, & Spiritus nr̃: sed nõ donũ nostrũ. Nam. 4. Reg. 2. dicitur, Spiritus sanctus, Spiritus Eliæ: qñ spiritus Eliæ requieuit super Eliseũ. Et Numerorum. 11. c. dicitur. Ponam de Spiritu tuo. Vbi, Spiritus sanctus, Spiritus Moysi appellatur. ¶ Ad intelligẽdũ verò quibus nominibus diuinis possint addi ista pronomina; scilicet, Meus, tuus, noster: vide S. Tho. suprà. q. 36. artic. 1. & eundem in. 1. d. 18. ¶ Sed contra. Nam, D. Augu. in lib. de Trinit. vbi suprà, ait, q̃ Spiritus sanctus non dicitur noster, neq; potest dici. ¶ Respõdetur, q̃ Aug. loquitur de Spiritu sancto prout dicit relationem spirati. Nam vt sic, tantùm dicitur esse eius à quo spiratur. Vel certè, Spiritus sanctus, in Scriptura non dicitur Spiritus noster. Quia in citatis locis nõ est sermo de persona, sed de donis Spiritus sancti. In his ergo locutionibus tollatur æquiuocatio; & non erit difficultas aliqua prorsus. Et in modo loquendi sequamur locutiões Patrũ & catholicorũ Theologorũ.

Quæstio. XXXIX.

De Personis in comparatione ad essentiam.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Diuinis, essentia, sit idem quod persona?

Prima

PRima Conclusio. Relatio comparata ad essentiã, est idem cum ea secundum rem; quia non habet oppositionem cum illa: comparata autem ad aliam relationem oppositam, distinguitur realiter ab ea. ¶ Secunda Cõclusio. Persona & essentia, sunt idem secundũ rem. ¶ Tertia Conclusio. Persona & essentia, distinguntur secundum intelligentiæ rationem: & propter hanc distinctionẽ aliqua prædicantur de essentia, quæ negantur de persona; & è contra.

INter Doctores Catholicos nulla est cõtrouersia circa primam & secundã conclusionẽ. Omnes enim fatẽtur quòd tam relatio & essentia, quam persona & essentia, sunt idem secũdum rem. Nam ita diffinit fides in cap. Firmiter, vbi habetur, q; Deus est omnino simplex: Non esset omnino simplex, si persona & essentia non essent idem secundum rem. Vnde in eodem. c. dicitur, quòd illa summa & ineffabilis res, scilicet essentia diuina, est Pater, est Filius, est Spiritus sanctus. Et hoc ipsum diffinitur in Concil. Florent. Et D. Ioan. dixit in. 1. canonica: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus; & hi tres, vnum sunt.

QVAESTIO PRIMA,

An, persona & essentia, maiori distinctione distinguantur, quàm rationis?

DE quæstione proposita, plura egimus & fuse satis suprà q. 28. artic. 2. & deinceps, & suprà etiam. q. 4. art. 2. Quo loco satis aduertenda sunt ea quæ scripsimus. Modò verò rem hanc nõ tot quæstionibus disputabimus: sed paucis absoluemus, vltimam imponentes manum. ¶ Scotus in. 1. d. 2. q. 4. tenet q; relatio & essentia distinguũtur formaliter ex natura rei, secluſa omni operatione intellectus; ad modum quo distinguntur ipsa attributa diuina inter se. De qua distinctione egimus locis citatis. Hanc Scoti sententiam sequuntur viri suæ factionis. Okam in. 1. d. 2. q. 1. & 2. quantùm attinet ad distinctionem relationis & essentiæ, sequitur Scotum: sed quantùm attinet ad distinctionem attributorum, discedit ab Scoto. Eandem sequitur sententiam, Marsil. in. 1. q. 6. art. 2. vbi tenet quòd essentia & paternitas distinguntur formaliter. Et appellat ille distinctionem formalem, quãdo aliqua duo ita se habẽt, q; vnum est aliqua res, & alterum nõ est illa res. Et quoniam essentia diuina est filius; paternitas verò, non est filius: ideò ait, q; essentia & paternitas distinguntur formaliter. Quæ Scoti sententia rationibus suaderi potest. ¶ Prima ratio Scoti, ad quam ferè omnia argumenta quę ipse & discipuli eius efficiunt, reducuntur, est. Affirmatio & negatio simul & semel non verificantur de eodem: sed affirmatio & negatio verificãtur de essentia & persona; nam persona est distincta, essentia verò non est distincta: ergo persona & essentia non sunt idem. Quæ sanè ratio est secundum argumẽtum D. Tho. in litera. Verùm vt planiùs rem hanc disputemus, sit secũda ratio pro Scoto. ¶ Essentia diuina suapte natura est cõmunicabilis; relatio verò, ex natura sua habet q; sit incõmunicabilis: ergo ex natura rei secluſa omni operatione intellectus, distinguntur. Patet consequentia. Quia videtur impossibile & incredibile quòd vnũ & idem indistinctum in se ex natura rei, sola autem ratione distinctum, sit cõmunicabile & incõmunicabile. ¶ Tertia ratio pro Scoto sit. Pater per essentiam conuenit cũ filio, & est vnũ cum filio; per paternitatem autem distinguitur realiter à filio: ergo paternitas & essentia distinguntur formaliter. Patet consequentia. Quia impossibile videtur q; per aliquid quod est idem & indistinctũ in se ex natura rei, vna persona conueniat cum altera reali cũ altera, & distinguatur ab ea. ¶ Quarta ratio. Paternitas & filiatio, sunt idem prorsus cum essentia diuina simplicissima: ergo paternitas est filiatio. Patet consequentia. Quoniam videtur impossibile quòd aliqua duo idẽtificentur cum vno tertio simpliciter simplici; ita vt non distinguantur neque formaliter neq; ex natura rei ab illis, & quòd vnum non sit alterum. ¶ Quinta ratio est. Nam definitio essentiæ diuinæ, distincta est à definitione paternitatis vt sic: ergo paternitas & essentia, definitione distinguntur: sed definitio explicat naturã rei & quodquid est rei: ergo distinguntur ex natura rei. Discursus optimus est. Et antecedens probatur. Nam si quis definiret exactè & perfectè diuinam essentiam, in illa definitione claderet omnes tres relationes subsistentes, cum quibus idẽtificatur; sed si quis definiret exactè paternitatem, in ea definitione nõ poneretur processio Spiritus sancti, quia distinguitur realiter ab ea: ergo distinguntur saltem ex natura rei. ¶ Et cõfirmatur. Nam idcirco nos suprà diximus, q; sapientia & iustitia non distinguũtur ex natura rei in Deo; quia si quis vtrãq; definiret, eandem prorsus definitionem assignaret: ergo si paternitas & essentia habent distinctas definitiones, distinguntur ex natura rei secluſa omni operatione intellectus. ¶ Sexta ratio quæ militat pro Scoto, sit. Personæ diuinæ non distinguũtur realiter per essentiam, sed per relationẽ: ergo si relatio ex natura rei non distinguitur ab essentia, sed solùm ratione; neq; ipsæ personæ distinguẽtur realiter inter se, sed sola ratione. ¶ Septima ratio. Si personæ diuinæ distinguerẽtur realiter per attributa, nempè per sapientiam, bonitatem, & potentiam; distinguerentur quidem essentialiter, ex eo q; attributa sunt idem quod essentia, & sola ratione ab ea distinguntur: ergo si relationes sunt idem quod essentia, & sola ratione ab ea distinctæ, personæ quæ distinguntur per eas, distinguntur essentialiter. Patet consequentia. Quia par videtur veriusque ratio.

Oppositam sententiam defendit S. Tho. in hoc artic. & suprà. q. 28. artic. 2. & Caiet. & omnes rectè sentientes. Et est cõmunior sententia Theologorũ. Pro qua aduertendæ sunt obseruationes illæ quas cõsultò proposuimus suprà. q. 28. artic. 2. & q. 4. art. 2. cõtra Scotũ. ¶ Et vt rem hanc planè aperiamus, obserua, q; in Deo ante omnem operationem intellectus nõ est ponẽda aliqua distinctio actualis, nisi vbi fuerit relationis oppositio. Vnde, S. Tho. ponit in Deo vnicam rem simplicissimam, potentem terminare varios & distinctos cõceptus nostri intellectus. Ac proinde, vnica res simplicissima infinita, habet q; possit fundare distinctionem rationis quæ est per intellectus operationem inter ea quæ intellectus concipit in ipsa re simplicissima. ¶ Secundò obserua, quòd licet detur aliqua propositio quæ secundũ naturã est nota, nobis tamen minùs

Scotus.

Arg. 1. Scoti.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Confirm.

Sextum.

Septimum.

Nota. 1.

Nota. 2.

minùs nota propter debilitatem ingenij : ita in Deo datur vnica summa & ineffabilis atque simplicissima res, quæ secundum se non habet nisi vnicam rationē formalē illi adæquatam; quę ratio simplicissima & vnica, est eminenter & formaliter omnes rationes quas nos verē de Deo cōcipimus. Ac proindelicēt omnes illæ rationes formales quas nos formamus de Deo, in nobis sint variæ: in Deo tamen sunt vnica & simplicissima res, quæ in se & secundum se habet vnicam rationem formalem; quāquam quoad nos consideretur ve plures. Vnde quēadmodum secūdum fidem datur vnica res simplicissima, qualis est diuina essentia; quæ realiter est tres res realiter distinctæ, nullam faciens compositionē realem cum illis: eodem modo datur vnica & simplicissima ratio formalis, quæ secundū se formaliter & ex natura rei est omnes rationes formales, quas nos cōcipimus de Deo. Et hoc nō est minus miraculum, quàm primum. Et quòd hoc sit verum, persuadetur. Nam vnius rei simplicissimę vnica debet dari ratio formalis illi adæquata: ergo cùm in Deo sit vna quædam summa res simplicissima incōprehensibilis & ineffabilis, quæ verē est quidquid est in Deo; debet habere vnicam & simplicissimam rationē formalem. Rursus, vnius rationis formalis est vnicū verbum; & è cōtra, vnico verbo primò & per se corespōdet vnica ratio formalis: sed in Diuinis est vnicum verbum: ergo est vnica ratio formalis, quam Pater per se primò intelligendo, producit illud verbum. Nota. 3. ¶ Tertiò obserua, quòd hæc vnica & simplicissima res de qua loquimur, propter sui infinitatem ante omnē operationem intellectus verē & realiter continet quidquid est absoluti & respectiui, cōmunicabilis & incōmunicabilis, & quidquid pertinet ad Deum & Trinitatē personarum; ita q; omnia vniuntur in illa vnica & simplicissima ratione formali: saluatamē integra proprietate & distinctione reali personarum inter se propter oppositionem relatiuam. Et quanquam creata nō attingant ad simplicitatem diuinam; possumus tamen inuenire huius rei aliquod vestigium; quāuis nō exactū, omnino: nēpe in anima rationali, quæ vnica cùm sit & indiuisibilis atq; spiritualis, tribuit ea quę tribuūtur à diuersis formis, non solùm realiter, sed specie distinctis. Nam tribuit homini esse corporeū, quod etiā cōuenit formæ lapidis: & tribuit esse viuentis, quod etiam tribuitur a forma plantæ: deinde etiam tribuit esse sensitiuum, quod tribuitur etiam à forma animalis: & demum tribuit esse rationale. Vtide, ista omnia quæ distinctè continentur in varijs formis & rationibus formalibus earum, continentur in vnica ratione formali adæquata illis. Ita pari modo, imò verò multo simpliciori, omnia quæ sunt in Deo & quæ nos cōcipimus de Deo, sunt in illa simplicissima re de qua loquimur. ¶ Adde etiam, quòd hæc vnica ineffabilis; & simplicissima res, seclusa omni operatione intellectus, sicut continet quidquid est relatiui & absoluti, ita exequitur quidquid est relatiui & absoluti, acsi esset pura relatio: & exequitur quidquid est absoluti, ac si esset res purè absoluta; nihil habens respectiuum. Sicut anima rationale, ita exequitur munus formæ sensitiuæ & corporeæ, acsi non haberet alios gradus intellectualitatis & rationalitatis.

Conclu. 1. His ita constitutis, est prima propositio. In Deo virtualiter & fundamētaliter est distinctio rationis inter diuinas perfectiones. Et loquor nō de proprietatibus relatiuis, de quibus egimus suprà: sed de attributis diuinis & perfectionibus absolutis. Probatur ista cōclusio: Quia essentia diuina in se habet vnde possit fundare & terminare varios & distinctos conceptus in se: ergo in illo virtualiter & fundamentaliter est occasio huius distinctionis quam noster intellectus format. Nam illa distinctio non est fictitia, aut chimærica. Secūdò persuadetur: Deus verē habet in seipso vnde nō possit totaliter & cōprehēsiuè à creatura cognosci per vnicum conceptum, eo q; est infinitus secundum naturam & simplicissimus: igitur in se habet vnde cognoscatur per multos & varios conceptus. Patet consequentia. Quia nihil est in Deo quod nō sit maximē cognoscibile. Tertiò probatur: Homo quatenus homo, & secundum suā rationem formalem, potest fundare & terminare duos cōceptus distinctos; quorum vnum sit subiectum, & alterum sit prædicatum; vt in hac propositione, Homo est homo; & in hac, Homo est animal rationale: ergo potiori iure Deus potest fundare distinctos conceptus, ac subinde distinctionem rationis. Ex quo argumēto atq; exemplo patet quòd argumenta Scoti non sunt difficilia.

Secunda Propositio. In Deo seclusa operatione intellectus & excepta distinctione personarum, nulla distinctio est formaliter & actualiter ex natura rei. Probatur ista conclusio: Quoniam Deo est tribuēda tanta simplicitas, quanta intelligi & imaginari potest: sed maior simplicitas est vbi nulla est distinctio ex natura rei, quàm vbi reperitur talis distinctio: ergo illa maior simplicitas est Deo tribuenda. Probatur minor. Quoniam, simplex, est idem quod indistinctum: ac subinde opponitur distinctioni. Item: In Deo est formaliter distinctio & ex natura rei, vt Scotus credit: ergo est formaliter & ex natura rei compositio in Deo; quod est impiū. Nam, cōpositio, est adunatio multarū rerū, aut multarū rationū distinctarū formaliter ex natura rei: ergo si plures illæ rationes ita distinctæ adunātur simul, fiet sanè cōpositio ex natura rei. Præterea: Omnis distinctio causat aliquo modo numerū rerū distinctarū. Itaq; si res distinguntur realiter, erit numerus realis: si sola ratione, erit dūtaxat numerus carū rationum quæ habent esse solùm per intellectum. Ergo si in Deo est distinctio ex natura rei, erit etiam numerus ex natura rei ipsarum perfectionum: quod nimis periculosum est. Rursus: Omnia ista attributa diuina exactè & vt in se sunt definita, habēt eandem prorsus definitionem: ergo non distinguntur ex natura rei. Consequentia est nota. Et antecedens probatur. Nam dato opposito, quòd alia sit definitio exacta & perfecta sapientiæ, & alia iustitiæ diuinæ; sequitur, quòd aliquid habet formaliter in se sapientia diuina, quod nō habet iustitia diuina: ergo iustitia diuina seu bonitas, non est simpliciter infinita. Patet consequentia. Quia deest illi secundum formalem rationem illa perfectio quæ est sapiētia formaliter. Deinde: Omnis distinctio ex natura rei, fundatur in aliqua oppositione ex natura rei, vt Arist. dixit. 10. Meta. text. 14. sed inter ipsas perfectiones diuinas nulla est oppositio ex natura rei: ergo nulla est distinctio ex natura rei. Probatur minor. Primò enim, non est oppositio contradictoria, neque priuatiua: quia istæ dicunt formaliter negationes, quæ in Deo formaliter ex natura rei non sunt ponendæ. Conclu. 1.

ponendæ. Secundò non est oppositio contraria: quia in contrarijs vnum comparatur ad alterum, vt defectiuum seu deficiés à perfectione alterius; vt patet de nigro respectu albi, vt dicit Arist. 10. Met. tex. 16 Sed in Deo non possumus considerare aliquid vt defectiuũ. Et demum, inter perfectiones istas absolutas nulla est relatiua oppositio: ergo nulla est distinctio ex natura rei. Et hoc voluerunt insinuare tam Concil. Florent. quàm Lateranen. quando dixerunt, quòd non est distinctio vbi non est relationis oppositio. ¶ Aduerte tamen, quòd quanquam omnes perfectiones diuinæ & omnia attributa vnianturin vnica re simplicissima, & in vnica ratione formali sint vnum: tamen Deus per eandem rem simplicissimam in qua sunt vnum, ita formaliter & ita propriè est quidquid significatur per quodlibet attributum, quam esset si attributa illa distinguerentur formaliter & realiter inter se. Ita quòd tam formaliter & tam propriè per illam rationem simplicissimam est sapiens, iustus, volens, quam esset si iustitia, sapientia, intellectus, & voluntas, distinguerentur formaliter ex natura rei in Deo.

Nota.

Concl. 3.

Tertia Propositio Paternitas & essentia nõ distinguntur ex natura rei formaliter: sed solùm secundum rationem intelligentiæ nostræ. De hac cõclusione diximus penè infinita suprà. q. 28. artic. 1. Et probatur: Quia in Diuinis non debemus ponere maiorẽ distinctionẽ, quàm posuêre Sancti & Theologi ante Scotũ: sed ante Scotum nullus posuit hãc distinctionem ex natura rei: ergo illa non est ponenda. Item probatur ex cap. Firmiter, & ex cap. Damanus de Summa Trinit. Vbi dicitur, quòd illa summa & ineffabilis res, scilicet essentia diuina, est omnino simplex. Ergo nõ potest inueniri in ea distinctio ex natura rei, excepta ea distinctione quæ in Diuinis est secundum oppositionem relatiuam. Patet cõsequentia. Quia magis vnum & magis simplex est id quod est indistinctum ex natura, quàm id quod est distinctum: quia esse vnum & simplex, opponitur distincto & diuiso. Rursus probatur: Paternitas & essentia distinguntur secluſa operatione intellectus apud Scot. ex natura rei: ergo illa distinctio non pertinet ad genus distinctionis rationis: ergo pertinet ad genus distinctionis realis; cùm omnis distinctio sit passio entis, ac subinde debeat secari & diuidi, sicut & ens, in distinctionẽ realem & rationis: sed omnes sancti Patres simpliciter & absolutè excludunt omnem distinctionem realem à Diuinis, excepta ea quæ est per oppositionem relatiuã: ergo ista distinctio Scoti inter relationem & essentiam, & inter diuina attributa, est excludenda veluti temeraria & scrupulosa. Nã omnia sunt vnũ in Diuinis, vbi non est relationis oppositio. Et profectò, si in Patre paternitas & essentia distinguntur ex natura rei: sequitur q̃ in Patre esset aliqua compositio ex natura rei, vti suprà deduximus: cùm compositio sit adunatio rerum distinctarum, ex quibus resultat vnũ; quod impium est de Deo asseuerare.

Ad argumẽta Scoti. Ad. 1. 2. 3. & 4.

Ad rationes initio quæstionis positas, quæ pro Scoto militabant; ad quatuor priores negamus consequẽtiam. Et quod ille credit impossibile, nos dicimus esse possibile, & de facto ita esse: vt patet ex fundamentis & animaduersionibus præiactis. Non enim animaduertit Scotus, quòd sicut illa natura diuina ineffabilis & infinita, habens omnimodam simplicitatem, est ante omne ens creatum, & ante omnẽ intellectum. ita etiam est vna & simplicissima ante omnem distinctionem repertam in rebus & in intellectibus creatis. Ac proinde velle philosophari de illa simplicissima re, & de his quæ in illa continentur, ad modũ quo philosophamur de rebus istis creatis & earũ distinctione & vnitate, & ad modum quo nos possumus intelligere, non tribuendo aliquid maius illi: est toto cœlo errare. Nam propterea D. Dionysius dixit, quòd Deũ melius cognoscimus per negationem quàm per affirmationem. Et Grego. Nazianz. in fine suæ Theologiæ, ex eadẽ causa censet omnes similitudines creatas respuendas esse; cùm secũdum eas volumus exactè explicare diuina. Quia in infinitum distãt diuina à creaturis. Quòd si argumenta Scoti aliquid probarent, & in hac materia aliquam apparentiam haberent; eandem prorsus pariter viderentur habere ad ostendendum quòd distinguũtur realiter, nisi fides expressa obstaret. Philosophus enim sine fide facilè conuinceretur hoc argumento: Hæc paternitas non est hæc filiatio: & hæc filiatio est hæc essentia diuina: ergo hæc paternitas non est hæc essentia diuina; supposito quòd hæc paternitas non est hæc filiatio, propter distinctionem realem. Alias dedimus singulis argumentis solutiones, quæ iterum relegendæ sunt supra: quæst. 28. artic. 2. & suprà quæst 4. art. 1. dispu. 3. ¶ Ad quintam rationem Scoti, respondetur, quod definitiones quas noster intellectus format de diuinis attributis & proprietatibus, non adæquant res ipsas quarum sunt definitiones. Et idcirco possumus formare varias & distinctas definitiones, quibus omnibus in Deo correspondet illa vnica & simplicissima res. Et non est inconueniens quòd dentur plures definitiones inadæquatæ vnius simplicissimæ rei. Quia propter sui infinitatem & nostri ingenij tenuitatem, sicut non potest vnico conceptu cõprehendi & exhauriri, sed pluribus: ita nõ potest vnica definitione definiri. Si tamen simplicissima illa res exactè definiri posset; esset definienda definitione adæquata ei, quæ comprehenderet omnem definitionem quam nos diuinis perfectionibus attribuimus. Et quidem, Deitas, sicut non habet secundũ se nisi vnicam rationem formalem; ita non haberet nisi vnicam definitionem, qua perfectissimè definiretur quidquid est in Deo intrinsecè illi conueniens. Vnde ad rationẽ seu argumẽtum Scoti, q̃ dicitur q̃ essentia includit filiationẽ, quã nõ includit paternitas; respõdetur, q̃ paternitas si sumatur secũdum id totũ quod est, claudit ipsam essentiam diuinam; & mediãte essentia reliqua omnia quæ in Deo sunt: & idcirco dicitur; Hi tres, vnum sunt. Vnde quidquid claudit ipsa essentia immediatè, claudit ipsa paternitas, si sumatur secundum id totum quod est, vel mediatè vel immediatè. Et propterea eãdem adæquata definitione omnia essent definienda. ¶ Ad sextam rationem pro Scoto militantem, negamus consequentiam. Et ratio est. Nam quanquam relatio non addat supra essentiam aliquid distinctum realiter: tamen ipsa relatio est verè in Deo & verè realis. Ac proinde veraciter & relatiuè habet id quod est proprium relationis realis: scilicet realiter distinguere à suo correlatiuo. Hoc enim est quod diximus, quod illa simplicissima res ita exequitur munus relatiui, acsi ipsa esset pura relatio, aut purè relatiua, realiter distincta ab absoluto.

Adquintum

Ad sextum.

Ad

Ad septimũ ¶ Ad septimam rationem respondetur, negando consequentiam. Et ratio discriminis est inter attributa & relationes. Quia sapientia & iustitia non solùm significant id quod est idem prorsus cum essentia diuina: sed insuper quantùm ad modum significandi significant illud per modum substantiæ & existẽtis in ipsa essentia. At verò relatio quanquam significet aliquid quod est idem cum essentia secundum rem: tamen significat per modum ad aliud se habẽtis, & non per modum existentis. Et propterea non sequitur q̃ personæ diuinæ differant essentialiter: sed tantùm per oppositionem relatiuam & distinctionem realem relatiuam. Quæ distinctio, est minima omniũ distinctionum quibus res aliquæ distinguntur realiter.

Dubium: An, relatio, essentia, & attributa, inter se distinguantur ratione ratiocinata, vel solùm ratiocinante?

RE stat tamen difficultas: An relatio, essentia, & attributa, inter se distinguantur ratione ratiocinata; vel ratione ratiocinante solum? In qua re Capreol. in. 1. dist. 33. q. 1. concl. 3. & solutione ad. 6. insinuat quòd distingũtur ratione ratiocinata. Et idem scribit Sanctissimus Præceptor in. 1. d. 33. q. 1. art. 1. ad. 3. vbi ait quòd, ratio, accipitur dupliciter. Vno modo, pro ipsa potẽtia quę vocatur ratio, seu pro actu reali ipsius. Altero modo sumitur, ratio, prout significat definitionẽ quam intellectus formar de aliqua re. Et statim subiungit: Quando ergo dicimus quòd alia est ratio essentiæ & paternitatis; non accipitur ratio pro eo q̃d est in ratione tantùm, sed secundę intentionaliter pro definitione. Quanquam enim in Deo propriè non sit genus, neq; differentia: tamen eo modo quo potest definiri, alia est definitio essentiæ, & alia paternitatis. Eandem sententiam tenẽt alij Theologi. ¶ Et persuadetur. Nam intellectus format varias definitiones, quibus correspondet aliquid in Deo realiter: ergo distinguntur ratione ratiocinata. Et confirmatur. Nam illa distinguntur ratione ratiocinata, quæ distingũtur definitione; cui quidem definitioni correspõdet aliquid reale in re: sed ita se habent paternitas & essentia, iustitia & sapientia; vt dictum est: ergo distingũtur ratione ratiocinata. Rursus: Illa distingũtur ratione ratiocinata, quæ ante operationem omnem intellectus verè & realiter sunt, & insuper habent in se vnde possit intellectus formare varias definitiones & varios conceptus: sed sic se habent relatio & essentia, sapientia & iustitia in Deo. Nam ante omnem operationem intellectus, in Deo est sapientia formaliter, & iustitia formaliter: & in se habẽt vnde possint fundare varias definitiones & varios cõceptus nostri intellectus: ergo. Itẽ, suprà diximus quòd in Deo est virtualiter & fundamentaliter illa distinctio rationis ratiocinatæ, quam noster intellectus facit & complet: quanquam non sit actualiter & formaliter ante operationem intellectus. ¶ Vnde ista sententia, est probabilissima: & quæ cõiter modò defenditur in Salmanticensi gymnasio.

Opposita tamẽ, etiam probabilitate non caret: quãuis non ita facilè dissoluat argumenta. Cæterùm videtur magis cõsona simplicitati & vnitati diuinæ. Nam licèt intellectus formet duos conceptus realiter distinctos de Petro; dicendo, Petrus est Petrus; tñ Petrus nõ distinguitur à seipso, nisi sola ratione ratiocinãte: ergo quanquam noster intellectus formet varias definitiones de Deo & eius attributis, non distinguentur, nisi ratione ratiocinante. Probatur cõsequentia. Quia magis vnum & quid magis simplex est in re ipsa sapientia & bonitas, quàm Petrus & Petrus. Præterea: Intellectus noster non format varias definitiones Dei ex aliqua diuersitate quæ sit in ipso Deo; cùm sit summè vnus, & summè simplicissimus; sed potiùs ex infinitate & vbertate Dei, & ex tenuitate nostri intellectus non potentis cõprehendere Deũ vt in se est: ergo sola ratione ratiocinãte distingũtur. Profectò: Petrus non distinguitur à seipso vt significatur per subiectũ & prædicatum alicuius propositionis, nisi sola ratione ratiocinante. Quia quòd intellectus formet duos conceptus distinctos; scilicet, subiecti & prædicati; nõ prouenit ex aliqua diuersitate quæ sit in Petro: sed potiùs ex vigore intellectus. Ergo eadem ratione cùm non proueniat ista multitudo cõceptuum ex aliqua diuersitate in Deo, cùm ibi sit summa simplicitas; sed potiùs ex tenuitate intellectus nostri: non distinguentur nisi sola ratione ratiocinante. Ac proinde licèt in Deo verè & realiter sit sapientia & sit iustitia, & verè & realiter fundent & terminent varios conceptus & varias definitiones: tamen quia ista diuersitas non oritur ex aliqua diuersitate quæ sit in ipsis attributis ante operationem intellectus, cùm omnia sint summa vnitas & simplicitas, vt dicitur à Cõcil. & à Sanctis; sequitur quòd non est constituenda nisi sola distinctio rationis ratiocinãtis. ¶ Eligat ex his Theologus id quod sibi magis placuerit. Et aduertat quòd distinctio rationis ratiocinatæ nõ sumitur ex diuinis perfectionibus propter diuersitatem aliquam in re: sed potiùs propter infinitatem ineffabilem inuentam in diuina essentia, à qua terminari possunt verè & formari distincti conceptus à nobis. Et ita distinctio rationis ratiocinatæ probabilissimum habet fundamentum & rationabile.

QVAESTIO SECVNDA,

An, relatio & persona, sint de intellectu & intrinseca ratione essentiæ diuinæ?

DIximus personam & relationẽ non differre formaliter à diuina essentia. Ex quo sequi videtur, quòd si non differunt formaliter ab illa, quòd sint de intellectu & intrinseca ratiõe diuinæ essentiæ. Et idcirco quæritur: An Pater & paternitas sint de intellectu & intrinseca ratione Dei & essentiæ diuinæ? Et sanè D. Tho. suprà q. 17. art. 1. ad. 3. dicit, quòd in ipsa perfectione diuini esse continetur verbum & principium verbi, & quæcunq; ad eius perfectionem pertinent: ergo filius & filiatio continẽtur in esse diuino; & eadem ratione Pater & paternitas: ergo in essentia diuina: ergo sunt de intellectu & de intrinseca ratione essentiæ diuinæ. Idẽ videtur sentire Caiet. eodem loco. Et probatur ex antic. 6. huius quæstionis ad. 1. Vbi Sanctissimus Præceptor ait, q̃ ista propositio est per se, Deus est Pater; sicut ista, Pater est Deus: sed ista, Pater est Deus, est prædicatio

De hac quæstiõe egimus fusè satis suprà: nunc verò, paucis.

dicatio essentialis: ergo etiam ista, Deus est Pater: ergo Pater est de essentia Dei: ergo de essentia Deitatis: ergo essentiæ diuinæ: & ex consequenti paternitas & aliæ relationes sunt de intellectu essentiæ diuinæ. ¶ Profectò, de essentia & natura Dei est quòd sit trinus: ergo quòd sit Pater, quòd sit filius, quòd sit Spiritus sanctus: ergo relationes constitutiuæ trium personarum, sunt de essentia Dei. Probatur antecedens. Nã esse trinum, non est accidens Dei; neq; conuenit illi per accidẽs: ergo est de essentia & natura Dei. Et quidẽ Caiet. hoc videtur sentire hic. Nam ait, quòd in Deo solùm est vna ratio formalis: & quòd ob id inter diuina nulla est distinctio formalis. Ergo paternitas & Pater sunt formaliter essentia diuina, & essentia diuina formaliter est Pater & paternitas. Et iterũ dicit, quòd ratio formalis essentiæ diuinæ cõtinet formaliter quidquid requiritur ad Trinitatem: sed ad Trinitatem requiruntur relationes: ergo essentia diuina formaliter continet paternitatem, filiationem, & processionem. ¶ In contrarium est quod S. Tho. affirmat de Potentia q. 8. art. 1. ad. 6. Vbi ait, quòd ista prædicatio, Deus est paternitas; non est per se. Et eadem ratio videtur esse de ista, Deus est Pater. Et assignat rationem: Quia non prædicatur (inquit) paternitas de Deo secundùm propriam rationem: sed propter identitatem. Et addit, quòd est identitas rei, & non rationis formalis. Vnde Caiet. art. 6. huius quæstionis ait, quòd ista, Deus est Pater; nõ est per se simpliciter. Ex quo sequitur, quòd Pater non est de essentia Dei: aliàs illa esset essentialis, atq; adeo esset per se simpliciter. Et probat Caiet. quòd non sit simpliciter per se: Quia non est formalis. Et opponit contra se. Quoniam Author ait, illã esse per se. Et respondet, quòd S. Thom. intelligit esse per se identicè. Quoniam non accidit, Deo, esse Patrem: vt animali, esse hominem. Non enim necessariò animal est homo: tamen necessariò Deus est Pater. Omnis vero propositio necessaria, est per se. Vnde superiùs. q. 28. arti. 2. dixit S. Tho. quòd in nomine essentiæ non importatur respectus: sed in relatione importatur respectus: ergo relatio non est de intrinseca ratione essentiæ.

De hac difficultate & controuersia nos egimus suprà fusè satis. Et idcirco rẽ hanc hoc loco paucis absoluemus. Quoniã animaduertenda & legenda sunt quæ suprà scripsimus. q. 18. artic. 2. & alibi non semel.

Conclu. 1. ¶ Vnde sit prima propositio. Proprium & necessariũ est essentiæ diuinæ habere tria suppositа: quorũ vnũquodq; essentialiter est Deus. Vnde essentia diuina essentialiter prædicatur de omnibus diuinis tam absolutis quàm relatiuis. Ac proinde ista prædicatio, Pater est Deus, essentialis est & per se. Et par ratio est de ista, Paternitas est Deus: & de ista, Paternitas est essentia

Conclu. 2. diuina. ¶ Secunda Propositio. Quando persona vel relatio prædicatur de Deo, vel de essentia diuina; non sunt prædicationes illæ per accidens. Nihil enim accidit Deo ad intra. Non enim accidit Deo esse Patrem, sicut animali esse hominem: imò necessariò est Pater & paternitas. Vnde sequitur, quod ista prædicatio, Essentia diuina est Pater, Essentia diuina est paternitas, & similes, sunt prædicationes per se. Probatur. Non sunt per accidens: ergo sunt per se. Ista, quòd quidquid diuinum siue absolutum siue respectiuum prædicetur de essẽtia diuina, vel de Deo; est prædicatio per se. Et ideo Author dicit, art. 6. huius quæstionis, quòd hæc est per se, Deus est Pater. Et idem dicendum de similibus, Essẽtia diuina est filius, Deus est Spiritus sanctus. ¶ Tertia Propositio. Nihil relatiuum est de intel- Conclu. 3.
lectu essentiæ diuinæ, aut de intellectu Dei, tanquam ratio formalis eius: alioqui essentia ipsa esset formaliter relatiua. Probatur ex S. Tho. suprà. q. 33. ar. 3. ad. 1. vbi ait: De intellectu Patris est Deus, non è contrario. Et idem affirmat loco citato de Potẽtia. Ait enim q, Essentia est paternitas, non est prædicatio per se. Tamen si prædicatũ esset de intellectu subiecti, esset propositio per se. Profectò si relatiuum esset de intellectu essentiæ diuinæ formaliter seu tanquam ratio eius formalis, essentia diuina non esset res absoluta: quod est contra sententiam omnium Sanctorum, & contra fidem. Vnde relatio nõ est de intellectu absoluti: alioqui absolutum non erit absolutum. Rursus, si paternitas est de intellectu essentiæ diuinæ: ergo formaliter est in filio. Nam quando aliquid est in aliquo, quidquid est de intellectu ipsius, est in illo. Verbi gratia, si homo est in aula, animal est in aula. Quoniam animal est de intellectu hominis. Similiter si aliquid communicatur Petro; quidquid est de essentia eius, cõmunicatur Petro. Ideo si homo cõmunicatur Petro, etiam animal cõmunicabitur: quoniam animal est de essentia hominis. Sed essentia diuina cõmunicatur filio, & paternitas est de essentia & intellectu essentiæ diuinæ: ergo paternitas cõmunicatur filio. Vnde, Arist. in Ante prædicam. dicit, quòd quãdo alterum de altero prædicatur vt de subiecto; quidquid de illo dicitur, dicitur etiam de altero. Sed essentia diuina vel Deus, prædicatur de filio: ergo si Pater dicitur essentialiter de Deo, etiam Pater prædicabitur de filio essentialiter.

¶ Sed contra. Omnis prædicatio vel est essentialis, vel Obiectio.
accidentalis: sed hæc, Deus est Pater, vel Essentia diuina est Pater, non est accidentalis: quoniam est per se, vt dicit S. Tho. ar. 6. ergo est essentialis: ergo Pater est de intellectu & essentia Dei & essentiæ diuinæ. ¶ Re- Solutio.
spondetur, negando maiorem. Datur enim medium inter prædicationem essentialem & accidentalem: scilicet propositio per se identica. Sicut ista prædicatio, Animal est rationale vel irrationale, non est essentialis: quia differentiæ non sunt de essentia generis. Quoniam non actu sed potentia continet illas genus. Neque est accidentalis; nam animal necessariò est rationale vel irrationale: atque adeo per se. Vbi aduerte, q omnis prædicatio in Diuinis (vt dixit S. Tho. q. 28. artic. 2. ad. 1. ex Aug. lib. 3. de Trin. c. 5.) est secundum substantiam, vel secũdum relationem. Et ita sequitur quòd ista, Deus est Pater, Essentia diuina est filius; cùm non sit secundum substantiam, est secundum relationem. Sed quæstio est, An sit prædicatio accidẽtalis, id est secundum accidens? Author de Potentia, vbi suprà, videtur dicere quòd hæc est per accidens, Essentia diuina est paternitas. Et si obijcias, quòd in Deo nullum est accidens: respondet, quòd licet non sit accidens, est tamen in Deo quædã similitudo prædicationis accidentalis; inquãtum quæ de se inuicem prædicantur, differũt ratione, & sunt vnum subiecto. Vnde aliqui non habent pro inconuenienti concedere quòd aliquid de Deo prædicetur accidentaliter. Cæterùm Augustin. lib. 5. de Trinit. c. 5. apertè dicit, quòd in Deo nihil dicitur secundum accidens. Sed dices:

Ergo omne quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam. Negat consequentiam Aug. Quoniam quædam dicuntur ad aliquid, quæ tamé non accidũt: quoniã semper sunt. ¶ Sed Cõtrà. Creare, accidit Deo: quoniam adest & abest Deo præter subiecti corruptionem. Ad hoc quidam respõdent, quòd creatio nõ est in Deo: sed in creatura. Quare nõ accidit Deo, sed creaturæ. Sed hoc est contra diuinam Theologiam, & contra S. Tho. in hac. 1. p. q. 45. ar. 3. ad. 1. & 2. Vbi dicit, quòd creatio actiua est in Deo. Dicendum est ergo, quòd non inconuenit ponere in Deo prædicatũ quod affirmetur & negetur de Deo, salua semper diuina substantia. Quoniam nõ ponit in Deo de nouo nisi relationem rationis.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Pater est de intellectu essentiæ diuinæ: ad hunc sensum quòd non potest intelligi essentia diuina neq; cõprehẽdi, quin intelligatur Pater. Et eadem ratio est de filio & de omnibus alijs relationibus diuinis. Quia natura quæ neq; realiter neq; formaliter differt à suppositо, non potest intelligi sicuti est, sine suppositо. Non tamen est de intellectu essentiæ diuinæ ad hunc sensum: quòd nihil sit essentia diuina, quin sit Pater.

Sed quæritur, An sit vnica ratio formalis tantùm, & vnica definitio in Diuinis? An verò plures? Et quòd sit vnica tantùm: probatur. Nam alias sequeretur, & inueniretur differentia formalis in Diuinis: atq; adeò ex natura rei. ¶ In contrarium est: Nam processio per intellectum ex sua ratione formali & definitione est generatio; processio autem per voluntatem, nõ item: ergo sunt diuersæ rationes formales & definitiones, si definirentur. Rursus, ratio formalis Patris, est ad filiũ; & ratio formalis spiratoris, non est huiusmodi: ergo sunt diuersæ rationes formales. Item, essentia non potest intelligi quin intelligatur Spiritus sanctus: Pater autem vt sic, potest intelligi non intellecto Spiritu sancto: ergo non habet vnicam rationem formalem. Præterea, si solùm est vnica definitio in Diuinis: ergo quidquid est de definitione Patris, est de definitione filij: atque adeò eadem est vtriusq; definitio: ergo Pater est filius. Nam quando aliquorum est vnica definitio, vnum prædicatur de altero. ¶ Respondetur, & solùm est vnica ratio formalis in Deo. Nam Deus est res simplicissima: ergo vnicam tantùm habet rationẽ formalem. Cõfirmatur. Nam si quis intelligeret Deũ sicuti est, tantùm formaret vnicum verbum: ergo solùm est vnica ratio formalis. Dices: Imò nullum verbum formaret. Contrà. Nam loquor de Deo qui se intelligit perfectè, & solùm format vnicum verbũ: ergo tantùm est Dei vnicus conceptus: ergo tantùm vnica ratio formalis & definitio. Rursus, si non esset in Deo vnica ratio formalis: ergo essent plures: ergo plures quidditates in Deo: & vnum formaliter & ex natura rei non esset aliud. Est igitur vnica ratio formalis in Deo infinita, & illimitata; neq; puré absoluta, neque puré relatiua: sed eminenter & formaliter est quidquid absolutum & relatiuum est in Deo. Neq; est in Diuinis distinctio formalis, vel ex natura rei actualis: benè tamẽ virtualis. Id est, ita se habet, acsi essent actualiter distincta: vt Caiet. hoc loco aduertit, qui acutè satis quæstionem hanc versat. Et hoc probant argumenta quæ fecimus. Et præterea probant quòd sunt plures rationes & definitiones inadæquatæ & imperfectæ. Quòd si obijcias; Pater & filius differunt realiter, ergo formaliter: Negatur consequentia, vt suprà diximus de indiuiduis eiusdem speciei.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Pater & filius & Spiritus sanctus sint vnius essentiæ?

PRima Conclusio. Vtrumq; dicitur rectè, & quòd est vna essentia trium personarum, & quòd tres personæ sunt vnius essentiæ. Quæ conclusio est diffinita in Concilio Nicæno, contra Arriũ: & habetur etiã in Concilio Florentino, & Lateran. ¶ Secunda Conclusio. Non rectè dicitur, quòd sunt tres personæ ex vna essentia. Ista conclusio habetur in solutione ad. 5. Cuius ratio aduertenda est in solutionibus aliorum argumentorum.

Discursus articuli.

DE fide est quòd tres personę sunt vnius essentiæ: vt patet ex Concil citatis, & ex Cõcil. Nicæno. Vbi filius Dei dicitur Homoũsion Patris; & Spiritus sanctus, vtriusq;: id est eiusdem essentiæ. Lege Augu. lib. 1. contra Maxim. c. 14. Et in illo Concil. damnantur dicentes filiam esse alterius substantiæ. Et capite Firmiter, & cap. Damnamus, diffinitur quòd filius est consubstantialis Patri. ¶ S. Tho. solutione ad 2. probat conclusionem ex illo: Ego & Pater vnum sumus. Quod testimonium citatur à Concil. Ephesi. & à D. Aug. super Ioan. c. 10. Quo loco ait, quòd hoc solo testimonio vitatur Scylla & Charybdis: id est error Sabellij & Arrij. Sunt ergo plures vnum; id est eiusdem substantiæ, contra Arrium. ¶ Quæstio huius articuli pertinet quantùm ad rem ad ea quæ disceptauimus q. 27. Quod verò attinet ad modum loquendi, an illa substantialitas rectè explicetur illis verbis iam cõmemoratis? pertinet ad hunc articulum. Et quidem Damasus Papa in confessione fidei, anathematizat eos qui non confitentur tres personas vnius potestatis & substantiæ. Eadem habetur in Concil. Bracharen. & in Concil. Tolet 6. c. 1. Et ratione huius locutionis exponũtur à D. Tho. in corpore. De quibus omnibus legendus est Magist. in. 1. d. 34.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis?

PRima Conclusio. Nomina essentialia substãtiua prædicantur singulariter tantùm de tribus personis, & nõ pluraliter. ¶ Secũda Cõclusio. Nomina essentialia adiectiua prędicari possunt in numero plurali.

Discursus articuli.

NOmina essentialia, dicuntur illa quę significant ipsam essentiam, aut aliquã proprietatẽ quæ cõuenit Deo ratione essentiæ; etiamsi non esset trina in personis, sed duntaxat esset vnicum in Diuinis suppositum.

sitū. Et hæc nomina sunt, Deus, Bonus, Creator. Quæ sanè nomina possunt accipi aut in concreto aut in abstracto. Si accipiantur in abstracto: constantissimum fuit apud omnes, quòd tantùm prædicantur in numero singulari de personis: ex eo quòd sicut non est nisi vna essentia numero in tribus personis, ita non est nisi vna numero bonitas, sapiētia, & iustitia, &c. Vnde, soli hæretici prædicant ista nomina in numerō plurali. Si autem sit sermo de his nominibus in concreto: etiā est receptissimū à Catholicis q̄ prædicētur in plurali de tribus personis, si accipiantur adiectiuè, iuxta tenorē secundæ cōclusionis. Vnde cōcedunt q̄ sunt tres boni adiectiuè, &c. Et ita Concil. Lateran. cōcedit in cap. Firmiter. Vbi vocat tres personas cōsubstātiales, coæquales, & coæternas. Et B. Athan. in symbolo ait: Totę tres personę, coęternę sibi sunt, & coęquales.

QVAESTIO VNICA,

An si huiusmodi nomina concretiua, accipiantur substantiuè, an prædicentur in numero plurali?

IN SI ita constitutis, est dubium: An si huiusmodi nomina cōcretiua, accipiātur substantiuè, an prædicentur in numero plurali? Itaq; est dubium, An secundū proprietatem sermonis possit concedi hæc propositio, Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres Dij? ¶ Et videtur q̄ sic. Nā sunt tres habētes Deitatē: ergo tres Dij. Probatur consequentia, à definitione ad definitū. ¶ Secundò. Si essent tres personę habentes vnam humanitatē, essent tres homines (saltē hoc est probabile) nā ita tenēt omnes Nominales. Imo verò S. Tho. in. 3. d. 1. q. 2. vehemēter dubitat de illo: quia sunt tres habentes humanitatē. Sed sunt tres personæ habentes Deitatem: ergo sunt tres Dij. Saltē sequitur, esse probabile quòd sunt tres Dij: & consequenter nō videtur cōtra fidē ita loqui. ¶ Tertiò. Deus est concretum: ergo est nomē suppositi: ergo immediatē supponit pro supposito: sed sunt tria suppositа: ergo. ¶ Marsil. in. 1. q. 5. ar. 1. ad. 5. tenet q̄ Ecclesia ne videretur conuenire cum Arrianis, negauit illam propositionem. Tamen stando in proprietate sermonis, sic q̄ illa est vera & propria, etiam de rigore sermonis. Idem sensit Petrus de Aliaco in. 1. d. 3. & alij etiā Nominales obscuri nominis. Qui omnes permoti sunt argumento iam facto. ¶ Quoniam si tres personæ diuinæ assumerēt eādem numero humanitatem; propriè dicerentur tres homines, & propriùs quàm vnus homo: ergo etiam propriè dicuntur tres Dij tres personę diuinæ, quanquam non habeant nisi vnicam Diuinitatem. ¶ Potest addūci pro illis principium Geneſis. Nam vbi Vulgata additio habet; In principio creauit Deus cœlum & terram: in Hebræo habetur; Creauit Elohim, id est Dij. Quod dictum creditur propter veritatem Trinitatis. ¶ Ad hæc: Sapiens, siue accipiatur substantiuè siue adiectiuè, idem significat; scilicet sapientiam: ergo sicut dicuntur tres sapientes adiectiuè, dicuntur etiam substantiuè. ¶ Et confirmatur. Nam sicut nomen substātiuum importat formam vt in habente illam, ita etiam nomē adiectiuum importat formam vt in habēte: ergo qua ratione multiplicatur adiectiuum ratione suppositi, & non ratione formæ; ita etiam substantiuum. Ac subinde sicut concedimus tres sapientes: ita videtur cōcedendum quòd sunt tres Dij. ¶ Tandem. Si in nominibus substantiuis potiùs est attendendum ad formam quàm ad suppositum; sequeretur quòd filius Dei esset duo homines, si haberet duas humanitates. Et insuper sequeretur, quòd Pater esset duo principia: quia habet geminam virtutem, scilicet generatiuam & spiratiuam. Ergo multò potiùs debemus concedere quòd sunt tres Dij, cùm sint tria suppositа; ad quæ videtur magis respiciendū esse quàm ad formam.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Confir.

Sextum.

Pro explicatione huius difficultatis, est cōclusio. Conclusio.
Erronea sententia est & contra symbolum Ecclesię & contra Concil. dicere quòd tres personæ sunt tres Dij. Imò dicere quòd sunt Dij, de rigore est hæreticū. Vnde symbolum Athan. Nō tres Dij: sed vnus est Deus. Et in cap. Firmiter, & in Concil. Florentin. vbi dicitur: Vnus Deus, non tres Dij. Et passim legitur vnitas Dei in Scriptura. Vnde Aug. lib. 1. 2. & 3. cōtra Maximū infert contra illum: Ergo Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres Dij. Quod si concedat; apertè est hæreticus: cùm lex dicat; Audi Israel, Dominus Deus tuus, vnus est. Et. 7. de Trinitate. ca. 4. ait: Si diceremus tres Deos, Scriptura contradiceret dicēs: Dominus Deus tuus, vnus est. Vnde additum est symbolo; In vnum Deum: cùm antea diceretur, In Deū. Et. 1. ad Corint. 8. Nullus Deus, nisi vnus. Sunt qui dicuntur Dij: nobis autem vnus est Deus. Et ad Ephe. 4. Vnus Deus, vna fides. Vnde, Aug. lib. 1. de Trinit. cap. 4. Omnes (inquit) scribentes circa hoc, intenderunt secundum Scripturas tres personas esse vnius essentiæ; non tamē tres Deos. Et lib. 5. de Trinit. c. 8. dixit: Licēt Pater sit Deus, & filius sit Deus, & Spiritus sanctus sit Deus: non tres Dij, sed vnus est Deus. Et Psal. 68. ait: Aequalitatem admittit, non pluralitatem. Rursus, si sunt plures Dij: ergo filius est alius Deus à Patre. Ad hæc: Ecclesia nunquam absolutè damnat propositionem illā quæ de rigore & proprietate sermonis vera est & catholica: sed Ecclesia damnat istas propositiones, Sunt tres Dij, tres boni, tres sapientes, substantiuè: ergo de rigore sermonis sunt falsæ, cōtra Marsil. Probatur maior. Quia aliàs præberet Concil. ansam & occasionem hæreticis & Gētilibus Philosophis, irridendi catholicam fidē, si propositiones quæ in rigore Logico sunt veræ, sine defectu aliquo negarentur ab Ecclesia.

¶ Pro explicatione tamen huius conclusionis & eorum quæ S. Tho. dicit circa ipsam in articulo, obserua, quòd apud Diuū Thom. tam nomen substantiuum quàm adiectiuum multiplicatur ratione suppositi. Sed est differentia, quòd in nominibus substantiuis, præter multiplicationem suppositorum requiritur multiplicatio ipsius formæ: in nominibus verò adiectiuis, non requiritur multiplicatio formæ. Et ratio huius est quam assignat Sanct. Thomas in articulo. Quia forma quæ significatur per substantiuum concretum, non significatur tantùm vt forma: sed vt subsistentia per se subsistens. Itaque significatur vt indistincta ab ipso supposito, & idem cum supposito. Vnde, non potest multiplicari ipsum suppositum, quin significetur multiplicari ipsa forma per eam propositionē,

Nota. 1.

tionem, per quam multiplicari videtur ipsum suppositum. Quocirca, eo ipso quòd dico, Sunt tres Dij: dico quòd sunt tres Deitates per se subsistentes. Nomẽ verò adiectiuum, habet significare ipsam formam, nõ vt per se subsistentem, sed vt inhærentem ipsi subiecto: & ex cõsequenti significat illam vt distinctam. Et ob id per eam orationem per quam significatur multiplicari ipsum suppositum, non statim significatur multiplicatio ipsius formæ. ¶ Secundò obserua, quòd quanquam nominis adiectiui significatum magis principale, sit ipsa forma: tamen quia significatur vt in subiecto; terminus significãs illam formam, propriùs & principaliùs supponit pro ipso subiecto. Et propterea nomen numerale, additum illi nomini, potiùs denotat multitudinem suppositorum, & non ipsius formæ. Et ex his animaduersionibus constat planè ratio D. Tho. in articulo.

Nota. 1.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta initio posita. Ad primum respondetur cum S. Tho. hic ad primum, negãdo consequẽtiam. Quia licèt Deus significet habens Deitatem; sicut ly, Habens Deitatem: tamen est diuersus modus significandi. Quia illud nomẽ (Deus) significat Deitatem substantiuè: at verò ly (Habens Deitatem) significat Deitatem adiectiuè. Neganda igitur est consequentia, propter diuersum modum significandi terminorum. Sed dices, Contrà: A definitione ad definitum valet consequentia. Respondetur, á definitione quid nominis, non semper valet. ¶ Ad secundum, respondet S. Tho. 3. par. q. 3. art. 3. ad. 3. & 3. quòd in illo casu, tres personæ diuinæ essent vnus homo. Et ita negandum est, quòd essent plures homines in illo casu: vt malè intulerunt Nominales. Et ad argumẽtum in contrarium; quia quacunque persona demonstrata, falsum est dicere quòd iste homo sit iste homo: Respondet D. Thom. quòd ille terminus (homo) supponit pro habente humanitatem indistinctè & confusè & in communi: sicut iste terminus (Deus) supponit pro habente Diuinitatem; qui terminus est communis tribus personis. ¶ Pater Victoria olim dicebat, q quacunq; persona demonstrata, erat verum dicere sub isto termino (homo) quòd sunt iste homo: sicut quacunque persona diuina demonstrata sub isto termino (Deus) est verum dicere quòd est vel sunt iste Deus. Vt si dicas: Omnes tres personę, sunt iste Deus. Sed contra vtramque solutionem arguitur. Quia Diuinitas, est per se subsistens: atq; adeò datur hic Deus, & hic habens Diuinitatem, realiter communis tribus personis. At verò, humanitas, á personis diuinis assumpta, nõ est per se subsistens: sed subsistens in personis diuinis. Et ob id non datur hic homo, & hic habens humanitatem, qui sit realiter communis tribus personis. Quo argumento Caiet. permotus. 3. par. loco citato tenet quòd tres personæ non sunt vnus numero homo, neque vnus homo absolutè. Sed ait, quòd sunt vnus homo, vnitate naturæ: & quòd possumus concedere quòd plures homines sunt habẽtes vnam humanitatem. Et ita concedit Marsil. in. 3. quæst. 1. artic. 3. dubio. 1. Et est communis sententia Theologorum. Nihilominus tamen, verior est sententia D. Thom. in tertio Sent. d. 1. quæst. 2. artic. 4. ad. 6. Vbi dixit, quòd in casu argumenti tres personę diuinæ essent vnus homo: sicut tres personæ diuinæ sunt vnus Deus. ¶ Et ad argumentum; Non datur aliquid vnum habens humanitatem commune tribus, sicut datur Deus habẽs Deitatem communis tribus: negatur hoc antecedens. Quòd si petas, Quod est istud cõmune tribus? Dico, quòd si tres personę assumerent eandem numero humanitatẽ; illa humanitas priùs & immediatiùs vniretur cum diuina natura, quàm cum aliqua persona diuina, ratione proprietatis personalis: & illa Diuinitas habens priùs nostro modo intelligendi vnitam humanitatem sibi, esset homo, & hic habens humanitatem, tanquam quid commune tribus personis; & pro eo supponeret iste terminus (homo) in hac propositione, Tres personæ diuinæ sunt vnus homo. Et tũc iste homo vnus, non est aliqua persona: sed ille Deus habens vnitam sibi humanitatem, quod est quid cõmune tribus personis. ¶ Ad tertium, licèt concederetur quòd Deus est nomen suppositi; quod ego non credo: tamen quando dicitur, In diuinis sunt tria suppositа personalia, ergo plures Dij; neganda est consequẽtia. Quia ly (plures) appellat pluralitatem in suppositа, ratione formalis significati. ¶ Ad argumẽtum quod adducitur in fauorem Marsil. Genes. 1. In principio creauit Elohim, id est Dij: aliqui respondent, q forte in idiomate Hebræo, Trinitas personarum sufficit vt dicãtur Dij; neque per illam vocem exprimitur in ea lingua plusquã pluralitas suppositorum. Ita docet S. Tho. hic ad. 1. Quia diuersæ linguæ, habent diuersum modum loquendi. Quo fit, vt sicut Græci dicunt propter pluralitatem suppositorum, Tres hypostases: sic Hebręi propter pluralitatem personarum, dicant & prædicent, Elohim, pluraliter de Deo. Ita sentit Lyra, opus. contra Iudæos, de Demonstratione Diuinitatis & humanitatis in Christo. Quo loco ait, q dicit, Elohim, in plurali, propter personarum Trinitatem: & Creauit, in singulari, propter vnitatem essentiæ. Burgen. ibi sequitur Mag in. 1. d. 1. ¶ Catherinus, lib. 4. contra Caiet. damnat sententiam Caieta. dicentis ex illo loco, Elohim, non rectè probari Trinitatem: & vocat illam sententiam Iudaicam. ¶ Secundò respõdetur, quòd Vulgata æditio cui standum est, non dicit, Dij: sed, Deus. Vnde colligitur, quòd falsò & improprie dicerẽtur Dij. Et in Hebræo positũ est plurale, pro singulari. Est enim phrasis Hebræa, vti nomine plurali pro singulari, figurata quadã locutione: aliquã do verò, propter honorem & authoritatem. Vnde Genesis. 24. vbi legimus, Vt sit vxor domini tui: Hebraicè dicitur, Dominorum tuorum. Et cùm dicitur infrà Sub femore dñi tui: Hebraicè habetur, Dominorum tuorum. Et cap. 49. Locutus est dominus terræ: Hebraicè habetur, Domini terræ. Et ad hunc modum loquitur Scriptura in plurali de Deo. Nam in Psal. vbi legimus; Lætetur Israel in eo qui fecit eum: in Hebræo habetur, In factoribus eius. Et Isaiæ. 44. Dominus faciens te: Hebraicè habetur, Factores tui. ¶ Forté Moyses vsus est hoc nomine, Elohim, in plurali numero: quia forsan caret numero singulari. De quare adhuc sub iudice lis est. Et quidem nomen (Elohim) cõmune est Deo & creaturis: vt sapiens. Quod interpretari potest, Dij vel iudices: vt Sanct. Thom. affirmat. Latini ergo Patres & Theologi planè negãt plures Deos & plures substantias, propter rationes superiùs commemoratas. ¶ Ad quintum respondetur, negando cõsequentiam. Quia in nominibus substantiuis debet multiplicari forma. Vnde licèt substantiuum & adiectiuum

Victoria.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Catherinus.

Ad quintũ.

iectiuum, idem significent de formali: nō tamen eodem modo. Eo præsertim quòd adiectiuum significat per modum adiacentis: substantiuum vero, per modum per se stantis. Et idcirco, si adiectiuum prædicatur in plurali: non sequitur quòd substantiuum
Ad confir. prædicetur in plurali. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem. Non est enim eadem ratio vtrobiq; : vt dictū
Ad sextum. est. ¶ Ad vltimum respondetur, negando priorem sequelam. Quia estò in Christo essent duæ humanitates, non est nisi vnicum habens humanitatem: cùm in Christo duntaxat sit vnicum suppositum. Et propterea non esset nisi vnicus homo. Et pari etiam ratione quanquam aliquis haberet plures qualitates aut plures artes, non tamen dicitur nisi vnicus artifex & vnicum quale. Nam quanquam plures sint formæ in abstracto sumptæ: si tamen sumantur in concreto & vt in habente omnes illas, sunt vnum, ratione vnitatis suppositi & subiecti. Adde etiam, quòd ad hoc quòd aliquid dicatur vnum, sufficit vnitas formę, aut vnitas suppositi: si nomen sit substantiuum. Vnde, propter vnitatē formæ dicimus, quòd tres personæ sunt vnus Deus. Nam è conuerso propter vnitatem suppositi, vnus est artifex qui etiam habet plures artes. In adiectiuis autem, non sufficit vnitas formæ, si non sit vnitas subiecti. Quocirca si plures haberent eandem numero albedinem, nihilominus essent plures albi, & non vnus; propter multiplicationem subiectorum & suppositorum. ¶ Ad secundam sequelam eiusdem argumenti, respondetur similiter, negando illam. De qua re aduerte cum Caiet. hic, & 3. part. quæstione. 3. artic. 2. quòd ad pluralitatem nominis substantiui, non est satis pluralitas formæ significatæ per nomen: sed requiritur etiam pluralitas suppositorum. Et hinc colligit D. Thom. suprà, quæstione. 36. artic. 4. ad. 2. quòd, Pater, nō est duo principia. Quia si posset dici, Pater, plura principia; denotaretur in ipso pluralitas suppositorum. Et fauet iterum D. Thom. 3. part. quæstione. 3. art. 7. ad. 2. Sed de hac re fusè lege Ferrarē. 4. contra Gentiles, cap. 11. & Capreolum, in. 1. distin. 4. quæst. 1. art. 1.

Dubium. Sed dubitabit aliquis, Cur ausus sit Sanct. Thom. concedere quòd sunt plures æterni & plures omnipotentes: cùm tamen in Symbolo Athan. dicatur, quòd non sunt tres omnipotentes, neque tres æterni? Respondetur tamen, Sanct. Thom. secutum fuisse determinationem Concil. Lateran. sub Innocentio. 3. quæ habetur in cap. Firmiter de Summa Trinitate & fide Catholica. Cuius verba sunt: Pater generans, filius nascens, & Spiritus sanctus procedens; consubstantiales, & coæquales, & omnipotentes, & coæterni, & c. Vbi Concilium prædicat illa nomina pluraliter de personis, sumendo illa adiectiuè. Vnde, Sanct. Tho. concordat diffinitionem Concilij cum verbis Athanas. per illam differentiam substantiuorum & adiectiuorum.

Regula. 1. IN articulo præsenti tertio, Sanct. Thomas solùm agit de nominibus essentialibus in concreto. Vnde nomen essentiale est quod immediatè significat essentiam, vel perfectionem conuenientem ratione essentiæ: vt, sapiens, bonus. Et constituit duas regulas, quibus tradit discrimen inter nomina diuina essentialia substantiua & adiectiua, quantùm ad modum prædicandi eorum in singulari vel plurali. ¶ Prima regula est, quòd singularitas vel pluralitas nominis substantiui, attenditur penes formam significatam per illud. Hoc est, si forma in concreto significata per nomen substantiuum, est vna tantùm: illud nomen prædicatur in singulari. Si verò est plures: prædicatur in plurali. Et ratio huius regulæ est, quia nomen substantiuum significat formam per modum substantiæ. Substantia quippe sicut per se habet esse: ita quoque per se habet vnitatem vel multitudinem. Vnde, singulare vel plurale nominis substantiui, attenditur secundum formam significatam per ipsum. ¶ Sed contra hanc regulam arguitur. **Argum. 1.** Nam sequitur ex illa, quod si Pater & filius assumerent eandem humanitatem; non essent plures homines. Probatur sequela. Quoniam forma non pluralificatur. Et consequenter, essent vnus homo: quod est falsum. Nam non sunt homo: ergo non sunt vnus homo. Nam omnis homo est suppositum: Pater & filius non sunt vnicum suppositum: ergo Pater & filius non sunt homo. Profectò, omnis homo est habens humanitatem: sed in casu, sunt tres habentes humanitatem: ergo, &c. ¶ Sanctissimus Præceptor **Solutio.** respondet, quòd in casu posito, tres personæ essent vnus homo. Et ad argumentum, negatur quòd non essent homo. Et quando dicitur, quod omnis homo est suppositum: Respondetur, quòd est suppositum vel supposita cum eadem humanitate. Et pariter omnis homo est habens humanitatem, vel habentia humanitatem. ¶ Arguitur præterea contra eandem regulam. **Secundum.** Nam si Petrus & Ioannes haberent eandem numero albedinem, essent plura alba substantiuè: & non plurificatur formale: ergo. ¶ Re- **Solutio.** spondetur quòd illa regula debet intelligi quando concretum substantiuum significat formam quæ est de essentia suppositi. ¶ Tertiò arguitur contra eandem regulam. **Tertium.** Quoniam si vera esset, sequeretur quòd Pater in Diuinis esset plura principia: cùm sit principium filij & principium Spiritus sancti. Et quidem forma quam dicit hoc nomen substantiuum (principium) in Patre est duplex: nempè, paternitas & spiratio, seu virtus generandi & spirandi. Consequens tamen hoc est falsum. Nam Pater æternus solùm est vnicum principium, & non duo principia: vt dictum est ex Sancto Thoma quæst. 36. artic. 4. ad. 2. ¶ Vt dissoluamus hoc argumentum & reliqua quæ **Nota.** fieri possunt in hac materia, aduerte, esse differentiam & conuenientiam inter substantiua & adiectiua nomina. Nam conueniunt in hoc, quòd vt verificentur in plurali, requiritur multitudo suppositorum. Et hæc conuenientia est manifestissima, de qua nemo dubitare potest. Quocirca, Sanctus Thom. 3. part. quæst. 3. artic. 7. ad. 2. inquit: Nunquam nomen impositum ab aliqua forma pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Differentia autem est quam insinuat Sanctus Thom. in prima & secunda regula articuli. Vult namque Sanct. Thom. distinguere nomina substantiua & adiectiua in concreto, in hoc: quòd nomen substantiuum ex suo modo significandi postulat ad verificationem in plurali, multitudinem suppositorum & formarum. Cæterùm nomen adiectiuum, solùm postulat suppositorum pluralitatem, & non formarum. Itaque vtrumque eorum exigit plura suppositа vt enuntietur in

plurali. Est verò diſsidium inter illa nomina: quòd ſubſtantiua vt verificentur in plurali, poſtulant plura litatem formarum: adiectiua verò, non item. Quocirca, ſi Socrates habeat plures artes, non ob id eſt plures artifices: ſed vnicus artifex vt dictum eſt ſupra. Et ſi filius Dei duas aſſumeret humanitates, vnicus eſſet homo: iuxta doctrinã traditã. ¶ Et pariter ad argumentũ poſitũ, reſpõdemus, Patrem ęternũ vnicum eſſe principium, & negamus eſſe plura: vt liquet ex his quæ paulò antè dicebamus in gratiam huius. Nam in præſatis caſibus non concurrit ſuppoſitorum pluralitas, quæ nècеſſaria erat vt tria illa nomina ſubſtantiua, nè pe artifex, homo, principium; in plurali enuntiarẽtur.

Solutio.

Regula. 2. Altera & ſecunda regula quam inſinuat Diuus Thomas in articulo, eſt; quòd ſingularitas vel pluralitas nominis adiectiui, non attenditur ſecundum formam ſignificatam per nomen: ſed ſecundum ſuppoſita quibus talis forma conuenit. Hoc eſt, quòd quamuis forma importata in concreto per nomen adiectiuum, ſit vna: ſi tamen illa conuenit pluribus ſubiectis vel ſuppoſitis, illud nomen adiectiuum prædicatur in plurali. Vt exemplis illuſtrat in articulo Sanct. Thom. & nos etiam illuſtrauimus in diſcurſu huius articuli. Huius regulæ ratio redditur à Sanct. Thom. Quia adiectiuum ſignificat formam per modum accidẽtis. Accidens verò ſicut ex ſe non habet eſſe: ita prorſus à ſe non habet vnitatem vel multitudinem, ſed ex ſuppoſito vel ſuppoſitis in quibus reperitur. Quapropter, ſingulare vel plurale nominis adiectiui, non debet attendi ſecundum formam ſignificatam per ipſum: ſed ſecundum ſuppoſita vel ſubiecta quibus tribuitur. Ita quidem, vt ſi ſubiectum vel ſuppoſitum eſt vnicum duntaxat, in ſingulari prædicatur: ſi verò plura, in plurali enuntiatur.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm nomina eſſentialia cõcreta, poſſint ſupponere pro perſona?

PRima Concluſio. Secundum aliquos nomina cõcreta eſſentialia, vt (Deus) per ſe ſecundum ſuam naturã ſolùm ſupponunt pro eſſentia: ex adiuncto tamen, trahuntur ad ſupponendum pro perſona. ¶ Secunda Concluſio. Multò veriùs dicitur quòd nomina concreta & eſſentialia, vt ly (Deus) propriè ex modo ſuæ ſignificationis poſſunt ſupponere pro perſonis; aliquando quidem pro omnibus ſimul, vt in hac, Regi ſæculorum, immortali, & c. ſoli Deo honor & gloria: aliquando verò pro vna tantùm perſona, vt in hac; Deus generat Deum. Itaq; nomen (Deus) aliquãdo propriè ſupponit pro eſſẽtia; vt in hac, Deus creat: aliquãdo autem propriè ſupponit pro vna perſona; vt in hac, Deus generat: interdum verò pro duabus; vt in iſta, Deus ſpirat: & tandem aliquando pro tribus, vt dictum eſt ex teſtimonio citato. 1. ad Timoth. 1.

Diſcurſus articuli.

Nota. OBſerua in hoc articulo & ſequẽti, quoſdã Theologos & Dialecticos non ſatis intelligentes materiam huius articuli de terminis diuinis; dicere quòd termini diuini tam eſſentiales quàm perſonales, geminum habent ſignificatum; idq; proprium: alterum, immediatum; alterum verò, mediatũ. Immediatum ſignificatum appellant id quod terminus præfert & formaliter ſignificat: mediatum autem vocant omne illud quod identificatur cum ſignificato immediato & prædicatur de eo. Verbi gratia, ſignificatum immediatum huius termini (eſſentia) eſt ipſa eſſentia: mediatum verò, eſt Pater, aut filius, vel Spiritus ſanctus. Et eodem modo ſignificatum immediatum huius termini (Pater) eſt ipſa perſona Patris: mediatum verò, bonitas & ipſa eſſentia, &c. Et hinc intulerunt, q; omnes iſti termini propriè ſupponunt tam pro ſignificato immediato, quàm pro mediato: ac ſubinde q; poſſunt aliquando diſtribui duntaxat pro ſignificatis immediatis, aliquando verò pro omnibus. Et ſecũdò colligunt, quòd iſtæ propoſitiones; Eſſentia diuina generat, Eſſentia diuina eſt genita, Pater eſt filius: in aliquo ſenſu proprio ſunt veræ. Nam iſta tertia propoſitio, ſi alterum extremũm ſumatur pro eſſentia & pro ſignificato mediato, eſt vera: & priores etiam, ſi terminus ille (eſſentia) ſumatur pro ſignificato mediato, ſcilicet pro perſona. Et iuxta hunc modum concedunt iſti aliquas propoſitiones, quas execratur fides. ¶ Probant ſuam ſententiam primò. Nã iſte terminus (Pater) prædicatur de eſſentia in propoſitione vera & affirmatiua, dicendo, Eſſentia diuina eſt Pater: ergo ſupponit pro ea: ergo ſignificat eam: & conſequenter ille terminus habet geminum illud ſignificatum. Argum. 1.

¶ Secundò probant, ex Aug. lib. de Fide & Symbolo, ca. 3. Vbi inquit: Deus cùm Verbum genuit; id quod eſt ipſe genuit. Et lib. de Fide ad Petrum, c. 2. ait: Chriſtum verum Deum crede, & Diuinitatem eius de natura Patris natam eſſe non dubites. Præterea, D. Hilarius. 4. de Trinitate idem videtur ſignificare. Nam ait: Nihil, niſi natum, habet filius. Ex quibus teſtimonijs colligunt hoc argumentum. A Sanctis dicitur quòd eſſentia diuina eſt nata & genita: ergo ille terminus (eſſentia) accipitur ibi pro perſona, ſcilicet pro ſignificato mediato; aliàs propoſitiones illæ eſſent falſæ, ſi pro immediato acciperentur: ergo habẽt iſta nomina geminum illud ſignificatum, idq; proprium. Secundum.

Ita tamen ſententia eſt temeraria, & erronea, atque hæretica in modo loquendi. Et ſanè licèt de rebus iſti Theologi citati bene ſentirent: tamen malè ſentiunt de ipſis rebus vt à nobis concipiuntur & ſignificantur, & ab Eccleſia. Sentiunt enim contra cõmunem ſenſum Concil. & ſanctorum Patrum. Et probatur primùm ex cap. Firmiter. Vbi abſolutè ſine aliqua diſtinctione ſignificati mediati, vel immediati, damnatur illa propoſitio: Eſſentia diuina generat, & Eſſẽtia diuina eſt genita, aut eſt procedens. Ergo talis propoſitio non eſt concedẽda: ac proinde nulla eſt illa diſtinctio de ſignificato mediato & immediato in propoſito. Et confirmatur. Quia in ſacris literis reperitur multiplex ſignificatum huius termini, Vnum. Aliter enim accipitur cùm dicitur, Ego & Pater vnum ſumus: aliter verò cùm Chriſtus petebat à Patre, vt diſcipuli eius fierent vnum ſicut ipſi. Et ſanè Conciliũ Lateranen. ſenſum vtriuſque dicti adhibuit contra Abbatem Ioachim. Ergo eãdem ratione, ſi diuina eſſentia accipitur aliquando mediatè pro perſona; idipſum explicuiſſet Concilium & non damnaret ſimpliciter

&

& absolutè propositionem illam. Præterea in Concil. Toleta. 1. approbato à Leone. 1. in confessione fidei, dicitur: Si quis dixerit vel crediderit Deitatem nascibilem esse, anathema sit. Et in eodem Concil. damnatur illa propositio, Pater est filius. Dicitur enim: Si quis dixerit vel crediderit Deum Patrem eundem esse filium vel Spiritum sanctum, anathema sit. Et præterea, Athan. in Symbolo ait: Neq; confundentes personas, &c. Confundunt autem personas qui dicunt hanc habere bonum sensum: Pater est filius. Et quanquam isti Doctores ad omnia hæc testimonia respondeant, quòd propositiones istæ damnantur, terminis acceptis pro immediatis significatis; non autem pro mediatis, in quo sensu illi eas concedunt: tamen iam diximus quòd Sacra Concil. damnant prædictas propositiones absolutè sine vlla distinctione. Et deinde nunquam fuit in vsu Concil. & Sanctorum Patrum talis acceptio. Et præterea D. August. 10. de Trinitat. cap. 13. ait, quòd Philosophi liberis loquuntur verbis: neque in rebus difficillimis offensionem aurium religiosarum pertimescunt. Nobis tamen iuxta præscriptam fidei regulam tantùm fas est loqui, ne verborum licentia de rebus significatis impia generetur sententia.

Ad argu. 1. Vnde ad argumenta istorum respõdetur. Ad primum, negandam esse consequentiam. Nam ad verificationem, sufficit identitas rei: vt ait Sanct. Tho. art. 5. sequenti ad. 4. Ad suppositionem verò, non sufficit sola identitas: sed requiritur quòd terminus accipiatur pro eo pro quo supponit; scilicet ad illud exprimẽdum & significandum. Nam quia res nobiscum adducere non possumus, vtimur terminis pro rebus. At verò Concilia nunquam accipiunt huiusmodi terminos pro significatis mediatis & remotis. ¶ Hinc sequitur, quòd significata illa mediata quæ ab istis constituuntur propriè, non sunt significata illorum terminorum: nisi dixeris, quòd omnis res quę identificatur cum per se significato alicuius termini, est significatum illius termini, saltem mediatũ. Quod quidẽ impropriè diceretur. Quia sequeretur quòd iste terminus (homo) significaret album, & significaret nigrũ: quia identificatur cum illis.

Ad secundũ Ad secundum argumentum propositum, respondetur ex D. Thom. articulo quinto sequenti, solutione ad. 1. Vbi ait, quòd Sancti Patres volentes explicare vnitatem essentiæ Patris & filij, aliquando vtebãtur illis locutionibus impropriùs, vt id expressiùs significarent. Vnde huiusmodi locutiones & authoritates Sanctorum potiùs sunt explicandæ quàm extendendæ: ita vt nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam per nomina personalia. Vt cùm dicitur, Essentia de essentia, vel Sapientia de sapientia: sic sensus; Filius qui est essentia & sapientia, est de Patre qui etiam est essentia & sapientia. Quòd si authoritates Sanctorum non essent potiùs explicandæ quàm extendendæ: sequeretur quòd cùm B. Hilar. ait, quòd filius nihil habet nisi natum; quòd non solùm filius esset natus, sed etiam ipsa essentia, termino sumpto pro significato mediato. Nam vniuersaliter inquit, quòd nihil habet nisi natum.

QVAESTIO PRIMA,

Vtrùm hic terminus, Deus, ita supponat pro hoc Deo communi tribus personis, vt nunquam supponat pro ipsis personis vt sic?

APeriemus Deo donante huius articuli plerosque sinus in modo loquẽdi circa Trinitatem personarum in Diuinis. Quocirca, prima controuersia est; Vtrùm hic terminus (Deus) ita supponat pro hoc Deo communi tribus personis, vt nunquam supponat pro ipsis personis vt sic? Vel potiùs é contrario ita supponat pro personis, vt nũquam supponat pro Deitate communi vt sic? An vero possit pro vtroq; supponere, scilicet pro persona & natura? Et si hoc potest: An semper necessariò supponat pro natura & personis; An aliquando tantùm pro natura, aliquando verò tantùm pro personis: & quomodo, & quando? ¶ In qua re variæ sunt sententiæ Theologorum. Capreol. enim in. 1. dist. 4. quæst. 1. tenet quòd hoc nomen (Deus) cùm supponit pro natura diuina; supponit etiam pro eius suppositis & personis. Addit tamen Capreol. quòd nomen (Deus) supponit pro essentia distinctè, & indistinctè pro eius suppositis. Vnde, de se supponit pro natura & primariò: pro personis verò secundariò. Capreolus.

¶ Caietanus in commentario huius articuli ait, quòd hoc nomen (Deus) supponit pro singulari Dei quod est hic Deus. Vbi demonstratur natura diuina in concreto vt abstrahit à quolibet supposito: licèt verificetur de Patre filio & Spiritu sancto. Cæterùm idem Caieta. pressus plerisque argumentis, concedit quòd hoc nomen (Deus) supponendo pro natura, etiam potest supponere pro personis indistinctè. Quod sanè concomitanter intelligendum est vt Turrian. hic dicit. Nam primò pro natura in concreto supponit. Et quoniam etiam verificatur aliquando prædicatum pro persona: idcircò supponere etiam potest pro personis indistinctè; vt idem Caiet. concedit. Caietanus.

Pro explicatione huius cõtrouersiæ, est prima propositio. Hoc nomen (Deus) quantum est ex modo significandi suo, potest ex natura sua supponere pro personis vt sic. Ita sentit D. Thomas & eius discipuli. Alens. 1. par. q. 5. membro. 3. Bonauent. in. 1. dist. 4. quæst. 4. Et probatur: Nam secũdum modum loquẽdi Conciliorum, de Deo verificatur quòd generat & habet filium: sed hoc tantùm verificatur de Patre: ergo ibi Deus supponit pro Patre. Antecedens patet Matth. 16. Tu es Christus filius Dei viui. Et Psal. 44. Propterea vnxit te Deus, Deus tuus: id est Pater vnxit filium; vt Damas. exponit lib. 4. Fidei cap. 11. Et in Symbolo habetur: Deum de Deo. Et eodem modo loquuntur Sancti, qui citantur à Mag. in. 1. dist. 4. Et ratio Sanct. Thom. est efficax. Nempe, quia Deus ex natura sua supponit pro habẽte Deitatem: sed huiusmodi sunt personæ diuinæ: ergo, &c. Præterea, creare, tribuitur diuinæ essentiæ; & ratione eius toti Trinitati, & cuilibet personæ diuinæ. Nam non solùm essentia diuina creat, sed etiam Pater, filius, & Spiritus sanctus, Conclu. 1.

ctus,& tota Trinitas: quandoquidem creatio est opus ad extra,& opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa; vt docet Concil. Toletan. 11. in confessione fidei. Tum sic. Nomen (Deus) ex modo suæ significationis, non solùm significat essentiam & pro ea supponit, sed Trinitatem etiam & quodlibet Trinitatis suppositum; quandoquidem ly (Deus) significat habentem Deitatem: sed tota Trinitas & quodlibet eius suppositum habet Deitatem; & in illa propositione, Deus creat, non restringitur ly (Deus) ad supponendum pro essentia ratione prædicati, cùm prædicatum sit commune essentiæ & tribus personis: igitur in ea propositione non solùm supponit pro essentia, sed etiam pro personis: ergo intentum. Profectò illa propositio, Deus creat, non solùm est vera pro essentia, sed etiam pro quolibet diuino supposito; nam Pater creat, & filius, & Spiritus sanctus, iuxta suppositionem prædictam: igitur hoc nomen (Deus) in illa propositione non tantùm supponit pro essentia, sed etiam pro quolibet diuino supposito. Item, illæ propositiones ex Scriptura commemoratæ, vt cùm dicitur de Christo quòd est filius Dei viui, aut quòd Deus generat; sunt propriæ & veræ in rigore: ergo termini illarum habent propriam & naturalem suppositionem. Rursus probatur: Quia par ratio est quantùm ad hoc de hoc termino, Deus, & de hoc nomine, homo: sed ly (homo) supponit pro personis humanis ex natura sua: ergo similiter hoc nomen, Deus. Et confirmatur. Nam in hac propositione, Homo est species; ly (homo) supponit pro natura humana in communi, & non pro persona (quamuis ambo significet) solùm quia prædicatum restringit subiectum ad standum pro natura humana; nam aliàs supponeret pro personis: sed in ista, Deus creat, prædicatum non restringit subiectum ad supponendum pro essentia, & subiectum ex modo significandi habet significare personas, & pro illis supponere: ergo supponit pro illis.

Sed contra hanc conclusionem refert Sanct. Tho. hic opinionem dicentem: quòd Deus proprié & ex natura sua tantùm supponit pro Deitate, & non pro personis; nisi extrahatur à naturali sua suppositione. Quæ opinio tribuitur Altisiodo. & insinuat illam Scotus in. 1. dist. 4. quæst. 1. & Magist. quamuis nihil clarè dicat. Quæ quidem opinio nō negat quin Deus aliquando supponat pro personis: hoc enim salua fide negari non potest. Sed asserit, quòd quando supponit pro personis, non est iuxta naturalem modum supponendi eius: sed quia alienatur vel extrahitur à sua naturali suppositione. ¶ Cuius sententiæ argumentum primum fuit. Quia eadem est ratio de Deo & de Deitate: sed Deitas non potest supponere pro personis: ergo neque Deus. ¶ Secundum argumentum est. Quia Deus supponit pro subsistente in Deitate: sed in Deo tantùm est subsistentia essentialis: ergo tantùm habet supponere pro subsistenti essentialiter, quod est hic Deus vt sic. Nam personę supra hūc Deum tantùm addunt incommunicabilitatem; & Deus vt sic, non dicit incommunicabilitatem: non ergo supponit pro persona vt sic, nisi addatur aliquid significans incommunicabilitatem, vt generans, &c.

¶ Respondetur tamen ad primum, non esse idem de Deo & Deitate, propter diuersum modum significādi; vt ait D. Thom. Et præterea, quia aliàs sicut ista est falsa, Deitas generat; ita & illa, Deus generat: vel è cōtrario. Nam sicut Deitas non habet ex se supponere pro persona; ita nec Deus secundum hāc opinionem: & nihilominus ex adiūcto notionaliter trahitur Deus ad supponendum pro persona: ergo similiter Deitas. Quod tamen est hæreticum. ¶ Ad secūdum argumētum istorum dicendum est, quòd supponit falsum: quia cum subsistentia essentiali dantur personales. Et licèt nomen, Deus, non significet distinctè personas vt sic: significat tamen Deitatem vt in habente illam; & ibi quasi confusè significat personas. Et hoc est satis vt propriè supponat pro illis: vt patet in quolibet termino communi, vt homo, &c. ¶ Ex quibus omnibus liquet, quòd ille terminus (Deus) ex modo significandi habet supponere pro subsistente in Diuinitate, & pro habente Deitatem: non verò ille terminus, Deitas. Et ob id ex suo modo significandi, ly (Deus) habet posse supponere pro supposito & pro persona. Quoniam in ly habente Deitatem significantur personæ. Vnde sicut, homo, implicitè significat suppositа, quia significat habens humanitatem: ita dicēdum est de illo nomine, Deus. Et sicut, humanitas, non accipitur pro persona: ita loquendum est de illo nomine, Deitas.

Argum. 1.

Secundum.

Ad primum

Ad secūdū.

Secunda Conclusio. Hoc nomen, Deus, ex sua natura naturali suppositione potest quidem supponere pro hoc Deo vt sic. Hæc conclusio est D. Tho. & omnium Thomistarum & Caietani. Quam etiam tenēt Scotus, Bonauent. Alens. licèt non omnes in eodem sensu eam defendant. Nam qui tenent dari essentiam & communem subsistentiam absolutè, id dicūt: quia non tantùm Deitas est communis tribus personis; sed etiam hic Deus secundum totum quod includit, est realiter communis. Nam vt ratione distinctus à personis, est habēs Deitatē. Ergo, Deus, ex se supponit immediatè pro hoc Deo vt sic: quia supponit pro quolibet habente Deitatem. Et confirmatur. Nam Deitas supponit ex natura sua pro natura communi, vt ratione distincta à personis; quoniam à parte rei datur talis natura communis: sed etiam à parte rei datur hoc habens naturam realiter communem: ergo supponit pro illo, Deus. Rursus probatur: Nam si daretur à parte rei aliquid subsistens in humanitate commune omnibus personis humanis; illud quidem ex natura sua supponeret pro illo subsistente in humanitate: igitur hic sensus est verus & proprius. Qui autē non admittunt subsistentiam essentialem, aliter loquuntur, & in alio sensu dicunt esse veram conclusionem: de quo statim dicēmus conclusione. 4. sequēti.

Conclu. 2.

¶ Sed contra secundam hāc assertionem tenuit olim Aureolus apud Capreol. in. 1. d. 4. q. 1. ar. 2. Dixit enim hoc nomen, Deus, ex propria significatione habet supponere pro personis, & non pro essentia secūdum se. Et pro eadem opinione citatur Durand. Gabriel, & alij: sed immeritò. Verùm ratio huius sentētiæ esse potuit: Quia terminus cōmunis ex se tantùm habet supponere pro suppositis, & non pro natura communi: nisi extrahatur à sua naturali suppositione ratione adiuncti. Et videtur hæc opinio multò magis procedere in sententia quæ negat dari subsistentiam essentialem. Nam tunc non datur habēs Deitatem per subsistentiam essentialem, nisi solùm personæ vt sic. Sed Deus, tantùm supponit pro habente Deitatem: ergo

Aureolus.

tan-

tãtùm supponit pro persona, & nõ pro essentia. Cęterùm hæc sententia supponit falsum. Quoniã verè datur habens Deitatem cõmune tribus personis, & idcirco nõ est par ratio de alijs terminis cõmunibus; & de isto termino, Deus. Nam in alijs non datur subsistens realiter cõmune, sicut datur in Deo; vt Caiet. dicit. Qui verò negãt subsistentiã essentialẽ, dicunt satis esse q̃ detur ratio subsistendi cõmunis secundũ rationẽ, vt Deus supponat pro hoc Deo vt sic, & pro personis: nõ prout personę sunt, sed tantũ vt sunt hic Deus.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Hoc nomen, Deus, si non limitatur eius suppositio ratione alicuius adiuncti, vel ex parte subiecti, vel ex parte prædicati: semper supponit pro essentia primò & immediatè; secundariò verò pro personis. Quocirca cũ S. Tho. ait hoc nomen, Deus, supponere pro essentia aut Deitate: semper est intelligendũ q̃ supponit pro ea in cõcreto. Ac proinde ipsa diuina essentia significata in cõcreto per hoc nomen, Deus; dicitur habere Deitatẽ, propter modũ significandi huius abstracti & illius cõcreti. Nã nomẽ ipsius abstracti significat rem tanquã formam, nomen verò concreti tanquã rem habentẽ formam. Verũ S. Tho. in. 1. d. 4. q. 1. art. 2. ait, q̃ nomen (Deus) ex suo modo significandi non supponit pro essentia in abstracto: sed dũtaxat ratione diuinæ simplicitatis. Verba enim S. Tho. hæc sunt: Hoc nomẽ, Deus, de se habet quòd posit supponere pro persona; & non habet quòd supponat pro essentia ex modo significandi ipsius nominis: sed tantũ ex ratione diuinæ simplicitatis, in qua idem sunt re essentia & suppositũ. ¶ Quibus nihilominus suppositis probatur tertia cõclusio. Quoniã terminus qui ex natura sua habet supponere pro aliquibus, semper supponit pro illis; nisi eius suppositio aliũde limitetur, vel distrahatur: sed hoc nomẽ, Deus, ex natura sua habet supponere pro essentia: ergo, &c.

Huic tamẽ cõclusioni videtur repugnare D. Tho. (vt vidimus) loco citato, & in hoc articulo. Nã in corpore ait, q̃ ly (Deus) aliquando supponit pro essentia; vt in hac, Deus creat: & significat q̃ pro sola essentia. Nã cõdistinguit hũc modum contra alios, in quibus Deus supponit etiam pro personis: & tamen in illa propositione, non habet à quo restringatur. Itẽ, in hac propositione; Soli Deo honor & gloria, dicit S. Tho. infrà, q̃ ly (Deus) supponit pro tribus personis: & insinuat q̃ non pro essentia, vt patet ex alijs modis supponendi. Et Caiet. ibidem in responsione ad. 1. dicit, q̃ Deus neq; indefinitè supponit pro personis, nisi ratione adiuncti. ¶ Respondetur tamen, q̃ in illa propositione, Deus creat, subiectum immediatè supponit pro hoc Deo: tamẽ cõsequenter supponit pro personis distinctè & determinatè, quia de illis verificatur prædicatũ. Neq; aliud vult S. Tho. In illa autẽ propositione, Soli Deo honor & gloria, etiã supponit pro essentia; & nõ tantũ pro personis: vt patet quia prædicatum verificatur de essentia, & non tantũ de personis. Dices, quòd nulla est differentia inter illas propositiones; Deus creat, &, Soli Deo honor & gloria; quantùm ad suppositionem illius termini, Deus: quod videtur contra

Caietanus. D. Tho. ¶ Caiet. dicit nullam esse; sed quantũ modum coincidere cum primo. Ait tamẽ positum esse distinctum exemplum, solùm propter August. 6. de Trini. c. 9. qui exponit illum locum. 1. ad Timoth. 1. de tota Trinitate. Sed melius dicitur nonnullã esse differentiã. Nam in primo modo ait D. Tho. q̃, Deus, aliquando supponit immediatè pro natura diuina; & ab hac immediata suppositione excluduntur personæ: non tamen à mediata & quasi concomitante. Tamen quarto modo, Deus, non supponit immediatè pro natura diuina tantùm: sed simul immediatè supponit pro tribus personis per modũ collectionis vnius. Quod patet ex modo verificandi illas propositiones. Nam sub illa, Deus creat; licet descendere & verificare illam de hoc Deo & de Patre: quod non licet in hac, Soli Deo honor. Quia neq; soli Patri, neq; soli filio debetur honor. Et ideo ait Augustin. quòd supponit pro tota Trinitate per modum collectionis: quod habet ibi ly (Deus) ratione illius adiectiui, Soli. Quia cùm ly (Soli) excludat quidquid est extra Deum; & nihil excludat quod est intra Deum: colligit in vnam suppositionem quidquid est in Deo; quod intelligitur explicãdo in toto rigore sensum illius propositionis.

¶ Capreol. vbi suprà, & Turrian. in hoc articulo, fa- Capreol.
uent his quæ diximus. Nam asseuerant quòd in hac propositione, Deus creat, nomen (Deus) supponit & pro natura diuina, & pro personis; vt argumenta in principio facta ostendebãt: tamen primariò & magis principaliter supponere pro essentia, propter rationem S. Thom. ad tertium. Nempe, quia nomen (Deus) significat naturam diuinam communem secundum rem tribus personis, & prorsus eandem in qualibet earũ. Sed minùs principaliter & secundariò dicunt supponere pro personis, ratione diuinæ essentiæ quæ in eis existit. Quocirca cùm S. Thom. ait, quòd in illa propositione, Deus creat, nomen (Deus) supponit pro essentia: intelligendum hoc est principaliter & primariò. Vnde nomen, Deus, sine aliquo adiuncto quod restringat ipsum, supponit primò & principaliter pro essentia: & cum eo principaliter pro persona, vt in hac; Deus generat. Et ita Caietan. veritate conuictus idipsum fatetur, quod nos. ¶ Adde etiam quòd differentia constituta à Sanctissimo Præceptore in solutione ad tertium, est quòd ly (homo) ex se non supponit immediatè pro natura: sed pro persona tantum. At verò, Deus, ex se immediatè supponit pro natura: pro personis verò, mediatè, & non immediatè; nisi ratione alicuius adiuncti. Hęc est multò melior expositio quàm alia Caiet. quæ in rigore non est vera, vt statim ipse sentit in responsione ad. 1. dubium. Nam ait, quod Deus concomitanter supponit pro personis; quandoquidem potest de illis verificari prædicatum. Itaque ly (Deus) sine adiuncto accipitur primariò pro natura. cum adiuncto verò, accipitur primariò pro persona; vt cũ dico, Deus generat. Quocirca quando dicitur quòd ex se habet supponere posse pro persona: intellige principaliter. Id verò nunquam facit, nisi ratione adiuncti. Homo verò è cõtrario, de se & sine adiũcto primariò supponit pro suppositis: ad supponendum verò pro natura primariò opus habet adiuncto: verbi gratia, cũ dicitur, Homo est species. ¶ Sed dices: Si ita res habet, cur in corpore articuli dixit D. Tho. quòd ly (Deus) de per se & propriè, & non ex aliquo adiuncto supponit pro persona: cũ tamen solutione ad. 3. dicat oppositum; nempe q̃ in ista propositione, Deus generat, ly (Deus) supponit pro persona Patris ratione actus notionalis adiuncti? Et ita videtur S. Tho. sequi opi-

nionem quam reprobauerat in corpore articuli. Caietanus nescio quam solutionem adducit: eam legat prudens Lector, & se iudicem constituat. Vnde, contra Caietanum, mihi videtur quòd tam in corpore quàm in solutione ad. 3. vtrobiq; loquitur D. Thom. de facto. Sed in corpore, loquitur indistinctè & confusè de personis: in respõsione verò ad. 3. loquitur determinatè & distinctè. Itaq; mens S. Thom. in corpore articuli, est quòd iste terminus (Deus) ex vi suę significationis propriè habet supponere pro personis. Quòd verò determinatè supponat pro persona Patris: habet ex adiuncto actu notionali, qui est generare. Vnde reprobat Antiquorum opinionem in principio articuli. Quoniam asserebãt, quod ly (Deus) non potest propriè pro persona supponere, quidquid illi adiungatur.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Hoc nomen, Deus, potest supponere pro hoc Deo vt ratione abstrahitur à personis: ita quidem vt pro personis non supponat, neq; mediatè neq; immediatè, neque coniunctim neq; diuisim; ratione tamen alicuius adiuncti. Hæc conclusio est contra Capreol. in. 1. d. 4. q. 1. art. 3. dicẽtem quòd ly, Deus, nunquam supponit pro natura, quin concomitanter saltè supponat pro personis: & citat D. Tho. ibidem. Et ratio eius potest esse: Quia quidquid verificatur de Deo, potest verificari de personis. Et præterea, quia Deus supponit pro habente Deitatem, quod necessariò est persona. Item etiam, quia nulla dabitur propositio in qua sit necessarium oppositum. Veruntamen quarta conclusio posita, est cõmunis: præsertim apud eos qui in Deo constituunt subsistentiã essentialem. Et idcirco tenet illam Caietanus hic, & multi alij, etiam ex illis qui negant prædictam subsistentiam: vt Henri. 2. p. art. 54. q. 3. &. 4. Et probatur inductiuè. Primò in hac, Deus est Pater filius & Spiritus sanctus. Quoniam ibi, Deus, pro nulla persona potest supponere: quia de nulla potest verificari prædicatum. Sed respondet Capreol. quòd si illud prædicatum sumatur copulatiuè; Deus supponit pro personis: & ita verificatur quòd Deus est Pater filius & Spiritus sanctus. Non tamen licet descendere immediatè sub subiecto isto modo: quòd Pater est Pater filius & Spiritus sanctus. Quoniam illa dictio (&) quasi immobilitat subiectum. Vel potest dici quòd est distributio accommoda, in qua pars prædicati debet accõmodari parti subiecti proportione quadam. Alterum exemplũ est in hac propositione, Deus est Trinitas. Nam prædicatum, de nulla personarum potest verificari: ergo pro nulla supponit subiectum in illa propositione. Et ita dicit D. Tho. locis à Capreo citatis. Imò verò artic. 6. sequenti dicit Sanctissimus Præceptor, q. in hac propositione, Deus est Trinitas; ly (Deus) non supponit pro aliquo subiecto. Intelligitur determinatè & diuisim. Et ita ista exempla non cogunt. Aliud exemplum est in hac enũtiatione, Deus est communis realiter tribus personis, & cuilibet earum: quia hoc prædicatum non potest verificari de vna persona, neq; de omnibus simul: ergo subiectum in illa non supponit pro personis; sed tantũ pro hoc Deo realiter cõmuni tribus personis. Et hoc argumentum cogit nos vel ad negandũ illam propositionem, vel ad cõcedendã positã cõclusionẽ. Imò hinc videtur cõcludi q. detur hoc habens Deitatem realiter cõmune, pro quo supponat Deus in illa propositione. Verũ est q. qui negat subsistentiam essentialem, dicunt illã propositionem verificari ratione naturæ, & non ratione subsistentiæ.

¶ Sed contrà. Nã ex hoc sequitur, Deũ in illa propositione supponere pro Deitate, & non pro subsistẽte in Deitate: quod est impossibile. Sequela patet. Quia, Deitas, est realiter communis; & non ipsum subsistẽs in Deitate: ergo propositio verificatur de Deitate, & non de subsistente in Deitate: ergo subiectum supponit pro Deitate vt sic, & non pro subsistente. Obiectio.

¶ Respõ detur, quòd supponit pro subsistẽte in Deitate vt sic, quod est commune realiter secũdum naturam & secundum subsistentiam essentialẽ. Sicut si dicas, quòd hic spirator est communis realiter Patri & filio. Iuxta quem sensum consequenter loquendo in illa opinione; nunquam Deus supponit ita pro natura vt nullo modo supponat pro personis: quia supponit pro singulari subsistente in Deitate. Terminus enim maximè singularis ex se semper pro singulari supponit, de quo verificatur: huiusmodi autẽ singulare subsistens in Deitate, est indiuiduũ Deitatis, & (vt dicũt aliqui) persona incõpleta: semper igitur supponit Deus pro personis. Sed est differentia in hac sententia; quòd Deus aliquando supponit pro personis, prout sunt particularia suppositа distincta; vt de quolibet eorũ verificetur: aliquando verò supponit pro eis tantùm vt conueniunt in ratione subsistẽdi in Deitate. Et sic exponitur sententia D. Thom. hic cùm ait, q. Deus supponit pro natura diuina: id est pro cõcreto naturæ diuinę, scilicet pro hoc Deo. Qui tamẽ non est nisi Pater & filius & Spiritus sanctus vt subsistẽs in Deitate. Necessariò tamen indiuiduum Deitatis verificari debet de essentialiter subsistente. Tunc enim optimè verificatur illa propositio, Hic Deus est realiter communis. Solutio.

¶ Ex quibus omnibus colligitur ratio conclusionis. Nã in Deo datur hoc habẽs Deitatẽ ratione distinctũ à trib⁹ personis: ergo potest supponere hic Deus, pro illo vt sic; nõ supponẽdo pro personis. Patet cõsequentia. Quia aliquid cõuenit huic Deo vt sic ratione suæ cõmunitatis, quod non conuenit personis secundum propria; scilicet esse cõmunicabilem, & esse simpliciter absolutũ: ergo quando huiusmodi prædicata de illo dicuntur, restringitur suppositio ad standũ immobiliter pro illo vt sic. Et istã sentẽtiam insinuat D. Tho. Nã supponit quòd ly (Deus) immediatè supponit pro Deitate secundum se, abstrahendo à personis. Quocirca apud D. Tho. differẽtia est inter hunc Deũ, & spiratorẽ. Quoniã suprà. q. 36. agens de suppositione huius spiratoris, nunquã dixit q. suppponit pro virtute spirãdi; neq; pro spiratione cõmuni: sed q. supponit confusè pro Patre & filio. Hic verò dicit de hoc Deo, q. supponit pro Deitate & pro personis: ergo intelligit q. supponit pro Deitate, vt condistinguitur à personis. Et idẽ insinuat in solutione ad tertiũ.

¶ Sed obijciet aliquis. Quia sequeretur ex dictis, q. essent quatuor suppositа diuinæ naturæ: putà tres personæ, & hic Deus habens Diuinitatem. Caietan. malè audit apud aliquos propter hoc: quasi ille ponat quaternitatem in Diuinis. Cæterùm Caietan. non ponit quatuor suppositа. Quoniam, hic Deus, non est suppositum. Neq; ponit in numero cum personis: sicut neque essentia. Aliqui dicunt, quòd dupliciter loqui possumus de supposito. Vno modo physicè & realiter:

liter: & isto modo suppositum est idem quod indiuiduum naturæ substãtialis incommunicabile & per se subsistens. Et isto pacto solùm sunt tria suppositа in Diuinis; nẽpe tres personæ diuinæ, scilicet Pater filius & Spiritus sanctꝰ. Altero modo loqui possumꝰ de supposito, Logicè: & tũc suppositũ dicitur illud, pro quo terminus supponit. Et hoc modo aliqui Theologi cõcedunt, quòd sunt quatuor suppositа huius termini, Deus: id est quatuor propositiones singulares, non equiualentes. Nam primò supponit pro hoc Deo cõmuni tribus personis habente Diuinitatem. Secundò verò supponit pro tribus personis diuinis. Cæterùm nunquam est concedendum quòd sunt tria suppositа in Diuinis. Quia, suppositum, dicit naturam incõmunicabiliter subsistentem: & fides profitetur tres personas esse in Diuinis. Et ob id neganda est sequela obiectionis. Quia, hic Deus habens Diuinitatem, non est persona; neque ponit in numero cum personis diuinis. Vocatur tamen à Theologis singulare & indiuiduum Deitatis.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Hoc nomen, Deus, potest aliquando supponere determinatè pro sola vna persona, vel pro duabus; ratione alicuius adiuncti determinantis suppositionem. Hæc conclusio est S. Thom. & omnium. Et probatur inductiue in his, Deus genuit Deũ. Nam ratione adiuncti notionalis stat pro Patre: & in prædicato pro filio. Et simile est de hac, Deus spirat Deum. Istæ enim propositiones sunt veræ & de fide; & tantùm verificantur terminis illo modo supponentibus ergo, &c. Sanè ratio huius conclusionis, est eadem cum ratione facta pro conclusione præcedenti. Nam, Deus, ex se potest supponere pro personis: ergo potest ratione alicuius adiuncti limitari eius suppositio ad hanc magis quàm ad aliam personam. Et sic intelligitur D. Thom. ad. 3. Dissentit enim ab opinione recitata in corpore; quòd Deus non supponit pro personis, nisi extrahatur à propria suppositione: ipse verò dicit hoc non esse necessarium; sed tantùm indigere aliquo limitante, vt suppositio sit tantùm pro persona. Sed de hac re satis egimus in discursu præcedentis conclusionis.

Ad argumenta quæ pro diuersis opinionibus militabant; vt reor satisfecimus. Nam dum ea insinuauimus in discursu assertionum & huius controuersiæ, similiter impugnauimus & dissoluimus. Et ideo nihil modò de nouo opus est.

QVAESTIO SECVNDA,

Pro quo supponat hoc nomen (Deus) in his propositionibus: Deus generat Deum, Deus spirat Deum, Deus est de Deo? Et An hæc sit vera, Deus non generat?

AD exactam præteritæ controuersiæ explicationem & huius articuli interpretationem plures aliæ se offerunt difficultates ortæ ex his quæ diximus in præcedentibus. Argum. 1. ¶ Et prima difficultas est. Quia non videtur necessarius ille modus suppositionis limitatæ, de quo diximus conclusione. 5. ad verificandas propositiones: vt patet in hac enuntiatione, Deus generat Deum; in qua non tantùm Deus supponit pro Patre, sed etiam pro hoc Deo, de quo verificatur q. generat. ¶ Deinde. Quia nihil obstat quòd Deus supponat pro omnibus personis: suppo[illegible] enim indefinite. Et idcirco non est necessarium ad veritatem illius propositionis, quòd verificetur de omnibus; licèt pro omnibus supponat: sed satis est quod verificetur de vna vel altera persona; vt in hac, Homo est albus. ¶ Item. Ista propositio, Deus generat Deũ, non videtur concedenda. Quia inter generantem & genitũ debet esse distinctio realis; vt de se patet, & asseritur à D. Augustin. libro primo de Trinitate capite quarto: ergo si Deus generat Deum, sunt plures Dij realiter distincti. ¶ Præterea. Si Deus genuit Deũ: ergo vel se Deum, vel alium Deum? Primum implicat: ergo generat alium Deum: ergo sunt plures Dij. ¶ Ad hæc. Si Deus generat Deum: vel ergo Deum qui est Pater, vel Deum qui non est Pater? Non primum: aliàs Deus Pater esset genitus. Neque secundum: aliàs esset aliquis Deus qui non est Pater, & aliquis qui est Pater; atq; adeo essent plures Dij. ¶ Quinto arguitur. Si Deus generat Deum: ergo omnis Deus generat Deum. Patet consequentia. Quia non est nisi vnus Deus. Sed consequens est falsum: quoniam ly (Deus) supponit pro personis diuinis: ergo distribuitur pro illis: ergo sensus est quòd omnis persona diuina generat Deum; quod est hæreticum. Si dicas, quòd ly (Deus) non distribuitur pro personis; quia non supponit pro illis, sed pro Deitate in concreto: Contrà. Nam Deitas in concreto, non generat Deum. Quod patet argumento superiùs facto. Quia inter generantẽ & genitũ debet esse distinctio realis: at verò inter Deitatem in concreto & filium genitum, non est distinctio realis: ergo, &c.

Secundum. Tertium. Replica. Quartum. Quintum.

De hac difficultate, Caieta. hîc & articulo quinto sequenti asseuerat quòd in hac propositione, Deus generat Deum, ly (Deus) supponit pro hoc Deo, & verificatur de illo. Rursùs ait, quòd etiam supponit pro persona Patris ratione adiuncti. Asserit namque Caietan. in præsenti articulo, quòd singulare Dei, est hic Deus: vbi ostenditur natura diuina in concreto, & Deus prout abstrahit à suppositis; quamuis de illis verificetur. Et inquit, quòd hic Deus generat & genitus est. Et subiungit articulo quinto sequenti, quòd hæc affirmatiua est vera, Deus generat: non solùm accipiendo nomen, Deus, pro Patre; sed etiam pro essentia in concreto. Caietanus.

In hac controuersia primùm oportet supponere fidem catholicam: nempe quòd Deus est generans, & Deus est genitus; & quòd Deus est spirans, & Deus est spiratus: illo subiecto, Deus, in prima supponente pro Patre, & in secunda pro filio, & in tertia pro Patre & filio, & in postrema pro Spiritu sancto. Supponere etiam oportet ex eâdem fide catholica, q. diuina natura aut essentia seu Deitas, neq; generat, neq; generatur; neque spirat, neque spiratur. Quòd verò difficultatem habet in hac parte est: Vtrùm illo nomine (Deus) supponente pro natura in concreto, vt abstrahit à suppositis, sed pro Deo in communi; sit vera illa propositio, Deus generat; & illa, Deus generatur, spirat & spiratur? Et in hac re vidimus Caietan. sententiam

tiam: nempe quòd in hac propositione, Deus generat, supponit pro hoc Deo; & quòd verificatur de illo: nō solùm accipiendo nomen (Deus) pro Patre, sed etiam pro essentia in concreto.

Conclu. 1. Vt quæstionem hanc aperiamus, est prima propositio. De fide tenendum est, quòd Deus generat Deū. Probatur ex symbolo: Deum de Deo, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum. Probatur etiam ex illo Matth. 16. Tu es Christus filius Dei viui. Ergo Deus viuus generat filium: ergo Deus generat filiū: & ille filius non est creatura: ergo est Deus: ergo Deus generatur à Deo. Item probatur testimonijs Sanctorum Patrum quæ vide apud Mag. in. 1. d. 4. & 27. Et probatur: Nam ly (Deus) à parte subiecti ex suo modo significandi potest accipi pro Patre; & á parte prædicati pro filio: verè ergo dicitur quòd Deus generat Deum.

Conclu. 2. Secunda Propositio. Deus ratione Patris dicitur generare, & ratione filij generari. Rursus, ratione Patris & filij dicitur spirare: & ratione Spiritus sancti dicitur spirari. Cæterùm sicut Deitas & essentia non generat, neq; generatur: ita quòq; neq; Deus in cōmuni vt supponit pro natura diuina in concreto, & prout abstrahit á personis, seu secluso quocunque ordine ad suppositā, neque generat neque generatur, &c. Volo dicere, quòd si per impossibile Pater non generaret vt persona est; neque filius vt sic generaretur, neque Pater & filius spirarent, &c. nullo modo in Diuinis esset generatio, neq; spiratio. Quocirca Caiet. non satis exponit quo pacto generare verificatur de hoc Deo; etiam prout abstrahit á suppositis. Nam si intelligit de hoc Deo vt ratione abstrahitur á personis, & subsistit essentialiter & communiter; vt ipse quidem significat & intelligit; nam loquitur de hoc Deo, considerando illum á Patre: in hoc inquam sensu, Caietan. sententia est prorsus falsa, & tanquam falsam eam explodunt doctissimi Theologi: & inter recentiores Turrian. dubio 4. huius artic. eam impugnat. Imò vero ait, se videre plures fore qui dicant eum non intelligere Caietan. sententiam. Cæterùm respondet se nō curare detractorum verba, quia fortè aliqui sunt plurimum addicti Caietano: dummodo Lector admoneatur ne cùm Caieta. legerit, ex illius verbis aliquem imbibat errorem. Et sanè verissimum est plerosque viros doctissimos hic Caiet. intellexisse, & eum falsa pronuntiasse dicunt. ¶ Iam ergo secunda propositio persuaderur, & Caiet. sententia debitè impugnatur. Nam bene sequitur: Hic Deus generatur & spiratur, ostensa diuina natura in concreto: ergo Deus in communi vt abstrahit á suppositis, generatur & spiratur: ergo Deus in communi vt abstrahit á suppositis, procedit ab alio: ergo habet causam, originem, vel principium. Et tunc rogamus, Quod est istud principium? Nam si dicas, quòd est Pater: Contrá. Deus in communi, est absolutum; Pater est relatiuum: & absoluta, sunt priora relatiuis: ergo priùs secundum nostrum modum intelligendi est Deus in communi, quàm Pater: ac subinde Deus in communi non procedit á Patre. Præterea: Si Deus in communi, procedit á Patre: ergo realiter distinguitur á Patre. Quia omne procedens, realiter distinguitur ab eo á quo procedit: & ex consequenti Pater non est Deus in communi. Certè si hic Deus vt sic generat: ergo producit aliquid realiter á se distinctū: ergo filius distinguitur realiter ab hoc Deo: ergo filius non est hic Deus; quod est hæreticum. Et confirmatur. Quia si hic Deus vt abstrahit á personis, generat: ergo vel se, vel alium Deum, vel aliud suppositum á se realiter distinctum. Quæ tamen omnia sunt falsa. Et confirmatur iterum. Quia, generare, est actio personalis, requirens incommunicabilitatem in generante: ergo non potest conuenire nisi personæ: sed hic Deus, non est persona: ergo, &c. Rursus, si hic Deus vt sic, generat; non solùm accipiendo illud nomen (Deus) pro Patre, sed etiam pro essentia in concreto: sequitur quòd præter productionem Patris & filij & Spiritus sancti, esset alia tertia productio & processio, qua Deus in communi procederet á Patre: quod hæreticum est dicere. Ad hæc: Si Deus in communi generat, & Deus communicatur omnibus tribus personis: ergo omnes personæ generāt. Item, benè sequitur: Deus in communi, generat: ergo Deus inquantum Deus, generat: sed filius & Spiritus sanctus sunt Deus: ergo filius generat, & Spiritus sanctus generat; quod est hæreticum. Sanè ista propositio est hæretica; Essentia generat; quia genitum non potest esse ab essentia distinctum: sed similiter in proposito: ergo, &c. Profectò S. Thom. in hoc articulo solutione ad. 3. negat hanc propositionem, Pater generat Deum qui est Deus Pater: & tamen si hic Deus vt abstrahit, esset genitus; ille esset Deus Pater: ergo hic Deus vt sic, neque est generans, neque genitus, abstrahendo á personis.

¶ Si verò Caietan. intelligat quòd hic Deus, non quatenus supponit pro subsistente in communi; sed quatenus est Pater; sed prout est Pater, genuit: sic verum dicit, sed impropriè loquitur. Dicendum ergo quantùm attinet ad verificationem illius propositionis, quòd tantùm verificatur de Patre vt sic, & non de alijs personis: & de hoc Deo, vt est commune illis. ¶ Sed dices: Contrá. Deus in communi non generat: & Deus Pater generat: ergo sunt plures Dij, quorum alter generat, alter non generat. Respondetur negando consequentiam. Et assignamus defectum in simili forma. Nam si tantùm esset vnus homo in mundo, istæ essent veræ: Homo in communi, est species; & homo Petrus non est species: & tamen non sunt plures homines, vt patet ex hypothesi. Hæc autem esset bona consequentia: Deus in communi, non generat; & Deus Pater generat: & Deus Pater non est Deus in communi: ergo sunt plures Dij. Cæterùm tunc illa minor est falsa: nempe, Deus Pater non est Deus in communi. ¶ Sed obijcies iterum. Hic Deus vt sic, est Pater: ergo hic Deus vt sic, generat. Respondetur, esse instantiam similem; si dicas: Essentia est Pater, ergo essentia generat. Negatur enim consequentia. Nam antecedens verificatur propter summam suam identitatem, quæ non petit distinctionem huius Dei ab alio. Generare verò, petit distinctionem, quantum est de se. De suppositione autem huius termini (Deus) in hac propositione, Deus generat, dicunt aliqui quòd suppponit Deus quasi indefinitè pro hoc Deo & omnibus personis: quia non est a quo restringatur suppositio. Prædicatum enim non restringit suppositionem subiecti, nisi fortè in analogis. Neque est necessaria talis restrictio, ad veritatem illius propositionis. Quia cùm supponat indefinitè: licèt supponat pro omnibus, satis est verificari de vna.

Vnde

Vnde, verum est quòd Pater qui est Deus, generat filium Deum. Neque debet concedi quòd Deus generet se: quoniam relatiuum reciprocum denotat actum generandi terminari ad idem suppositum à quo progreditur. Vnde D. Thom. explicat verba August. epistola. 66. ad Maximum. Vbi dixit: Deus Pater genuit alterum se; id est alteram personam à se. Quocirca quando obijcitur; Si Deus generat Deum? aut generat se Deum, aut alium Deum? Non se Deum: quia (vt ait August. 1. de Trinitate capite. 1.) nulla res generat seipsam. Neque alium Deum: quia non est nisi vnus Deus. Respondetur, negando consequentiam. Nam solũ sequitur (vt dixi) quòd Pater qui est Deus, generat filium Deum. ¶ Sed obijcies iterum. Si vera sunt quæ diximus: sequitur hanc esse veram, Deus non generat. Patet sequela. Nam ille terminus (Deus) supponit indefinitè. Termini enim eodem modo supponunt in affirmatiua & in negatiua; & verificantur de vna persona: ergo. Item etiam sequitur propositionem hãc esse falsam, Omnis Deus generat. Patet sequela. Nam si in illa affirmatiua subiectum non distributum supponebat indefinitè pro personis, addita distributione supponet vniuersaliter: ergo ad veritatem illius erit necessarium quòd prædicatum verificetur de omnibus personis; quod tamen esse non potest: ergo falsa est illa propositio; quod est contra communem sensum. Et probatur. Quia si tantùm est vnicus numero Deus, tantùm supponit pro Patre, ad quod restringitur à prædicato notionali. Et ratio præter cõmunem modum concipiendi reddi potest primò, quia Deus & est terminus singularis propter singularitatem diuinæ naturæ, & habet aliquid termini communis inquantum prædicatur de pluribus personis. Et ratione primi habet ex se supponere immediatè pro singulari subsistente in natura diuina: nam hoc postulat ratio termini singularis. Inquantum verò habet aliquid termini communis, habet etiam quòd non supponat pro suo immediato significato; nisi prædicatũ possit illi conuenire secundum se, & vt abstrahit à supposito, & è contrario. Quia ergo generare non conuenit huic Deo secundum se, sed prout est Pater: ideo Deus in illa propositione non supponit pro hoc Deo immediatè: & consequenter neque pro alijs personis, scilicet, pro Patre & filio. Quia generare non conuenit huic Deo vt sic: sed prout est Pater. Nam cùm hic Deus sit terminus singularis, non supponit pro multis, nisi prout sunt vnum: & ideo tãtùm supponit pro persona Patris. Vel aliter, quod in idem redit, quòd quando aliquod prædicatum dicitur de aliquo, & nõ potest illi conuenire secundum immediatam suppositionem sibi propriam; tunc subiectum determinatur à prædicato ad supponendum pro suo significato: tamen eo modo quo potest sibi conuenire prædicatum, vt patet in hac, Homo est species. Nam quia nõ potest prædicatum conuenire suppositis, pro quibus homo per se & immediatè supponit: ideo determinatur ad standum pro natura in communi. Et è contrario, quia generare non potest conuenire huic Deo, pro quo Deus immediatè supponit: ideo restringitur ad standum immediatè pro Patre, cui soli conuenit illa notio, seu generare.

Ad argum. Ad argumenta. Ad primum & secundum patet
Ad 1. & 2. solutio ex dictis. ¶ Ad tertium, concedo quòd in-
Ad tertium. ter genitorem & genitum debet esse distinctio realis. Et quando dicitur; Ergo si Deus generat Deum, sunt plures Dij realiter distincti: negatur consequentia. Quoniam ly (Deus) à parte subiecti, supponit pro Patre: at verò à parte prædicati, pro filio. Quare sensus est; Deus Pater generat Deum filium: qui verus est; estque inter eos realis distinctio; nempe inter Patrem generantem & filium genitum. Quòd si quis dicat: Ex hoc quòd Pater generat filium, sequitur realis distinctio inter eos. Si ergo Deus generat Deum, sequitur plures esse Deos realiter distinctos. Negatur consequentia. Nam solùm sequitur, quòd Deus generans qui est Pater, distinguitur realiter à filio Deo genito. Non tamen quòd Deus distinguatur realiter à Deo. ¶ Ad quartum dicendum, quòd neque se Deum neque alium Deum. Nam ly (se) dicit identitatem. Alius verò Deus, nullus est. Quocirca satis est quòd generat aliam personam diuinã, quæ est Deus: seu aliud suppositũ habens naturã diuinã. ¶ Et per hoc respondetur etiam ad replicam tertij argumenti præcedentis. Et præterea aduertenda est solutio D. Tho. ad quintum. Vbi ait, quòd generat Deum qui non est Pater. De qua propositione infrà dicemus. ¶ Ad quintum, concedo quòd omnis Deus generat. Et quando dicitur; Ly (Deus) supponit pro persona, ergo sensus est quòd omnis persona diuina generat: Respondetur, negando quòd ly (Deus) supponat pro qualibet persona in illa propositione: sed tantùm pro Patre, pro Deo generante. Quare solùm distribuitur pro illo. ¶ Dico secundò, quòd tantùm supponit pro Deo, quatènus est in Patre ratione prædicati notionalis. Sed contra: Ergo hæc est vera, Omnis persona diuina generat. Quia subiectum solùm supponit pro persona generante, ratione prędicati notionalis. Negatur consequentia: & negatur etiam quòd subiectum tantùm supponat pro persona generante. Neque est simile de ly (Deus) & de ly, Persona diuina. Quoniã, Deus; de se, nisi aliquid addatur contrahens ad personam, non accipitur pro persona: sed pro Deitate in cõcreto. Ideo quando prædicatum est notionale, trahitur ad certam personam. At verò persona diuina de se supponit pro persona, & pro qualibet persona: ideo non trahitur ad certam personam, licèt prędicatum sit notionale. ¶ Ad vltimum, quãdo dicitur; Deitas in concreto non generat: Caieta. respondet vt suprà commemorauimus, quòd istæ propositiones, Deus generat, Omnis Deus generat; sunt veræ. Quoniam subiectũ accipitur pro isto Deo. Et dicit, quòd ambæ sunt singulares: quia solùm est vnus Deus. Cæterùm Caieta. sententia falsa est, vt diximus. Quoniam si in illis propositionibus, Deus accipitur pro isto Deo communi tribus personis: hæc esset falsa, Deus generat. Nam inter generantem & genitum debet esse distinctio realis; vt suprà intulimus: sed inter istum Deum & filium genitum non est talis distinctio: ergo iste Deus vt sic, abstrahendo à persona, non generat. Profectò quod conuenit immediatè isti Deo, conuenit etiam cuilibet personæ. Vnde si hic Deus immediatè assumeret humanitatem, quælibet persona diuina assumeret humanitatem. Ergo si iste Deus immediatè generat, quælibet persona diuina generat. Rursus, oppositio relatiua debet esse inter generantem & genitum in Diuinis: sed in-

Ad quartũ.

Ad replicã.

Ad quintũ.

Ad sextum.

ter

ter istum Deum & personam genitam, nulla est oppositio relatiua: ergo dicendum est quòd Deus vt supponit pro Deitate in concreto, scilicet pro isto Deo vt abstrahit à suppositis, non generat, neque generatur. Alias haberet originem ab alio, & haberet principium: quod est planè falsum. Nam vt dicebam; Quod est illud principium? Si dicas quòd est Pater: contrà. Deus iste, prior est Patre: ergo Pater non est illius principium. Probo antecedens. Nam est quid absolutum. Et sanè quod à nullo distinguitur, à nullo procedit. Tandem, si vera esset Caietani solutio quòd Deus generat, etiam vt abstrahit à persona: iam daretur tertia productio in Diuinis, qua Deus in communi, generaretur. Imò verò si Deus in communi, generat; vt abstrahit à personis: illa generatione non potiùs Pater quàm Spiritus sanctus generaret. Deus ergo in communi, vt abstrahit à personis, secluso ordine ad suppositа, neque generat, neque generatur, neque procedit. Et ob id dicitur quòd in hac propositione, Deus generat, ly (Deus) non supponit pro essentia in concreto; nec; redditur vera pro isto Deo: sed supponit solùm pro Patre, & pro illo solo distribuitur.

Dubium secundum, concernens disputationem factam: An hæc sit vera, Deus nō generat? Et pro quo ibi supponat nomen, Deus, & in similibus?

Argum. 1. EX his quæ diximus oritur difficultas. Nam si vera sunt quæ asseuerauimus; sequitur hanc esse veram enuntiationem, Deus non generat: quod est contra D. Thom. Patet sequela. Quia subiectum determinatur ad supponendum pro filio & Spiritu sancto tantùm. Quia sicut non generare, est proprium filij & Spiritus sancti; & generare determinat suppositionē Dei ad Patrem: ita nō generare ad filium & Spiritum sanctum. ¶ Item. Nam ob id quòd Pater generat, dicimus quòd Deus generat: ergo quia filius non generat, debet dici quòd Deus non generat. ¶ Præterea. Ly (Deus) non supponit pro hoc Deo vt abstrahit à personis in illa propositione, Deus generat; vt ostensum est: ergo supponit pro persona diuina: & supponit determinatè: ergo sufficit quòd vna singularis sit vera: & habet duas veras: ergo, &c. Rursus. De eâdem natura, ratione diuersorum suppositorum, possunt contradictoria prædicari: ergo de natura diuina ratione Patris potest verificari quòd generat, & ratione filij quòd non generat.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Argumenta Durādi, Gabrielis, & aliorum.

In hoc dubio quod est difficile, aliqui Theologi dixerunt, illam propositionem, Deus non generat, esse veram in rigore: tamen non concedi à Doctoribus propter erroris periculum. Ita Aureol. apud Capreo. in 1. distin. 4. q. 1. ¶ Durand distin. 1. quæst. 2. Gabr. & Grego. dist. 4. Marsil. quæst. 8. Quorum argumenta Caiet. adducit. Potissimum est. Quia illa propositio æquiualet indefinitæ, & habet vnam singularem veram. ¶ Præterea. Hæc est vera, Filius non generat: ergo etiam illa est vera, Deus non generat; à singulari negatiua ad indefinitam. ¶ Item. Deitas non generat: ergo Deus non generat; nam sunt idem: ergo. ¶ Ad hæc. Deus est non generans: ergo Deus non generat; ab affirmatiua de prædicato negato ad negatiuam. Nā semper est bona cōsequentia, Ab affirmatiua ad negatiuā, variato prædicato penes finitū & infinitū. ¶ Pater Soto lib. 5. de Terminis diuinis in Sūmulis. c. 1. lectio. 4. dixit, quòd illud nomē (Deus) in illa enūtiatione, Deus non generat; supponit pro diuina natura. Quia prædicatum istius propositionis negatiuę, nō est notionale: sed essentiāle. Quia nō generare conuenit duabus personis, nempé filio & Spiritui sancto, & conuenit essentiæ. Nā istæ sunt veræ; Essentia non generat, & filius & Spiritus sanctus non generant. Igitur cùm non sit adiunctum aliquid coarctans subiectum, & determinās ad supponendum pro Patre vel alia persona: sequitur quòd supponit pro natura diuina. Et hanc plerique Thomistæ dicunt esse D. Tho. mentem in hoc articulo solutione ad. 3. Sed profectò iste dicendi modus mihi non probatur. Quoniam prædicatum illius propositionis affirmatiuæ, Deus generat, est prædicatum negatiuè: sed generans, est prędicatum affirmatiuè: ergo generans est prędicatum negatiuè; cùm dicitur, Deus non generat. ¶ Respondent tamen aduersarij quòd, generans, non est prædicatum negatiuè: sed non generans vel non generare. Contra arguitur. Primò, quoniam istæ propositiones; Deus generat, Deus non generat; sunt oppositæ, vt ipsi fatentur, & D. Tho. expresse docet in solutione ad. 3. sed propositiones oppositę debent habere idem subiectum & prædicatum: ergo. ¶ Secundò arguitur. Quia illa negatio, nō est pars prædicati; sed totus propositionis: ergo minimè prædicatum est non generare. ¶ Rursus. Quia iuxta istorum sententiam, istæ enuntiationes æquipollent; Deus non generat, & Nullus Deus generat: sed in ista, satis apertè constat generans esse prædicatum: ergo & in illa. ¶ Sanè in illa propositione negatiua, Deus non generat, negatur quod in affirmatiua affirmatur: sed in illa affirmatur quòd Deus Pater est generans: ergo in ista negatur quod Deus Pater sit generans. Ac proinde, Deus, in negatiua supponit pro Patre, & nō pro essentia. ¶ Item arguitur ex communi regula Dialecticorum. Quoniam, negatio, est malignantis naturæ; nam quidquid post se inuenit destruit, & eius oppositū ponit: igitur negatiua, oppositio reddit oppositū sensum affirmatiuæ: sed sensus affirmatiuæ enūtiationis, est q. Deus Pater est generās: ergo sensus negatiuę est q. Deus Pater nō est generās. Ac proinde in negatiua subiectū supponit pro Patre, & non pro essentia, vt illi commētantur. ¶ Tandem arguitur. Nam in propositione affirmatiua, ly (generans) restringit subiectum quod est nomen, Deus, vt solùm pro Patre supponat: quod quidem ipsi fatentur cum S. Tho. Tum sic. Aut illud prędicetum potest negari de subiecto cum illa restrictione & quacunq; alia proprietate Logica: aut non? Secundum, dici non potest: quia negatio addita propositioni reddit sensum oppositum, & negat quod anteà affirmabatur cum omnibus proprietatibus Dialecticis. Et certum est quòd non potest assignari aliqua propositio, cui non possit etiam assignari sua cōtradictoria. Nam de eodē de quo est affirmatio, potest esse negatio. 1. Perher. c. 5. ergo necesse est vt concedamus primum: nempe quòd illud prædicatum (generans) cum restrictione & omnibus alijs proprietatibus Logicalibus negari potest de subiecto: sed nō potest alio modo negari nisi dicēdo, Deus nō generat, aut nō Deus generat:

Soto.

generat igitur si sensus affirmatiuę est, Deus Pater generat; negatiuæ etiam erit, Deus Pater non generat: & ex consequenti, Deus, in negatiua pro Patre supponit.

Conclu. 1. Quibus ita prælibatis, est prima propositio. Illa enuntiatio, Deus non generat, in rigore est falsa. Hæc conclusio est S. Tho. & antiquorum omnium Theologorum ita sentientium in. 1. d. 4. Et probatur: Quoniam in hac enuntiatione, Deus generat, subiectum ratione prædicati accipitur pro Patre: sed idem prædicatum est in ista, Deus non generat; nam negatio non est pars prædicati, sed totius propositionis: ergo subiectum supponit pro Patre. Vnde sensus est, quòd Deus Pater non generat: qui quidem est falsus. Persuaderi etiam potest hęc veritas ex omnibus argumentis paulò antea factis. Sanè in illa enuntiatione, Deus non generat, nihil est determinans suppositionem Dei ad filium: ergo insinuatur & datur intelligi quòd generatio repugnat diuinæ naturæ; hoc est datur intelligi generationem minimè posse conuenire alicui existenti in diuina natura. ¶ Sed fortè dubitabit aliquis de vi huius consequentiæ modò propositæ. Nam Caiet censet vim rationis esse hanc: Deus nō determinatur ad supponēdum pro filio: ergo supponit pro hoc Deo vt sic: ergo ibi significatur & insinuatur quòd generatio repugnat huic Deo vt sic: & consequenter omni subsistenti in Deitate. Cæterū in hac inductione insinuat Caiet. quòd huic Deo, vt abstrahit à personis, conuenit generare & generari: quod suprà improbatum est. Alij Theologi dicunt, quòd quia Deus non determinatur ad supponendum pro filio; consequenter supponit pro Deo & omnibus personis. Et quia propositio est singularis, denotatur in illa quòd prædicatum negatur & verificatur negatiuè de omnibus pro quibus supponit subiectum: iuxta regulam suprà positā de propositione singulari, quæ maximè habet verum in propositionibus negatiuis; in quibus negatur prædicatum vniuersaliter de subiecto, prout illi subijcitur. Vnde, si subiectum est singulare, denotatur prædicatum non conuenire tali individuo simpliciter & absolutè. Et ita in prædicta enuntiatione cùm nomē, Deus, supponat pro hoc Deo in quocunq; suppositō; quia illa propositione negatiua significatur quòd hæc Deitas vbicunq; sit non est ratio generandi: ita tollitur à Deo generatio. Sicut in hac propositione, Homo nō generat, denotatur q; aliqua humanitas non est ratio neq; principiū generationis. Nā hoc est necessarium ad veritatem illius propositionis. Et hæc videtur esse sententia D. Tho. hīc solutione ad. 3. & in. 1. d. 4. q. 1. art. 1. ad 3. & Capreoli vbi suprà. Quā etiam sequitur Pater Soto vbi suprà. Nā dicit has enūtiationes esse cōtradictorias, Deꝰ generat, Deus nō generat: & q; in affirmatiua ly (Deus) supponit pro solo Patre; in negatiua verò, pro Deo & omnibꝰ personis. Verūtamē idē Pater Soto in Sūmulis pueros instituens loco citato lectione. 1. ait, q; propositiones negatiuæ in Diuinis regulariter æquiualent vni Deo. Vt, Deus nō est Pater, æquiualet huic: Nulla res quæ est Deus, est Pater. Sed addit exceptionem, dicens: Nisi prædicatum sit nomen notionale, vt ly Generat. Vbi apertè dicit, quòd hæc, Deus non generat, non æquiualet vni de omni. Hæc sententia mihi displicet (vt suprà diximus) inquātū affirmat q; in hac, Deus non generat, ly (Deus) supponit pro omnibus personis. Nam illæ sunt contradictoriæ; Deus generat, Deus non generat: ergo constāt eodem subiecto & prædicato, cum eādem restrictione & ampliatione. Sed in affirmatiua supponit tātùm pro Patre: ergo & in negatiua. Sed si respondeatur, cōtradictionem esse in re significata; non tamen in modo supponendi & significandi; sicut inter has, Omnis homo currit, Petrus non currit: Hoc non videtur rationabile, neq; satisficit responsio. Quia solutione ad 3. ait S. Thom. quòd de quocunq; est affirmatio, ponitur esse negatio: igitur sicut in affirmatiua stat pro Patre, ita & in negatiua. Præterea: Nā illæ propositiones habent idem prædicatum: ergo idem subiectum supponens eodem modo. Probatur antecedēs. Quoniam negatio non est pars prædicati: & affirmatiua & negatiua, habent eadem extrema. Cùm ergo idem prædicatum eodem modo faciat supponere idem subiectum in affirmatiua & negatiua: ergo sicut in affirmatiua stat pro Patre, ita & in negatiua. Vt patet in his: Homo est species, Homo non est species.

Conclu. 2. Vnde, sit secunda propositio: quòd in illa propositione negatiua, subiectum restringitur ad supponendum pro Patre: & ideo est falsa, vt diximus. Quocirca D. Thom ad. 3. hīc non dixit quòd in illa nihil additur quod determinet Deum ad personam Patris; sed ad personam filij: & idem diceret de Spiritu sancto. Et tamen aliàs suppponit quòd cùm prædicatum sit notionale, determinat subiectum ad aliquam personā: & non filij, neque Spiritus sancti: ergo Patris. Et sic denotatur in illa propositione, quòd generatio repugnat Deo: quia denotatur q; repugnat primę personę. Vnde plerique ex discipulis D. Tho. decepti sunt, neque mentem eius sunt assecuti. Ad tertium siquidem si verba eius debitè expendantur, planè ait, quòd sicut Deus in affirmatiua supponit pro Patre; etiam in negatiua. Quod cuiuis constare potest ex argumēto quod proponit S. Tho. Quod tale est. Istæ sunt veræ: Deus generat, Deus nō generat: ergo est Deus generans, Deus non generans. Ac proinde sunt plures Dij: quod pugnat. Suadet verò antecedens hoc pacto. Nam affirmatiua est vera, vt de se patet: & negatiua etiam est vera. Quia ly (Deus) in negatiua supponit pro filio, & Filius non generat. Huic sanè argumento respondet Sānctissimus Præceptor, negando quòd Deus supponat pro filio in negatiua: sed pro Patre. Quia nullū est adiūctum in illa negatiua, quo limitetur nomen, Deus, ad supponendū pro filio nisi diceremus (ait ille) q; Deus genitus non generat. Cùm enim dicitur, Deus generat, ratione actus notionalis supponit hoc nomē (Deꝰ) pro persona Patris. Sed cū dicimus, Deus nō generat; nihil additur quod determinet hoc nomen ad personam filij. Vbi nota, quòd non dixit, Ad personam Patris: quia id iam tanquā fallissimū existimabat. Quapropter falsitas illius propositionis, Deus nō generat, satis liquet. Nam ista est falsa, Nullus Deus generat: ergo & illa, Deus nō generat. Patet cōsequētia. Quia propositio singularis æquiualet vniuersali; vbi non est nisi vnum singulare solùm. Profectò illæ duo propositiones, Deus generat, Deus non generat, sunt contradictoriæ: & ita credo. Quia æquipollent istis, Pater generat, Pater non generat: aut istis, Deus Pater generat, Deus Pater non generat: quæ similiter sunt contradictoriæ. Ergo vna illarum est vera, & altera

altera falſa: ſed affirmatiua eſt vera & catholica: ergo negatiua eſt falſa. Nam ſub illa datur vna ſingularis falſa. Tãdem hæc eſt falſa, Deus non eſt Pater; quia in illa denotatur nihil eſſe in Deo quod ſit Pater: ergo idem iudicium eſt de illa, Deus non generat; quia in illa denotatur nihil eſſe in Deo quod generet. ¶ Sed dicet aliquis. Natura diuina non generat, neq; poteſt generare; & ei repugnat generatio: ergo perperã pro incommodo S. Tho. adducit quòd naturæ diuinæ repugnet generatio. ¶ Reſpondetur, quòd S. Thom. loquitur de natura diuina in concreto. Et ob id adduxit pro incõuenienti, quòd Deo repugnet generatio & perſonæ diuinæ, in qua eſt diuina natura. ¶ Sed quid de hac propoſitione, Deus genitus non generat? Reſpondetur, eſſe veram. Quia ſubiectum ſupponit pro filio, & determinatio poſita in ſubiecto impedit & præuenit determinationem prædicati ne pro alio ſupponat.

Ad argum. Ad argumenta quę principio huius dubitationis facta ſunt, ex his quæ diximus patere poterat ſolutio.

Ad primum ¶ Sed nihilominus ad primum reſponderur, negando ſequelam. Et ad probationem, negatur quòd ſubiectum determinetur ad ſupponendũ pro filio & Spiritu ſancto tantùm. Negandum eſt ergo quòd prædicatum illud, Non generat, determinet ſuppoſitionem Dei ad filium & Spiritum ſanctum. Imò verò negatiõ illa, non eſt pars prædicati: & ly (generat) in tali propoſitione determinat ſubiectum ad ſupponendũ

Ad ſecundũ pro Patre. ¶ Ad ſecundum reſpõdetur, negando conſequentiam. Quia ſubiectum prò Patre & non pro filio accipitur. ¶ Ad tertium, Ly (Deus) ſupponit pro perſona diuina, & ſupponit determinatè: nego minorem. ¶ Ad quartum reſpondetur, quòd ſubiectum iſtius negatiuæ non ſupponit pro natura diuina: ſed pro ſolo Patre. Quare argumẽtum nihil valet: vt ſatis ſuprà explicatum eſt.

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ad argu. 1. Durandi. Ad argumenta Durandi. Ad primum negatur maior cum probatione: vt patet ex dictis. ¶ Ad ſecundum, negatur conſequentia. Et quamuis à ſingulari ad indefinitam, ſit bona conſequentia: cæterùm hic non eſt ille locus arguẽdi; ſed potiùs eſt à ſingulari ad

Ad ſecundũ

Ad tertium. ſingulare. ¶ Ad tertium, negatur conſequenua. Nam pro aliquo ſupponit, Deus, per quo nõ ſupponit Deitas. ¶ Ad quartum, quod ſumitur ex Caiet. hic, dicendum eſt: quòd illa propoſitio, Deus eſt non generãs, eſt falſa. Quia non generare ſeu non generans, nõ determinat ſubiectũ ad ſupponendum pro filio. ¶ Alii quibus videtur, quòd ſtãdo in ſolo rigore Dialectico, illa affirmatiua eſt vera; Deus eſt non generans. Præſertim, quia illud prædicatum, Non generans, eſt cõmune, & conuenit Deitati. Imò cùm ſit quædam negatio, tam enti quam non enti poteſt conuenire. Hęc tamen explicatio non placet. Quia iſta eſt vera, Deus eſt ingenitus. Nam licèt ſignificet negationem de formali: tamen ſignificat illã in ſuppoſito cui poteſt conuenire; & ita determinat ſubiectum ad ſupponendũ pro Patre. Ergo ſimiliter in propoſito, &c. Si dicas ꝙ non eſt ſimile; quia iſta negatio de qua eſt ſermo, eſt communis: Contrà. Nam etiam prædicatum commune duabus tantùm perſonis, poteſt reſtringere ſuppoſitionem Dei ad illas duas perſonas: vt patet in hac, Deus eſt ſpirator. Dices, illud eſſe verum de prædicato affirmatiuo, non de negatiuo communi. Sed hoc ſine ratione dicitur. Quia ſi ſumeretur, ingenitum, vt eſt commune Patri & Spiritui ſancto; etiam illa eſſet vera, Deus eſt ingenitus. ¶ Et ex his colligũt iſti, quòd ſtando in rigore Dialectico, illa affirmatiua; Deus eſt non generans, eſt vera. Mihi tamen diſtinguenda videtur, propter erroris periculum. Nec ſequitur quòd negatiua ſit in rigore vera. Quia variatur ſuppoſitio & reſtrictio terminorum. Et tunc non tenet conſequentia ab affirmatiua de prędicato negato ad negatiuam: vt patet in hac, Omnis homo eſt non pictus: ergo omnis homo nõ eſt pictus. Nã antecedẽs eſt verũ: & cõſequens falſum. ¶ Adde etiã, ꝙ ex illa propoſitione negatiua, Deus non generat, optimè infertur ꝙ generatio repugnet naturæ diuinæ. Nam ſi Pater non generat, nullus erit in diuina natura qui generet: atq; adeo repugnaret naturæ diuinæ generare. Et ſi dicas quòd re vera naturæ diuinæ repugnat generare; quia implicat quòd eſſentia generet: Reſpondetur, naturæ in abſtracto; concedo. At verò S. Tho. loquitur de natura diuina in concreto.

Dubium ſecũdum eſt de illa propoſitione, Deus eſt de Deo, An ſit vera?

EX titulo ſecundæ quæſtionis præcedẽtis iure debetur diſputatio de veritate huius, Deus eſt de Deo. ¶ Nam ex diſcurſu prædictæ quæſtionis ſecundę ſequitur hanc eſſe falſam, Deus eſt de Deo: quod eſt contra ſymbolum. Patet ſequela. Quia nihil eſt ibi determinans ſuppoſitionem Dei magis ad vnam quàm ad aliam perſonam. ¶ Et confirmatur. Quia ſequitur etiam iſtam eſſe falſam, Deus producit Deum. Quia ly (producit) nõ poteſt determinare ſuppoſitionem: quia ſignificat actionem communem omnibus perſonis. ¶ Item etiam ſequitur, iſtã non eſſe falſam, Deus diſtinguitur realiter à Deo, propter eãdem rationem: quia nihil eſt determinans ſuppoſitionem. At conſequens hoc non videtur verum: quia ſi Deus non diſtinguitur à Deo, ergo Deus non generat Deum; nã debet generare diſtinctum. ¶ Vnde aliqui Theologi permoti ſunt propter rationem factam; quòd illa propoſitio, Deus eſt de Deo, eſt abſolutè falſa: quia non eſt ibi aliquid determinans ſuppoſitionem. Dicunt tamen quòd aliquãdo conceditur in aliqua lingua & in aliqua oratione: vt in ſymbolo. Quia ex antecedẽtib⁹ & ſequentibus poteſt conſtare quòd Deus ſumitur pro genito, vel generando. Vnde in ſymbolo Niceno præmiſſum fuerat: Et ex Patre natum. ¶ Dico tamen, quòd illa propoſitio abſolutè eſt vera. Primò, quia abſolutè continetur in ſymbolo. Nam Eccleſia canit: Deum de Deo, lumen de lumine. Secundò, quia iuxta communem ſenſum ſubintelligitur verbum genitum, ſcilicet Deus eſt genitus de Deo. Et ideo in ſymbolo additur: Genitum non factum. Et hũnc ſenſum poſtulat illa particula; Deum. Quidam enim negant illam propoſitionem, Deus producit Deum. Quoniã vt dicunt, verbum (producere) abſtrahit à productione ad intrà & ad extrà: vnde eſt commune omnibus perſonis. Et ita non determinat ſuppoſitionem omnium extremorum. Supponit ergo, Deus, prò hoc Deo vt ſic: de quo falſum eſt dicere quòd producit Deum. Quòd ſi dicas; Deus generat Deum, ergo producit

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

ducit Deum: negant consequentiam. Quia variatur suppositio extremorum: & (vt inquiũt) tollitur restrictiõ. Dices: Ergo hæc est vera; Deus non producit Deum. Quidam concedunt: quia hæc est contradictoria alterius. Alij verò dicũt hanc etiam esse falsam: quia æquiualet contrariæ. Quoniam sicut in affirmatiua denotatur quòd quidquid est Deus, producit Deum; quia subiectum stat sine restrictione: ita in negatiua denotatur quòd quidquid est Deus, non producit Deum, propter eandem rationem. Et fundatur in hoc, quòd propositio singularis assimilatur vniuersali in hoc; quòd ad sui veritatem requiritur quòd prædicatũ verificetur de omni illo pro quo supponit subiectum: & hoc obseruat Deus, qui est terminus singularis. ¶ Sed nihilominus illa propositio, Deus producit Deum, videtur mihi absolutè vera. Nam licèt verbum (producere) secundum se abstrahat & sit commune: tamen cum termino illo, Deus, tantùm significat productionem ad intra. Et ita est terminus notionalis restringens suppositionem extremorum. Et probatur etiam: Quoniam prædicatum illius propositionis est totum hoc; Producens Deum: & hoc prædicatum restringit subiectum. Arq; adeo iste videtur verus sensus in hac propositione & similibus. Vt si dicas, Deus est productus à Deo, &c. ¶ Et per hoc patet ad rationem dubitandi initio positam. ¶ Ad aliam verò rationem etiam ibidem positam, vbi controuertitur quid sit dicendum de hac propositione, Deus distinguitur à Deo: sanè dicendum est cum Caietano, esse falsam. Quia significatur distinctio in Deitate, & pluralitas Deorum: & nihil est restringens suppositionem subiecti. Stat ergo pro Deo vt sic: ac proinde significatur quòd distinguntur in ratione Dei. Neq; est simile de hac, Deus generat: quia in hac; est aliquid determinans suppositionem extremorum. Et per hæc iudicandũ est de similibus propositionibus. Vnde, ista est vera, Pater est alius à filio: & hæc est falsa, Deꝰ est alius à Deo. Et sic proportionaliter de alijs.

Ad argu. 1.
Ad secundũ

Dubium tertium: An hæc sit vera, Hic Deus est hic Deus: in subiecto ostendendo Patrem, & in prædicato significando filium?

Marsilius. Marsilius & alij ex Nominalibus art. 3. citati dicũt, illam propositionem esse falsam: quia extrema supponunt pro personis. ¶ Et probatur. Nam ista propositio, Hic Deus est hic Deus; in casu nostræ disputationis facit hunc sensum, Pater est filius: ergo illa est falsa. ¶ Secundò arguitur. Quoniam per hoc cõplexum, Hic Deus, vel possumus demonstrare Patrem: aut non? Si dicas secundum: nulla concertatio est. Imò vana est quæstio proposita. Si verò dicas primum: tunc colligitur argumentum. Hic Deus signat Patrem, & hic Deus signat filium: sed Pater & filius sunt relatiua: ergo illa pronomina demonstrãt relatiua Patris & filij: sed relatiuum Patris, non est relatiuũ filij: ergo. ¶ Et cõfirmatur. Nam hæc est vera, Hic Deus est hic Deus; primo pronomine demonstrante Patrẽ vt habet Deitatẽ, & secundo demõstrante filiũ vt itidem habet Deitatem: ergo pari ratione hæc est vera, Hic habens Deitatem est hic habens Deitatem.

Argum. 1.

Secundum.

Confir.

¶ Tertiò arguitur. Hic Deus est hic Deus: & hic Deus est generans, & hic Deus est genitus: ergo Deus generans est Deus genitus. Imò sequitur, quòd Deus generat Deum qui est Deus Pater. Quarum priorem negat D. Tho solutione ad tertium: secundam verò solutione ad quintum. Tertium.

Pro explicatione huius difficultatis, obserua, q Deus non potest singularizari; sicut neque essentia: quia solùm est vnus Deus. Quare, Deus & hic Deus, conuertuntur. Sicut enim idem sunt essentia diuina & hæc essentia, & conuertuntur inter se: ita idem sunt Deus & hic Deus. Et sicut essentia singularizari non potest: ita neque ly, Deus. Ac proinde sicut hæc essentia, quidquid demõstres, est Pater: ita hic Deus, quidquid demonstres, est filius. Nota.

Quo ita constituto, est prima propositio. Illa enũtiatio de qua est præsens concertatio, absolutè est vera. Quia tantùm est vnus numero Deus: ergo propositio in qua, hic Deus, prædicatur de hoc Deo; non tãtùm est vera, verũetiam quodammodo idẽtica. Nam in ea ostenditur veritas vnitatis in ratione Dei, & nõ in ratione personæ. Rursus, contradictoria illius enũtiationis est falsa; nempe, Hic Deus non est hic Deus: ergo. Probatur antecedens. Quia hæc est falsa, Hic Deus differt ab hoc Deo: ergo, &c. Præterea persuadetur: Quoniam Pater & filius sunt idem Deus: ergo sunt hic Deus: ergo Pater vt est hic Deus, & filius vt est hic Deus, sunt idem: ergo hic Deus vt sic, prædicatur de vtroque. Primum antecedens patet. Quia Pater non est alius Deus à filio: ergo est idem Deus. Ad hæc: Nam hic Deus vt sic, non habet oppositionem cum hoc Deo: ergo vt sic, sunt vnum. Vnde dicendum est, quòd in illa propositione; extrema designãt Patrem & filiũ non prout inter se distingũtur, quod est designare illos quasi materialiter: sed designant illos secundum rationem formalem huius Dei; & eodem modo supponit pro illis. Nam hæc est propria significatio & suppositio debita huic termino, Deus. Neque est ibi aliquid restringens vel limitans suppositionem. Vnde, sensus illius propositionis est; quòd Pater vt est hic Deus, est idem Deus qui est filius, seu quod subsistens in hac Deitate. Nempe Pater est idem Deus qui est filius: quia subsistit in eadem Deitate. Seu meliùs, quòd Pater & filius habent idem cõstitutiuum in ratione huius Dei. Et hæc sunt vera in rigore. Profectò vbi est distinctio realis rerum, ibi est pluralitas: ergo si hic Deus & hic Deus, realiter distinguntur in ea propositione posita; scilicet, Hic Deus est hic Deus: sequitur quòd sunt plures Dij. Nam hic Deus est; & hic Deus est, demonstrando Patrem & filium; & hic Deus non est hic Deus: ergo hic Deus est alius Deus ab hoc Deo: ergo sunt diuersi Dij. Præterea: Si eadem numero humanitas esset in Petro & in Paulo; quamuis Petrus non esset Paulus, nihilominus hic homo esset hic homo: sed eadem Diuinitas numero est in Patre & filio: ergo licèt Pater non sit filius; tamen hæc est vera, Hic Deus est hic Deus. Deinde: In Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed hic Deus & hic Deus, non relatiuè opponuntur, quia nomen (Deus) est absolutum; & illud pronomen demonstratiuũ ostendit id quod significatur per nomen, Deus: ergo hic

Conclu. 1.

Deus eſt hic Deus. Quocirca, ad oſtendendum quòd Pater & filius ſunt vnus & idem Deus; nō potuit melius probari & oſtendi; quàm quia hic Deus eſt hic Deus, oſtendendo primò Patrem, deinde filium. Et confirmatur. Quia Pater & filius non diſtinguntur ſub eſſe abſoluto; ſed ſub eſſe relatiuo: ergo non diſtinguntur quatenus ſunt Deus: ſed quatenus Pater & filius, & inquantum perſonæ ſunt: ergo eſtò Pater non ſit filius, & hæc perſona non ſit hæc perſona; tamen ſunt idem Deus: & conſequenter hic Deus eſt hic Deus.

Conclu. 2. Secunda Propoſitio. Si illa enuntiatio, Hic Deus eſt hic Deus, & ſui ſimiles; diſtinguantur propter inuolutam & obſcuram ſignificationem terminorum aut ſuppoſitionem: id quidem melius erit. Quoniam propoſitiones Theologicæ, potiſſimè illæ quæ pertinent ad Sanctiſſimum Trinitatis myſterium, quæ obſcuræ ſunt, & de quibus non conuenit inter omnes in modo explicandi illas, quia generant varios ſenſus apud Catholicos; neque ſunt ſemper aut ſimpliciter concedendæ, aut ſimpliciter negandę: ſed magis debent diſtingui, vt contentiones & lites propulſentur. Sic enim faciliùs reſpondetur. Quare ſi in illa propoſitione ſignificetur quòd vna perſona eſt alia: falſa eſt propoſitio. Quia faceret hunc ſenſum; Pater qui eſt Deus, eſt filius qui eſt Deus: & ſic eſt hæretica. Si tamen propoſitio illa ſignificat quòd ſunt vnus Deus; vt verè ſignificat: ſic eſt vera & Catholica. Et pariter iudicādum eſt de hac propoſitione: Deus generans, eſt Deus genitus. Nam in hoc ſenſu; Pater generans, eſt filius qui generatur; eſt hæretica. In hoc verò: Pater generans & filius genitus ſunt idem Deus; vera eſt & Catholica. Et quidam dicunt abſolutè eſſe falſam. Quia extrema non ſupponunt pro perſonis. Item, quia Deus generans non eſt genitus: ergo non eſt Deus genitus. Neque tamen ſequitur quod ſint alius & alius Deus. Quia variatur ſuppoſitio perſonalis in eſſentialem: & in priori denotatur diſtinctio inter generans & genitum, in poſteriori verò inter Deum & Deum. Et quidem Magiſt. in. 1. diſtinctione. 4. diſputans de veritate huius, Deus genuit Deum qui non eſt Deus Pater; optimum duxit & melius cum diſtinctione loqui, vt veritas patefieret.

Per hæc quæ diximus reſpondere poſſumus ad interrogationem illam, quando quæritur; An iſtæ ſint veræ: Pater & filius ſunt hoc principium Spiritus ſancti, oſtenſo Patre aut oſtenſo filio: & Hoc principium Spiritus ſancti eſt hoc principium Spiritus ſancti; in ſubiecto demonſtrato Patre, & in prædicato filio? Et eadem quæſtio eſt de iſta, Hic ſpirator eſt hic ſpirator. Nam de his omnibus idem iudicium eſt, atque de iſtis propoſitionibus: Pater & filius ſunt hic Deus, Hic Deus eſt hic Deus; demonſtrato Patre aut demonſtrato filio. Nam virtus ſpirandi, communis eſt Patri & filio; ſicut Deitas: & ſimiliter principium Spiritus ſancti, Patri & filio eſt commune. Hæc igitur enuntiatio, Hoc principium eſt hoc principium; vbi primò oſtenditur Pater, ſecundò filius: eſt diſtinguēda, ſicut reliquæ. Nam ſi faciat hunc ſenſum, Pater qui eſt principium Spiritus ſancti eſt filius qui ſimiliter eſt principium Spiritus ſancti: falſa eſt & hæretica. Si verò faciat hunc ſenſum, quòd Pater & filius ſunt idem omnino principium Spiritus ſancti: talis ſenſus eſt verus & catholicus. Et ſimile iudicium eſt de alijs propoſitionibus.

Ad argumenta. Ad primum, negatur quòd illa propoſitio; Hic Deus eſt hic Deus, faciat hunc ſenſum; Pater eſt filius. Nam Pater & filius ſunt nomina relatiua: nomina verò illius propoſitionis, Hic Deus eſt hic Deus, ſunt abſoluta. ¶ Ad ſecundum reſpondetur quòd, hic Deus, poteſt demonſtrare Patrem filium aut Spiritum ſanctum: ſed non quā Pater eſt aut filius & Spiritus ſanctus. Quoniam non poteſt demonſtrare relationem aut relatiuum qui huiuſmodi ſunt. Sed poteſt demonſtrare Patrem aut filium & Spiritum ſanctum, qua ratione eſt habens Deitatem. Nam nomen (Deus) ex modo ſuæ ſignificationis, iuxta ſententiam S. Thom. hic, ſignificat habentem Deitatem. Quod declarari poteſt exemplo. Nam ſi Petrus habet filium; ex conſequenti eſt Pater: & tunc hic homo poteſt demonſtrare Petrum quatenus eſt homo & habet humanitatem; ſed non quatenus eſt Pater. Quoniam ſi poſſet eum demonſtrare quatenus eſt Pater, hæc eſſet eſſentialis: Hic homo eſt Pater; vel, Hic homo eſt relatiuum. Et quidem pronomen demonſtratiuum non poteſt oſtendere & ſignare niſi ſignificatum nominis cui adiungitur: ſed iſta nomina (Deus, & Homo) non ſignificāt aliquo pacto relationē: ergo hęc pronomina (Hic Deus, Hic homo) non demonſtrant neque demonſtrare poſſunt relationem. Et ita patet ſolutio argumēti negando conſequentiam. ¶ Et ad confirmationem reſpondetur, quòd ſolùm erat colligendum & inferendum; quòd hæc eſt vera, Hic Deus habens Deitatem eſt hic Deus habens Deitatem. ¶ Ad tertium, patet ex dictis quid ſit dicendum, tam in ſecunda propoſitione huius dubij, quàm ſuprà in diſcurſu huius diſputationis: vbi fuſiùs egimus de hac re.

Ad argumē. Ad primum Ad ſecundū Ad confir. Ad tertium.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm nomina eſſentialia ſignificata in abſtracto, poſſint ſupponere pro perſona?

PRima Concluſio. Nomina eſſentialia in abſtracto, ex modo ſuæ ſignificationis non habent ſupponere pro perſona. Vnde, quæ ſunt propria perſonarum quibus ad inuicem diſtinguntur, non poſſunt attribui eſſentiæ. ¶ Secunda Cōcluſio. Hæc eſt falſa, Eſſētia generat. ¶ Tertia Cōcluſio. Nomina perſonalia ſubſtantiuè ſumpta, prædicātur de eſſentia. ¶ Quarta Cōcluſio. Termini notionales & pſonales adiectiuè ſumpti, non prædicātur de eſſentia in abſtracto ſumpta. ¶ Iſtæ duæ concluſiones vltimæ, habentur in ſolutione ad quintum. Et iuxta earundem tenorem intelligi debet id quod ait D. Thom. in fine corporis articuli: nempe quòd ea quæ ſunt propria perſonarum perque ad inuicem diſtinguntur, non poſſunt attribui eſſentiæ in abſtracto ſumptę. Debet intelligi illud dictum, ſi ſumatur adiectiuè.

QVAE-

QVAESTIO VNICA,

Vtrùm hæc sit falsa in rigore, Essentia generat?

DE hac controuersia Holcoth, Gabriel & Okam in. 1. d. 4. &. 5. dicunt has propositiones; Essentia generat, Essentia spirat; in rigore veras esse: & quòd si standum esset rationi, deberent cõcedi. Dicunt tamen quòd illa propositio, Essentia generat, ab Ecclesia non admittitur propter vitandum vulgi errorem. Holcoth. Et asserit Holcoth in suis Determinationibus, quæstione decima, dubio quarto, nullam esse rationem ad negandas illas propositiones: sed Ecclesiam habuisse ex reuelatione diuina illas esse negãdas. Quod est ridiculum. Nominales dicunt, quòd omne nomen diuinum habet duplex significatum; mediatum scilicet & immediatũ: & quòd pro vtroq; supponit. Vnde colligunt has esse veras: Essentia generat, Essentia non est Pater, Pater est filius, Aliqua essentia non est aliqua essentia. Dicunt enim, in quodã sensu esse veras; scilicet extremis supponentibus pro mediato significato. Contra quos egimus suprà art. 4 in principio. Et Patre Soto fusè agit in tractatu de Terminis diuinis. Et est irrationabilis modus dicẽdi. Admittit enim propositiones hæreticas & damnatas ab Ecclesia.

Pro istorum sententia sese offerunt argumẽta difficilia, & quę postulant debitam solutionem à nobis. Argum. 1. Nam primò sic argumentantur. ¶ Hæc est vera, Essentia est Pater: ergo hæc est vera, Essentia generat. Patet consequentia. Quoniam non est Pater nisi quod generat: ergo si essentia est Pater, essentia generat. ¶ Secundum. Secũdò arguitur. Quoniã si ista est vera, Essentia est Pater: ergo essentia supponit pro Patre. Quia vt propositio affirmativa sit vera, necesse est quòd extrema supponãt pro eodem. Ergo essentia potest supponere pro Patre: ergo etiã in hac, Essentia generat, supponit pro Patre; iuxta exigentiam illius prædicati notionalis. Confir. ¶ Et confirmatur. Quia si essentia est Pater: ergo filij Pater: ergo essentia generat filium. ¶ Tertiò arguitur. Tertium. Deus & Deitas sunt idẽ omnino: ergo pro quocunq; supponit vnũ, supponit aliud: ergo quidquid prędicatur de vno, prędicatur de altero. Replica. ¶ Quòd si dicas, sufficere diuersum modũ significandi eorũ: Ergo ille modus sufficit ad falsificandã hãc, Deus est Deitas; & istã, Deitas creat. Patet cõsequentia. Qm̃ essentia est principium quo creationis: & non est principium quod, vt illa voce significatur; licèt in re sint idem. Et ita se habet ad generationem; quòd essentia est principium quo, Pater verò & persona est principium quod. Et nihilominus negatur ista, Essentia generat: ergo pariter esset neganda illa, Essentia creat. Confir. ¶ Et confirmatur. Quia illa propositio sæpe reperitur apud Sanctos. Augustin. Augustin. enim. 7. de Trinitate cap. 1. & 2. & lib. 15. capite. 14. ait, quòd est sapientia de sapientia, & essentia de essentia: & quòd Pater genuit sapientiam. Imò Concilium Tolet. 1. vtitur illo modo loquendi, quòd voluntas est de voluntate, & sapientia de sapientia. Rursus, Aug. de Fide & symbolo. c. 3. ait: Deus cùm Verbum genuit, id quod ipse est, genuit in essentia. Et de Fide ad Petrum. c. 1. ait: Christum verũ Deum crede, & Diuinitatem eius de Patre natam esse non dubites. Et Hilar. 4. de Trinitate ait: Nihil nisi natum habet filius: habet autẽ essentiam. Et Athana. sermone. 3. in Synodo Nicęna loquens ad Patrem in persona filij, ait: De essentia tua quam in me genuisti, Spiritum sanctum do eis. Et epistola ad Serapionem, ait; quòd Pater suam essentiam in se retinens, totam genuit in filio. Et Cirillus explicans illud Ioan. 6. Pater dedit vitam filio; dicit, quòd vitam quam in se Pater naturaliter habet, genuit in filio. Et eodem modo loquitur Anselm. in Monologio. c. 44. & Ricardus de Sancto Victore. 3. de Trinit. c. 12. ¶ Quartò arguitur. Quartum. Nam rationes quibus S. Thom. & Theologi probant q; illa est falsa, Essentia generat; nõ videtur efficaces. Nam prima ratio D. Thom. est huiusmodi: Actiones sunt suppositorum: sed essentia diuina non est suppositum, & significatur etiam in abstracto per hoc nomen: ergo, &c. Hæc inquam ratio nulla videtur. Nam si esset efficax; sequeretur planè diuinam essentiam nõ intelligere, neq; creare, neq; velle: quod fidei aduersatur. Imò verò diuina essentia per se existit, & personæ diuinę recipiunt esse ab ipsa: & actiones non solùm sunt suppositorum, sed subsistentium. Secunda ratio quæ adduci solet à S. Tho. est: Quia inter genitorem & genitum debet esse distinctio realis: ac proinde essentia non generat; quia essentia à nullo potest realiter distingui. Contrà arguitur. Nam Pater communicat filio suam essentiam: & tamen inter essentiam & Patrem non est distinctio realis; imò essentia ipsa est principium quo generationis diuinæ: sed inter hoc principium & filium non est distinctio realis: ergo ratio D. Tho. in argumento Sed contra, est nulla. ¶ Et confirmatur. Quoniam in omni operatione, teste Aristot. 2. Phy sicorum; natura est principiũ: ergo in operatione perfectissima qualis est diuina generatio, essentia est principium actionis: ac proinde essentia generat essentiam. Confir. ¶ Quintò arguitur. De cõceptu essentiæ diuinæ est quòd subsistat in tribus suppositis; & relationes personales sunt de essentia essentiæ diuinæ: ergo essentię diuinæ competit quòd sit Pater: ergo eidem essentiæ conuenit etiam generare. Quintum. ¶ Sextò arguitur. Quia si essentia nõ generat: ergo Pater & essentia, ex natura rei distinguntur. Nam Pater verè generat: essentia verò non item. Et quidem Pater & filius realiter distinguntur. Quia Pater generat, filius verò non generat. Sextum. ¶ Septimo arguitur. Nam Pater communicat filio suam essentiam: & non nisi per generationem: ergo essentia diuina filij est genita. Septimum. ¶ Et cõfirmatur. Quia Prouer. 8. legimus de diuina sapientia: Nondum erãt abysi, & ego iam concepta eram. Confir. ¶ Octauò arguitur. Quoniam essentia diuina in filio; vel est genita, vel ingenita? Nõ ingenita: alioqui filius esset ingenitus; cũ habeat essentiam ingenitã. Superest ergo vt sit genita: ergo pari ratione si potest dici genita, potest etiã dici generare. Octauum. ¶ Nono arguitur. Quoniam inter alias rationes cur Theologi negant hanc, Essentia generat; vna est: Quoniam cum subiectum illius sit abstractum, prædicatum verò sit verbum adiectiuum generat; facit hunc sensum; Essentia vt sic, generat: & hæc est falsa, quandoquidem ea est cõmunis filio & Spiritui sancto. Nam filius & Spi Nonum.

ritus sanctus intrinsecus sunt essentia. Si ergo essentia generaret, omnes personæ generarẽt. Sed cõtra hãc rationẽ est obiectio & instãtia. Nã Deus vt sic, generat; & Deꝰ est cõmunis filio & Spiritui sancto intrinsecè: & tamen non generant: ergo. ¶ Decimò arguitur. Diuina essentia prædicatur de Patre: ergo supponit pro Patre. Ac proinde hæc ẽ vera, Essentia diuina generat. Et hoc est quartum argumẽtum S. Tho. in litera. ¶ In contrarium est veritas catholicæ fidei.

Decimum.

Conclu. 1. Holcoth.

His tamen non obstantibus, sit prima conclusio. Sententia Holcoth & eorum quos suprà citauimus, erronea est & hæretica. Vnde ex resolutione articuli Sanctissimus Præceptor docet illam propositionem esse falsam, Essentia diuina generat. Quod diffinitum est esse de fide in Concil. Lateran. 1. in confessione fidei. Quod approbatur a Leone. 1. epistola. 11. Idem quoq; docet D. August. 7. de Trinitate. c. 10. & lib. 15. c. 14. & de Fide ad Petrum. c. 1. & Mag. in. 1. d. 5. Et ratio cõclusionis est: Quoniam si essentia generat, debet generare rem à se distinctam: imò verò si illa generat, etiam est genita. Vnde, significatur distinctio inter essentiam & essentiam. Quam rationẽ insinuat Concil. Lateran. dicens: Essentia non est generans, neq; genita: sed Pater est qui generat, & filius qui est genitus; vt distinctio sit in personis, & vnitas in essentia. Quocirca, dicere quòd essentia generat, est hæresis quam Abbas Ioach. tuebatur: quam quidem damnant Concilia, & Leo. 1. in epist. 11. & in cap. Damnamus. S. Thomas vt rem hanc patefaceret edidit opusculum. 14. in explicationẽ illius decretalis, & in confirmationem veritatis. Et de hac relegendus est Gabriel Prateolus lib. 9. de Vitis hæreti. titulo. 16. & Castro. lib. 3. de Hæresibus. Profectò ad veritatem locutionis, præsertim in altissimo Trinitatis mysterio; non solũ oportet considerare res significatas, sed etiã modum significandi: ergo estò, Deus & essentia diuina sint idem secundum rem; modus tamen significãdi horum terminorum (Deus, Deitas, & essentia diuina) longè diuersus est. Quia ly (Deus) significat diuinam essentiam vt in habẽte eam. Et ob id ex modo suæ significationis habet supponere posse pro Patre: & ex consequẽti sicut hæc est vera, Pater generat; ita etiam hæc ẽ vera, Deus generat. Cæterùm ly (Essentia diuina) ex modo suæ significationis non potest supponere pro Patre. Quia significat essentiam vt formam abstractam, & non vt in Patre habente eam. Ac proinde licèt ista, Deus generat, sit vera: tamen hæc est falsa, Essentia diuina generat. Vnde, hæc sunt verba quæ habentur in cap. Damnamus de Summa Trinitate: Essentia seu natura diuina quæ sola est vniuersorum principium, præterquam aliud inueniri nõ potest; non est generans, nec genita, neque procedẽs: sed est Pater qui generat, filius qui gignitur, & Spiritus sanctus qui procedit; vt distinctiones sint in personis, & vnitates in natura. Et in Concil. Tolet. 1. sic habetur: Si quis dixerit, Deitatẽ nascibilem esse: anathema sit. Ergo non solùm hæc est hæretica, Essentia generat: sed etiam ista; Essentia est generans, Essentia generatur, Essentia spirat & spiratur; & est spirãs, &c. ¶ Sed dicet aliquis; quòd quando dicitur, Deus est generans & genitus, non significatur distinctio inter Deũ & Deũ: ergo neq; cùm dicitur, Essentia generat. Respõdetur, q nõ est simile, propter rationẽ D. Tho. in articulo. Nã, Deus, dicitur habens Deitatem: & idcirco potest supponere pro persona, & determinari ad personam. Et ob id in illis locutionibus non significatur distinctio inter Deum & Deum; sed inter habentia Deitatem, quæ sunt suppositа. At verò, essentia, tantùm dicit ipsam formam & naturam; & ex se pro illa tantùm supponit: & ideo significatur distinctio in natura. Præterea, licèt essentia ipsa ex se sit subsistens essentialiter: tamen actio generandi non conuenit subsistenti essentialiter vt sic, præcisè: sed personæ vt sic, quæ non est de conceptu essentiæ; tanquam quòd formalis ratio essentiæ sit esse personam, quia sic esset incommunicabilis. Et ideo nõ potest tribui essentiæ vt sic. Quod confirmatur à simili, ex Damas. lib. 3. Fidei capite. 4. & 11. dicente; non verè dici Deitatem incarnatam, vel mortuam: licèt Deus sit incarnatus, vel mortuus. Quia Incarnatio, facta est in persona, non in natura; & mori, est suppositi, non naturæ: Deus autẽ, supponit pro suppositо, non Deitas.

Secunda Conclusio. Quamuis ista propositio sic neganda, Essentia generat: hæc tamen admittitur à S. Thom. & à Theologis; Res quæ est essentia, generat. Ita sensit D. Tho. in hoc articulo solutione ad. 5. Et idem credit de hac enũtiatione, Essentia est Deus generans. Et probatur: Quia, res generans & Deus generans, supponũt pro Patre. Rursus, res, est nomẽ trãscendens: ac proinde potest supponere pro persona. Si mul etiam & ista est vera; Res quæ est essentia, non generat. Quia (vt dictum est) ly, res, est verè & propriè terminus communis, potens supponere immediatè pro personis: & idcirco illa est vera & indefinita. Neq; in commemoratis propositionibus subiectũ restringitur à prædicato ad supponendum pro vna tantùm persona. Veruntamen, quoniam absque restrictione prædicatum conuenit illi pro quo supponit: ex se patet immediatè supponere subiectum; vt dictum est. Et simile est de ista propositione, Persona generat. Quapropter istæ propositiones vniuersales sunt falsæ: Omnis res quæ est essentia, generat; Omnis persona gẽnerat. Et idem iudicium est de vniuersalibus negatiuis. ¶ Sed quid de hac propositione, Paternitas generat; & similibus: in quibus actus notionales prædicantur de relationibus in abstracto? Respondetur primò, non esse tantam rationem falsitatis in prædictis propositionibus; sicut in illa, Essentia generat. Quia essentia est forma communis & indistincta à genito: paternitas verò, est forma incommunicabilis distincta à filio, & idem conuertibiliter cum Patre. Ideo videtur supponere ly, paternitas, pro ipso Patre; quod non cõuenit essentiæ vt sic. ¶ Dico secundò cum S. Thom. infrà quæstione. 40. quòd illæ locutiones sunt valde impropriæ, & non admittendæ: propter diuersum modum significandi. De qua re diximus suprà quæstione. 3. artic. 3.

Conclu. 2.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad primum quòd illa propositio, Essentia est Pater; ẽ vera, propter identitatem extremorum. Et tamen in illa, essentia, non supponit pro persona vt sic: sed pro essentia vt sic. Quod patet. Nam istæ sunt verę; Pater est essentia, & Filius est essentia; in quibus idem omnino prędicatum dicitur de Patre & filio: ergo, essentia, non supponit pro persona; sed pro essentia communi. Vnde

magis

magis sunt veræ ratione rei significatæ, quàm ex modo significandi. Quòd si iste modus adeo varietur quòd aliunde inducat falsitatem: sunt falsæ. Et ita est in illa, Essentia generat. Et quando dicitur, quòd in propositione affirmatiua, extrema debent supponere pro eodem: Respondetur satis esse quòd supponant pro his quæ sunt omnino idem, vel pro eadẽ re; quãuis non eodem modo & ratione. Et ex hoc intelligitur regula D. Thom. hic ad. 5. q. nomina notionalia personalia substantiua, possunt prædicari de ipsa essentia in abstracto: non tamen adiectiua nomina notionalia; vt generare. Quia, substantiua, afferunt secum suum suppositum: adiectiua verò, non. Vnde, quãdo duo substantiua de se inuicem prædicantur; tantùm denotatur identitas inter illa. Tamen, adiectiua, non afferunt suum suppositum: sed suum significatum applicant alicui supposito. Vnde, non tantùm denotant identitatem: sed etiã significant quòd applicantur supposito subiecti vt sic. Et quia prædicata notionalia includunt distinctionem illius ab alijs: ideo in hac, Essentia generat, applicatur notio generationis essentiæ, includendo distinctionem illius ab alijs. Cùm verò dicitur, Essentia est Pater: vtrũq; extremũ affert suum suppositum, inter quæ datur identitas. Ex qua tamen identitate nulla sequitur distinctio ab alijs. Sed hæc solutio ampliùs fiet à nobis manifesta in sequentibus. ¶ Ad secundum respondetur, negando consequentiam. Essentia enim diuina non supponit pro Patre. Et ad probationem, negatur antecedẽs. Vnde essentia non est id quod formaliter generat immediatè, tanquam id cui conuenit actus ille notionalis: licèt sit principium quo generationis. ¶ Sed dices: Essentia est Pater: ergo loco Patris licet ponere suam definitionem: sed de definitione Patris est generare: ergo si essentia est Pater, essentia generat. ¶ Respondetur, quòd loco Patris non licet ponere suam definitionem. Quoniam variatur appellatio. Nam Pater non appellat, cũ sit substantiuũ: generare verò quod ponitur in definitione Patris, appellat, quoniã est adiectiuũ. Neq; valet à definitione ad definitũ, respectu alterius tertij; quando variatur appellatio. Nam verbi gratia non sequitur: Homo est definitum: ergo animal rationale est definitum. Quia variatur appellatio. Item non sequitur: Homo est species: ergo animal rationale est species. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd illa propositio, Essentia est Pater filij; videtur inducere sensum falsum. Nam videtur significare quòd essentia vt sic, refertur ad filium. Vnde, videtur facere sensum formalem; & non tantùm identicum: & ideo videtur neganda. Neque est simile de illa, Essentia est Pater. Nam Pater absolutè dictus, sumitur substantiuè pro prima persona Trinitatis. Vnde tantùm facit sensum idẽticum inter extrema sine distinctione ab alijs. Tamen cùm dicitur Pater filij in illa propositione, Essentia est Pater filij; videtur magis sumi adiectiuè. Quia est correlatiuum filij, & facit magis sensum formalem, & exprimit distinctionem essentiæ à filio. Et ad argumentũ: Si essentia est Pater, ergo alicuius est Pater, ergo filij: Negatur prima consequentia. Nam quando aliquid est Pater tantùm identicè, non debet dici ad conuertentiam, seu constitui cũ relatiuo & termino paternitatis: ne varietur sensus identicus in formalem, & consequenter veritas propositionis. ¶ Ad tertium dicendum, non esse simile. Nam in illa, Deus est Deitas, tantùm significatur idẽtitas extremorum: & ideo est vera, nón obstante diuerso nodo significandi. Secus verò est in alia: in qua non tantũ importatur identitas, sed origo ab alio; in quo includitur distinctio extremorũ. Et ideo nõ valet argumentũ: Deus est Deitas: & Deus generat: ergo Deitas generat. Variatur enim suppositio extremorũ. ¶ Ad replicã, AEgid. in. 1. d. 5. q. 1. art. 2. ait, q. illa propositio, Essentia creat; est impropria & falsa in rigore. Quia prædicatum non conuenit subiecto secundum modum quo significatur; & tantùm admittitur propter summam identitatem Dei ad essentiam (vt aie AEgidius) absq; periculo erroris. Dico tamen, quòd creare conuenit Deo secundum se & vt abstrahit à personis: & ideo potest tribui essentiæ vt sic. Nã quãuis supponat pro Deitate tantùm: cæterùm in ipsa Deitate formaliter continetur totum id quod requiritur ad creandum. At verò, generatio, est propria personę: nec in conceptu præciso essentiæ vt sic, includitur quidquid est necessarium ad generandum: vt dictum est suprà. Alia etiam ratio huius assignari potest. Quia generatio importat originem & relationẽ ad intra: repugnat autem essentiæ vt sic, habere oppositionem originis cum re existente intra Deum. Creatio verò importat originẽ ad extra, quæ oppositio nõ repugnat essentiæ vt sic. ¶ Ad confirmationẽ, S. Tho. hic solutione ad. 1. & opuscul. 1. c. 5. & opuscu. 24. docet, q. Sancti ad explicandam vnitatẽ Patris & filij aliquãdo vtuntur locutionibus improprijs; quę apud ipsos habent verum sensum, qui colligitur ex antecedentibus & sequentibus: quamuis interdum nonnullæ locutiones in rigore falsum sensum habeant. Et idcirco tales locutiones non sunt extendendæ: sed piè & prudenter interpretandæ, & exponendæ. Vt quando dicitur, quòd est sapientia de sapientia: id est filius qui est sapientia, est de Patre qui est etiam sapiẽs per essentiam; atq; adeo ipsa sapientia. Et propter impropriętatem locutionis Benedictus secundus correxit illum modũ loquendi: vt patet in Concil. Tolet. 1. Quando verò dicitur, q. Pater genuit essentiam in filio: sensus est, quòd per generationem communicauit filio essentiã. Et cùm dicitur, quod filius nihil habet nisi natum: sensus est idem; id est per natiuitatem acceptum. Et isto pacto S. Thom. 3. p. q. 3. art. 2. exponit verba Aug. Natura quæ semper genita manet ex Patre: id est per generationem semper communicata. Marsil in. 1. q. 9. artic. 1. & 2. per omnia consentit cum D. Thom. & ingeniosè dissoluit pleraq; argumenta quæ militant contra veritatem. Quocirca immeritò carpitur à pleriſq; Thomistis; quasi defendat oppositam sententiam contra D. Tho. Vnde in conclusione responsiua docet firmiter tenendum esse quòd essentia diuina neque generat, neq; generatur. Et adduxit determinationem Ecclesię; & præterea plures rationes pro veritate militantes: & respondet ad modos loquendi Sanctorum. Et in solutione ad sextum argumentum ante responsionem ad rationes principales, concludit quòd hæc est propria & habenda in vsu, Deus generat. Hæc autem, Essentia generat, omnino est impropria, ideoq; neganda. Et subiungit Marsil. Quòd si legatur alicubi, ad bonum sensum est exponenda. Quia Sancti ad hæreses confutã-

Ad tertium.

Ad replicã.

Ad secundũ

Obiectio.

Solutio.

Ad confir.

Ad confir.

das expreſsiùs aliquando quàm ſuſtinet proprietas ſermonis, loquebantur: vt ſuprà retulimus, adducentes teſtimonia ex Aug. & alijs. ¶ Ad quartum reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam impugnationem, quidam dicunt eam eſſe nullam. Nam diuina eſſentia per ſe exiſtit. Imò verò perſonæ diuinæ habent eſſe ab ipſa: & tamen actiones non ſolùm ſunt ſuppoſitorum, ſed etiam ſubſiſtentium. Sed dico ad impugnationem rationis D. Tho. quòd ratio Sanctiſſimi Præceptoris tantùm procedit de actionibus quæ importãt diſtinctionẽ ab eo à quo procedit: ac proinde non poſſunt conuenire eſſentiæ, ſed perſonis. Secũda ſolutio huius impugnationis eſſe poteſt, quòd potiſsima ratio D. Tho. eſt illa quæ inſinuatur in argumento Sed contra: quòd inter generantem & genitũ debet eſſe diſtinctio realis. ¶ Vnde ad ſecundam impugnationem dicendum, quòd inter communicantem & rem cõmunicatã, non eſt neceſſaria diſtinctio realis: ſicut neq; inter dantẽ & rẽ datã. Imò vero poteſt aliquis communicare ſe & dare ſe. Communicatur ergo eſſentia per generationem filio: non verò eſſentiæ. Marſil. in. 1. q. 9. ſolutione ad. 1. inſinuat hãc ſolutionem ex D. Auguſt. Et præterea dicit, quòd quidquid ſit de hoc: tamen communicare & communicari, nõ ſunt formaliter relationes originis; ita videlicet q̃ cõmunicari ſit originari. Nã manifeſtũ eſt ex dictis Sanctorum, quòd eſſentia communicatur, & nõ originatur. ¶ Ad poſtremã impugnationẽ reſpondetur, q̃ eſſentia diuina eſt principium quo generationis diuinæ: inter quod principium, & id quod generatur, nõ eſt realis diſtinctio; ſed potiùs eſt cõmunicatio inter perſonas reſpectu huius principij quo, qd̃ eſt eſſentia.

Ad quantũ.

Ad confir.

¶ Et per hoc patet ad cõfirmationem. Quoniam non ſequitur, quòd ſi diuina eſſentia eſt principium quo, quòd eſſentia diuina generet. Nã ſolus Pater eſt principium quod. ¶ Ad quintum reſpondetur, negando conſequentiam. Vnde, ſuppono quòd eſſentia diuina non ſupponit pro Patre: vt fuſe docuit Pater Soto in Sũmulis. Et quidem in huiuſmodi argumentis variatur appellatio: vt dictum eſt. ¶ Dico ſecundò, quòd relationes perſonales non dicuntur de cõceptu eſſentiæ diuinæ, tanquam conſtitutiuæ ipſius eſſentiæ; neq; tãquam id quod in conceptu eius formali primò dicit ipſa eſſentia. Nam eſſentia diuina formaliter eſt abſoluta. Et hinc patet ſolutio, & etiam ex his quæ diximus ſuprà. ¶ Ad ſextum, dicendum, quòd Pater & filius non ob id realiter diſtinguntur; quia vnus generat, & alter non generat: ſed quoniam habent ad inuicem oppoſitionem relatiuam. Nam Pater generat, eſſentia autem non generat: & tamen non realiter diſtinguntur. ¶ Ad ſeptimum reſpondetur, quòd Pater generando filium, ſuam propriã eſſentiam communicat filio: non quòd eſſentia generetur, ſed perſona filij in eãdem eſſentia & natura. Vnde eſſentia communicatur filio per generationem & non eſſentiæ: ac proinde non generatur eſſentia. ¶ Ad confirmationem reſpõdetur, ſicut S. Tho. reſpondet ad primum: & ſicut etiam nos diximus ſuprà in ſolutione ad confirmationem tertij argumenti, vbi etiam interpretati ſumus pleraq; teſtimonia Sanctorum. ¶ Ad octauũ, dicendum, quòd eſſentia diuina filij ingenita eſt: inde tamen nõ ſequitur, quòd filius ſit ingenitus. Quia generatio Patris non terminatur ad eſſentiam; ſed ad perſonam. ¶ Ad nonum reſpondetur, quòd ratio quę in argumento adducitur in fauorem veritatis, ſuam habet vim: & idcirco immeritò impugnatur ab aduerſarijs. Nam non eſt par ratio de impugnatione & aduerſariorũ diſcurſu. Nam conſequentia qua impugnatur, non habet ſimilitudinem cum illa priori conſequẽtia. Quoniã licèt Deus generet, & ibi Deus ſupponat pro Patre: tamen iſta enuntiatio, Deus inquãtum Deus generat, diſtinguẽda eſt; vt ſuprà fecimus articulo præcedenti. Et quidẽ ex vero ſenſu illius non ſequitur illud conſequens. Nã ſenſus verus eſt, Deus Pater ratione diuinæ naturæ & ipſa natura tanquam principio quo, generat. Et tunc iſta conſequentia eſt nulla: Deus Pater ratione naturæ diuinæ tanquã principio quo, generat: at filius & Spiritus ſanctus intrinſecùs ſunt natura diuina: ergo generant. Nã ſi iſta collectio teneret, pariter ſequeretur q̃ voluntas diuina generaret filiũ, proportionabiliter colligendo: Deus Pater ratione naturæ diuinæ generat, vt principio quo: ſed volũtas diuina eſt intrinſecùs eſſentia diuina: ergo voluntas generat. Quocirca nõ eſt paruipẽdenda ratio q̃ pro prima nra cõcluſione adducit Mag. in. 1. d. 5. ſimul cũ illa quæ præſtantior eſt omnibus. Quia ſi generare & actus notionales quibus perſonæ diſtinguntur, tribuerẽtur eſſentiæ, ſignificaretur proculdubio q̃ eſſet diſtinctio in eſſentia diuina, ſicut in perſonis; vt latè deduximꝰ ſuprà. Ex quibus omnibus ãpertè cõſtat ſolutio prædicti argumẽti. ¶ Ad decimũ reſpondetur nihil valere conſequentiam: vt planè conſtat defectus eius, exemplis à natura deductis. Nam albedo prædicatur de ſimilitudine, & è conuerſõ; nam identicè iſtæ ſunt veræ; Similitudo eſt albedo, & Albedo eſt ſimilitudo: neutrum tamen ſupponit pro alio. Quia nomen non poteſt ſupponere pro eo quod nõ ſignificat: & nullum eorũ eſt inſtitutũ ad aliud ſignificandum. Nam ly (albedo) non fuit inſtituta ad ſignificãdum ſimilitudinẽ: neq; hæc vox (ſimilitudo) ad ſignificandam albedinem. Et pariter actio eſt paſſio identicè; & tamẽ actio ſupponit pro paſſione: & fundamentum eſt identicè relatio, & tamen non ſupponit pro relatione. Igitur in propoſito dicendum eſt, q̃ in iſta propoſitione; Eſſentia eſt Pater; ly (eſſentia) ſolũ ſupponit pro eſſentia: & nomen, Pater, pro Patre. Tamen illa redditur vera, propter Dei ſimplicitatem & identitatem eſſentiæ diuinæ cum Patre. Et hæc eſt ſolutio D. Thom. hic ad. 4. & in toto articulo. Imò verò in tota hac. q. 39. vbi D. Tho. docet verificationem aut prædicationem longè eſſe aliam à ſuppoſitione. Quare, non valet: Hoc nomen verificatur aut prædicatur de hac re: ergo ſupponit pro illa. ¶ Sed adhuc nõ quieſcunt aduerſarij, & argumentãtur contra nos iſto pacto. Quidquid eſt perfectionis, debet tribui diuinæ eſſentiæ: ſed generare eſt perfectio: ergo debet tribui naturæ diuinę: ergo eſſentia generat. Et hac ratione generare competit Deo qui generat æternum filium ſuũ. ¶ Reſpõdetur, q̃ generare vt principium quod, nõ eſt perfectio naturæ: ſed ſuppoſiti exiſtentis in natura. Eſſe tamen principiũ quo generationis, eſt perfectio naturæ: & id quidem optimè conuenit eſſentiæ diuinæ, non tamẽ generare. Secundò dico, quòd generare non eſt perfectio naturæ quæ non poteſt diſtingui à ſuppoſitis eiuſdem naturæ: talis verò eſt eſſentia diuina. Et hanc ſolutionem aſsignãt aliqui

Ad nonum.

Obiectio.

Solutio.

Ad decimũ.

Ad ſextum.

Ad ſeptimũ.

Ad confir.

Ad octauũ.

aliqui ex familia D. Tho. Turrian. aliter respondet ad hoc argumentũ in fine huius articuli: tamen nõ adequatè satisfacit argumento.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm personæ possint prædicari de nominibus essentialibus?

CONclusio est affirmatiua, quæ habetur in cap. Damnamus. Essentia diuina vna est, incomprehensibilis, & ineffabilis; quæ veraciter est Pater, filius, & Spiritus sanctus, & per simplicem conuersionem; Essentia potest prædicari de personis.

Discurs° articuli & dubia circa ipsum.

DVbium graue se se offerebat disputandum in hoc articulo: Vtrùm relationes & proprietates relatiuæ personarum, sint de essentia essentiæ diuinę? nisi iam fusè satis hæc cõtrouersia fuisset à nobis lucu lenter disceptata. q. 28. & eò remitto Lectorẽ, vt egregiam huius rei disputationem legat.

IN solutione ad secundum Sãctissimus Præceptor affirmat, quòd hæc propositio, Pater est Deus, est per se; & etiam hęc, Deus est Pater: & nullo modo per accidens. Tamen in quæstionibus de Potẽtia. q. 8. art. 2. ad. 6. dicit (quod non respondet Caietan.) quòd est per se identica: non formalis. Quare, non est simpliciter per se: sed de per se. Quia non accidit Deo esse Patrem, sicut animali esse hominem: de quo suprà diximus. ¶ Ex dictis habetur, quòd notionalia & personalia non verificantur de essentia in abstracto.

Dubium. DVbium tamẽ est, An sit eadem ratio de attributis in abstracto? Respondetur affirmatiuè. Vnde, sapientia non generat, neq; generatur, neq; procedit: sicut neq; essentia. Sed quæritur, An hoc etiam sit verum de relationibus in abstracto? Et respondetur, hoc esse verum in relationibus in abstracto, propter modũ significandi. Actiones enim sunt subsistentiũ. Illæ verò non significantur vt subsistentes: ergo sequitur q; significantia actionem nõ prædicantur de illis. Et ita Turrian. constituit tertiã regulam, quòd de relationibus in abstracto non prædicantur verba aut participia adiectiuè: vt si dicas; Paternitas creat. Et consimilis (ait) ratio est de istis: Paternitas reddit vnicuiq; quod suum est, Paternitas miseretur, &c. ¶ Sed cõtrà.

Argum. Sapientia disponit omnia suauiter, iustitia reddit vnicuiq; quod suum est: ergo nomina significantia actionem prædicantur de attributis in abstracto.

Confir. ¶ Et confirmatur. Nam sapientia & misericordia æternò durãt.

Ad argumẽ. ¶ Ad hoc argumentum S. Tho. respondet, quòd excipiuntur attributa quę in sua ratione concipiunt & includunt operationes illas. Et quoniam sapientia in sua ratione includit disponere omnia, & iustitia includit reddere vnicuiq; quod suum est: ideo nomina significantia tales actiones prædicantur de attributis illis.

Ad confir. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd, durare, nõ est actio. ¶ De his attributis suprà diximus quòd prædicantur de se inuicem in abstracto. Sed contra est argumentum. Quia si hoc est verum, sequitur quòd attributum scientiæ est attributum potentiæ: quod est contra S. Tho. suprà. q. 32. art. 3. ad. 3. Sed negatur cõsequentia. Quoniam ly (attributum) est veluti nomẽ secundæ intentionis. Significatur enim q; scientia & potentia à nobis significentur eodem conceptu. Sed de his satis in superioribus.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm essentialia debeant appropriari personis?

PRima Conclusio. Essentialia sunt approprianda personis. ¶ Secunda Conclusio. Hęc appropriatio fit quandoq; propter similitudinem quæ est inter essentiale quod appropriatur, & propriũ illius personæ cui appropriatur illud essentiale.

Discursus articuli.

IN hoc articulo S. Tho. difinit quòd ad manifestationem fidei fuit cõueniens nomina essentialia appropriare personis. Lege D. Bernard. epistola 90. Vbi refert errorem Petri Abailardi, dicentis appropriata personarum illis esse propria. Itaq; potentia erat propria Patris; & non conueniebat filio, neq; Spiritui sancto. Et sapientia ita erat filij, vt neq; esset in Patre, neq; in Spiritu sancto. Itaq; docuit Abailardus, attributa essentialia esse propriè personalia. Quod optimè impugnat S. Tho. in articulo. ¶ Veritas est, quòd essentialia appropriãtur personis: & sic dicuntur esse accõmodata personis. Vnde, appropriare, non est propriũ facere: sed est adaptare & accõmodare aliquid potiùs vni personæ quã alteri. Ac proinde appropriata, communia sunt, non propria personis. Et idcirco essentiale appropriari personæ, non est fieri proprium illius personæ: sed est accõmodari & adaptari illi. Licèt Aug. li. 6. de Trinit. c. 10. vocet propria: & Mag. in. 1. d. 32. Pugnat ergo Abailardi sentẽtia cum sacra Scriptura. Nam Isai. 9. inter alia nomina quę Propheta tribuit filio, hęc cõnumerat: Deus fortis, Pater futuri sęculi. Et Regius Vates loquẽs de filio & Spiritu sancto, ait: Verbo Dñi cœli firmati sunt; & spiritu oris ei° omnis virtus eorũ. Et rursus, Psal. 16. de eodem filio dicitur: Dñs fortis & potens, Dñs potens in prælio. Et Ioan. 1. de filio dicitur: Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factũ est nihil. Ergo potentia est in filio: & solùm dicitur q; appropriatur Patri per quandã accommodationẽ. Quia licèt verè sit in Patre & in filio: tamen ob aliquas causas accõmodatur Patri, & appropriatur. ¶ Quòd verò sapiẽtia conueniat Patri probatur ex D. Paulo in calce epistolæ ad Rom. Vbi ait: Soli sapienti Deo. Et q; loquatur de Patre; patet per id quod sequitur: Per Iesum Christũ, cui honor & gloria in sæcula sæculorum. Præterea, Deus vt est cõmunis tribus personis, est sapiens: ergo Pater est sapiens. Rursus, Spiritus sanctus docet omnẽ veritatem: ergo est sapiens. Ad hęc, sapientia & scientia sunt dona Spiritus sancti: ergo, &c. Quòd verò Pater sit bonus & benignus, & nõ tantũ Spirit° sanctus: patet ex Euangelio, vbi dicitur, q; est benignus super ingratos & malos. Sanè de filio idipsum probatur, Sapien. 7. & ad Titum. 3. Apparuit (inquit) benignitas & humanitas Saluatoris nostri Dei.

D. Bernar.

ARTICVLVS. VIII.

An ista essentialia, rectè sint appropriata personis?

Conclusio est affirmatiua.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum?

Nota. 1. IN hoc articulo aduerte, q Apostolus. 1. ad Timot. videtur attribuere potentiam Patri, dicens: Quem suis temporibus ostendet beatus, & solus potens, &c. Quæ verba exponit Chrysost. homil. 18. de Patre. At verò S. Thom. exponit locum de tota Trinit. secutus Aug. lib. 1. de Trinitate. c. 6. Cæterùm Eccles. 1. videtur attribuere potentiã soli Patri. Dicitur enim: Vnus est omnipotens, ipse creauit illam; scilicet sapientiã in Spiritu sancto. Id est, produxit filium & Spiritum sanctum. Et ita exponit Burgen. Glossa vero aliter incedit & interpretatur: id est, Pater per filiũ & Spiritum sanctum decreuit vt veniret filius ad saluandum homines. Et Ecclesia in omnibus ferè orationibus solum Patrem vocat omnipotentem. Et quòd loquatur de Patre; patet ex fine orationum: Per Dominum nostrũ Iesum Christum filium tuum. Quòd verò sapientia tribuatur filio: patet. 1. Corinth. 1. Dei sapientiam & Dei virtutẽ. Rursus, Eccles. 1. Fons sapiẽtiæ, verbum Dei. Quòd autẽ Spiritui sancto attribuatur bonitas: patet, Psal. 142. Spiritus tuus bonus, &c. & Lucæ. 11. Pater (inquit) vester cœlestis dabit spiritum bonum petentibus se. ¶ Obserua etiam, quòd S. Tho. in articulo adducit illud ad Rom. 11. Ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia. Ex ipso Patre, per ipsum filium, in ipso Spiritu sancto. Et ait Sanctissimus Præceptor, hãc expositionem esse iuxta mentem August. Et tamen August. lib. de Natura boni contra Manich. cap. 1. & lib. de Moribus Ecclesiæ, & lib. de Fide & symbolo c. 9. & epistola. 66. & 105. de Deo in communi exponit. Imò verò lib. 1. de Trinit. c. 6. recitat expositionem quã Author in litera adducit; & non videtur probare illam. Adde etiam quod Hilar. lib. 2. de Trinita. dicit, quòd in Patre est æternitas, species in imagine, vsus in munere. Qui locus forsit August. lib. 6. de Trinitate capite. 10. & Mag. in. 1. dist. 31. citat verba August. Ecce (inquit) habes qualiter Hilarij verba sint accipiẽda. Tantæ tamen sunt profunditatis vt etiam adhibita expositione, vix ea intelligere valeat humanus sensus; cũ & ipsa eorũ explicatio quã hic Aug. edidit, plurimũ habeat difficultatis & ambiguitatis. S. Tho. in hoc articulo clarè interpretatur verba Hilarij: Aeternitas (inquit) attribuitur Patri. Quia sicut æternitas nõ habet principium: nita neque Pater. Species, id est pulchritudo, attribuitur filio: quia est imago perfecta Patris. Consistit autem imaginis pulchritudo in hoc, vt ad vnum referat id cuius est imago. Vsus Spiritui sancto tribuitur: capit tamen vsum pro fruitione. Personæ autem diuinæ fruuntur se per amorem qui tribuitur Spiritui sancto. Et hæc de hac quæstione.

Quæstio. XL.

De Personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Relatio sit idem quod persona?

PRima Conclusio. Relatio & persona sunt idem. ¶ Secunda Cõclusio. Relatio est in persona. Nam paternitas, est in Patre.

Discursus articuli.

PRima Conclusio huius articuli est de fide: sicut ista; Deus est Deitas. Nam si paternitas non esset Pater: ergo esset aliquid distinctum à Patre: & ex consequẽti, Pater nõ esset summè simplex, sed cõpositus; cũ essent in illo duæ res realiter distinctæ. Præterea: Paternitas, cũ nõ sit creatura, est Deus: ergo aliqua persona diuina: & nõ alia, nisi Pater: ergo paternitas est Pater. Vnde sicut relatio est persona, ita etiã est in persona: etiã capiẽdo hy (in) trãsitiuè; vt dicat trãsitionẽ, nõ secundum rem, sed secundum rationem. Quia relatio significatur vt forma qua persona est persona: verbi gratia, qua Pater est Pater. Et ideo propriè & formaliter relatio est in persona propter modum significãdi: sicut propriè & formaliter Deitas est in Deo. Nam Deitas significatur vt forma qua Deus est Deus: & Deus eandem Deitatem significat vt in habẽte. Deus enim est habens Deitatem: atque adeo Deitas propriè & formaliter est in Deo. Ista constitutio diuinæ personæ per relationem non est secundum rem, quasi persona constituatur per relationem; vt per aliquid aliud realiter, vel formaliter distinctũ: sed est constitutio secundum rationem.

QVAESTIO VNICA,

An proprietates sint in personis?

SECVNDA Conclusio D. Tho. apud Grego. Ariminẽsem in. 1. distinctione. 16. & 17. iudicatur falsa. Nam loco citato idem Grego. quæstione vnica in probatione. 3. conclusionis videtur defendere cum Præpositiuo; quòd proprietates non sunt in personis. Quem errorem impugnat Magist. in primo distinctione. 33. dicens, neminem negare posse quòd in personis sint proprietates: cùm apertè clamet authoritas, quòd in personis est proprietas, & in essentia vnitas. Et sanè omnia argumenta Gregorij innitũtur falsæ imaginationi. Credit nanq; quòd

quòd ob id quòd cõcedimus paternitatem esse in Patre; asseueramus paternitatem realiter distingui à Patre: cùm mihil dicatur esse in seipso. Quod sanè Diuus Thomas non somniauit. Quoniam vt dicatur paternitas esse in Patre, satis est quòd sola ratione distinguatur ab illo. Et tandem concludit Greg. non esse concedendum quòd aliqua proprietas sit in persona. Quod

Argum. 1. probat. ¶ Quia nulla entitas est in Patre quę non sit in filio: ergo nulla proprietas est in Patre quæ nõ reperiatur in filio. Probatur antecedens, ex cap. Firmiter de Summa Trinitate. Vbi habetur, quòd vna substantia sunt omnes tres personæ. Et Ioan. 10. Omnia quæ habet Pater, mihi dedit. ¶ Præterea. Ex cap. Damnamus

Secundum. habetur, o. Pater ab æterno filium generãdo, suam ei dedit substantiam; iuxta illud quod ipse testatur: Pater quod dedit mihi, maius omnibus est. At dici non potest, quòd partem substantiæ suæ illi dederit, & partem retinuerit: ergo filius totam substãtiam Patris accepit sine vlla diminutione; cùm ipsa sit summè simplex & indiuisibilis: ergo omnem entitatem Patris accepit. Alioqui, si aliquam entitatem Patris accepit, & aliquam non; iam Pater dedisset filio partem substantiæ & partem retinuisset: quod prætatis Concilijs aduersatur. ¶ Tunc vltrà. Omnem entitatem quã

Tertium habet Pater, habet filius: ergo nulla entitas est in Patre quæ non sit in filio. Sed paternitas est entitas, & nõ est in filio: ergo paternitas non est in Patre; & pari modo filiatio non est in filio, neque spiratio in Spiritu sancto: & consequenter proprietates & relationes non

Quartum. sunt in personis. ¶ Tandem arguitur pro Greg. Quoniam proprietas constitutiua dicit ordinẽ ad rem cõstitutam; constituens autem & constitutum debent aliquo modo distingui: sed in diuinis personis nihil est quod ab ipsis distinguatur: ergo, &c. ¶ His argumentis persuasus Gregor. loco citato dixit, quòd quãuis in Trinitate aliquid possit prædicari de vna persona & non de altera; quia est proprium talis personæ: tamen latè id dicitur proprietas. Quia in rigore (ait) non sunt proprietates in Diuinis, quibus personæ constituantur vel distinguantur; propter rationes factas. Et quoniam in Deo non est quod & quo propriè: sed quod, est formaliter ipsum quo. Proprietas autem cõstitutiua est quo: ergo, &c. Et quia simplicissima seipsis constituuntur & distinguntur: ideo ad suam opinionem tuẽdam permouetur. Et inde colligit, quòd si diuinæ personæ non distinguerentur seipsis; distinguerentur aliquo situ: & sic non essent simplicissimæ personæ. Igitur seipsis primò distinguntur & constituuntur. Neque oportet ponere in illis alias proprietates constitutiuas. Et ita concludit Gregor. quòd proprietates non sunt in personis. Quia vel non sunt tales proprietates: vel sunt personæ, & non in personis. Et hæc fuit olim opinio Præpositiui; vt suprà diximus.

Conclu. 1. Pro explicatione & defensione veritatis, est prima propositio. Certum est nos posse concipere & significare id quod est proprium alicui personæ, & non omnibus personis, neque pluribus. Hoc patet experientia. Sic enim concipimus & significamus paternitatem & filiationem in abstracto, sicut & Deitatem. Et ratio est. Quia simplicia possunt simplici

Conclu. 2. modo concipi à nobis. ¶ Secunda Propositio. Hujusmodi abstracta, nempe paternitas, & filiatio, &c. significant aliquid realiter existens in Deo: & hoc est certissimum. Nam paternitas est aliquid reale; vt suprà diximus, diuinas relationes esse reales: quæ tamen conceptibus & nominibus abstractis concipi possunt & significari. Neque nos cõcipimus hæc abstracta tanquam entia rationis: sed tãquam realia entia. Et ratio prioris est. Quia modus concipiendi noster non tollit realitatem rei. Quare albedo abstracte concepta, à parte rei est: licèt ad extra non habeat modum illum quo concipitur. Sic etiam paternitas, à parte rei est: licèt non sit secundum modum per quẽ significatur forma à parte rei. Et idem dicendum est de alijs abstractis personalibus. ¶ Tertia Propositio. Conclu. 3.

Proprie & verè sunt in Deo proprietates cõstituentes & distinguẽtes personas; quæ & sunt ipsæ personæ, & in ipsis personis. Quocirca falsò & periculosè dicitur, imò verò erroneè dicitur; q. non sit in persona aliqua proprietas. Nã si id esset verũ; proculdubio tunc non esset per quid Pater à filio realiter distingueretur. Hæc conclusio est Diui Thomæ hic, cui fauet modus loquendi Conciliorum. Dicitur enim in Concilio Lateranensi in capite Firmiter: Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua; secundum personales proprietates discreta. Et in sexta Synodo, in epistola Sophronij dicitur; personas figurari proprietatibus: id est constitui. Et in Concilio Florentino, sessio. 18. & 19. dicitur, vnamquamq; personam essentia & proprietate consistere. Et in Concil. Toletan. 11. dicitur: Est vnicuique personæ manens sua proprietas. Et Ecclesia canit: Vt in personis proprietas, & in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas. Damasc. libro. 3. Fidei cap. 5. & 6. Non differunt (inquit) ad inuicem hypostases secũdum substantiam, sed secundum idiomata: id est determinatiuas proprietates. D. Hieronymus in expositione fidei ait: Sabellij hæresim dedignantes, tres personas expressas sub proprietatibus distinguimus. ¶ Et ratio est. Quia ad verificandum hunc modum loquendi, non est necessarium fingere aliquam distinctionem in re inter proprietatem & personam: sed sufficit distinctio rationis, & diuersus modus concipiendi. Sicut enim dicimus, Deitatem esse Deum, & Deitatem esse in Deo vt in habente; vbi non denotatur distinctio vel imperfectio; quoniam illa constitutio non est nisi perfectissima & simplicissima, inquantum ipsa Deitas est in ipsa formaliter subsistens, & ipse Deus: sic ergo est in paternitate respectu Patris. Et propter hoc ait Diuus Thomas, quòd relatio constituit personam inquantum est ipsa persona constituta. Vbi (vt aduertit Caiet.) non reduplicatur ratio constituendi: sed modus constitutionis explicatur, qui est simplicissimus. Et ideo dicit, quòd constituit inquantum est ipsa persona. Necessitas verò ponendi has proprietates constitutiuas & distinctiuas, est quam assignat Diuus Thomas in hoc articulo, & suprà quæstione 32. articulo secundo. Nam vbi sunt plura quæ in aliquo sunt idem & in aliquo distinguntur, oportet assignare in quo sunt idem, & in quo distinguntur: & ita contingit in Trinitate personarũ. Neq; satis est dicere quod seipsis distinguantur. Quia non ita distinguntur, quasi in alia ratione nõ sint idem: ergo nõ distinguitur seipsis realiter: ergo distingũtur in aliquo; idq; est proprietas

constitutiua personæ & distinctiua. Eodem enim cõstituitur & distinguitur. Hinc patet vltima pars assertionis. Nam istæ proprietates sunt ipsæ personæ, propter summam identitatem & simplicitatem: & sunt in personis; non tãtùm intransitiuè prout iam dicitur esse in seipso, sed etiam trãsitiuè secũdum rationem, vt dicit Caiet. Quia ratio cõstitutiua, est in cõstituto; & relatio in relatiuo: & sufficit distinctio rationis cum fundamẽto. Et hic est modus loquẽdi Cõciliorum & Sãctorũ, fundatus in modo cõcipiẽdi. ¶ Sed obijcies. Vel ista constitutio est à parte rei: & sic á parte rei est alia distinctio inter constitutum & constitutiuum: quia idem non constituit seipsum. Vel est aliquid per intellectum tantùm: & sic non est constitutio: sed fingitur constitutio. ¶ Circa hanc obiectionem, Caiet. artic. 2. sequenti dicit; quòd personæ diuinæ constituũtur & distingũtur proprietatibus: nõ secũdum se, sed prout à nobis concipiuntur. Et idem etiam asseuerat Ferrar. 4. contra Gent. cap. 16. Et idé insinuat D. Tho. in. 1. d. 26. q. 1. ar. 1. ad. 5. Et probatur: Quoniã in Deo secundum se & á parte rei non est abstractum, neque cõcretum; sed summa simplicitas: hæc autem constitutio tantùm est inquantum persona subsistẽs apprehenditur per modum concreti, & proprietas per modum abstracti: igitur hæc constitutio, nõ est in re, sed in apprehensione nostra. ¶ Sed contra hoc vrget argumentum factum. Nam hæc constitutio, nõ est realis, sed rationis: ergo non est constitutio, sed fingitur vt talis. Præterea, relationes diuinæ sunt reales: & tamen non prout à nobis cõceptæ, sed prout sunt à parte rei: & tamen relatio dicit quid abstractum, & correlatiuũ est tale. Præterea, personæ á parte rei secũdum se sunt distinctæ; & non tantùm prout à nobis cõcipiuntur: ergo rationes distinguẽtes illas quas nos asignamus, debent eas distinguere á parte rei; & non tantùm conceptu nostro. Dicendum est ergo, quòd cùm nos concipimus aliquod cõcretum vt cõstitutum per aliquod abstractum reale, simul etiam concipimus ipsum cõcretum vel abstractum esse á parte rei tale, ratione abstracti. Sed hæc tria reperiuntur á parte rei in constitutione diuinarum personarum. Concipimus autem vlteriùs ipsum cõcretum, quasi aliquo modo distingui ab abstracto: & hęc distinctio nõ reperitur á parte rei, nisi quasi virtualiter in hac constitutione diuinarum personarum. Totum ergo id quod á nobis cõcipitur in hac cõstitutione, á parte rei est. Modus autem quo concipitur qui est per modum distinctionis, non est á parte rei. Est simile in eo quod dicimus Deum esse sapientem sua sapientia. Quia quod ibi cõcipimus, in re est: quamuis non modus quo concipitur. Et ita exponi debet opinio Caiet. & Ferra. Absolutè tamen nego; si aliter intelligatur.

Conclu. 4. Quarta Propositio. A pertè falsum est dicere, quòd nulla entitas sit in Patre quæ nõ sit in filio: seu q. nullã entitatem sibi propriam habet Pater vt sic, quam filio non dederit generando. Nunquam tamen est concedendum simpliciter & sine distinctione, quòd Pater habet aliquam entitatem seu rem, quam non habet filius: sed oportet dicere & explicare quòd Pater habet aliquam entitatem & rem (si entitas & res accipiãtur pro relatione, & non pro substantia) quam non habet filius. Et pari modo distinguenda est ista, Pater omnem entitatem quam habet, communicat filio. Quæ sanè vera est, si nomen (entitas) accipiatur pro substãtia & essentia: falsa verò, si accipiatur ens pro relatione, aut secundum totum ambitum suæ significationis. Qua distinctione vsus est S. Tho. cùm dixit, quòd Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres res: & D. Ansel. cùm concesit q. Pater & filius sunt duæ res. ¶ His igitur ita prælibatis, probatur conclusio. Primò: Quoniam propria entitas Patris vt sic, est paternitas; nam diuina essentia, communis est omnibus personis: sed hæc est hæretica, Pater cõmunicat filio paternitatem: ergo etiam hæc, Pater communicat filio entitatem sibi propriam. Præterea: Pater omnem entitatem quam habet, cõmunicat filio: sed paternitas est entitas quã habet Pater: ergo paternitatem communicat filio. Cõsequens est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Nõ minor: ergo maior. ¶ Sed respondet Greg. negando minorem: nempe, quòd paternitas sit entitas quam Pater habeat. Sed profectò pessimè errat Greg. vt aperuimus conclusione. 3. Nam fundamentum Greg. cur id negat, est; Quia Pater & paternitas sunt idẽ: & idẽ, seipsum non habet, neque in seipso esse potest. Quod quidem fundamentum inane est. Quoniam vt aliqua res sit in alia, vel vt habeat aliquid, requiritur quòd distinguãtur realiter illę res: quod sanè est apertè falsum. Quoniam propriè & in rigore humanitas est in homine, & similitudo in simili, & motus in mobili, & Deitas in Deo: & tamen hæc non distinguntur realiter, præsertim in sententia eiusdem Gregor. Arim. Quare circa non solùm sententia Greg. pugnat cum Ecclesię doctrina & Sanctorum, sed etiam cum communi hominum sermone. Omnes enim fatentur Patrem habere paternitatem, & paternitatem esse in Patre, & abstractum esse in concreto. Quia abstractum significatur vt forma rei: & de ratione formæ est quòd sit in eo cuius est forma, vt docet D. Tho. hic. Quare ex diffinitione Concil. Florentini, habetur Patrem omnia quæ sunt Patris, vnigenito filio suo gignendo dedisse, præter esse Patrem.

Conclu. 5. Quinta Propositio. Istæ proprietates personales quæ sunt in personis à parte rei, non distinguntur ab ipsis personis quarum sunt proprietates, neque realiter, neque formaliter. Primum est certum de fide: vt ait D. Bernard. libro tertio de Consideratione ad Eugenium circa medium. Vbi ait, proprietates personarum non esse aliud quàm personas; vt fides catholica profitetur. Et probatur: Quia si istę proprietates distinguerentur realiter á personis: vel distinguerentur tanquam includens & inclusum, sicut punctum à linea; vel tanquam quid superadditum ipsis personis? Secũdum dici non potest: quia aliàs proprietates suppone rent personas iam constituras, & non constituerent illas; & præterea necessariò facerent compositionem cum personis. Et rursus, primum dici nõ potest. Tum, quia non potest intelligi aliquid distingui realiter ab alio, tãquam inclusum ab includẽte; nisi in illo quod alterum includit sit aliquid ab incluso omnino condistinctũ: sicut patet in linea & pũcto. In personis autẽ nihil est condistinctum realiter à proprietate: nam in ipsis tantùm est essentia & proprietas. At essentia nõ distinguitur realiter á proprietate; vt diximus. q. 28. ergo, &c. Profectò quomodocũq; admitteretur realis distinctio, ex eo sequeretur maxima cõpositio in psonis. Itẽ, Deitas nõ distinguit á Deo, propter simplicitatẽ:

ergo

ergo neq; paternitas à Patre. Eisdem argumentis ostẽditur quòd nulla est distinctio actualis aut formalis inter personam & proprietatem. Et in hoc conueniunt omnes qui dicunt non esse hanc distinctionem inter essentiam & relationem. Qui verò dicunt relationem & essentiam ita formaliter distingui vt neutrum in cõceptu alterius includatur; communiter ponũt distinctionem formalem inter personam & proprietatem. Diuersimodè tamen: scilicet quòd persona includit rationem formalem proprietatis, & aliquid vltra illã, nempe essentiam; quam proprietas vt sic, nõ includit. Tamen conceptus paternitatis potest præscindi à cõceptu Patris: conceptus autem Patris non potest præscindi à paternitate. Nam constat ex illa tanquam ex proprietate & personalitate. Cæterùm etiam iuxta hũc modum, apertè sequitur compositio in diuina persona. Et contra hunc eundem modum procedunt argumenta suprà facta; & etiam illa quæ fecimus suprà quæst. 28. ar. 4. Quapropter qui ponũt distinctionem formalem inter relationem & essentiam, alio scilicet modo, quia paternitas nõ includitur in conceptu essentiæ; quamuis in suo conceptu includat essentiam: iuxta hunc inquam modum non est necessarium ponere distinctionem formalem inter paternitatem & Patrem; licèt admittatur inter personam & essentiam. Quia nihil includit in suo conceptu relatio, quod nõ includat personam: nec è conuerso. Vtraque enim includit essentiam & proprietatem. Nobis tamen nunquam placuit formalem aut realem distinctionem inuenire inter relationem & essentiam; & multò minùs inter relationem & personam. Et ob id alterã subijcio propositionem.

Concl. 6. Sexta Propositio. Proprietates personales ratione distinguntur & ab essentia & à persona. Hæc conclusio est contra Gregor. Et prima illius pars fuit ostensa suprà quæst. 28. D. Damasc. libro. 1. fidei capit. 10. & 11. idem sentit. Vnde, hæc distinctio rationis non est fictitia: sed est rationis ratiocinatæ, vt loco citato fusè diximus. Nam in Concilio Florẽtino in literis Vnionis asseritur quòd Pater communicat filio essentiam, non tamen paternitatem seu proprietatem suam. Secũda autem pars propositionis, nempe quòd proprietas distinguatur ratione à persona, habetur in Concilio Florentino, sessione. 29. vbi dicitur quòd proprietas & persona secũdum rem sunt idem, ratione tamẽ differunt: vt patet ex ipso modo concipiendi & significandi. Nam vna concipitur tanquam quod, alia verò tanquam quo. Item, Deus & Deitas distinguntur ratione. Et rursus aliquid prædicatur de Patre, quod non prædicatur de paternitate, scilicet generare: & aliquid de paternitate, quod non de Patre, scilicet constituere. Quæ distinctio etiam fundatur in re aliquo modo, quæ consurgit ex diuerso modo concipiendi in abstracto & in concreto. Qui modus habet fundamẽtum in re: vt explicatum est suprà. ¶ Si quæras, An sit tanta distinctio inter proprietatem & personam, sicut inter proprietatem & essentiam? Respõdetur: Loquẽdo de distinctione actuali quæ sit in re, nulla est talis distinctio: loquendo tamen de fundamento distinctionis, seu (vt aliqui dicunt) de virtuali distinctione; maius fundamentum est ad distinguendum proprietatem ab essentia, quàm ad distinguẽdum proprietatem à persona. Nam essentia est communis: proprietas omnino absoluta: proprietas verò est relativa, & distinguit vnum ab alio. ¶ Sed obserua hoc esse intelligendum de proprietate personali & incommunicabili. Nam de relatione cõmuni, scilicet spiratione actiua, aliter est loquendum. Nam magis distinguitur secundum rationem à personis in quibus est, quam relationes aliæ personales à personis quas constituunt: vt patet ex rationibus factis.

Ad argumẽta Greg. posita in principio. ¶ Ad primum patet quid sit dicẽdum ex discursu quarę propositionis. ¶ Ad secundum respondetur, negando vltimam consequentiam: nempe q; filius omnem entitatem Patris vt sic accepit. Quoniã substantia, in illo loco Concilij allegato accipitur pro essentia; quæ est quid absolutũ: entitas verò & res, est transcendens & cõmunis ad absoluta & relatiua. Cùm ergo Pater habeat aliquam relationem quã nõ habet filius; nempe paternitatẽ: si sumantur hæc nomina (ens, & res,) pro relationibus & non pro substãtia; aliquam entitatem habet Pater, quam non habet filius. Nam si pro substãtia accipiantur: tantùm est vna res in Deo; & omnem rem quam habet Pater, habet filius; iuxta præfatum Cõcilũ. Vna enim (ait) quædam summa res est. Si verò, ens & res, pro relatione accipiãtur: sunt in Deo plura entia, sicut plures relationes & plura relatiua. Imò verò vtẽdo nomine rei, dixit D. Tho. suprà. q. 39. ar. 3. ad. 3. quòd tres personæ sunt tres res. Et ita concedit Aug. lib. 1. de Doctrina christiana. c. 5. dicẽs: Res quibus fruẽdum est, sunt Pater filius & Spiritus sanctus. Et fauet Anselm. lib. de Incarnatione Verbi, capit. 3. vbi ait, quòd nihil prohibet dicere duas personas Patrẽ & filium esse duas res: si tamen intelligatur cuius modi sunt res. Non enim Pater & filius sic sunt duæ res, vt in his duabus rebus intelligatur earum substãtia, sed earum relationes. Hactenus Anselm. Nunquam tamen simpliciter & absq; distinctione est dicendum q. Pater habet aliquam entitatem aut rem, quã non habet filius. Sed loquendum est iuxta ea quæ præcepimus obseruare suprà in discursu quarę propositionis. ¶ Ad tertium quod est replica secundi argumẽti, patet etiã solutio ex dictis. ¶ Ad quartũ quod ait Greg. respõdetur, non esse necessariam distinctionem in re inter cõstitutum & constituens; quando cõstitutum, est simplicissimũ: sed satis est distinctio rationis cũ virtuali. Et hoc modo reperiũtur etiã in Deo, quod & quo: nõ per cõpositionẽ, sed per identitatẽ. Itaq; sufficit distinctio rationis fundata in re ipsa, vt absolutè dicam⁹ paternitatem esse in Patre, & relationem esse in persona. Nam in naturalibus sufficit tãmodo distinctio, vt dicamus differentiam constitutiuam hominis esse in homine. Tãdem dico, quòd illa distinctio qua relatio & persona differũt, habet verũ fundamẽtũ in re. Et fundamentũ quidẽ, est eminẽtia diuinæ entitatis & perfectionis: quæ vnica & simplicissima cũ sit, exequitur tã id quod est propriũ personæ per se subsistentis & incommunicabilis, quàm etiam id quod est proprium formæ & proprietatis cõstitutiuę ipsius hypostasis. Et ob id significatur à nobis diuersis vocibus & nominibus. Nam eandem entitatem relatiuam significamus per hãc vocem, Pater, demonstrantes hypostasim; & per hanc vocem, Paternitas, demonstrantes formam & proprietatem personalem. ¶ Ad illud vero quod adducit Gregorius veluti fundamentum suæ sententiæ

Ad argumẽ. Ad primum Ad secundũ Ad tertium. Ad quartũ.

tiæ cùm eam recitauimus: aliqui dixerunt, quòd personæ secundum se distinguntur seipsis; prout verò à nobis conceptæ, distinguntur proprietatibus. Dicendum est tamen (vt magis explicabitur ar. 2. sequenti) quòd à parte rei distinguntur in relationibus, & non in essentia: quâuis relatio & essentia sint omnino idē. Et ita etiam à parte rei distinguntur relationibus proprie: & relationes possunt dici distingui seipsis. Quia relationes significantur vt quo. Vel certè distinguuntur personæ ratione oppositionis, & non absolutè seipsis primò, cùm sint idem in essentia. Simplicia autē distinguntur seipsis, quando in nullo conueniunt. Sē per tamen distinguntur per aliquid quod non distinguatur ab ipsis: quamuis non semper per seipsa totaliter, propter illa quæ diximus.

IN responsione ad primum, asserit D. Tho. quòd licèt relatio & persona sint idem secūdum rem, differunt tamen ratione. Quapropter non oportet quòd si vnum eorum multiplicatur, alterum etiam multiplicetur: quandoquidem in vna persona sunt duæ relationes; vt paternitas & spiratio in Patre, & in filio filiatio & spiratio; & è conuerso in duabus personis est eadem relatio, nempe spiratio ipsa, quę simul est in Patre & filio. Secundò docet D. Tho. quòd, paternitas, filiatio, & processio, per se subsistentes, sunt personæ.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm personæ distinguantur per relationes?

PRima Conclusio. Relatio & origo sunt idem: distinguntur tamen ratione. Quia vna significatur vt forma, nempe relatio: origo autem significatur vt actus egrediens. ¶ Secunda Conclusio. Personæ diuinæ non distinguntur per solā originem. ¶ Tertia Cōclusio. Personæ diuinæ distinguntur tam relatione quàm origine. ¶ Quarta Conclusio. Personæ diuinæ priùs & principaliùs distingūtur per relationes quàm per origines. ¶ Quinta Cōclusio. Quòd personæ diuinæ distinguantur seipsis: cùm personæ ipsæ sint ipsæ relationes per se subsistentes. Hęc cōclusio insinuatur solutione ad primum.

Animaduersiones circa articuli discursum.

Nota. 1. OBserua in hoc articulo, quòd non quæritur modò, An personę cōstituantur per relationes? sed, An distinguantur per illas? Et quibusdam videtur ordo præposterus. Quia priùs res constituitur, quàm distinguatur. Cæterùm non est ita. Quoniam vniuersalior est quæstio de distinctione, quàm de cōstitutione. Sunt enim relationes quædam quæ distingunt & non constituunt: vt spiratio actiua quæ distinguit filiū ab Spiritu sancto, & tamen nullā personā cōstituit. Adde etiā, q̄ non quæritur an personæ distinguantur inter se? Quoniā hoc est de fide. Sed an distinguantur per relationes, vel per origines, vel quomodo distinguantur? ¶ Rursus obserua, quòd nō quæritur an personæ diuinæ distinguantur per proprietates personales? hoc enim diffinitū est in Cōcil. Laterā. & habetur in cap. Firmiter de Sūma Trinit. Sed quæstio est, Quæ sint illæ proprietates personales? An sint origines, vel relationes? ¶ Præterea aduerte, q̄ diuersa est ratio de distinctione, & diuersa de constitutione. Nam personæ diuinæ secundariò distinguntur per origines, vt Author dicit in articulo: & nullo modo constituuntur per eas, neq; primariò, neq; secundariò. Imò verò cōtra rationē originis est cōstituere personā, vt dicitur in litera. De qua re infrà erit specialis sermo in quæstionibus. Nota. 2.

QVAESTIO PRIMA,

An istæ proprietates personales sint absolutæ?

GRegorius in. 1. d. 26. & 27. q. 1. dixit, quòd diuinæ personę seipsis primò & per se distingūtur. Et idem sensit Præpositiuus antiquus Theologus. Imò verò D. Tho. iuuenis in. 1. d. 26. q. 2. art. 1. ad. 5. Fundamentū huius opinionis, est summa simplicitas diuinarum personarum: & ob id non admittunt cōstitutiones & distinctiones per relationes. Quoniam, simplicia, vt vltimæ differentiæ seipsis distinguntur. Cùm ergo diuinę personę sint multò simpliciores vltimis differentijs: sequitur quòd seipsis distinguntur. Opinio. 1.

¶ Secunda opinio tenet quòd diuinæ personæ distinguntur & constituuntur quibusdam proprietatibus absolutis: ita quòd præter diuinam essentiā cōmunem omnibus personis & præter originē & relationem vnicuiq; personæ propriā, ponūt in vnaquaq; persona quandam entitatem absolutam incōmunicabilem; per quam primò cōstituitur persona in esse personali, & per quam primò distinguitur ab alijs personis. Hanc sententiam tribuit Marsil. Lynconiensi in 1. q. 30. ar. 2. & eandem tribuit Alensi, Henri. in. 1. p. suæ summæ. Dionys. Rich. in Elementario suæ Theologiæ, propositione. 26. tribuit eādem Guillermo Parisiensi. Et Scotus in. 1. d. 26. q. 1. attribuit eam D. Bonauent. Falsò tamē: vt bene notat Caiet. hic. Et inquit Scotus, quòd libēter hanc opinionem amplecteretur, nisi timeret se se opponere Ecclesiæ, & cōtradicere. Et Henric. vbi suprà, dicit Patrem constitui in ratione suppositi per absolutam proprietatem: compleri verò in ratione personæ, per relationem. Quod tamen est impossibile. Quia cùm illud suppositū sit naturæ rationalis; per idem omnino necessariò constituitur in esse suppositi & personæ. Tandem quidam Ioann. de Ripa, quem citat Marsil. in eo etiam fuit errore, vt diceret personas per se primò constitui in esse personali per absolutam entitatem & proprietatem incōmunicabilem. Vnde Scotus. d. 26. q. 1. valde inclinat in hanc sententiam, soluens quæ contra ipsam obijciuntur. Quia relatio nō pōt esse subsistētia: quia subsistere dicit absolutum; & quia relatio est minimæ entitatis. Vnde, videtur contra perfectionem diuinæ personæ quòd constituantur personæ per illam: & quia natura substantialis debet determinari per aliquid de genere substantiæ, & non de genere relationis: & quia relatio non est terminus per se primò actionis, vel productionis; & maximè relatio intrinsecus aduenies, Opinio. 2.

vt

vt filiatio. Et ait Scotus, quòd omnia quæ fides & Sancti dicũt de cõstitutione & distinctione diuinarũ personarũ, saluãtur rectè in hac opinione. Nõ tamẽ audet Scotus sequi hanc sententiã. Tamen Lichetus eius expositor, sequitur illam vt probabiliorẽ. Quæ sanè sententia plurima habere potest argumenta pro se. ¶ Primum argumentum sumitur ex illo Prouerb. 30. vbi de Sapientia inquiritur: Quod est nomen eius, aut quod nomen filij eius, si nosti? Vbi aliquid tanquam certum statuitur: scilicet, quòd sit filius Dei. Et deinde quærit nomen occultum eius. Ergo supponit, nomen filij, non esse proprium & principale nomẽ eius, quod est prius in illo & magis occultum: ergo est aliqua proprietas filij prior filiatione, & magis occulta. Argum. 1.

¶ Vnde argumentum Scoti est. Sapiens vocat secundam personam filium Dei, & vltra hoc inquirit nomẽ illius: ergo præter istud nomẽ, est aliud ipsius filij: sed istud est relatiuum: ergo illud est absolutum: & sic sumetur ab entitate absoluta. Secundum.

¶ Secundò arguitur. Nam distinctio diuinarum personarũ debet esse maxima: ergo debet esse per absoluta. Patet antecedens. Quia quidquid est in Deo, debet esse summũ & perfectissimum. Sicut ergo vnitas Deitatis est omniũ maxima, ita distinctio personarum Dei. Quocirca hæc propositio, Pater non est filius, est verior quàm ista, Petrus non est Paulus: & verificatur propter distinctionem. Prima autem consequẽtia patet ex D. Tho. hic dicente, quod distinctio per relationes, est omniũ minima.

¶ Tertiò arguitur. Quia relatio paternitatis supponit proprietatem absolutam in Patre constitutiuam ipsius: ergo, &c. Patet antecedens. Nam paternitas ex propria ratione supponit generationẽ: quia in illa fundatur. Ideo enim Pater est Pater, quia generat; & non è contrario: & generatio supponit personam constitutam; quia agere est suppositorum: ergo de primo ad vltimum paternitas supponit personam constitutam: & non per aliam relationem, quia nulla est prior paternitate: neque seipsa; nam idem non est prius seipso secundum idem: ergo per proprietatem absolutam. Sanè generatio actiua nostro modo intelligendi supponit personam Patris constitutam: sed non per relationem paternitatis: ergo per aliquam proprietatem absolutam. Nam relatio paternitatis est posterior generatione; cũ fundetur in ea. Profectò generatio actiua debet procedere à persona Patris: quia omnis actio procedẽs ab aliqua persona, supponit illam in esse personali constitutam. Et ita docet D. Thom. artic. 4. sequenti. Vbi ait, quòd generatio actiua supponit proprietatem personalem Patris. Tertium.

¶ Quartò arguitur. Ablata paternitate & filiatione per intellectũ, adhuc intelliguntur manere personæ distinctæ: ergo per absoluta. Probatur antecedens. Quia præcisa paternitate & filiatione, intelligitur manere generãs & genitum. Nam præciso posteriori non præscinditur quod est prius. Prius autem secundum intellectum & secũdũ rationem formalem conceptibilem est generãs & genitum vt sic, quàm Pater & filius vt sic; quia ad esse genitum sequitur filiatio: ergo, &c. Quartum.

¶ Quintò arguitur. Correlatiua sunt simul natura & intellectu: sed personæ diuinæ in esse personali non sunt huiusmodi: ergo in illo esse non sunt relatiua: ergo absolutis differunt. Probatur minor. Quoniam vna persona est prior origine alia: ergo prior intellectu. Et experientia docet, quòd præintelligimus personam Patris vt constitutam independenter à filio. Quod autem potest concipi vt constitutum independenter à termino, non est relatiuum. Quintum.

¶ Et confirmatur. Nam cùm intelligo personã Patris vt constitutam in quodam priori: vel concipio vt absolutam? & sic concipio falsum, & quod verè nõ est. Vel concipio vt relatiuam? & sic necesse est simul concipere terminum, quem tamen in illo priori non concipio. Confir.

¶ Sextò arguitur. Quia relatio vt sic, semper supponit aliquid quod refert: ergo prima relatio supponit absolutum etiam in Deo. Patet consequẽtia. Quia diuinæ relationes vt sic, verè referunt. Et quãuis vna relatio possit supponere aliam: sistendum tamen est in aliqua quæ non supponat aliam, ne fiat processus in infinitum. Ergo si illa supponit aliquid per modum subiecti, quod refert: illud erit absolutum. Antecedens patet. Nam relatio vt sic, nõ est quod refertur; sed quo aliud refertur: ergo supponit quod per illam refertur; & in proposito supponit personam quæ refertur. Sextum.

¶ His argumẽtis persuasi citati authores, dixerũt, quòd diuinæ personæ licèt sint simpliciter absolutæ; vt Petrus & Paulus filius eius: nihilominus referũtur ad inuicem per paternitatem, filiationem, & spirationem, quæ aduenĩut ipsis personis absolutis & iam cõstitutis per proprietates personales absolutas.

His tamen non obstantibus, sit prima conclusio. Erroneum est, & fortè hæreticum, affirmare diuinas personas distingui realiter proprietatibus absolutis. Quocirca citata sententia nullo modo est sequenda: sed asserendum est in diuina Trinitate nihil esse absolutum incõmunicabile & distinctum realiter ab alio absoluto vel relatiuo; & consequenter diuinas personas non posse constitui proprietatibus absolutis. Hęc conclusio habetur ex communi consensu Theologorum & Sanctorum: & oppositum dicere, est contra Ecclesiam. Et in Concil. Tolet. 11. in confessione fidei dicitur, q. numerus inuentus in Diuinis solùm est in relationibus. Et in Concil. Florent. habetur q. in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Certè omnes Patres Cõcil. Florent. sessio. 18. & 19. supponunt distinctionem personalem nõ prouenire nisi ex relatione vel origine. Et in literis Vnionis diffinitur, q. quidquid habet Pater, dedit filio; præter esse Patrem, quod est esse relatiuũ. Dedit ergo quidquid est absolutũ: & nihil est absolutum incommunicabile: ergo, &c. Præterea, in Concil. Later. & refertur in capitulo Firmiter & in capit. Damnamus, dicitur q. sancta Trinitas personalibus proprietatibus est discreta. Nullas autẽ alias proprietates nominauerat, nisi relatiuas solùm: ergo, &c. Præterea, in sacris literis nunquam nominantur personæ diuinæ nisi nominibus relatiuis. Marci vltimo: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, Verbum, & Spiritus sanctus. Hãc conclusionẽ docet Boethus lib. de Trinitate cap. 12. dicens, quòd relatio multiplicat Trinitatẽ. Et idẽ docet D. Hiero. in expositione Symboli Damasi Papæ, & Diuus Damascenus libro primo Fidei, capite decimo. Vbi ait, quòd tres sanctę hypostases in solis proprietatibus personalibus differunt: & paulò antea numerauerat innascentiam, generationem, & processionem. Idem, Anselmus libro de Incarnatione cap. 13. & libro de Processione Spiritus sancti capite. 1. Diuus August. libr. 5. de Trinitate planè docet, absoluta omnia, Conclu. 1.

nia, in Diuinis esse vnum: relatiua verò, esse multa. Et sexto de Trinitate, capite secundo ait, quòd Pater & filius in omnibus absolutis conueniunt: in solis autē relationibus differunt. Legendus est septimo de Trinitate capite vltimo, & nono de Trinitate capite primo. Fauet Bernard libro. 5. de Consideratione. Fauet etiam Ambrosius in libris de Fide ad Gracianum Augustum, & lib. 1. capite. 1. Quocirca præfata sententia opponitur Ecclesiæ & diffinitioni eius, decretisq; Conciliorum: imò verò Symbolo Apostolorum, Niceno etiam, & Athanas. Vnde Matth. vltimo dicitur: Baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti. Vbi Christus contulit nobis baptismum sub inuocatione trium personarum, & vt illam confiterentur. Signum ergo est, quòd imposuit nomina personis maximè significantia earum proprietates. Quia non est credendum, Christum compellasse diuinas personas nominibus extraneis, & non propris. Græci etiam Patres idem sentiunt nobiscum: & hæc est communis traditio Sanctorum. Ita Athanas. in orationibus contra Arrian. Gregorius Nazianzenus libro quarto & quinto suæ Theologiæ, Diuus Basilius libro de Spiritu sancto contra Eunomium, Diuus Cyryllus in Thesauro; & libro de Spiritu sancto, Diuus Damascenus libro primo Fidei capit. vndecimo. Vbi ait: Quod ad se dicitur in Deo, commune est tribus personis; & in solis proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis differentiam personarum intelligimus. Cùm ergo Sancti omnes ostendant personas non posse distingui in aliquo absoluto; ad omnia ista testimonia conatur respondere Scotus dicens, quòd mens Sanctorum & Ecclesiæ est docere, quòd in Diuinis multiplicatio personarum non potest esse nisi per originem; non formaliter, sed radicaliter & principiatiuè. Quia non possunt esse in Deo plures personæ, nisi vna ab alia procedat. Sicut nec possunt esse plures homines, nisi per processionem vnius ab alio. Et sic possent dici distingui per origines; quamuis distinguerentur etiam per suas proprietates absolutas, quibus constituuntur in esse. Relationibus verò (ait Scotus) dicuntur distingui personæ diuinæ: quia in Deo nulla est distinctio nisi inter illa quæ habent mutuam relationem, seu ad inuicem sunt referibilia. Vnde cùm dicitur, quòd quæ sunt ad se, sunt communia; & quæ ad aliud, propria: intelligitur hoc modo, quòd quæ ita sunt ad se vt ad alterum referri non possint, sunt communia; quæ verò possunt referri ad alterum, vel tanquam relatio, vel tanquam res referibiles per relationem & terminatiua relationum oppositarum, ista sunt propria. Et huiusmodi essent istæ proprietates absolutæ si forent. Sicut in simili dicitur de filiatione quæ distinguitur à processione: quia opponitur illi origine, & refertur ad illam per spirationē actiuam, & terminat illam. Addunt rursus aliqui Theologi pro Scoto, quòd proprietates illæ in re essent adæquatæ idem cum relationibus personalibus, tunc: quia distinguerentur sola ratione. Vnde, eadem proprietas esset ratio subsistendi incommunicabiliter & respiciendi terminum; & sub prima ratione, & constitutiua & absoluta & distinctiua est: sub secunda verò, est relatiua. Et vtramq; rationem vniret & comprehenderet proprietas Patris & cuiuscunque personæ apud Scotum. Et propter hanc adæquatam identitatem inter absolutum & relatiuum, dicuntur diuinæ personæ constitui & distingui relationibus: non vt relationes sunt, sed vt sunt rationes subsistendi. Sic enim interpretantur nonnulli in gratiam Scoti. Communiter autem nominantur magis nominibus relatiuis, quàm absolutis. Quia melius nobis manifestatur per ea nomina & per rationes analogiæ saltem in creaturis. Quia si rationes illæ absolutæ darentur, illæ quidem essent magis ignotæ. Nam per hæc nomina originis & relationis, magis notificantur ea quæ sunt propria personarum. Nā in Patre includitur persona, quæ qua si subsistentitur paternitati. Hæc & similia asseuerant nonnulli posse dici pro opinione Scoti: & ob eam causam arbitrantur prædictam sententiam non esse forte hæreticam aut erroneam.

Sed his non obstantibus, sit secunda conclusio. Temerarium & erroneum est, has expositiones admittere in defensionem sententiæ citatæ: & ponere in Deo aliquid absolutum incommunicabile. Quia cōmunis modus loquendi Sanctorum & Conciliorum plus dicit, quàm illæ expositiones quæ neq; traduntur neq; insinuantur ab aliquo Sanctorum. Et præterea, quoniam sæpe dicunt clarè, quòd sola relatio multiplicat Trinitatem: & loquuntur de relatione cōdistinguētes illam per rationem ab absoluto. Neq; aliquam aliam proprietatem agnoscunt personalem, nisi relationem. Vnde ipsas personas dicunt esse relatiuas. Nō ergo habent locum prædictæ expositiones, nisi inuertendo sensus & verba Sanctorum. ¶ Iam ergo nostra catholica sententia rationibus persuadetur. Prima ratio est. Quia personæ sunt vnum in entitate absoluta, si licèt essentia: ergo si distinguerentur etiam in entitate absoluta, necessariò esset aliqua distinctio in ea entitatem absolutam in qua sunt vnum & in qua distinguntur; & vna faceret compositionem cum alia. Sanè si persona diuina constitueretur per absolutum, relatio aduenire persone constitutæ: ergo aduenire accidentaliter. Et præterea est impossibile vnam rem absolutè identificari tribus absolutis realiter distinctis; nō verò tribus relatiuis: quod quidem ex natura absolutorum consurgit. Imò verò absoluta cùm multiplicantur, etiam habent multiplicationem substantiæ coniunctam. Indè patet, quòd est diuersa ratio in absolutis & relatiuis: & sic ex multiplicatione relatiuorum non sequitur multiplicatio absolutorum. ¶ Secunda ratio est. Quoniam si personæ diuinę distinguntur in aliquo absoluto: ergo in substantia absoluta: ergo Pater cùm generat filium, non communicat illi totam substantiam suam. Nam aliquid substantiale absolutum manet incōmunicabile. Vlteriùs sequitur, quòd Pater sit aliud à filio. Nam, aliud, dicit diuersitatē subsistentiæ; & substantiæ absolutæ: & Pater habet aliam subsistētiam absolutam à filio. ¶ Tertia ratio sit. Quoniam si diuinæ personæ distinguerentur in absolutis, possent multiplicari, etiamsi vna ab alia non procederet: sed hoc est impossibile & secūdum fidē & secūdū rationē; quoniam si personæ possent multiplicari sine origine vnius ab alia, ergo possent esse plures improductæ: ergo & infinitæ. Prima sequela probatur. Quia si personæ distingūtur & cōstituūtur per absoluta: ergo impertinēter se habet processio & generatio ad diuinā multiplicationē. Et multò melius impertinēter se haberēt relatiōes ad talē multiplicationē. Sed dices, q licēt

Conclu. 2.

Rationibus persuadetur catholica sententia.

licèt illæ personæ sint absolutæ: tamen ita se habent, quòd ex natura sua esse nō possunt nisi vna ab alia procedat. Quia sicut diuina natura ex se postulat esse in tribus personis: ita ex se postulat esse in illis quodam ordine, vt in vna sit primo & per se, in alijs per cōmunicationem. Sicut natura humana non est communicabilis ex natura sua, nisi per generationem. ¶ Sed cōtra. Nam vbicunq; personæ sunt absolutæ, non habēt essentialem ordinem seu dependētiam vnius ab alia; neq; repugnat illas esse & manere distinctas sine tali ordine: ergo si diuinæ personæ sunt simpliciter absolutæ, non est cur repugnet illas esse & manere distinctas sine processione vlla; aut cur earum multiplicatio pendeat ex origine. Quòd si nō repugnat: ergo potest esse: ergo ita est. Nam in æternis idem est esse & posse ad intrà. ¶ Quarta ratio sit ex D. Thom. 4. contra Gentiles, cap. 24. & in 1. dist. 26. cui fauet Durand. quæstione 1. numero 10. & 11. Quia omnis distinctio quæ non est materialis, est secundum aliquam oppositionem: sed distinctio diuinarum personarum non est materialis: ergo est secundum aliquam oppositionem. Non cōtradictoriam, neque priuatiuam, neque contrariam; quia in his semper alterum extremum est imperfectum: ergo per oppositionem relatiuam. Quæ tamen ratio licèt non sit demonstratiua; præcedentibus tamen coniuncta suum habet valorem & congruentiam. Profectò si multiplicantur personæ per absoluta, non est cur non multiplicentur substantiæ. Imò verò tales proprietates absolutæ essent formaliter & quasi specie distinctæ. ¶ Quinta ratio est. Nam omnis proprietas absoluta dicit perfectionem: ergo si personæ diuinæ distinguerentur in absoluto, distinguerentur in aliqua perfectione. Et ita aliqua perfectio absoluta esset in vna persona, quæ non esset in altera. Et potest formari argumentum hoc pacto. Omnis proprietas absoluta quæ est in Deo, necessariò dicit omnem perfectionem simpliciter: quia omnis perfectio existens in Deo, est infinita in sua ratione & in genere entis ex entitate & identitate cum essentia. Rursus, non potest dicere imperfectionem quantum est ex parte sua: ergo quantum est ex propria ratione melior est ipsa in quolibet ente vt sic, quàm non ipsa: ergo aliqua perfectio simpliciter est in vna persona, quæ non est in altera. Et ex hoc sequitur, quòd non quælibet persona diuina esset infinita. Sanè, est impossibile intelligere quòd aliqua perfectio habeat repugnantiam cum alia, nisi vel ex oppositione vel limitatione: igitur si talis perfectio absoluta est infinita & illimitata, non potest habere repugnantiam cum alia non opposita. Et declaratur hoc in alijs perfectionibus absolutis quæ sunt simpliciter simplices. Nam rationes formales illarum possunt quidem distingui quando sunt limitatę vel repugnantes: tamen quando perueniunt ad illimitationem, tollitur repugnantia. Et hoc verificatur in omnibus perfectionibus absolutis infinitis & non dicentibus imperfectionem. Igitur omnes illæ cùm sint simpliciter simplices, tales erunt vt in illis non possint distingui personæ: nam omnis distinctio vel est ex limitatione, vel ex oppositione. Sed in Deo non potest esse ex limitatione: ergo tantùm posset dici quòd illæ proprietates absolutæ haberent oppositionem originis; sicut in simili dicitur de filiatione & processione. Sed contra. Nam ista processio est veluti accidentalis ad distinctionem rerum absolutarum. Nam illæ absolutæ personæ ex vi propriarum rationum erunt distinctæ, abstrahendo ab omni modo productionis: & inter illas secundum se & secundum suas rationes nulla est oppositio. Neque est eadem ratio de filiatione & processione. Nam quælibet istarum cùm sit respectiua, habet suam rationem in ordine ad suum terminum cui ab intrinseco opponitur: & ideo ab illo distinguitur. Et ex hac parte habet quòd efficiat distinctum suppositum à quolibet alio cui opponitur, vel per modum termini, vel per modum correlatiui. Item etiam: Quia rei absolutæ vt sic, accidit oppositio originis: quia illa in se habet suum complementum, identitatem, & distinctionem, sine ordine ad productionem. At verò relationes diuinæ per se & ex propria ratione dicunt ordinem ad originem, sine quibus impossibile est intelligere illas esse: & ideo non est distinctio inter illas relationes, nisi interueniat origo. ¶ Sexta ratio est. Quoniam possibile est personas diuinas constitui relationibus: ergo superfluum est inducere alia constitutiua. Nam in diuina relatione intelligimus palàm quidquid necessarium est ad constitutionem diuinæ personæ. Habet enim realitatem & magnam perfectionem personalem: habet etiam propriam subsistentiam. Et rursus, illa relatio est entitas perfectissima & substantialis & incommunicabilis: ergo nihil illi deest vt possit personam constituere. ¶ Septima ratio est. Quia si personæ distinguntur in absoluto, consequenter distinguuntur in essentia. Nam nō est cur distinguantur in absoluto infinito personali, si illud etè verè absolutum, & non in essentiali: ergo tot habet pericula Scoti sententia. ¶ Vnde, quamuis rationes istæ sint congruentes: nulla tamen earum facit tam certam conclusionem de fide, quantum ipsa est ex authoritate Sanctorum & Ecclesiæ & Cōciliorum, quorum testimonia suprà retulimus. ¶ Tandem. Omnis entitas absoluta diuina conuenit Deo vt Deus est: ergo per talem entitatem absolutam vna persona non distinguitur ab alia. Quia id quod conuenit Deo vt sic, commune est omnibus personis diuinis. Et quidem entitas absoluta diuina, est infinita perfectio simpliciter: ergo conuenit Deo vt sic. Et confirmatur. Quia Pater per generationem communicat filio omnem suam perfectionem absolutam; aliàs filius non esset æqualis perfectionis cum Patre: igitur impossibile est quòd Pater & filius distinguantur in proprietate & perfectione absoluta. Rursus. Non est intelligibile quo pacto duæ absolutæ proprietates quæ non habent oppositionem relatiuam, identificentur realiter & formaliter cum diuina essentia, & simul distinguantur realiter: sed omnis entitas absoluta in Diuinis identificatur realiter & formaliter cum diuina essentia, & nullam habet oppositionem cum alia entitate absoluta: ergo, &c. Vnde, non est imaginabile quòd tres entitates absolutæ, sint formaliter vna & eadem entitas absoluta. ¶ Ex quibus omnibus palàm ostenditur (vt infrà explicabimus) quòd diuinæ personæ neque distinguntur neque constituuntur proprietatibus absolutis, sed relatiuis. Nam cùm secundū fidē personæ nō distinguātur personaliter per absolutas proprietates, sed per relati-

uas;

uas;& idem sit principium constituens & distinguẽs personam:oprimè sequitur,quòd diuinæ personæ cõstituuntur per proprietates relatiuas.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad argumenta principio posita. Ad primum respondetur,quòd per illa verba Sapientis; Quod est nomen filij eius, &c. tantùm significatur non posse à nobis reperiri aliquod nomen significans propriè & adæquatè quid sit filius Dei. Qua nuis enim ista proprietas personalis non sit nisi relatio filiationis:tamen cùm sit diuina & infinita, non satis exprimitur nominibus creaturarum. Quia hoc nomen (filius) est commune creaturis: & tantùm explicat filiationem diuinam per quandam analogiam. Vel potest esse sensus;Quod est nomen filij eius:id est, Quid est quod nomine illius & nomine filij eius significatur? Quasi dicat,quòd licèt possimus aliquo modo nominare Deum & filium eius:non tamen proprijs conceptibus concipere talium nominum significata. Vel potest referri illa interrogatio ad nomen Verbi,quod tunc non erat adeò notum vt est proprium filij Dei. Quocirca Sapiens eo loco inquirebat aliud nomen secundæ personæ Trinitatis:non tamen absolutum,sed respectiuum;nempe illud quod D. Ioann. nos docuit, sic dicens:In principio erat Verbum. Quod sanè nomen sæculis retroactis non erat adeo notum. Aliqui etiam interpretes dicũt,quòd per nomen potest intelligi maiestas & fama filij Dei. ¶ Ad secundum respõdetur,quòd illo argumento probat D. Thom. distinctionẽ diuinarum personarum esse per relationes & non per absoluta:quia debet esse maxima distinctio. Vnde,illa dicitur maxima distinctio,vno modo,quæ secum minorem patitur vnitatem. Et hoc modo necesse fuit distinctionem diuinarum personarũ esse minimam inter distinctiones reales: quia pertinebat ad perfectionem eius,vt cum illa esset composibilis vnitas in essentia. Alio modo potest distinctio aliqua dici maxima,quia ita distinguit res, vt sub eadem ratione impossibile omnino sit eas non manere distinctas: & hoc modo distinctio diuinarum personarum dicitur maxima. Et illa propositio, Pater non est filius,potest hoc modo dici verior quàm illa, Petrus non est Paulus. Quia in sensu prædicto & quantùm ad distinctionem personalem præcisè,impossibilius est Patrem non distingui à filio quàm Petrum à Paulo. Quia ratio distinctionis Patris à filio, est magis necessaria & firmior. Vnde, diuina relatio licèt faciat minimam distinctionem primo modo:facit tamen maximã hoc secundo modo. ¶ Ad tertium respondetur,negando antecedens. Et ad probationem dicendum,quod origines sunt prius quàm relationes, loquẽdo de relatione exercita:non tamen loquendo de relatione concepta. Et quando infertur,Ergo personæ non distinguuntur per relationes:negatur consequentia. Nam distinguntur per relationes exercitas,vel conceptas. Et hæc distinctio solet circunferri communiter ad confutationem argumenti huius. ¶ Cæterùm tam de solutione huius tertij argumenti quàm de solutione trium subsequentium quæ vltimo loco proposita fuêre, fusè & expressè agendum est à nobis infrà,cùm disputauerimus An relationes cõstituant & distinguant personas vt relationes sunt;an verò sub aliqua alia ratione? Interim silendum est.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad alia patebit infrà.

QVAESTIO SECVNDA,

An proprietates constituentes & distinguentes personas, sint relationes, vel origines?

DVbium hoc non paruam concertationẽ habet inter Theologos scholasticos. Quoniam D. Bonauet. in. 1. d. 26. q. 3. tenet quòd personæ diuinæ primò distinguuntur per origines; & priùs quàm per relationes. Vnde subiungit: Quòd si per operationem intellectus separentur relationes vt sic à diuinis personis, adhuc ipsæ personæ diuinæ remanerent distinctæ. ¶ Et ratio est. Quia relationes vt sic, consequũtur actus notionales, per quos diuinæ personæ producuntur: igitur si subtilissimis intelligentijs imaginaremur quòd relationes illę non sequuntur ad illos actus notionales, adhuc personæ distinctæ remanerent.

¶ Cæterùm quæstio proposita, videtur alias supponere: nempe, An sint in Deo relationes & origines; & quid sint? De relationibus dictum est. q. 28. & de originibus etiam quòd sint. Quid verò sint, restat dicendum: & id quidem explicabitur infrà. Pro nunc sufficiat quòd nomine originis intelligimus id quod est in Deo per modũ actionis productiuę ad intra, vel per modũ passionis vel viæ ad terminũ: vt generare, & generari. Et quæstio est, An proprietates constituentes & distinguentes personas, sint origines, vel relationes? Quia constitutio personæ debet esse per aliquid proprium eius. Secluſa autem proprietate absoluta nihil est proprium in persona nisi eius relatio vel origo, vel etiam potentia ad originem quæ ad illam reducitur. ¶ Greg. consequẽter ad ea quę dixit loco citato, pressus argumẽtorum efficacia, in aliud diuertit dogma: & ait, diuinas personas seipsis distingui, & nõ proprietatibus personalibus. ¶ Primò. Quia diuinæ personæ sunt formæ simplicissimæ: ergo seipsis distinguntur; non aliter quàm vltimæ differentiæ seipsis distinguntur, eo quòd simplicissimæ sunt. ¶ Rursus. Si Pater constitueretur paternitate: sequitur quòd Pater est quid compositum ex paternitate & aliquo alio. Et rursus sequitur, quòd in Patre sit aliquid à paternitate distinctum. Quorum vtrumq; falsum est. Quoniam contra Petrum Abailard. est diffinitum, diuinas personas nullo modo esse compositas. Vtraq; autem sequela probatur. Quoniam ex proprietate constituente resultat aliquid vnum distinctum constitutum. Et præterea, omne constitutum ex aliqua proprietate, sapit compositionis naturã. Sicut rationale hominem constituens, facit in homine compositionem: licèt nõ distinguatur realiter ab homine. ¶ Imò verò inquit Greg. Si paternitas constituit personam Patris; sequitur, quòd paternitas se habet vt forma Patris: consequens est falsum; quia tunc esset causa formalis ipsius Patris. Nam omne quod est forma alicuius, est causa formalis eius.

Gregorius.

Argum. 1. Gregorij.

Secundum.

Tertium.

Caiet. diuersa via incedit. Asserit nãq; diuinas personas constitui per relationes & origines. Sed inquit, quòd quãuis diuinæ personæ distinguantur relationibus & originibus: melius tamẽ est dicere, imò melius intelli-

Caietanus.

intelligitur, quòd priùs & principaliùs distinguantur per relationes quàm per origines. Cuius oppositum
D. Bonauēt. sensit D. Bonauent. in. 1. d. 26. q. 3. asseuerans quòd diuinæ hypostases quamuis distinguãtur relationibus & originibus; multò tamen meliùs & priùs distingũtur per origines quàm per relationes. Et potissimum
Argum. 1. fundamentum ipsius est. ¶ Quia relatio supponit originem in qua fundatur: ergo id quod primò intelligitur in persona tanquam proprium, est eius origo: & non relatio: ergo origo est quæ primò constituit. Probatur antecedens. Quia priùs est generari quàm referri. ¶ Et confirmatur primò. Nã persona Patris est prior
Confir. 1. origine filio: & non per relationem: ergo per originẽ:
Confir. 2. ergo per illam constituitur. ¶ Et confirmatur secũdò. Nam origo primò distinguit personas: ergo primò cõstituit: ergo est primum constitutiuum. Antecedens patet. Quia personę priùs intelligũtur distinctæ, quàm relatæ; non tamen priùs quàm producens & producta: ergo absq; relatione vt sic, intelligitur distinctio;
Confir. 3. non tamen absq; origine vt sic. ¶ Et cõfirmatur tertiò. Quia relatio aduenit personæ constitutæ: ergo non constituit: ergo origo constituit. Primum antecedẽs patet. Nam si non adueniret relatio personæ, aduenirẽt essentiæ; & illi vniretur per se primò: ergo illam primò referret; quod est impossibile. Aliàs distingueret
Confir. 4. illam. ¶ Et confirmatur vltimò. Nam relationes diuinæ distingũtur specie: ergo si personæ constituuntur
Secundum. per illas, distinguntur specie. ¶ Et huic sententiæ videtur fauere Aug. de Fide ad Petrum. c. 3. dicens distinctionem esse referẽdam ad origines. Et id frequẽter Sãcti insinuãt. Dama. lib. 1. Fidei. c. 1. & 4. Vbi ait, quòd
Damasce. in Diuinis omnia sunt vnum, præterquam in generatione & processione, seu præter generare & genitum
Tertium. esse, spirare & spiratum esse. ¶ Tertiò arguitur. Idem sunt secũdum rem origo & relatio: ergo si relatio verè & realiter distinguit & constituit, sequitur quòd & origo cõstituit & distinguit. Sed dices, quòd licèt sint eadem res: relatio tamẽ significatur vt forma intrinseca; origo verò, nõ item: sed potiùs vt actus ab vna persona egrediẽs & tẽdẽs in alteram: & idcirco relationi cõuenire & nõ origini, primò cõstituere & distingue re. Sed contra. Relatio secundum suam quidditatem
Confir. 1. vt sic, nõ importat quid inexistens; sed potiùs assistẽs & ad aliud tendens: ergo non significatur relatio magis vt forma intrinseca quàm origo: & cõsequẽter nõ potiùs illi cõuenit constituere & distinguere, quàm cõueniat origini. Cuius oppositũ dixerat Caiet. hic ex sententia D. Tho. ¶ Et cõfirmatur. Nam origo & re-
Confir. 2. latio solùm distingũtur secũdum modum significandi: ergo ita principaliter per originem distingũtur personæ, sicuti per relationem. Si dicas iterum, quòd origo nõ est intrinseca personæ, sicut relatio: Cõtrà. Origo & relatio solùm distingũtur secũdum modum significãdi; & nõ secũdum rem, vt ait hic D. Thom. ergo si relatio est intrinseca & cõstitutiua, pariter etiam origo est intrinseca personę & cõstitutiua ei⁹: ac proin
Confir. 3. de nõ magis principaliter habet quòd distinguat. ¶ Et confirmatur iterum. Nam relationes constituũt personas inquantum sunt ipsę personæ; vt D. Tho. hic docet: sed origines ipsæ sunt etiam ipsæ personę; nam generatio actiua est Pater, sicuti paternitas est Pater: ergo origines non minùs constituunt: ac proinde neq; minùs distingũt. ¶ Quartò. Origines intrinsecè inclu- Quartum.
dunt relationes; alioqui non distinguerentur realiter: ergo si relationes eo quòd tales sunt, distingunt personas; ita æquè principaliter distinguent origines.
¶ Quintò arguitur, & est vnum ex fundamentis cui Quintum.
innititur Bonauent. Quia relatio vt refert, cõsequitur personam quæ refertur, & est ea posterior secundum nostrum modum intelligẽdi. Etenim relatio vt refert, præsupponit personam quæ refertur: & sic præsupponitur & præintelligitur persona vt ipsa referatur: ergo. Patet consequentia. Quia nihil distinguitur primò & per se per id quod consequitur ad ipsum & est ipso posteriùs. Homo enim nõ distinguitur ab alijs per se primò per accidẽtia aut per propias passiones quę ipsum cõsequuntur. Sed relationes cõsequũtur personas, & sunt eis posteriores: igitur personæ non distinguuntur per eas. ¶ Ex quibus omnibus colligit D. Bonauentu. vbi suprà, quòd personæ distinguntur per origines & actus notionales: ita quòd Pater distinguitur à filio, quatenus generat; & filius à Patre quatenus generatur: & quòd relationes dũtaxat indicant personarum distinctionem. Sicut in humanis paternitas & filiatio sunt signa distinctionis personarum: & hęc fuit etiam antiquorum Doctorum sentẽtia & opinio. Quia secũdum nostrum modum intelligẽdi generatio præsupponitur & præintelligitur ad paternitatem: quia prius est personam generare quàm quòd sit Pater. Et pari ratione filiatio consequitur natiuitatem: & prius est personã nasci & generari, quàm quòd sit filius. Et hinc inferuit, quòd relationes personarum consequuntur origines & actus notionales; & quòd origines sunt priores: & consequenter quòd distinguntur personæ per origines. Quia quando duo cõueniunt alicui quorum vnũ est prius altero; res illa potiùs distinguitur per id quod est prius, quàm per id quod est posterius. Homo enim distinguitur per se primò per rationale, & non per risibile, quod est posterius.

Henricus art. 16. quæst. 3. & 5 8. q. 4. dicit, Patrem distingui per potẽtiam generãdi; & sic de alijs. Cuius fundamentum esse potest. Quia ipsa potẽtia est prior origine: & cõsequẽter relatione. ¶ Oppositam sentẽtiam tenet D. Thom. in hoc articulo. Et eandem tenet Albertus Magnus in. 1. dist. 27. artic. 1. & AEgid. Romanus in. 1. dist. 26. quæstio. 2. Et hæc est communis sententia Theologorum. Imò verò est sententia Concilij Florent. Quæ sentẽtia D. Thom. infrà est à nobis aperienda & illustranda. ¶ Pro cuius explicatione ob- Nota. 1.
seruãdum est, quòd in omni re vbi reperitur pluralitas suppositorum eiusdem naturę, debemus etiam assignare duplicem distinctionem: alteram per quam vnum suppositum vnius naturæ distinguatur à quocunque alio supposito alterius naturæ; alteram verò per quam vnum suppositum distinguatur à quocunque alio eiusdem naturæ. Verbi gratia, in Petro est gemina distinctio. Altera per quam distinguitur ab omni alio supposito alterius speciei: & sic distinguitur per naturam humanam, aut per differentiam suæ speciei: altera distinctio est qua distinguitur à quolibet

alio homine: & sic non distinguitur per naturam humanam, neque per differentiam specificam; sed per individuantia principia, aut per aliquid huiusmodi. Pariter ergo in Deo possumus considerare geminam distinctionem: alteram per quam quælibet persona diuina distinguitur ab omni eo quod non est Deus; & sic distinguitur per Deitatem: alteram, per quam distinguitur vna persona ab altera. Et isto modo non distinguitur per Deitatem, neq; per aliquid absolutum, neque in communi neq; in singulari sumptum. Quia in omnibus tribus personis eadem numero essentia simplicissima & singularissima atque absoluta reperitur. Ac proinde huiusmodi distinctio personarum sumi debet ex aliquo relatiuo. ¶ Adde etiam, quòd sicut in Diuinis est hæc duplex distinctio: ita etiam nostro modo intelligendi est duplex constitutio. Quia omni distinctioni debet correspondere sua constitutio. Et ita possumus dicere quòd Pater constituitur Deitate in esse Dei, quatenus distinguitur ab omni eo quod non est Deus: & constituitur aliquo relatiuo in esse personæ, secundùm quòd distinguitur ab omni alia persona quæ est Deus. ¶ Secundo obserua, quòd in personis diuinis tria realiter multiplicantur: scilicet origo, relatio, & persona. Nam sunt tres personæ realiter distinctæ, & tres relationes realiter distinctæ, & similiter origines: quæ omnia formaliter dicunt relationem. Nam verbi gratia, generatio, paternitas, & Pater, dicunt relationem formaliter; & eandem relationem. Et eodem modo dicendum est de alijs; vt sunt generari, nativitas, filiatio, & filius, &c. Et eodem modo de Spiritu sancto probatur. Nam alias origines nō distinguerentur in Diuinis realiter; cùm in Diuinis omnia sint vnum, vbi non est relationis oppositio. ¶ Tertiò aduerte, quòd quanquam hæc tria; verbi gratia, generatio, paternitas, & Pater, significent eandem relationem; imò re ipsa sint idem & differunt tamen penes modum significandi; & non solùm grāmaticalem, sed etiam metaphysicum: hoc est ex parte rationum formalium quæ illis nominibus significantur. Nam licèt sit eadem res generatio actiua, paternitas, & Pater; & illis nominibus eadem relatio significetur: non tamen sub eadem ratione. Quia nomine generationis significatur vt actus quidam exiēs ab vna persona & in aliam tendens: nomine verò paternitatis significatur vt relatio realis; ac proinde vt forma intrinseca: nomine autem Patris significatur vt subsistens per se. Quæ sanè rationes, diuersæ sunt. Et ex his sequitur maximè aduertendum esse, quòd generatio actiua, neq; quatenus significatur vt actio, neque quatenus significatur vt actio realis, habet q̄ sit inexistens vel intrinseca generanti: alioqui omnis actio realis inhæreret agenti & inexisteret. Vnde generatio sub hoc nomine generationis significata, non habet quòd sit forma intrinseca inexistens seu inhærens; quanquam sit forma denominans. At verò relatio realis, vt paternitas; licèt quatenus relatio est, seu ea parte qua solùm dicit respectum, non significetur vt inhærens, neque habeat quòd sit inexistens aut intrinseca ipsi Patri: habet tamen illud inquantum est relatio realis & substantialis. Sic enim est interna seu intrinseca forma & inexistens. Et idcirco conuenienter Sanct. Thom. dixit, quòd relationi reali & non origini primò conuenit cōstituere & distinguere. Quia principium constitutiuum & distinctiuum debet esse intrinsecum constituto, & significari vt intrinsecum: vt liquet in omnibus rebus naturalibus. Cùm ergo generatio non significetur vt forma intrinseca, sed vt egrediens; relatio autem significetur vt inexistens: sequitur, quòd relatio habet constituere, & non actus notionalis.

His ita constitutis, est prima conclusio. Falsa est illa sententia absolutè loquendo, quæ docet quòd personæ diuinæ distinguntur seipsis, & non per relationes, neque origines. Imò verò mihi videtur temeraria & erronea sententia. Hæc conclusio est contra Gregor. Ariminen. in. 1. distinctione. 26. & 27. quæst. 1. & contra Præpositiuum; qui tuentur quòd personæ distinguntur seipsis, & non per relationes aut origines, velut per quasdam formas ab ipsis distinctas: siquidem dicunt quòd relationes ipsę vel origines nulla prorsus distinctione à personis differunt; sed quòd sunt penitus idem quod personæ omnibus modis. Fatentur tamen Gregor. & Præposit. quòd personæ distinguntur relationibus, secundum locutionem intransitiuam, in hoc sensu: id est personæ quæ sunt relationes, distinguntur. Cæterùm istorum sententia iure reprehenditur à Theologis, cùm sit expresè contra Concil. Toletan. 1. & contra modum loquendi omnium Sanctorum. Vnde oppositum definit Ecclesia, nempe quòd personæ distinguntur proprietatibus, in capite Firmiter suprà citato. Imò verò illa sententia à nobis explosa quæstione prima, quæ constituit personas absolutas, dicit eas distingui per proprietates personales, licèt absolutas. ¶ Diuus Hieronymus in expositione Symboli Damasi Papæ dicit, quòd Pater filius & Spiritus sanctus verè personis distinguūtur. Profectò, si non esset concedendum personas distingui per relationes: ob id esset, quoniam re ipsa personæ sunt idem cū relationibus; vt docet D. Bernard. libro. 5. de Consideratione, prope medium: vbi docet personarum proprietates non aliud esse secundum fidem quàm personas ipsas. Sed hæc ratio nihil valet. Quia Trinitas & tres personæ idem sunt in essentia: veruntamen Concilium Toletanū. 1. in assertione fidei Trinitatem personis distinctam docet. Et sanè ratio quæ fauet huic veritati, vrget, & est Sancti Thom. in hoc articulo. Nam cùm aliqua conueniunt in aliquo communi, & realiter differunt inter se; necesse est assignare aliqua quibus inter se distinguantur: sed diuinæ personæ conueniunt in diuina essentia, & realiter differunt inter se: ergo necesse est assignare aliqua quibus ad inuicem distinguantur: sed non possumus assignare alia nisi relationes: ergo. ¶ Et vt veritatem huius assertionis intelligas, obserua, quòd ad veritatem locutionum non solùm oportet considerare res secundum naturam suam: sed etiam secundum modum significandi terminorum quibus de eis loquimur, & secundum modum concipiendi quo noster intellectus eas intelligit. Nos verò intelligimus personas tanquam suppositа per se subsistentia per hos conceptus, Persona, Pater, Filius, & Spiritus sanctus: & relationes in abstracto veluti formas personarum per hæc nomina, Paternitas, filiatio, & processio. Ergo cùm de ratione formæ sit quòd id cuius est forma, ab alijs distinguatur per eam: optimè sequitur & conceditur, quòd personæ distinguntur per relationes.

Nota. 2.

Nota. 3.

Conclu. 1.

Nota.

nes.

nes. Sicut homo humanitate distinguitur ab alijs animalibus, & Deus Deitate à creaturis. Ergo asseuerare quòd personæ non distinguntur per relationes; non solùm est apertum mendacium; sed etiam includit improprium modum loquendi. Quocirca veritatem nos docuit Sancta mater Ecclesia in capite Firmiter de Summa Trinitate & fide catholica. Vbi sic legimus: Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua, & secũdum personales proprietates discreta; hoc est per relationes distincta.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Non potest salua fide affirmari, quòd personæ diuinæ distinguantur seipsis in hoc sensu, quòd se totis distinguantur, aut sint primò diuersæ. Probatur: Nam personæ diuinæ conueniunt in diuina essentia, vt modò dicebamus ex Concil. Lateran. in cap. Firmiter; vbi habetur, quòd Sancta Trinitas secũdum communem essentiam indiuisa est; cæterùm secundum proprietates personales discreta: ergo in eo sensu salua fide dici non potest quòd personæ seipsis, id est se totis distinguantur. Quocirca catholicè dicendum est, quòd non seipsis distinguntur; vt suprà interpretati sumus: sed proprietatibus personalibus, à quibus habent constitui & distingui; vt habetur ex diffinitione Concil. Lateran. in qua asseritur diuinas personas distingui proprietatibus personalibus. Et hic est communis modus loquendi catholicorum Theologorum & sanctorum Patrum, quorum testimonia cõmemorat Magist. in. 1. dist. 26. & 27. Sanè si Pater seipso distinguitur ab alijs personis: pari ratione sequitur, quòd distinguatur à filio & Spiritu sancto. Quia seipso distinguitur ab vtroque. Imò sequitur bene: Seipso distinguitur Pater à filio & Spiritu sancto: ergo eãdem ratione & sub eãdem ratione distinguitur à filio & Spiritu sancto. Consequens est falsum: Quia à filio distinguitur secundùm quòd est Pater, & ab Spiritu sancto, quatenus est spirator. ¶ Aduerte tamen, quòd de diuinis personis duobus modis loqui possumus. Primò quidem, secundum esse quod habent à parte rei: & in hac consideratione S. Thom. hic ad. 1. & in. 1. Sent. d. 26. q. 2. ar. 1. ad. 5. dixit, quòd personæ seipsis distinguntur tanquam formæ simplicissimę. Secundò loqui possumus de diuinis personis, prout à nobis concipiuntur & nostris nominibus significantur: & hoc modo non seipsis distinguntur, sed proprietatibus relatiuis. Et ita docet Caiet. in hoc articulo & Turrian. ¶ Obserua tamen, quòd in cognitione nostra duo reperiuntur. Primum est, distinctio proprietatis personalis à persona constituta: & hæc habet illud fundamentum in re ipsa, quale diximus suprà artic. 1. Secundum est, quædam imperfectio quæ verè reperitur in modo cognitionis nostræ. Cognoscimus nanque proprietates personales ad modum formarum partialium, & diuinas personas tãquam quædam composita & constituta. Hæc autem imperfectio nullum habet in re cognita fundamentum: sed solùm in modo cognitionis nostræ. Quia cognoscimus diuina ad modum nostrum: ac subinde imperfectè. Et sanè in re ipsa nullum inuenitur compositionis vestigium. Quoniam vt in hoc articulo asserit D. Thom. proprietates diuinæ constituunt personas diuinas, quatenus sunt ipsæ simplicissimæ personæ: vt ingeniosè explicat Caiet. articulo. 3. sequenti. Et quoniam ad veritatem alicuius propositionis non solùm

Nota.

respiciendum est ad rem significatam, sed etiam ad modum quo significatur per voces: idcircò illa propositio, Personæ seipsis distinguntur, omnino est neganda, vt illam negant Sancti & Concil. Nam diuinæ personæ vt à nobis concipiuntur & significantur, nõ seipsis sed proprietatibus distinguntur & constituuntur, vt dictum est.

Tertia Conclusio. Diuinæ personæ distinguntur & constituuntur primò & principaliter: non quidem originibus, vt ait Bonauent. sed per proprietates personales. Itaque primò & per se non distinguntur per origines. Hæc conclusio est D. Tho. in articulo hoc, & in. 1. d. 26. vbi suprà & 4. contra Gent. capit. 24. & de Potentia. q. 3. art. 3. Vbi ait, quòd licèt origines aliquid conferant ad distinctionem & constitutionem personarum; quia sunt quasi viæ ad illas, & quasi distinctiones earum: tamen proprie & formaliter non constituuntur & distinguntur per origines, sed per relationes. Et hanc opinionem sequitur Aegidius in. 1. d. 26. q. 2. Marsil. q. 3. ar. 3. Et fauet Durand. in eadem d. & Albertus Magn. in. 1. d. 27. ar. 2. Fauent etiã huic conclusioni omnia testimonia citata ex Concilijs & Sanctis. Nam semper tribuunt relationibus constitutionem & distinctionem personarum: vt videre est in Concil. Lateran. & Florent. in oratione Besarion. Profectò, cõstituere, est contra rationem originis. Nam si sit origo actiua, significatur vt egredies a persona producente: & sic supponit personam constitutam. Siverò sit origo passiua, significatur vt via ad personam; & non vt formaliter personam constituens: ergo. Sed dices: Si hæc ratio aliquid valeret, sequeretur relationem non constituere personam: quia supponit iam constitutam. Quòd si distinguas de relatione vt relatio & vt proprietas: Cõtrà. Nam eodem modo distinguunt alij de origine, dicentes quòd origo constituit vt proprietas, non vt origo: & vt proprietas non supponit personam constitutam. Sed respondetur, vim huius rationis non esse sumendam tãtùm ex præsuppositione secundum modum intelligendi: sed ex propria ratione, quam origo vt sic significat. Origo enim significatur vt in fieri & in via: persona autẽ vt in termino & in facto esse. Sed impossibile est, quòd via vt sic, constituat formaliter terminum vel principiũ viæ in facto esse: siue sumatur origo, vt actiua, siue vt passiua. Nam fieri vt sic, condistinguitur contra factum esse vt sic. Et ideo origo vt sic, quacunque ratione cõsideretur, non potest constituere rem in facto esse formaliter. Quia respectu principij nõ dat illi esse, neque tendit ad constituendum principium: sed potiùs ab illo egreditur. Respectu verò termini, est etiam via, & non intrinseca forma illius. Secus verò est de relatione quæ est intrinseca forma permanens, & habens esse in facto esse: ideò potest esse constitutiua. Huc etiã tendit secunda ratio D. Tho. Nam constitutio & distinctio fieri debent per aliquid intrinsecum: sed origo non significatur vt quid intrinsecum; sed potiùs significatur vt extrinseca, & vt via ad alterum, & vt progrediens ab agente: ergo cùm origo non significetur vt quid intrinsecum, non distinguit. Sanè generatio significatur tanquam actio à persona generante progrediens: ergo præsupponit illam: ergo nõ constituit; atque adeò non distinguit illam. Caiet. dubitat circa hanc rationem. Nam si origo & relatio cõsiderentur

secundum esse: vtraq; inhæret, & est intrinseca. Si verò considerentur secundum rationem: relatio secũdum esse ad, non est intrinseca; sed respicit terminum. Respondetur tamen, quòd relatio secundum se totam & secundum esse ad, est intrinseca & inhæret relatiuo. Origo verò actiuè significata, ex se non habet intrinsecè inhærere agenti: sed potiùs passo. Et quamuis inhæreret illi, diceretur extrinseca agenti: non quia inesset, sed quia est via ad quid distinctum á generante; quod iam habet suum esse in facto esse, & tendit ad dãdum esse termino, non principio: & ideò censetur extrinseca illi, quantum attinet ad constitutionem eius. Simili modo origo passiua, quamuis sit in termino vel in passo realiter; dicitur tamen extrinseca termino producto vt sic. Quia in tota via vt sic, non intelligitur esse terminus in facto esse: & ita non potest in illo esse constitui formaliter per ipsam viam. ¶ Istæ rationes probabiles quidem sunt: tamen reducunt differentiã magis ad modum loquendi quàm ad rem. ¶ Vt tamẽ sententia D. Tho. vera esse ostendatur, & cõuincatur non ita vera opinio Bonauent. procedere oportet ex differentia quæ est in re ipsa. Vnde, supponere debemus quòd origines non sunt omnino idẽ & adequatè cum relationibus & personis à parte rei: sed secundum id quod in recto & principaliter dicunt, sunt idẽ cum essentia, & connotant relationes; ita quòd generatio actiua est ipsa intellectio Dei prout coniuncta relationi, vt infrá ostendetur. q. 41. Ex his in proposito arguitur. Nam personæ constituuntur & distingũtur formaliter per id quod est proprium illarum, & cũ illis adæquatè & conuertibiliter identificatur; nã hæc constitutio est per omnimodam identitatem: sed huiusmodi sunt relationes, & non origines, secundum id quod dicunt principaliter: ergo. Et cõfirmatur. Nã generatio est intellectio vt coniuncta personalitati Patris: ergo impossibile est quòd ipsa generatio vt sic, sit personalitas Patris. Sed talis personalitas potiùs est id cui coniungitur ipsa intellectio in Patre: quod non est nisi relatio. Hæc autem proprietas intantum cõstituit & distinguit, inquantum est propria huic personæ & opposita alijs: sed verumq; eorum habet relatio ex se; origo autem, non nisi inquantum aliquo modo connotat seu includit relationem: ergo, &c. ¶ Ex his quæ diximus planè colligitur quid sit origo. Est nanq; origo, actus notionalis quo vna persona producit alterã, vel ab alia producitur, & quo vna persona cognoscitur distincta ab alia: vt generatio, natiuitas, generare, & generari, spirare, & spirari. Et quidem origo & actus notionalis pro eodem accipiũtur in hac materia. Adde etiam (vt insinuat D. Tho. hìc & q. 41. ar. 1. ad. 1.) quòd relatio & origo sunt idem re, & sola ratione aut cognitione differunt quoad modum significandi & intelligendi. Nam relatio significatur per modum formæ, & origo per modum actus. Vt exempli causa, paternitas & generatio, re ipsa sunt idem; & solùm differunt ratione quantùm ad modum significandi. Nam paternitas significatur per modum formæ Patris ipsum constituens. Et vult S. Tho. quòd illa entitas relatiua quæ est paternitas, quatenus significatur hoc nomine, generatio, est actus & origo: & quatenus significatur hoc nomine, paternitas, est relatio: & inquantum significatur & intelligitur sub conceptu illo generationis, est actus progrediens á Patre: & inquãtum

Corollarium

concipitur sub conceptu formæ seu paternitatis, constituit Patrem. Et idem prorsus est assẽuerandum de natiuitate & filiatione, & de processione & spiratione passiua. Nempe q; illa entitas relatiua quæ est filiatio, qua ratione intelligitur & significatur hoc conceptu (natiuitas) est via ad filiũ; & nõ constituit ipsum: sed qua intelligitur & significatur hoc cõceptu (filiatio) cõstituit filiũ. Est simile in creaturis. Nã calefactio & calor, re ipsa idem sunt: sed licèt sint eadem res; tamen vt significatur hoc nomine (calefactio) est via ad calorẽ: & vt sic, nempe vt via, nõ cõstituit calidũ formaliter in esse calidi: cæterũve significatur hoc nomine, calor, cõstituit calidũ formaliter in esse calidi. En ergo candide Lector quomodo tibi cõstare pòt efficacia rationis D. Tho. in litera. Nã res propriè distingũtur aut intelligũtur distingui per aliquid internũ aut intrinsecũ ipsis, & non per extrinsecũ & externũ: sed generatio vt sic, significatur vt extrinseca Patri; siquidem significatur vt actio progrediens á Patre; & pariter natiuitas significatur vt via ad filiũ & externa: ergo, &c. Adde, quòd generatio significatur vt actio progrediens á persona Patris: ergo præsupponit Patris personam: ergo persona Patris non constituitur per generationẽ. Et idem argumentũ fit de filio. Nam, natiuitas, significatur vt via ad filium: ergo non constituit filium. Patet cõsequentia. Quia præsupponitur ad filium, & præintelligitur antequã filius concipiatur cõstitutus aut distinctus á Patre. Verum est quod Sancti aliquando dicũt quòd personæ diuinæ distinguntur per origines. Damasc. vbi suprá, & Ambros. & Aug. lib. de Fide ad Petrum. cap. 1. vbi sic ait: Quia igitur aliud est genuisse, quàm natum esse; aliudq; est procedere, quàm genuisse vel natum esse: manifestũ est, q; alius est Pater, alius filius, alius Spiritus sanctus. Sed hoc non est contra S. Tho. Primò, quia Aug. solùm dicit quòd origines manifestant distinctionem personarum: & id non negat Sanctissimus Præceptor. Vnde, inquit Aug. Manifestum est quòd alius est Pater, alius filius, alius Spiritus sanctus. Et si quæras: Quis hoc manifestat? Respondet, genuisse, natum esse, & procedere. Secundò, quoniam S. Tho. non negat quin personæ distinguãtur per origines: sed dicit quòd primariò distingũtur per relationes. Sed dices, quòd sententia D. Bonauen. pugnat cum doctrina Ecclesiæ in capit. Firmiter. Vbi dicitur: Hæc Sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, & secũdum proprietates personales distincta, &c. Sed personales proprietates significant relationes: ergo iuxta diffinitionem Ecclesiæ distinguntur personæ per relationes, & non per origines. ¶ Respondetur, quòd per proprietates personales possumus intelligere nõ solùm relationes, sed etiã origines. ¶ Ex his manet impugnata opinio Henrici: cõtra quem agit Scotus vbi suprà, & etiam quodl. 4. Nã esse generatiuum, est quid potentiale: diuina autem persona debet constitui per aliquid actuale. Et quoniam persona genita non constituitur per posse generari, vt de se constat: similiter dicendum est è contra. Verùm præcipua ratio contra Henri. est. Quia potentia generandi in recto dicit essentiam, & in obliquo relationem: vt autem dicit essentiam, non potest esse ratio constitutiua Patris, vt sic: ergo vt dicit relationem: ergo ipsa relatio est quæ constituit. Profectò sacræ literæ cùm nobis explicant diuinas personas, non vtũtur

vocibus

vocibus significantibus origines; sed significantibus relationes: scilicet Pater, filius, & Spiritus sanctus. Rursus, Cõcil. facta eisdẽ vocibus vtũtur, & in vniuersum dicunt diuinas personas constitui & distingui proprietatibus relatiuis, & nullam faciũt mentionem de originibus.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Diuinæ personæ per origines distinguntur secundariò & per ordinem ad cognitionẽ nostrã. Quo fit, vt optimè explicare possimus distinctionem personarum per origines, quatenus vna persona generat & alia generatur, &c. Hæc conclusio recipitur à S. Tho. hic. Et Sancti Patres eam admittũt: præsertim Damas. lib. 1. Fidei cap. 11. & Aug. lib. de Fide ad Petrum. c. 1. & 2. Qui omnes explicant per origines distinctionem diuinarum personarum. Cùm enim nihil generet seipsum: sequitur quòd, generans, generatione distinguitur à genito. ¶ Vtrùm obserua, quòd quanquam natiuitas & filiatio sint in filio non solùm re, sed vt significantur istis nominibus: est tamen magna differentia. Quia nomine natiuitatis significatur aliquid vt via ad filiũ; & vt ita dicam, vt motus ad filium: nomine autem filiationis significatur non vt via neq; vt motus, sed vt forma permanens, immediatè & formaliter constituens filium. Quemadmodum albefactio passiua & albedo, differunt respectu albi. Quòd albefactio significat viam & motum ad album: albedo autem, significat ipsam formã permanentem, immediatè & formaliter constituentem album. Et ita albefactio non constituit album formaliter vt forma intrinseca; sed vt via: albedo autem constituit formaliter, & quod idem est, vt forma intrinseca. Et hinc est, quòd respectu albi, & constitutionis ipsius albi vt album est; magis intrinseca forma est albedo quàm albefactio. Imò verò absolutè & propriè loquendo, albefactio quamuis insit, id est inhæreat: non est forma albi vt album est. Quia non constituit formaliter album tanquam forma: sed tanquam via. Et idcircò non habet rationem formæ intrinsecæ. Et eodem modo philosophandum est de origine passiua, & de relatione constituente personam procedentem. Et hoc est quod dixit Sanct. Thom. in articulo, quòd origo actiuè significata, non constituit personam quatenus significatur vt egrediens: & origo passiua, similiter non constituit personam; quia significatur vt via ad personam nondum constitutam. Et ita etiam videmus in creaturis, quòd transacta via, postea manet constitutum. Vt transacta albefactione, manet album: & transacta generatione, manet homo & manet filius. Vnde sumitur euidens argumẽtum, quod huiusmodi viæ passiuæ, vt ita significantur, nõ constituunt formaliter terminos ad quos sunt. ¶ Et ex his colligitur, quòd ad hoc quòd aliquid distinguatur priùs & principaliùs, non sufficit quòd secundum suã naturam aut secundum nostrum modum intelligendi sit prius in se. Nam priùs natura est generatio passiua, quàm terminus ipsius; puta Petrus: & tamen Petrus non priùs & principaliùs distinguitur à Paulo eius Patre per illam generationem passiuam; sed per principia eius individuantia, & ipsum constituentia in esse individui. Et ex his sanè satis explicatur cõclusio quarta, & pariter ex his quæ diximus conclusione tertia immediatè præcedente.

Sed dubitabit aliquis: An sit hæresis affirmare q. personæ diuinæ neque distinguntur per relationes, neque per origines? Respõdetur, probabile esse quod dicit Diuus Bonauentura; & similiter id quod Diuus Thom. affirmat: nempe distingui personas per relationes per se primò, esseq; valde fidei cõsonum personas diuinas distingui aut per relationes aut per origines. Dicere verò quòd neque distinguntur per relationes, neque per origines; est error in fide: & ad minus errori proximum. Nam personæ diuinæ (vt Sancti & Concilia testantur) distinguntur per proprietates personales: & non distinguntur per proprietates absolutas: ergo distinguntur per origines aut per relationes. Quia in Diuinis nequeunt aliæ proprietates intelligi. ¶ Sed interrogabis forsan vlteriùs: An istæ proprietates personas constituentes, abstrahãt à relatiuo & absoluto? Fuerunt namque Theologi qui crediderũt, partem affirmatiuam esse veram. Eorum tamen sententia error est in fide; vel proximè accedit ad errorem. Quoniam Sancti Patres & Concilia diffiniunt personas diuinas relatiis tantùm proprietatibus distingui & numerari: ergo dicere diuinas personas constitui & distingui proprietatibus abstrahentibus à relatiuo & absoluto, non bene conuenit cum diffinitione Cõciliorum & Sanctorum Patrum. Rursus, si istorũ sententia vera foret: sequeretur, personas in Diuinis non esse simpliciter loquendo relatiuas. Consequens est contra doctrinam Conciliorum & Patrum; quæ eas vocat relatiuas. Imò verò in sacris literis explicantur diuinæ personæ relatiuis nominibus, &c. ergo. Tandem, omne ens, vel est relatiuum, vel absolutum: ergo fictio est asseuerare diuinas proprietates abstrahere à relatiuo & absoluto. Explodenda ergo est opposita sententia.

Ad argumẽ. Gregorij Ad primum

Ad argumenta Gregorij initio disputationis posita. ¶ Ad primum respondetur, quòd de diuinis personis duobus modis loqui possumus. Vno modo, secundum esse quod habent à parte rei secluso quocunque ordine ad intellectum: & sic idem sunt prorsus relationes & origines cum personis. Et isto modo seipsis distinguntur, & constituuntur tãquam simplicissimæ formæ, & non per origines neq; per relationes, veluti per formas ab eis distinctas. Et ratio est. Quoniã vt res aliqua distinguat vel constituat aliam, necesse est eas res esse aliquo pacto diuersas & distinctas; saltẽ ratione: sed personæ diuinæ & earum relationes, penitus sunt idem extra intellectum, & secluso quocunq; ordine ad intellectum; vt Caiet. docet & Sanct. Tho. insinuat solutione ad primum. Imò verò in primo dist. 16. q. 1. ar. 1. ad. 4. expressè ait, quòd personæ diuinæ seipsis distinguntur, inquantum personæ secundum rem sunt ipsæ relationes. Verùm quia persona quantum ad modum significandi non est idem quod relatio: ideo non seipsis distinguntur, sed relationibus. Altero modo diuinæ personæ accipi possunt quatenus à nobis concipiuntur & cognoscuntur, & quatenus nostris nominibus significantur: & hoc modo non seipsis distinguntur, sed relatiuis proprietatibus; in quo sensu procedunt exquæ dicta sunt. ¶ Quam rem vt intelligas aduerte, quòd in hac secunda controuersia locuti sumus de constitutione diuinarum personarum, aut de distinctione prout à nobis significantur & concipiuntur. Nam relatio & origo, verbi gratia paternitas & generatio, à parte rei idem prorsus sunt & Nota.

eadem res identicè & formaliter. Verùm talis rès habet fundamentum propter sui eminentiam, vtà nobis concipiatur & per modum relationis, & per modum originis. Et idcirco (vt bene Caietan. aduerit) hic modus diuersus significandi per modum relationis & per modũ originis, est verus & metaphysicus: & non verbalis, aut grammaticalis. Quia habet fundamentum in re ipsa. ¶ Adde etiam, quòd in hac nostra cognitione & significatione seu modo significãdi huius rei eminẽtissimæ duo reperiuntur. Primum est, distinctio proprietatis personalis à persona constituta: & hæc sanè habet illud fundamentum in re ipsa; quod interpretatum est articu. 1. huius. quæst. 40. Secundum autem est imperfectio quædam quæ inuenitur in modo cognitionis nostræ. Cognoscimus enim proprietates personales ad modum formarum partialium, & personas diuinas quasi composita quædam. Hæc tamen imperfectio nullum habet in re cognita fundamentum; sed duntaxat in modo cognitionis nostræ. Quoniam cognoscimus diuina ad modum nostrum: ac proinde imperfectè. Et sanè in reipsa nullum potest reperiri compositionis vestigium. Quia proprietates diuinæ cõstituunt personas diuinas quatenus sunt ipsæ simplicissimæ personæ: vt Sanct. Tho. in hoc articulo docet & Caieta. aduertit art. 3. sequenti. Quocirca, cùm ad veritatem propositionis, non solùm sit respiciendum ad rem significatam, sed etiam ad modũ quo significatur per voces: idcirco illa propositio, Personæ seipsis distinguũtur, est negãda. Quia diuinæ personæ, vtà nobis conceptæ & significatæ, non seipsis sed proprietatibus distinguntur & constituuntur: vt fuse satis suprà explicatum est. ¶ Sanctissimus Præceptor hic planè dissoluit argumentũ Greg. his verbis: nempe, quòd personæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Vnde, non repugnat simplicitati diuinarum personarum quòd relationibus distinguantur. Et ita licèt personæ diuinæ extra intellectum seipsis distinguantur: tamen, quantùm ad nostrum modum intelligendi relationibus distinguntur, dum eas concipimus vt formas personarum. Et hoc non pugnat cum diuina simplicitate. Quia personæ re ipsa extra intellectum sunt ipsæ relationes subsistentes. ¶ Et per hoc patet ad omnia argumenta Greg. quæ initio posita fuére. Et neganda est compositionis natura in Diuinis, & reliqua quæ sapiunt imperfectionis naturam.

Ad reliqua patet.

Ad argumẽ. D. Bonauẽt.

Ad primum

Dico. 2.

Ad argumenta quæ militant pro D. Bonauentur. ¶ Ad primum, quod est eius potissimum fundamentum, Caiet. respõdet in hoc articulo; quòd licèt ita sit quòd generatio passiua & spiratio passiua sint priores ratione, quàm filiatio & processio: nihilominus non distinguunt primò diuinas personas. Quia illæ personæ sunt constituendæ & distinguendæ ad modum quo prima persona, nempe Patris, constituitur & distinguitur. Sed prima persona constituitur & distinguitur relatione. Vnde, aliæ eodem modo se habere debent. ¶ Secundò dico, quòd natiuitas significatur vt via ad id quod nascitur; & non significatur vt permanens: relatio verò, significatur vt aliquid permanens. Id autem quod primò cõstituit in esse & distinguit, debet esse aliquid permanens: & ideò non natiuitas, sed filiatio, est quæ primò constituit personam filij & distinguit. Cuius rei optimam attulimus expli-

cationem in discursu quartæ conclusionis. ¶ Dico tertiò, neganda esse consequentiam: vt patet ex fundamentis præiactis in discursu 4. conclusionis citatæ. Dicendum est enim, quòd quanquã secundũ nostrũ modum intelligendi prius sit natiuitas quàm filiatio: tamen filiatio comparata ad filium, priùs & principaliùs constituit filium. Quia illud dicitur constituere priùs, quod antimiùs & magis intrinsecè magisque formaliter constituit. De qua proritate loquitur hic Sanct. Thom. & sic se habet filiatio, vt ostensum est suprà. Simile est de generatione passiua Petri, quæ prior est Petro: & tamen Petrus non distinguitur per suam natiuitatem ab alijs hominibus, neque constituitur in esse Petri per illam; sed per sua principia individuã tia, quæ illum in esse Petri constituunt. Sic ergo in proposito dicere oportet, ob id quòd principium constitutiuum debet esse intrinsecum & permanens, & vt tale significare. Natiuitas verò non ita se habet in filio genito: vt dictum est. ¶ Ad confirmationes huius argumenti quid sit dicendum, fusè explicabitur à nobis articulo quarto sequẽti. ¶ Solùm ad quartam confirmationem respondendum est, idem argumentum procedere de originibus. Vnde, licèt relationes secundum esse relationis & personalitatis formaliter distinguantur secundum nostrum modum intelligendi: sunt tamen idem essentialiter; quia sunt Deus. Et ideò tres personæ absolutæ, sunt eiusdem speciei: imò sunt vnum & idem individuum Deitatis; vt suprà dictum est: licèt in esse relatiuo & personali distinguantur realiter. ¶ Ad secundum argumentum quod desumitur ex quibusdam testimonijs Sanctorum, dicendum est, sanctos Patres tantùm voluisse personas distingui origine, tanquam via & quasi principiatiuè. Quare ex testimonijs Augustin. & Damasc. solùm probatur quòd etiam distinguantur per origines: non tamen quòd priùs & principaliùs distinguantur per origines. Et præterea sancti Patres magis soliciti erant de veritate in confirmanda Trinitate personarum & vnitate essentiæ, quàm in ostendendo per quid primò & formaliter distinguerentur & constituerentur personæ: An id esset primò per relationes, an primò per origines? ¶ Ad tertium, ex dictis patet solutio. Nam licèt eadem res sint origo & relatio: differunt tamen penes diuersas rationes formales conceptas, & illis nominibus significatas. Et idcirco concedimus quòd priùs & principaliùs constituit & distinguit relatio, quàm origo. Quæ sanè distinctio rationis multum facit vt concedantur vel negentur propositiones in Diuinis. Et licèt paternitas quatenus relatio, non significaret aliquid inexistens & intimum: tamen importat illud quatenus est relatio realis & substantialis. Negãdum est etiam, quòd relatio non sit inexistens. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, negando consequentiam. Quia per istum diuersum modum significandi Sanctissimus Præceptor intelligit diuersas illas rationes, ob quas origo & relatio ratione distinguntur. In Diuinis autem plurimum refert (vt diximus) distinctio rationis, ad hoc vt quædam concedantur, quædam verò negentur. Deinde solutio assignata ibidem, est optima. Et ad replicas omnes patet solutio ex animaduersionibus præiactis in discursu quæstionis. ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, quod bifariam vnum contingit esse alterum.

Dico. 3.

Ad confir. 1. 2. & 3.

Ad quartam

Ad secũdũ.

Ad tertium.

Ad confir. 1.

Ad confir. 3.

terum. Vno modo, propter solam identitatem: vt cùm dicimus quòd homo est sua qualitas. Secundo modo, non solùm propter identitatem; sed quia vnum saltem esse de intrinseca ratione alterius: vt cùm dicimus quòd homo est animal, vel quòd est rationalis. Vnde, quando Sanctissimus Præceptor ait, quod relationes sunt ipsæ personæ, & quòd inquantum sunt ipsæ personæ, constituunt eas: debet intelligi secundo modo. Et ita explicat Caiet. hic. Cæterùm est vnum argumentum. Quoniam si paternitas est Pater, non videtur quomodo possit constituere ipsum Patrem. Quia de ratione constituentis, est quòd distinguatur à constituto. Ad hoc argumentum respondetur, q. est magna differentia inter constitutionem simplicium & compositorum. In compositis enim constituens distinguitur realiter a constituto, & ab altera parte constituente: vt patet in homine. In simplicibus autè constituens sufficit quòd distinguatur sola ratione. Et tunc vnum dicitur constituere alterum. Quia posito constituente ponitur constitutum: quoniã ipsum fert secum. De qua re lege Caiet. ar. 3. sequenti. ¶ Ad quartum, negatur consequentia. Et ratio est. Quia paternitas expressiùs importat relationem quàm generatio: & insuper importat eam per modum formæ intrinsecè. Generatio verò, per modũ actus. ¶ Ad quintum respondetur, quòd præsupponitur persona constituta ante relationem exercitam per relationem cõceptam. Sic enim diximus in superioribus, quòd origines sunt priùs quàm relationes exercitæ: non tamẽ quàm relationes conceptæ. Et quando infertur, Ergo personæ non distinguuntur per relationes: respondetur, iuxta prædictam distinctionem. Nam relationes conceptæ, etiam sunt veræ relationes. ¶ Sed est argumentum contra id quod diximus: nempe quòd seclusso ordine ad intellectum, personæ non distinguuntur per relationes. Nam si hoc esset verum; sequitur quòd si omnes dormirent, personæ non distinguerentur relationibus: sed hoc est falsum; quia ab æterno distinguuntur per relationes: ergo. ¶ Respondetur, quòd semper est ordo ad intellectum, & semper est distinctio rationis aptitudinalis. Dico secundò, quòd semper fuit operatio intellectus diuini, quæ sufficit ad illam distinctionem rationis. ¶ Quibus ità constitutis, respondetur ad argumentum, quod est D. Bonauent. distinguendo propositionem illam nempe; Relationes consequuntur ad personas, & sunt eis posteriores. Aut enim id intelligitur extra intellectum, & seclusso omni ordine ad intellectum? & sic negatur. Quia personæ sunt ipsæ relationes subsistentes, vt Sanctissimus Præceptor affirmat hic ad. 1. & è converso relationes sunt ipsæ personæ subsistentes: quod etiam docuit idẽ Sanctissimus Præceptor articulo primo ad. 1. Aut intelligitur secundum modum nostrum intelligendi? & hac ratione id quidem fatemur. Priùs enim intellimus personas constitutas, & earum origines, quàm intelligamus eas distingui & ad inuicem referri. Et quãdo colligis; Ergo non distinguuntur personæ per relationes secundum nostrum modum intelligendi: negatur consequẽtia. Quoniam personæ distinguuntur: & relationes vt distinguunt & referunt personas, sunt posteriores secundum nostrum modum intelligendi ipsismet personis, vt sunt in esse constitutæ; vt iam diximus: & in illo posteriori secundum nostrum modum intelligendi, sunt simul personæ distinctæ, & relationes vt distinguunt & referunt eas. Sed ex illo antecedente tantùm erat colligendum: Ergo personæ non constituuntur per relationes prout illæ referunt & distinguunt personas. Quoniam sic consideratæ, posteriores sunt ipsis personis in esse constitutis. Quod sanè verum est. Quia relationes vt proprietates & formæ personarum, eas constituunt: sed non constituũt prout referunt, & quatenus cõsiderantur in actu exercito referentes.

Ad quartũ

Ad quintũ.

Obiectio.

Solutio.

Sed si vera sunt quæ diximus hic & suprà; sequeretur quòd personæ diuinæ solùm distinguerentur per relationes, quando nos concipimus illas in abstracto; ita sanè vt cùm eas intelligere desinimus in abstracto, personæ etiam desinerent distingui per relationes. Deus ergo mutatur; & infinitæ mutationes ipsi euenirent: quòd est planè falsum. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Imò verò nos mutamur: quia modò concipimus diuinas personas per istos conceptus modò per illos. Quod si dicas; Personæ diuinæ ab æterno distinguuntur per relationes, vt Ecclesia docet; cuius doctrina est perpetuæ veritatis: sed nulla ab æterno fuit creatura: igitur non distinguuntur diuinæ personæ per relationes secundum nostrum modum intelligẽdi, sed re ipsa. Respondetur primo, per distinctionem rationis aptitudinaliter ibi inuentam ab æterno: vt suprà retulimus. Secundò respondetur, quòd ab æterno fuit distinctio rationis actu inter personas & relationes earum, quatenus Deus actu ab æterno cognouit personas & relationes; vt potuit cognosci à creatura per diuersas notitias, seclusis tamen imperfectionibus. ¶ Et ex his colligitur, præfatam Ecclesiæ doctrinam esse æternæ veritatis, & non mutari de veritate in falsitatem per diuersos modos cognoscendi nostros. Cæterùm seclusso prorsus omni ordine ad intellectum dato & impossibili, aut considerando eas per absolutos conceptus & concretos, vt sic considerantur; non est distinctio inter personas & relationes, vt inter Patrem & paternitatem, inter filium & filiationem, &c. Quamuis personæ inter se necessariò distinguantur realiter, & relationes etiam inter se realiter distinguantur. Atq; adeo personæ seclusso quocunq; ordine ad intellectum, apud D. Thom. seipsis distinguuntur in sensu superiùs explicato.

Obiectio.

Solutio.

Corollarium

Dubia quædam circa literam Diui Thomæ in articulo.

DVbium tamen se se offert circa literam D. Tho. Nam ait, esse discrimen inter generationem & paternitatem: quòd paternitas significatur per modũ formæ; generatio verò non item; sed magis per modum actus progredientis à Patre. ¶ Contrà. Nam paternitas significatur per modum formæ; quia significatur in abstracto: sed generatio pariter significatur in abstracto: ergo etiam significatur per modum formæ; sicut paternitas. ¶ Præterea. Sicut paternitas vt paternitas est, constituit Patrem; ita generatio quà generatio est, constituit generantem & genitorem: ergo sicut paternitas significatur per modum formæ constituentis, ità quoque generatio significatur per modũ formæ constituentis genitorem. Rursus, sicut paternitas est abstractum Patris; ita generatio generantis,

Dubium. 1.

aut genitoris: igitur vtraq; forma earum est sui cõcreti. Et ita doctrina S. Tho. non videtur vera.

Nota. Vt ergo difficultatẽ hanc aperiamus, obseruandũ est; quòd actio qua ratione actio est, nõ cõstituit agẽs: sed potiùs præsupponit illud. Quia actiones sunt suppositorũ aut existẽtium quæ iam sunt constituta in esse. Et quoniã de ratione cõstituentis est esse in cõstituto; & actio quatenus actio, nõ est formaliter in agẽte, sed in passo: sequitur, q̃ non constituit agẽs. Quo fit, vt generatio Patris prout actio est, non constituat genitorem aut generantem, propter rationes assignatas. Tum quia actio præsupponit ipsum agens. Tum etiam, quia de ratione constituentis est, vt sit in cõstituto. Generatio verò vt sic & vt actio est, non significatur vt manens in Patre, & vt in eo existens: sed potiùs vt ab eo progreditur in terminum generationis, nempe filium. Quibus ita prælibatis, non est difficile satisfacere obiectionibus propositis in hac dubitatione; si dicamus quòd licèt generatio sit abstractum genitoris & generantis, tamen non significatur per modum formæ, sicut paternitas. Quoniam significari per modum formæ, est significari in abstracto per modũ existentis in eo cuius est abstractum, & constituentis id. Et isto pacto non significatur generatio Patris per hoc nomen, Generatio. Quod eam significat veluti actionem & actum progredientem à Patre: & non significat eam vt permanentem ea & existentem in eo. Quocirca oppositio modo iudicandum est de paternitate. Nempe q̃ significatur hoc nomine, paternitas, in abstracto; & per modum existentis in Patre, & constituentis ipsum. ¶ Sed obijcies D. Tho. de Potentia. q. 8. art. 1. vbi sic ait: Quantitas significatur vt alicuius in quo est, & similiter qualitas: ad aliquid verò non significatur vt aliquid eius in quo est, sed vt ad id quod extra est. Sed paternitas est ad aliquid: ergo falsum est quod diximus; nempe quòd paternitas significatur per modum existentis in Patre. Imò verò potiùs significatur per modum tendentis aut respicientis filium.

Obiectio.

Solutio. ¶ Respondetur, quòd paternitas non est ad aliquid: sed potiùs est ratio cur res est ad aliquid & ad aliud refertur. Et Sãctissimus Præceptor locutus est de ad aliquid quod est relatiuum & concretum relationis; & non de relatione in abstracto. ¶ Secundò respondetur, quòd relatio in abstracto, verbi gratia paternitas, duobus modis potest considerari. Primò quidem, vt forma relatiui in eo existens, & illud constituens vti paternitas prout est in Patre, & ipsum constituit: & isto modo significatur per hoc nomen, Paternitas. Secundo modo potest considerari prout refert Patrem ad filium; & ita significatur hoc nomine, Ad aliquid: & sic omnia cõsonãt, tã id quod docet D. Tho. quàm quod nos docuimus.

Dubium. 2. Altera dubitatio existit hoc loco circa verba S. Tho. dicentis quòd relationes vel proprietates distingunt & constituunt personas & hypostases, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes. Contrà arguitur. Quia idem, inquantum idem, seipsum constituere non potest; nam inter constituentem & constitutum debet esse aliqua distinctio: ergo non est verũ quod S. Tho. affirmat; nempe quòd relationes inquãtum sunt ipsæ personæ subsistentes, constituunt illas.

Nota. ¶ Vt rem hanc interpretemur, aduerte, multiplicem esse constitutionem: alteram secũdum partem, vt est illa qua homo constituitur ex corpore & anima: alteram verò secundum accidens, qua quidem constituitur aliquid ex subiecto & accidenti; vt album. Et forte sunt plura alia genera constitutionis, quæ quidẽ omnes ferunt secum compositionem & imperfectionẽ. Quocirca diuinæ simplicitati repugnãt. Caterùm est alia constitutio ex abstracto & cõcreto, quæ sunt omnino idem: sed concipiuntur per diuersas notitias in abstracto & concreto. Quo pacto Deus prout concipitur hoc nomine (Deus) concreto; constituitur ex Deitate, aut ex ipsomet Deo; quatenus cõcipitur per hanc aliam notitiam, Deitas: & talis nimirum constitutio nullam compositionem dicit, neq; imperfectionem. Qua de causa non repugnat diuinæ simplicitati.

Corolla. 1. ¶ Ex his colligitur, quòd de ratione huius simplicissimæ constitutionis, sunt duo. Primum est, quòd constitutum & constituens sint omnino idem re ipsa. Secundũ, quòd distinguantur duntaxat penes diuersos modos concipiendi quibus cõcipimus eandem rem prorsus.

Corolla. 2. ¶ Secundò colligitur, q̃ hæc propositio est concedenda: Constituens vt est idem re cum constituto, & ratione differt ab eo, constituit illud hac constitutione simplicissima ex abstracto & concreto.

Corolla. 3. ¶ Tertiò colligitur, quòd paternitas prout est idem cũ Patre secundum rem & ratione ab eo distinguitur; ipsum constituit hac simplicissima constitutione. Ac proinde vera est S. Thom. sententia, quòd relationes quatenus secundum rem sunt ipsæ personæ subsistẽtes & ratione ab eis distinguntur, constituunt ipsas personas; loquẽdo de hac simplicissima cõstitutione.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm abstractis per intellectum proprietatibus seu relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases?

Prima Cõclusio. Abstrahẽdo proprietates personales à personis, ad modũ quo vniuersale abstrahitur à singularibus; nõ manẽt ipsæ personæ distinctæ sed solũ manet essentia cõmunis. ¶ Secũda Cõclusio. Si fiat abstractio secũdũ q̃ forma abstrahitur à materia; abstractis proprietatibus personarũ quæ non sunt personales, manẽt ipsæ personæ. Itaq; abstractis personis proprietate nõ personali; sicut est spiratio actiua à Patre & filio; & sicut est innascibilitas à Patre: adhuc remanẽt personæ distinctæ. ¶ Tertia Cõclusio. Abstractis à personis personalibus proprietatibus, non remanẽt personæ. Et quidẽ proprietas personalis, est quæ cõstituit: proprietas verò quæ nõ est personalis, solùm vocatur proprietas personæ, atq; nõ cõstituit; licèt per illam possimus aliquam personam cognoscere.

Animaduersiones & dubia circa articuli discursum.

Nota. 1. In hoc articulo circa primã cõclusionẽ aduerte, q̃ debet intelligi de essentia diuina nõ solũ in abstracto, sed etiã in cõcreto. Itaq; nõ tãtũ maneret hæc essentia cõmunis; sed etiã Deus cõs. ¶ Circa secũdã cõclusionẽ nota, q̃ abstractis proprietatib⁹ personarũ nempe spiratione à filio; quãquã maneret filiꝰ, quia filiꝰ cõstituitur

Nota. 2.

tuitur filiatione & nō spiratione: tñ nō maneret distinctus ab Spiritu sancto; quia filius distinguit spiratione ab Spiritu sancto. Quare S. Tho. in hac conclusione non vult dicere quòd manerent omnes tres personæ realiter distinctę, sed manerent illæ à quibus abstrahitur illa proprietas personæ. ¶ Verùm pro intelligentia articuli obserua, quòd propriè loquendo in Diuinis non est aliqua abstractio ex his quas D. Thom. constituit. In humanis verò, etsi non sit à parte rei aliquis homo communis pluribus: propriè tamē fit per intellectum abstractio vniuersalis, denudando hominem à materialitate. Non tamen sic fieri potest in Diuinis. Quia in omni propria abstractione, quod abstrahitur est simplicius eo à quo abstrahitur: & hac ratione abstrahimus animal ab homine, & non è contra. Sed tam simplex est diuina persona, quàm Deus & Deitas & relatio: & ideo non propriè fit abstractio. Et ob id S. Thom. dicit, solùm in Diuinis esse abstractionem ad modum & similitudinem abstractionis creaturarum.

Nota.

Dubium.

Sed dubitabit aliquis, Vtrùm facta illa abstractione de qua est sermo in conclusione prima, natura diuina quæ remanet, verè sit persona? ¶ Aliqui Theologi dicunt remanere personam & esse personam: non quidem sicut modò, sed sicut Philosophi cognoscebant vnum Deum, & appellabant illum personam singularem. Et probant isti suam sententiam. Quoniá diuina natura, facta illa abstractione, est individua substantia naturæ rationalis: igitur est persona. ¶ Respondetur, quòd abstractio qua vniuersale à particulari abstrahitur; potest esse duplex: nempe, negatiua & præcisiua. Tunc ergo dicendum est, quòd si fiat abstractio negatiua proprietatum à personis: tunc planè conuincitur, quòd natura diuina quæ remaneret, haberet rationem personæ. Quia tunc esset omnino incommunicabilis. Si autē abstractio sit præcisiua; tunc illa natura non haberet rationem personæ. Quia non est positiuè incommunicabilis. Imò verò ex modo abstractionis esset communicabilis.

Soluto.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm actus notionales præintelligantur proprietatibus?

PRima Conclusio. Secundum eorum sententiam qui affirmant diuinas personas constitui & distingui originibus, id est actibus notionalibus; absolutè est concedendū actus notionales præintelligi proprietatibus. Quia proprietates personales, secundū istos, solùm manifestant personas distinctas, &c. ¶ Secūda Cōclusio. Origines passiuæ, vt natiuitas, & spiratio passiua, præintelliguntur proprietatibus personalibus earundē personarū procedentiū: quia origines passiuæ significātur vt vię ad personas. Quare natiuitas præintelligitur filiationi. ¶ Tertia Conclusio. Origines actiuæ præintelligūtur proprietatib⁹ personarū quę cōsequūtur ad eas: nō tñ proprietatibus cōstituentibus eas. Vt spiratio actiua quæ est in Patre & filio, præintelligitur spirationi quæ est relatio: non tamen præintelligitur esse priùs paternitate & filiatione. ¶ Quarta Cōclusio. Paternitas quatenus relatio, secundum intellectum consequitur generationem actiuam: quatenus verò est proprietas constituens personam, secundum intellectum præintelligitur. Itaq; paternitas vt relatio exercita, est posterior ratione actu notionali: non tamen inquantum est proprietas cōstitutiua Patris. Sic enim est prior ratione ipsa generatione.

Animaduersiones circa articuli discursum.

IN hoc articulo obserua, quòd in Diuinis à parte rei nihil est prius aut posterius, neque tempore, neque natura. Nam quanquam à parte rei, sit quidem ordo realis penes hoc quòd vna persona originatur ex altera, & refertur ad alteram per realem relationem: tamen iste ordo realis originis non efficit prioritatem aliquam temporis aut naturæ; iuxta illud Athanas. Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus: sed omnes tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales. Et ratio huius est. Quoniam huiusmodi ordo inter personas, non est ordo causæ & causati: sed principij & eius quod est à principio, manente in omnibus eādem numero essentia. Et propter eandem rationem, in hac Trinitate nihil maius aut minus. Quod est valde obseruandum pro quæst. 41. Quocirca S. Thom. in hoc articulo non loquitur de aliqua prioritate reali: sed de prioritate secundum intellectum. Et ob id nō quærit, Vtrùm sint priores actus notionales? Sed, An actus nōtionales præintelligantur proprietatibus? Quòd si alicubi dictum reperiatur vnum esse prius altero: debet intelligi de prioritate secundum intellectum. ¶ Secundò obserua, quòd relatio creata, est accidens; & additur substantiæ relatio verò increata, est substantia, & non aduenit substantiæ rei constitutæ in esse: & illi solùm conuenit quod est accidentis: isti verò conuenit quod est substantiæ. Quia est essentia diuina, non solùm identicè; sed formaliter. Nam de ratione formali eius est quòd sit substantia: sicut de ratione formali relationis creatæ est esse accidens. ¶ Tertiò obserua, quòd relatio constituit rem subsistentem, non ex ratione propria qua distinguitur ab essentia; sed quia identificatur illi: personam verò constituit & distinguit ex propria ratione, secundum id quod addit supra essentiam, & vt distinguitur ab ea. Quoniá ex hoc habet q; sit forma incommunicabilis, faciteq; in Deo hanc singularem personam & hoc suppositum incōmunicabile. Imò verò sunt ex familia D. Tho. qui loquentes de forma incōmunicabili in Diuinis, explicent rem hanc dicentes, quòd forma incommunicabilis facit in Deo id quod materia signata in nobis. Sed de huiusmodi explicatione fusiùs deinceps dicémus. Et quidé S. Thom. in hoc articulo ait, q; relatio cōstituit inquantū essentia; quantū ad subsistentiam: non verò quantū ad omnia quæ sunt de ratione personæ. Quare inquātum est essentia præcisè, solùm constituit secundum quid. Quia non dat omnia quæ requiruntur ad personam. Secundùm verò quòd relatio identificatur essentiæ, & secūdum id quod addit supra illam; constituit personam absolutè & simpliciter, & completè, & quantùm ad omnia quæ sunt de ratione personæ. Secundū primū, facit subsistere: ratione secundi, facit incommunicabiliter subsistere. Vnde, D. Thom. de Potentia quæstione. 8. articulo. 3. Relatio (inquit) facit hypostasim

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

subsistentem, inquantum est essentia. Quoniam vt relatio, non habet quòd subsistat, vel subsistere faciat. Et solutione ad. 9. ibidem, dicit; quòd relatio distinguit vt relatio; constituit verò hypostasim subsistentem inquantum essentia: & vtrumque facit inquantum essentia & relatio. Ex quibus habetur, quòd persona diuina constituitur per relationem: quia est essentia & relatio.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrùm relationes constituant & distinguant personas vt relationes sunt: an verò sub aliqua alia ratione?

QVm ex præcedentibus satis sit manifestum diuinas personas cõstitui relationibus; restat modò non parua difficultas, Sub qua ratione istæ relationes constituant? Et ratio dubitandi in superioribus insinuata est. Quia persona priùs intelligitur cõstituta, quàm relata. Quæ difficultas solet versari in prima persona producente: quoniam in alijs non censetur ita procedere. Nam si filius comparatur ad originem actiuam Spiritus sancti, præintelligitur constitutus per filiationem: si verò comparetur ad principij originem per quam producitur, sic non præintelligitur constitutus ante illam; & consequenter neque ante relationem: sed potiùs origo præintelligitur personæ constitutæ. Quia, fieri, præintelligitur facto esse: vt in hoc articulo S. Thom. affirmat. Et idem est de Spiritu sancto. Quòd si quæras, Quomodo possit origo passiua præintelligi termino producto? Quia sic Deus intelligeretur quasi via; & consequenter tanquã adiacens alicui: & non nisi personæ productæ: ergo, &c. Respõdetur, præintelligi quidem vt viã: tamen magis per modũ subsistentis, q̃ adiacẽtis. Subsistẽtis inquã, nõ perfectè prout ita significatur: sed prout est in produci. Vel certè illa via realiter est ipsa natura diuina vt cõmunicatur personæ. Et licèt persona nõ possit præintelligi ipsi eius origini: tamẽ videtur q̃ personæ possint præintelligi ipsis relationibus. Nam possũt priùs intelligi constitutæ, quàm relatę. Nam quod refertur, priùs intelligitur esse aliquid, quàm quòd referatur. ¶ Offert se etiam altera ratio dubitandi. Nam relatio, verbi gratia paternitas, supponit genuisse; quia fundatur in illo: ergo genuisse, præsupponitur ad paternitatem: &, persona, præsupponitur ad genuisse: ergo de primo ad vltimum persona præsupponitur ad paternitatem: ergo non constituitur per illam. ¶ Sunt etiam plures aliæ rationes quibus suadetur quòd relatio vt sic, non est constitutiua personæ. ¶ Nam paternitas inquantum relatio est, supponit personam Patris constitutam: ergo paternitas vt relatio est, non constituit. Probatur antecedens. Quia paternitas quatenus relatio, supponit generationem actiuam: ergo personam Patris generantem. ¶ Et confirmatur. Nam paternitas quatenus relatio est, fundatur in generatione actiua: ergo supponit illam: sed generatio actiua supponit personam: ergo. ¶ Item. Paternitas non potest constituere personam Patris quatenus dicit Ad: ergo non constituit inquantum est relatio. Quoniam relatio vt relatio, dicit Ad. Probatur antecedens. Quoniam paternitas prout dicit Ad, non ponit aliquid in Patre; vt sic, id est prout dicit Ad, non est subsistens, sed assistens: at proprietas constitutiua personæ, ponit aliquid reale in ipsa persona constituta: ergo, &c. ¶ Rursus. Proprietas personalis diuina, dicit perfectionem, & infinitam perfectionẽ; nam persona diuina vt persona est, dicit quid perfectissimum: sed relatio prout dicit Ad, nullam dicit perfectionem: ergo, &c. ¶ Tandem. Si paternitas quatenus est relatio, constituit personam Patris; planè sequitur quòd non priùs persona Patris intelligitur constituta, quàm persona filij: quod est apertè falsum. Et probatur sequela. Nam vna persona relatiua non priùs intelligitur constituta in esse relatiuo, quàm alia persona illi correlatiua. Nam correlatiua sunt simul intellectu & simul natura: at persona Patris, est prior origine quàm persona filij: ergo prior intellectu & constitutione.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Confir.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Sententiæ diuersæ, & varij modi dicendi in quæstione proposita.

IN hac controuersia sunt penè infinitæ sententiæ. Nos verò probabiliores & eas quas Thomistæ sequuntur, commemorabimus. ¶ Prima ergò sententia est Durand. in. 1. distinctione. 27. quæstione. 1. & Gabrie. distinctione. 26. quæstione. 1. Qui dicunt relationes vt sic, constituere personas sub propria & formali ratione relatiua: ita sanè vt vnaquæque persona per suam relationem constituatur sub propria & specifica ratione eius. Vnde, Pater, per paternitatem vt sic, hoc est inquantum dicit esse ad filium, constituitur: & sic de alijs. ¶ Et probatur: Quoniam persona non est nisi relatio formaliter: ergo constituitur per ipsam relationem vt sic. ¶ Item persuadetur. Quoniam relatio vel constituit sub ratione absoluta, vel sub ratione expressè relatiua? Non primum: quia personæ diuinæ non sunt absolutæ: ergo secundum: & ita habetur intentum. Sed dices, quòd relatio constituit personam sub ratione abstracta communi. Sed hoc etiam est falsum. Quia personæ diuinæ vt sic, sunt relatiuæ. Et etiam quia ens particulare & singulare non constituitur in rerum natura per rationem abstractam: sed per propriam & determinatam rationem. ¶ Et confirmatur à simili. Nam in Trinitate intelligimus relationem & id quòd refertur: & licèt in creaturis præintelligatur subiectum quòd refertur relationi, non tamen in Deo. Nam vbi quod refertur nullo modo distinguitur à relatione; nec est subiectum denominatum ab ipsa, maximè in relationibus personalibus, sed est ipsa relatio subsistens. Ergo eâdem ratione non potest suppositum constitutum præintelligi origini vel relationi. Nam illud non est nisi illa relatio & origo subsistens. ¶ Tandem persuadetur sententia Durandi. Nã in creaturis relatio paternitatis & filiationis, supponunt & nõ faciunt distinctionẽ personarũ; quia supponunt personas cõstitutas: in Deo autem non supponunt distinctionem, sed secum afferunt.

Opinio. 1. Durandi.

runt. Nam secum afferunt suppositatem vt dicit D. Tho. suprà articulo. 1. ad. 4. & quæstione. 41. artic. 2. ad. 4. & art. 3. ad. 1. Ergo non possunt præintelligi personæ distinctæ, antequam relatæ: ergo neq; constitutæ. His ergo argumentis persuasus Durand. docuit q paternitas quatenus est relatio, & prout dicit habitudinem ad filium, formaliter loquendo constituit personam Patris. Et ex dictis colligit Durãdus duo. Primum est, diuinas personas non posse intelligi constitutas in esse, quin intelligantur relatæ. Secundum est, quòd origines non possunt præintelligi relationibus, neq; personæ constitutæ originibus, etiam actiuis. Quia inter hæc, nulla est prioritas, etiam secundum intellectum: quia relationes diuinæ sunt subsistentes. Sed de hac sententia Durãdi, fusè agendum est à nobis infrà: vbi dicemus quãhabeat probabilitatem.

Opinio. 2. Secundus modus dicendi est, quòd licèt in re, nulla sit prioritas inter personas, origines, & relationes; sicut nec est distinctio: tamen secùdum intellectum est prioritas, sicut est distinctio rationis. Vnde, nos concipimus in Trinitate personã existentem & producentẽ. Et quia existere in creaturis est prius quàm producere: ideo nos in Deo ratione distinguimus existere à producere, & præintelligimus personam vt præexistentem seu vt constitutam in esse, antequã sit producens; & ipsa attributa distinguimus ratione, & concipimus vnum vt rationem alterius; atq; adeo vt prius ratione illo: quamuis sint omnino idem. Sic ergo licèt in Patre, persona, relatio, & generatio, sint omnino idem: tamen ratione distinguimus vnũ ab altero, &c. Similiter vbi concipimus productionem & terminũ eius, ibi concipimus productionem vt priorem: & vbi concipimus relationem & fundamentum eius, ibi cõsideramus fundamentum vt prius. Et tandè non concipimus diuina nisi ad modum humanorum: sed in creaturis est iste ordo; vt primò sit persona, deinde sit operans, deinde relata: ergo simili ordine concipimus diuina. Quod experientia videtur docere. Et ex hoc fundamento colligit hæc sententia, diuinas personas constitui per relationes: non vt relationes sunt, sed vt proprietates personales sunt. Vnde cùm persona constituta præintelligitur origini, præintelligitur etiam constituta per relationem vt proprietas. ¶ Et hæc videtur sententia D. Tho. in hoc articulo quam Thomistę sequuntur: licèt in explicatione eius dissentiant. Est enim in hac opinione valde obscura illa distinctio relationis vt proprietas & vt relatio, quam Durand. impugnat, & similiter Scotus in. 1. distinctione. 28. q. 3. Nam duæ illæ rationes, vel sunt distinctæ in ipsa relatione, vel non? Si non: vana est distinctio. Si sunt distinctę interrogo, An relatio vt proprietas reduplicet rationem absolutam, vel relatiuam? Si primum: ergo personæ diuinæ constituuntur per relationes absolutas. Si secundum: ergo est contra distinctionem prędictam; neque vnum membrum erit distinctum ab altero. Et redit eadem difficultas, si dicas quòd est ratio abstrahens. Hoc enim est impossibile; vt suprà diximus commemorantes opinionem Durandi.

Thomistæ ergo vt interpretentur sententiam Sanctissimi Præceptoris partim sunt. Nam quidam distinguunt in relatione, esse in, & esse ad. Quia in creaturis relatio realis est accidens, & vt sic habet esse in: & est tale accidens, & vt sic, habet esse ad. Sic quoniam in Deo tales relationes non sunt accidentales: idcirco, quod in relationibus creatis est esse in, in illis est subsistere. Dicit ergo hæc sententia, q relationes illę diuinæ constituunt vt sunt subsistentes: & non vt dicunt ordinem ad terminum: & sub prima ratione præintelliguntur origini. Addit tamen huiusmodi sententia, quòd illæ relationes distinguntur secundum esse ad terminum. Et dicto ergo vt proprietas, dicitur ipsa relatio secundum esse in, vel vt subsistens: vt relatio verò, dicitur secundum esse ad. ¶ Turrianus. Turrianus hanc videtur esse secutus sententiam in hoc articulo. Nam ait, quòd ad essentiam relationis duo pertinent. Primum, quòd relatio sit proprietas seu forma aut ratio relatiui. Secundum vero, quòd referat ipsum ad aliud. Et personæ diuinæ constituuntur per talem relationem; non quatenus relatio actu refert personam constitutam ad aliam personam, sed quatenus est forma relatiua quę ex natura sua est apta referre illud extremum in quo est, ad aliud extremum correlatiuum. Vnde, paternitas cõstituit personam Patris, non vt actu refert Patrem ad filium; sed vt est forma relatiua quæ est apta secùdum se referre ipsum ad filium.

Caiet. sententia. Alij Theologi ex familia D. Thomæ aliam ingressi sunt viam. Et dicunt, quòd relatio vt sic, constituit diuinam personam sub ratione propriæ relationis. Distinguit tamen hæc sententia relationem, in exercitam & conceptam. Et quidem relatio concepta, dicitur relatio ipsa vt est proprietas & forma relatiua apta nata referre Patrem ad filium: & vt sic, constituit & antecedit originem, imò verò relationem vt exercitam. Vnde, relatio prout exercet actu officium referendi Patrem ad filium, præsupponit seipsam vt conceptam, & subsequitur originem: & vocatur relatio exercita. Caietanus est author huius sententiæ, & ita exponit distinctionem D. Thom. in articulo tactam. Cæterùm doctrina hæc, obscura est satis, quam ipse Caietan. non satis explicat. Tantùm enim dicit, quòd relatio vt exercita, est relatio: vt concepta autem, est ipsamet vt exercet actum formæ hypostaticę. ¶ Sunt qui dicant quòd relatio vt concepta, est relatio secundum suam essentiam tantùm, & non secundum eius actum, qui est referre: relatio vero vt exercita, vtrumque explicat. ¶ Pro intelligentia tamen huius sententiæ, & vt aperiamus quo pacto cum illa coincidant opiniones commemoratæ, obserua: quòd omnis relatio realis secundum totam rationem suam etiam secundum esse ad, est verum ens reale; vt suprà dictum est. Omne autem ens reale habet in se intrinsecè suam realitatem & entitatem. Impossibile namque est quòd aliquid sit intrinsecè ens reale, & quòd non habeat in se realitatem suam. Et in hoc conuenit relatio cum entibus absolutis. Vnde, relationes creatæ, habent vt inhæreant & informent subiectum secundum se totas & secundum esse ad: quia etiam sub hac ratione sunt formæ accidentales, atque adeo informantes subiectum; quamuis earum informatio non sistat in subiecto, sed illud faciat respicere terminum relatiuum. Relationes autem diuinarum personarum, secundum se totas etiam secundum esse ad, sunt in se subsistentes: licèt tota illa entitas quæ in se est, respiciat terminum. ¶ Ex his potest tertiò duplex considerario relationis, etiam vt relatio est. Nam primò

Explicatio sententiæ Caietani.

mò potest considerari secúdùm quòd in se habet suã totam entitatem relatiuam: & hoc modo considerat relatio per modum rei absolutæ; quãuis id quod consideratur sit veré relatio. Et isto modo dicitur considerari relatio secundum esse in: non quia considereretur tantùm communis ratio abstracta, sed quia consideratur tota ipsa relatio prout est quid afficiens subiectum; non distinctè considerãdo quid efficiat in ipso. Et ita considerator tota relatio: quamuis non concipiatur totus effectus formalis. Secundò consideratur relatio plenè & distinctè & secũdum totam rationem ostendi in fit & respiciendi terminum. ¶ Ex his ergo intelligitur distinctio D. Tho. in litera, & quo pacto formatur relatio vt relatio, & vt proprietas; & intelliguntur expositiones Thomistarũ, & quid sit relatio exercita & concepta: & pariter intelligitur illa distinctio de relatione vt dicit in, & vt dicit ad. Et hinc etiam intelligitur id quod dicunt Ferra. & Capreol. de relatione absolutè & relatiuè concepta; si probabiliter exponi debent. Sed de Ferrariensi & Capreolo quid planè senserint, deinceps aperiemus. Modo verò concludamus, quòd sententia Thomistarum affirmat diuinas personas constitui formaliter per relationes secundum totam rationem relationis quatenus illa in se est, & non vt exercet actum referendi. Et ita saluant quòd persona diuina est formaliter relatiua: quamuis præcisè concepta in esse personæ, non concipiatur relatiuè. Et ita etiam intelligunt quomodo relatio vt constitutiua, possit præintelligi origini, & sibiipsi vt exercet actum referendi.

Argumenta difficilia cõtra Caietan. & militant pro quarta cõclusione.

Sed adhuc hæc opinio non caret difficultatibus. Primò, quia totam constitutionem diuinarum personarum refert ad nostros conceptus: & hinc multa in hac re videntur difficilia. Secundò, quia admisso etiã hoc modo constituendi, non satis explicatur quo pacto secundum modum concipiendi nostrum constituatur persona formaliter per ipsam relationem vt sic; & q. possit præintelligi origini, & ipsi relationi, vt exercet actũ referendi. Arguitur enim sic. Nam si persona producens, verbi gratia, Pater, intelligitur constitutus per relationem ante originem: ergo per paternitatem vt paternitas est concepta: ergo tota paternitas secundũ suam rationem integrã præintelligitur notioni. Hoc autem videtur impossibile. Nam paternitas vt sic, siue consideretur vt afficiens, siue vt referens, videtur necessariò supponere generationem, & in ea fundari: vt patet in humanis. Dices, quòd relatio subsistens non indiget fundamento: & ideo non est eadem ratio de illa & de creata: & ob id etiam potest paternitas subsistens præintelligi generationi. Sed contrà. Quia licét hoc sit verum de fundamento cui inest & à quo sustentatur relatio: tamen non de ratione fundandi quę est ratio essendi relationi, siue in se, siue in alio. Neque enim repugnat quòd in Deo vnum sit ratio alterius, secundum nostrum modum concipiẽdi: ergo etiam isto modo se habet generatio ad paternitatem, etiam in Deo. Quia hoc illis conuenit secundum se, & non repugnat Deo: ergo impossibile est præintelligere paternitatem vt sic generationi. Sed potiùs vel generatio præintelligitur, vel saltem simul necessario intelliguntur. Et confirmatur. Quia paternitas vt in se subsistens, est Pater: sed impossibile est cõcipere Patrem sub proprio conceptu Patris, præintelligendo ipsum ante generationem. Dices, quòd paternitas non præintelligitur generationi vt paternitas: sed vt proprietas. Sed contrà. Nam dictum est q. ipsa proprietas est tota ipsa relatio secundum totam rationem suã: ergo est ipsa paternitas vt sic: ergo si præintelligitur proprietas, intelligitur paternitas secundum se totam. Cõfirmatur secundò. Quia impossibile est quòd in aliquo signo concipiatur paternitas vt paternitas, & vt afficiens subiectum; & quòd non constituat relatiuum. Sicut est impossibile intelligere albedinem vt sic, vt afficientem subiectum; & quòd non constituat album. Quia effectus formalis, non est separabilis à forma informante. Ergo si persona præintelligitur generationi vt constituta per relationem vt sic: ergo præintelligitur vt persona relatiua, & vt Pater: ergo intelligitur Pater vt Pater ante filium. Quod non videtur intelligibile. Et confirmatur iterum. Nam si relatio vt relatio, constituit & refert personam: ergo si concipiatur illa constitutio distinctè secundum propriam rationem suam, non potest concipi nisi conceptu relatiuo: ergo non potest concipi nisi cum relatiuo. Dices, quòd fortè concipitur relatiuum in actu signato, non in exercito. Sed contrà. Quia propria & specifica ratio relatiui, consistit in exercitio, seu actuali ordine ad terminum: ergo si concipitur secundum propriam & specificam rationem, necessariò concipitur cum isto ordine. Probatur antecedens. Quia propria & specifica ratio eius, consistit in esse ad: aliàs propria eius ratio esset absoluta à termino; & ex consequenti talis ratio esset absoluta, & non relatiua. Sed per esse ad, habet exercitium; non enim est intelligibilis alius effectus relationis, nisi referre; sicut neque est intelligibilis alius effectus albedinis nisi dealbare: ergo, &c. Et tandem arguitur. Quia, referre, non est quasi actus secũdus relationis; sed quasi actus primus & formalis eius: ergo si relatio constituit informando, constituit referendo. Nec ista sunt separabilia.

Ferrara. Ferrara quarto contra Gentes capite. 16. putans se defendere sententiam D. Thom. dicit, quòd relatio diuina potest à nobis concipi duobus modis: & relatiuè, & absolutè. Relatiuè quidem, quando concipitur vt referens suum constitutum ad terminum. Absolutè verò concipitur, quando sumitur vt forma quædam per se subsistens incommunicabiliter, præciso ordine ad terminũ. Et quidè isto modo absolutè cõcepta, cõstituit & est relatio, vt proprietas quædã: relatiuè verò cõcepta, distinguit; & sic dicitur relatio vt relatio. Et iuxta hanc distinctionẽ interpretatur D. Tho. Nam inquit, relationẽ priore modo sumptã, non constituere personam; sed supponere constitutã, & actum generandi: bene tamen distinguere. Et quoniam prius est esse in, quã distingui ab alio: ideo potest priùs concipi persona vt constituta, quàm vt relata, vel distincta: & tunc concipitur absoluto conceptu. ¶ Quocirca, Capreo. in. 1. d. 16. q. vnica art. 3. in solutionibus argumentorũ, & Marsil. in. 1. quæstione. 29. articulo. 1. conclusione. 1. & 2. idem sentiunt cum Ferra. Et dicunt, quòd relationes quatenus relationes, & vt referunt vnam personam ad alteram, non constituunt personas: sed supponunt iã esse constitutas secũdum nostrum modum intelligendi. Nã vt vna persona ad aliam referatur, præintelligitur esse.

Capreolus.

Imò

Imò verò, paternitas vt refert Patrē ad filium, supponit generationē: & generatio, personam Patris iā constitutā: & ex consequenti, eam non constituit. Si verò relationes cōsiderentur non vt sunt relationes, neq; vt referunt; sed vt sunt formæ & proprietates personarū: sic cōstituunt personas diuinas. Vnde Ferra. Capreol. & Marsil. dicunt, relationem absolutè conceptā, esse formā hypostaticam & constitutiuā personæ; & præcedere actū generandi in Patre. Nam relatio vt constituens personā, consideratur veluti forma personæ: & consideratā illa forma in abstracto, solū dicit ordinem ad ipsam personā in qua est & quā constituit; & non ad eam ad quam refertur. Ac proinde nō vt relatio & vt referens, sed vt forma & proprietas, personā constituit. Et si quæras à Ferra. Quomodo eadem relatio possit concipi absolutè & relatiuè? Respondet, q̄ quādo aliqua res est extra omne genus, vt paternitas diuina; continet omnium generū perfectiones, propter suam illimitationem: & ideo potest cōcipi vtroq; conceptu, & nos possumus intelligere quòd diuersa verificētur de illa secundum diuersos conceptus.

Opinio aliorum.

Sunt etiam inter nouitios Theologos multi aliter explicantes difficultatem quæstionis. Dicūt enim, diuinas personas constitui relationibus propriè vt dicūt esse ad. Et vt explicēt quomodo in relatione sic sumpta, reperiātur duę istæ rationes à D. Tho. distinctę, aduertunt, q̄ relatio realis secundū propriam rationē & vt dicit esse ad, est aliquid reale; & habet in se suam realitatem: in quo conuenit cum reliquis accidentibus. Differt tamen ab illis, quoniā illa cum sua ista realitate afficiunt subiectum: neq; vlteriùs procedunt. Relatio verò afficit & informat subiectum, ordinādo illud ad extrinsecum terminum: ita q̄ informatio sua nō sistit in ipso subiecto. Et sicut reperitur ista realitas in relationibus creatis: etiam vt dicunt esse ad; ita intelligendum est relationes diuinas vt dicūt esse ad, habere realitatē non inhærentię, sed subsistentiæ. Quare integra illorum ratio, erit quòd sint subsistentes: ita tamen q̄ tota ista entitas respiciat terminum. Quo suppositō dicunt, quòd relatio diuina sumitur vt forma hypostatica, quando consideratur vt subsistens, vt relatio verò quando consideratur vt respiciens terminum: licèt vtrumq; habeat vt relatio & vt dicit esse ad; sicut explicatum est.

Conclusiones & pronuntiata, quæstionis nodum explicantia.

Conclu. 1.

His ita constitutis, est prima conclusio. Sententia Marsilij Ferra. & Capreoli, mihi videtur falsa & difficilis valde. Nam ex tali sententia sequitur, personas diuinas esse formaliter absolutas; cùm constitutiuum illarum sit formaliter absolutum. Si dicas, constitutiuum esse relationem; non tamen constituere per se, vt relatio: Contrà arguitur. Quia si tale constitutiuum non cōstituit per se, vt relatio: sequitur, q̄ talem formā esse relatiuam, se habet materialiter & de per accidens ad talem constitutionē; cùm cōstituat secundum conceptum absolutum. Sicut, spiratio, non concurrit per se ad cōstitutionem Patris: licèt sit idem cū paternitate. ¶ Secundo arguitur. Nam conceptus relationis vt ipsa est cōstitutiua personæ; vel est absolutus obiectiuè, seu ex parte rei cōceptæ, aut rationis formalis: aut tantùm ex parte modi cōcipiendi? Sicut conceptus quē nos formamus de Deo, est connotatiuus, & per modum cōpositionis: non ex parte rei, sed ex parte modi concipiēdi. Non primum: quia sic res concepta, esset absoluta, sicut & proprietas cōstituēs; quod iam suprà impugnatū est. Neq; esset verum dicere q̄ relatio constituat personam, si nō cōstituit sub ratione formali relatiua: sicut non est verum, q̄ iustitia misereatur, & q̄ spiratio cōstituat personam; licèt cōstituat res quæ est spiratio, nempè paternitas. Accedit etiā, q̄ conceptus personæ diuinæ, est conceptus rei incōmunicabilis: ergo est cōceptus relatiuus. Patet cōsequentia. Quia in Deo nihil est incōmunicabile, nisi relatiuum vt sic. Neq; verò potest dici secūdum: nempè q̄ conceptus relationis vt cōstitutiuus, est absolutus; non quidem obiectiuè aut ex parte rei conceptæ, sed ex parte modi cōcipiendi. Quoniā ex hoc solùm sequitur q̄ personæ sint absolutè in nostro intellectu: non autem in re. Sicut quādo cōcipimus Deum connotatiuè, & per modum rei cōpositę: compositio illa, non est in re, sed in nostro modo cōcipiendi tantùm. Et similiter quando natura specifica repræsentatur in specie intelligibili, dicitur cōis, tantùm ex modo repræsentandi: quia repræsentatur vt cōmunis: & cōmunitas illa, non est in ipsa natura positiuè; sed conuenit naturæ solùm extrinsecè, vt repræsentatur in specie. Proportionabiliter ergo in proposito est dicendum. Rursus, authores citati affirmāt personarum diuinarum constitutionem tantùm esse secūdum nostrum modum concipiendi: sed modo affirmant q̄ constitutiuum illarum est absolutum secundum nostrum modū concipiendi: ergo consequenter debent concedere diuinas personas absolutè constitui, & nō relatiuè. Sed in hoc sensu coincidit hæc opinio cū opinione Caiet. quam improbat ipsemet Ferra. & easdem habet difficultates; quas illa vt statim videbimus, & suprà etiā vidimus. Et specialiter est difficultas: Quoniam Ferra. & alij, dicunt diuinas personas non constitui in re per relationem, sed tantùm secundum nostrum modum cōcipiendi; & absolutè, & non relatiuè: ergo simpliciter loquendo non constituuntur relatiuè; siquidem non constituuntur per relationem sub ratione absoluta. Præterea, sententia Capreol. & Marsil. falsa est, in eo q̄ separat actum constituēdi ab actu distinguendi. Et inquantum distinguit in diuina relatione rationem constituendi & distinguendi personas: mihi displicet. Impossibile est enim, hos duos actus separare vt posteà dicemus. Si dicas, q̄ relatio intrinsecè dicit in, & dicit ad; & quòd vt dicit in, constituit; & vt dicit ad, distinguit & refert: Hoc non satisfacit; & vix potest proposito de constitutione diuinarum personarum applicari: Nam vel istud esse in, quod ponitur in relatione; est distinctum à communi esse in, accidentis: vel non? Primū, nō videtur verūm quorsum est ponendū in quolibet accidente duplex esse in? Imò si hæc duo admittātur, videtur quòd debeant multiplicari iuxta multiplicationem graduū essentialium; cùm quilibet eorum constituatur sua differentia importante peculiarem & realem modum afficiendi subiectū. Item; quia etiam esset multiplicandus gradus entis: quia etiā accidētia secundum: ultimā differentiam sunt entia. Nec vlla ratio nos ad id cōuincit; cùm ad hæc omnia saluanda sufficiat ponere gradum

dũ superioré transcendentem, imbibitum in inferiori absq; cõpositione. Siverò dicas secũdũ: sequitur, q; nõ constituuntur personæ diuinæ relationibus formaliter; sed vt dicunt esse in, commune. Et ita redit eadem difficultas. Tunc enim personę diuinę, nõ essent relatiuę, neq; cõstituerẽtur formaliter relationibus vt sic. Et manet insolutus quæstionis nodus, Quomodo persona Patris prẽcedat generationem actiuam? Quoniam iuxta hanc sententiam, relatio secundum suam essentiam, est quæ constituit.

Conclusio Secunda.

ILla sententia quæ docet diuinas personas cõstitui relationibus vt dicunt esse in, non autem vt dicũt esse ad: non videtur mihi satis probabilis. Hæc est contra nouitios Theologos, & contra Turrian. in hoc articulo, qui dicit personas diuinas cõstitui relationibus, vt dicũt esse in, vel vt sunt subsistẽtes: nõ aũt vt dicũt esse ad. Addit tamen Turrian. cum hoc verificari q; diuinæ personæ constituũtur relationibus vt relationes sunt; & q; relatio secũdum esse in, est constitutiua; & secundum esse ad, est distinctiua. Quod vt explicet, aduertit, duo esse de ratione relationis: scilicet, esse formã alicuius, qđ habet per esse in; & referre ad terminũ, quod habet per esse ad. ¶ Secundò aduertit, dictiones illas (inquantũ, prout; & similes) dupliciter sumi posse: nẽpe specificatiuè & reduplicatiuè. Quãdo primo modo sumũtur: denotatur q; terminus supra quẽ cadũt, importat aliquid quod est de intrinseca ratione alterius; aut è conuerso. Vt patet in his propositionibus: Homo inquantũ capillatus, est crispus; Homo inquantũ homo est animal. Quando verò sumũtur secũdo modo: denotatur, q; terminus supra quẽ cadũt, importat verã & adæquatã causam respectu alterius. Vt si dicas, q; homo inquantũ rationalis, est risibilis. Et his suppositis, ille suã sententiã ostendit. Personę cõstituũtur relationibus quatenus sunt formæ & proprietates earũ; vt S. Tho. affirmat: sed esse formas, est intrinsecũ relationibus vt dicũt esse in: ergo diuinæ personæ constituuntur relationibus, inquantũ relationes sunt; si dictio (inquantũ) sumatur specificatiuè. Verũ displicet mihi vehemẽter hæc sentẽtia: & magis distat à veritate quã præcedens quæ impugnata fuit in priori cõclusione. Quoniã illa dicebat personas diuinas cõstitui formaliter relationibus vt relationes sunt; licèt non relatiuè conceptas, sed absolutè: quæ diuersitas cõceptibilitatis, cõuenit illis propter suã eminentiã & infinitatem. Ista verò sententia dicit, diuinas personas cõstitui relationibus, quatenus dicũt esse in. Quoniã quando sumitur relatio vt forma, non comparatur ad terminũ: sed ad subiectũ. Hoc autem videtur omnino falsum. Quod sic ostendo. Et priùs aduerto, hunc modũ dicẽdi posse habere istũ sensum: q; præciso esse ad, per intellectũ; personæ intelliguntur plenè constitutę in suo esse personali: sicut homo est perfectè cõstitutus in esse hominis, præcisa risibilitate. Et hic sensus, est improbabilis. Nã præciso esse ad, à relatione: quid quid remanet est absolutum.

Impugnatur proposita sententia.

Probatur rursus falsitas huius sentẽtiæ, in eo q; separat rationes constituendi & distinguẽdi. Deinde verò arguitur. Nã relatio vt dicit esse in, nõ dicit esse ad: ergo vt sic, nũ est relatio. Sicut quantitas prout dicit esse in, nũ est quãtitas: nec homo vt dicit gradũ sensitiuũ, est formaliter homo. Ergo sequitur, q; persona cõstituta per relationẽ isto modo sumptã, nempè vt dicit esse in, nõ est formaliter relatiua. Dices, q; tũc cõcipitur relatio nõ vt absoluta, neq; vt relatiua; sed vt abstrahẽs. Cõtrã. Quia personæ diuinæ in re ipsa nõ abstrahũt ab absoluto & relatiuo; nã Concilia dicunt, personas esse relatiuas: ergo rationes cõstituentes ipsas, non abstrahunt ab absoluto & relatiuo. Itẽ probatur conclusio: Quia impossibile est rẽ particularẽ & determinatã cõstitui à parte rei per rationẽ abstractã; quia impossibile est rationẽ communẽ esse à parte rei & nõ esse contractã in aliquo particulari: ergo impossibile est q; diuinę personę cõstituantur per illud esse in, quatenus abstrahit ab absoluto & respectiuo. Præterea, & principaliter arguitur. Relatio vt dicit esse in, nõ potest facere personam incõmunicabilem: ergo simpliciter nõ potest cõstituere personã. Consequẽtia patet. Et antecedẽs probatur. Quia incõmunicabilitas in Diuinis prouenit ab oppositione relatiua quæ cõsistit in esse ad: ergo sine illo nulla manet incommunicabilitas. Ad hęc: Esse in, est cómune omnibus relationibus diuinis: ergo nullã personã constituit. Rursus. Vel ante esse ad, supponitur persona cõstituta, vel nõ? Si primũ: ergo est absoluta. Si secundũ: ergo nõ per esse in, sed per esse ad, cõstituitur. Nã illud esse ad, est subsistẽs; qm̃ qualis est vltima differẽtia, talis est forma: si ergo tota ista relatio est subsistẽs; etiã ipsum ad, qđ se habet vt vltima differentia illius, debet esse subsistẽs. Ac proinde relatio vt relatio, nõ potest intelligi q; constituat nisi per esse ad; & per illud quo cõstituitur in esse relationis. Dices, argumẽta hæc tantũ habere vim; supposito q; esse in, sumatur separatim ab esse ad: nõ tamen si sumatur coniunctim cũ ipso ad, & in ipsa relatione. Nã quamuis esse in, secundũ se nõ sit relatio, sed quid cõmune ad absolutum & relatiuũ: tamẽ esse in, in relatione est relatio. Quia nihil est in relatione, loquẽdo de prædicatis cõmunibus, quod nõ sit relatio. Sicut quãuis animal abstrahat ab homine & bruto: tamen in homine, est homo; & in bruto, brutũ. Atq; ita, dicere q; relatio vt forma seu quatenus dicit esse in, cõstituit diuinas personas; est dicere q; cõstituit vt relatio. Quia esse in, & esse formã in relatione; est relatio, & non aliquid absolutũ. Sed hæc respõsio nõ satisfacit argumentis propositis. Nã quãuis esse in, sit coniunctũ cum esse ad: tamẽ ipsum in, in proprio conceptu non includit ordinẽ ad terminũ. Quia est absolutũ à termino: aliàs cõciperetur vt ad. Ergo dicere q; relatio cõstituit personã vt dicit esse in, est dicere q; constituit sub conceptu absoluto. Nã in illo cõceptu non includitur ordo ad terminũ. Et confirmatur. Nã quamuis sensitiuũ in homine sit rationale: nõ tamen dicemus q; effectus prouenientes ab homine vt rationalis est, prouenĩũt ab illo vt sensitiuus est formaliter. Præterea: Ista sententia sic explicata, non euacuat difficultatẽ primi argumenti suprà positi; nẽpè q; pater iã constitutus supponitur generationi actiuæ: ergo & paternitati: & ex consequenti nõ constituitur paternitate. Quoniam generatio actiua præsupponitur paternitati, tanquam fundamentum illius. Non inquam euacuat difficultatem huius argumenti. Quod sic ostendo. Nam aut esse in, ex coniunctione cum esse ad, in relatione participat esse relatiuum formaliter: aut non? Si primum: Contrà. Priùs intelligimus formã à qua aliquid habet esse tale

tale per participationem, quàm id quod est tale per participationem: sed esse in, est relatiuũ per participationem, propter coniunctionem cum esse ad: ergo priùs intelligimus esse ad, quàm esse in, vt constitutiuum personæ Patris. Si verò dicas secundum: Contrà. Ergo relatio vt constituens, nõ est formaliter relatio: sed materialiter duntaxat. Quoniam isti duo gradus sunt in illa coniuncti: & ex consequenti persona constituta non erit formaliter relatiua. Item videtur repugnantia dicere q̃ esse in, concipitur in relatione vt relatio est; & quod sumitur vt præintellectum ipsi ad. Quia vt præintellectum ipsi ad, non concipitur in relatione: sed vt indifferens ad absoluta & respectiua, & vt determinabile per modum absolutum & relatiuũ. Et patet hoc eodem exemplo quo isti vtuntur. Nam animal non concipitur prout est in homine, quando sumitur sine rationali; vel vt præcedit ipsum: quia sic indifferens est ad esse rationale & irrationale.

Sunt præterea argumenta non inualida contra Capreolum Ferra. & Turian. quæ militant pro nobis, tam pro prima quàm pro secunda conclusione. Nam contra Ferra. & Capreol. arguitur. Quoniam si personæ constituuntur sub conceptu absoluto: ergo abstractis per intellectũ relationibus manet personæ; quod est contra D. Tho. Item etiã, quia sequeretur q̃ si Spiritus sanctus non procederet a filio, nihilominus distingueretur ab eo: cuius oppositum dicit Sanctissimus Præceptor. Probatur consequẽtia. Nam secundũ citatos authores, Spiritus sanctus nõ constituitur per relationẽ vt relatio est: ergo ad eius constitutionẽ non opus est oppositione relatiua: ergo neq; ad eius distinctionem a filio. Probatur cõsequentia. Quia constituitur sine ordine ad filium. Item. Quia licèt Pater constituatur per paternitatem; tamen constituitur per illam vt conceptam conceptu absoluto (sicut isti docent) ergo sub ratione absoluta. Nam conceptus absolutus rationem absolutã significat formaliter. Rursus, nullus conceptus absolutus in Diuinis significat aliquid incõmunicabile. Quia omne quod est in Diuinis cõceptũ conceptu absoluto, concipitur vt cõmunicabile, & sub ratione formali communicabili: sicut Petrus conceptus vt homo, cõcipitur vt quid commune. Omnis enim ratio absoluta in Diuinis communis est: ergo non concipitur vt incõmunicabile: ergo nõ vt cõstitutiuum personæ. Probatur consequentia. Quia inquantũ commune, nõ potest constituere incommunicabile: vt patet. Rationale enim vt sensitiuum, non potest hominem constituere. Tandẽ arguitur: & pro tertio rationẽ formalem sub qua paternitas constituit, & sub qua concipitur in illo priori, quando constituit in esse hypostatico? Interrogo enim an sit essentia, sapiẽtia, aut bonitas, &c. Dices, q̃ non concipitur conceptu paternitatis: sed cõcipitur vt forma incommunicabilis. Contrà. Iste conceptus formæ incommunicabilis, indifferens est ad omnẽ formam incõmunicabilem; scilicet ad paternitatem, filiationem, & processionem, ad animã Petri, & ad formam angelicã: ergo nõ significat aliquid propriũ Patri: ergo sub illo cõceptu non constituit Patrẽ. Conceptus enim vel ratio constitutiua Patris, debet esse aliquid propriũ Patris: vt ratio cõstitutiua hominis, debet esse aliquid proprium hominis: & ratio constitutiua Petri, debet esse aliquid propriũ Petri. Quis ergo est conceptus ille qui significat aliquid propriũ Patris? Illa ergo doctrina quæ docet diuinas personas constitui per relationes absolutè cõceptas, vel per relationes vt dicũt esse in; tõ saris explicat veritatẽ & difficultatẽ controuersiæ propositæ.

Conclusio Tertia.

SEntentia Caiet. asserẽtis personas diuinas cõstitui relationibus formaliter: si tamẽ relationes accipiãtur vt cõceptæ, nõ vt exercitæ, nõ est improbabilis sententia. Caietanus enim vt explicet sententiam D. Tho. distinguit relationẽ ipsam prout relatio est, in cõceptã & exercitam. Et dicit ipsam primo modo, esse formã hypostaticã, & cõstituere personã, & in Patre præcedere generationẽ actiuã: secũdo aũt modo subsequi illã. De sententia Caiet. diximus multa suprà in hac controuersia recitando modos dicẽdi ex familia D. Tho. Verum tamẽ ista Caiet. distinctio nõ eodẽ modo ab omnibus intelligitur: & ideo variè impugnari solet. Quidã dicũt relationẽ sumi vt conceptã, quãdo consideratur secundũ ea quę sibi cõueniunt in mẽte: vt exercitãve rõ, quãdo cõsideratur secũdũ id qđ habet in se à parte rei. Alij aliter explicãt distinctionẽ istã. Et aduertũt, q̃ relatio sicut quæcũq; alia forma, dupliciter cõsiderari põt: scilicet secũdum suã essentiã, & vt dicit actũ secundũ illius essentię. Primo modo, est relatiua tantũ subiecti cui inhęret ad terminũ, & dicit quasi radicẽ vnde oritur actus secũdus huius essentię qui est actu referre vnũ extremũ ad alterũ. Vnde sicut essentia substãtiæ creatę, nõ est actu esse per se; neq; essentia accidẽtis est actu inhærere; sed essentiæ sunt radices illæ ex quibus huiusmodi actuales existẽtiæ dimanãt: ita etiã, q̃ a existẽtia & actus secũdus relationis, est actu referre subiectũ ad terminũ, vt Caietanus ipse fatetur; huiusmodi actuale exercitiũ nõ erit essentiale ipsi relationi. Atq; ita in ipsa relatione etiam vt dicit esse ad, reperiuntur istæ duæ rationes habẽtes inter se ordinẽ ex natura sua. Nã licèt à parte rei nõ separẽtur, neq; possit esse essẽtia relationis reperiri sine suo actu secundo: nihilominus vna præsupponitur alteri, & põt cõcipi sine illa. Sicut enim nũquam est à parte rei albedo applicata subiecto, quin reddat illud actu albũ, inquo cõsistit suus actus secũdus; & tamẽ priùs est ipsam esse albẽ actiuã (vt ita loquamur) quàm q̃ actu albefaciat: & similiter priùs est quãtitatem esse mensuratiuã & extensiuam substãtiæ, q̃ q̃ actu mensuret & extẽdat illam. Ita etiã, quamuis non sit relatio à parte rei sine exercitio referendi, priùs intelligimus cõuenire illi q̃ sit relatiua, q̃ q̃ habeat talem actũ secũdum. Vnde, Caiet. per relationẽ cõceptam intelligit relationem secundũ priorẽ actũ; id est vt relatiua est: per exercitã verò, eandẽ vt habet actum referendi. Atq; ita Caietani sẽtẽtia erit q̃ paternitas vt relatiua est, & præsupponitur generationi, & est forma hypostatica cõstituens personã Patris: cæterũ vt actu referẽs, subsequitur generationẽ, & supponit personam Patris iam constitutã. Propositus etiam est à nobis alius modus explicandi sententiam Caietani, quem suprà retulimus ante sentẽtiam Ferrar. Ex quibus satis colligitur, quòd non est improbabilis Caieta. sententia. Vnde per hanc Caietani doctrinam dissolui possunt pleraque argumenta quæ in hac parte sunt contra veritatẽ & cõtra ipsum.

¶ Primum argumentum contra Caietanum est. Nam

priùs

prius est generatio quàm paternitas, secundum intellectum: ergo prius persona est cõstituta, quàm paternitas constituat. Probatur antecedens. Nam paternitas consequitur generationem; cùm generatio sit fundamentũ paternitatis. Iã ergo est argumẽtum. In illo priori in quo est generatio ante paternitatem, est persona generans; nam generatio, est à persona generante: & persona illa generans, non constituitur per paternitatem. Quod patet: quoniam adhuc non est paternitas. Ergo persona diuina nõ constituitur per relationẽ. ¶ Respõdetur ex Caietano, distinguendo antecedẽs. Scilicet, Prius est generatio quã paternitas exercita; concedo: quàm paternitas cõcepta, nego. Et ad probationem distinguo etiam antecedens. Vt relatio, cõcedo: vt forma constitutiua, nego. Hæc verba Sanctissimi Præceptoris explicat Caietanus, dicendo: Vt relatio exercita, concedo: vt cõcepta autem, nego. Et vniuersaliter negãt qui Caiet. sequũtur sententiam, quòd relatio præsupponat fundamentum. Nam ita respondet Caiet. infrà. q. 41. artic. 1. [illegible] Vbi ait, quòd sunt quædam relationes quæ non præsupponunt fundamenta, neq; hypostases: sed secum ferunt: & tales (ait) sunt relationes originis in Deo. Vnde sequitur, quòd nullum est instans prius in quo sit generatio ante paternitatem concepta: imò paternitas concepta præsupponitur & est prior nostro modo intelligendi ipsa generatione. Quod patet. Quia constituit personam generantem. Sed dices, Contra. Filiatio vt constitutiua, præsupponit natiuitatem: ergo paternitas vt constitutiua, præsupponit generationem. Respondetur ex D. Thom. ad tertium, negando consequentiã: quia non est par ratio. Natiuitas enim est via ad filium; via verò, prior est termino: ergo natiuitas prior est filio; atque adeo filiatione vt constitutiua filij: generatio verò significatur vt progrediens à Patre: ergo prius est Pater, & consequenter prior est paternitas vt constitutiua eius. Quocirca Caiet. sẽper negat contra Ferrar. relationem non constituere secundum suam rationẽ formalem: imò verò paternitas sub expressa & formali ratione paternitatis cõstituit. Si dicas vlteriùs, Contrà: Non potest concipi paternitas sine filio; quia est respectus ad filium: ergo paternitas concepta supponit filium: ergo supponit generationem: malè ergo dicitur quòd paternitas concepta cõstituit personam Patris, & est prior generatione. Respondetur, quòd procùl dubiò non potest intelligi paternitas vt paternitas, quin intelligatur filius. Probatur. Quoniam paternitas est forma relatiua Patris ad filium; id est potens referre Patrem ad filium, hoc verò non potest intelligi quin intelligatur filius. Cæterũ nõ oportet vt actu filius concipiatur esse in illo priori. Sed contra. Implicat contradictionem, albedinem esse in aliquo & non facere album: ergo implicat paternitatẽ esse in aliquo & non facere Patrem: sed in illo priori paternitas est in persona quam constituit: ergo facit Patrem. Si ergo est Pater: habet filium: ergo filius est in illo priori. Respõdetur, quòd sicut paternitas priùs est relatiua quã referat: ita priùs est denominatiua quàm denominet. Et in illo priori, scilicet quando est relatiua, & nondũ refert, est denominatiua & factiua Patris: sed nondũ refert ad filium, neq; denominat personam quam cõstituit. Quia in illo priori est & per se existit in natura intellectuali, & est incõmunicabilis: ergo in illo priori est persona. Vnde, paternitas, est in illo priori, relatio: quia in illo priori est forma relatiua. Sed quia nõdum refert neq; denominat Patrem: nihil mirum q. in illo priori sit paternitas, & nõ sit filiatio. Intelligitur tñ necessariò filiatio. Sed cõtrà: Implicat albedinem esse in aliquo & nõ denominare: ergo si paternitas est in persona, denominat illã. Sed in illo priori paternitas est in persona; quod patet, quia constituit illã, & cõstitutio personæ debet fieri per intrinsecum: ergo denominat illam personam Patrem: ergo Pater est in illo priori: ergo habet filium. Respondetur, q. denominat personam relatiuam, sed non relatam: & denominat illam incommunicabilem, non tamen facit Patrem. Quia in illo priori non est capax illius denominationis. Neq; refert ad filium: facit tamen relatiuum ad filium. Dicendum est ergo, quòd Pater priùs subsistit in se quàm referatur ad filium: ideo paternitas vt forma subsistens relatiua non referens, constituit personam. Vnde, S. Thõ. de Potentia. q. 8. art. 3. ad. 7. Priùs (inquit) intelligitur persona Patris inquantum est subsistens, quàm generet. Sed tunc non intelligitur distincta ab alijs: non enim habet à quibus distingua tur. Prius est enim quòd Pater generet, quàm quòd sit filius, vel Spiritus sanctus. Nam per generationem Patris habet esse filius, & per spirationẽm Patris & filij habet esse Spiritus sanctus. Paternitas ergo inquantum relatio, significat paternitatem prout refert Patrem ad filium: & etiam significat paternitatem quatenus est relatiua Patris ad filium. Et primo modo sumit paternitatem, S. Thom. hîc quando ait, quòd paternitas vt relatio, supponit generationem: quã Caiet. vocat relationem exercitam. Et sic oportet esse filium realiter: alias non realiter referretur. Ad hoc verò præsupponitur generatio, sine qua non est filius. Quare, Pater vt persona, præsupponitur ad generationem: vt verò Pater, præsupponit illam. Et in illo priori, est persona relatiua: sed non actu relata. Rectè ergo Caieta. interpretatur verba S. Thom. in hoc articulo; nempe quòd relatio vt relatio, supponit generationẽ: intelligitur vt relatio exercita. Vnde relatio illic non significat naturam & essentiam relationis, sed exercitium. Relatio ergo vt relatio, id est quatenus refert vnũ ad alterum, præsupponit actum notionalem, scilicet generationem. Tandem, paternitas cõstituit vt relatio, scilicet vt paternitas; si relatio dicat naturam relationis: non verò constituit personam vt relatio, si relatio dicat exercitium relationis, scilicet referre. ¶ Est rursus aliud argumentum contra Caietanum. Nam relatio præsupponit distinctionem & constitutionem suppositorum: ergo non potest ipsa constituere. Ad hoc argumentum respondet S. Thom. in artic. 1. ad. 4. q. relatio quæ est accidẽs, præsupponit fundamẽtum & terminũ: relatio verò subsistens, nõ præsupponit fundamẽtum; sed secũ fert illud. Quòd si obijcias; Esse relationis est ad aliud se habere; ergo præsupponit terminum: Respondet, quòd esse relationis non est se habere ad aliud prius; sed ad correlatiuũ quod non est prius.

Conclusio Quarta.

QVamuis Caietani sententia non sit improbabilis, sicut explicata est à nobis: nihilominus tamen

men non satisfacit, neq; plenè dissoluit difficultatem huius quæstionis per distinctionem ab eo tradità. Probatur: Relatio vt relatio, intrinsecè includit ad: ergo etiam vt cõcepta, si cõcipiatur vt relatio: ergo paternitas vt cõcepta, nõ præcedit generationẽ actiuam. Patet cõsequentia. Quia vt sic, includit ad: ergo nõ pòt præintelligi filio, quẽ tñ generatio actiua præcedit. Item, falsum videtur esse fundamẽtum Caietani, scilicet, q̃ relatio cõcepta non includat exercitium. Quia iuxta eius sententiam, relatio cõcepta includit ad; sicut dictũ est: sed per esse ad, exercet actũ referendi: ergo etiã vt cõcepta continet exercitium. Quocirca videtur implicatio, dicere q̃ relatio cõcepta sumatur vt relatio, & quòd vt sic abstrahat ab exercitio. Et confirmatur. Quia nequit intelligi relatio sine sua quidditate: sed sicut quidditas relatiui est esse ad alterũ, ita quidditas relationis est q̃ sit forma qua vnum est ad alterũ; & esse formam qua vnum est ad alterum, nihil aliud est quàm referre vnũ ad alterum; ipsum autẽ referre, est exercitiũ formale relationis: ergo de primo ad vltimũ, non pòt concipi relatio vt relatio, quin simul cõcipiatur exercitiũ relationis. Item arguitur: & peto rationẽ formalẽ sub qua paternitas constituit, & sub qua concipitur in illo priori, qũ constituit in esse hypostatico; & cõsideratur relatio vt cõcepta? An illud sit essentia, sapiẽtia, vel bonitas? Ad hoc fuerũt Thomistæ qui dixerunt, q̃ personæ constituuntur per relationẽ, non actualem, sed aptitudinalem: & q̃ paternitas constituit personam Patris non prout habet esse actu, sed in virtute & quasi in potentia. Imò vero dicunt, q̃ diuina essentia quatenus in virtute & radice continet relationẽ paternitatis, cõstituit personã Patris: & quatenus in virtute & in radice continet relationẽ filiationis, constituit personam filij, &c. Cæterũ hæc responsio & solutio iure carpit à Theologis, & ab Scoto in. 1 d. 28. q. vltima. Nam essentia diuina vt in radice continet relationẽ paternitatis, non est forma relatiua; sed absoluta simpliciter: sed persona Patris non constituitur per proprietatẽ absolutã, sed relatiuã: ergo. Maior est manifesta. Quoniã essentia vt sic, præintelligitur relationi: ergo vt sic, nõ est forma relatiua, sed absoluta. Præterea: Relatio in radice & in potẽtia non est absoluta relatio, quia nõ est actu relatio: res autem est simpliciter talis quãdo est actu talis: igitur si relatio cõstituit personã prout est relatio tantũ in radice & potentia, non constituit personam prout est relatio simpliciter. Imò videtur q̃ constituat prout est forma absoluta: quod nullo modo est dicẽdũ. Dices, q̃ paternitas, constituit sub cõceptu paternitatis, paternitate sumpta vt concepta, non vt relata. Contrà: Ergo cõcipitur conceptu relatiuo formaliter; id est qui de formali significat relationem: ergo concipitur relatio vt exercita exercitio essentiali. Sicut rationale exercet essentialiter eius officiũ, actualiter constituendo hominẽ: quãuis exercitium accidentale quod est actu ratiocinari nõ semper exerceat. Ergo pariter in proposito respondere debemus. Dices fortè, q̃ relatio concipitur sicut relatiuũ in actu signato, non in exercito. Sed contrà. Quia propria & specifica ratio relatiui cõsistit in exercitio seu actuali ordine ad terminũ: ergo si concipitur secũdum propriã & specificam rationem, necessariò cõcipitur cum isto ordine. Probatur antecedẽs. Quia propria & specifica ratio eius, cõsistit in esse ad: sed per esse ad, habet exercitiũ essentiale. Aliàs esse ad, esset absolutũ à termino: & consequẽter eius ratio esset absoluta, & non relatiua. Profectò, referre, cõuenit relationi vt dicit ad, essentialiter; non quasi actus secundus, sed quasi actus primus & formalis eius: ergo si relatio constituit relatiuũ aliquod in fiũnãdo, constituit referendo. Neq; ista sunt separabilia. Rursus, solutiones Caietani & explicationes eius quæ propositæ sunt cõclusione tertia præcedente, difficiles sunt: & contra eũ sunt vrgentissima argumenta, præter proposita. ¶ Sed priùs debemus aduertere, q̃ relatio cõcepta, potest sumi dupliciter: vel secundũ se, velut applicata alicui subiecto. Primo modo sumitur relatio vt abstracta ab actuali exercitio & à subiecto, vt significatur per hoc nomen, Relatio. Secũdo tamen modo sumitur vt applicata alicui subiecto cuius est forma, & nõ excludit exercitiũ sibi essentiale. Præterea, hæc relatio secundo modo sumpta, potest diuidi. Nã aut consideratur in cõmuni prout significatur per hoc nomen, Relatiũ: aut consideratur in particulari & vt applicatur alicui subiecto particulari, scilicet alteri extremo? Vt si sumatur hæc indiuidua relatio paternitatis, in hoc indiuiduo Patre. Quia vt illi applicata, potest cõsiderari vt prior suo exercitio. Priùs nanq; intelligimus hãc indiuiduam paternitatẽ in Patre esse relatiuã, quã actu referre ipsum ad terminũ. Et est magnũ discrimen inter has acceptiones. Nã relatio duobus primis modis, neq; habet exercitiũ, neq; terminum secundũ se: sed solũ in suis inferioribus. At relatio tertio modo, vtrũq; habet. Adde etiã, q̃ quãdo dicimus personas diuinas constitui relationibus; nõ est sermo de relatione primo aut secundo modo: sed tertio. Qm̃, constituere, habet modũ cuiusdam rationis formalis: & in relationibus creatis habet modũ cuiusdã causalitatis formalis: ergo pr̃ouenit ab indiuidua aliqua forma. Cor. sequẽtia videtur nota in omni causalitate reali. His ergo suppositis, arguitur contra Caietanũ, & cõtra modos explicãdi eius sententiã: & pocissimè cõtra illũ quẽ retulimus, referẽtes eius sentẽtiam inter opiniones Thomistarũ, non longè à principio huius controuersiæ. Nam paternitas vt indiuidua relatio applicata alteri extremo, supponit generationẽ: ergo nõ constituit suppositum. Consequẽtia est nota. Quia suppositum præsupponitur generationi: nam actiones sunt suppositorũ. Antecedens probatur. Quia relatio vt applicata alteri extremo, supponit rationem quare illi applicetur: sed hæc, respectu paternitatis est generatio actiua: ergo paternitas illo modo sumpta, supponit generationem. Præterea. Illa relatio constitutiua personæ in Patre, est relatio indiuidua & applicata personæ: ergo habet cõditiones relationis indiuiduæ in illo priori in quo constituit personam Patris: ergo in illo priori cũ sit indiuidua relatio, est relatiua & efficit relatiuũ & relatũ. Rursus. Sicut se habet exercitũ ad exercitũ, sic conceptum ad conceptũ: sed paternitas supponit generationẽ: ergo etiã paternitas vt concepta præsupponit generationẽ. At verò persona antecedit generationẽ quomodocunq; consideretur: ergo etiã paternitatem cõceptã: & ex consequenti non constituitur illa sub modo à Caietano intellecto. Itẽ arguitur. Nam vel Caietanus per exercitiũ relationis intelligit actũ secũdũ per modũ quasi cuiusdã actionis, sicut calefactio est actus secundus caloris: aut eo modo quo existẽtia est actus

Nota.

secundus essentiæ? Non primum: quia relationes creatæ habent exercitiũ; & tamen cũ non sint actiuæ, nullam actionẽ exercent. Nec secundũ: quia sequeretur q; ipse actus referendi constitueret personam. Patet sequela. Nã relatio secundum S. Tho. eo modo cõstituit personã, quo persona præintelligit generationi: at verò persona Patris nõ solũ præintelligitur generationi secundũ quidditatẽ suam, sed etiã secundũ existentiã; quia priùs intelligimus personã existere, quam q; generet: ergo actus referẽdi, quia est ipsamet existentia relationis, cõstituit personã. ¶ Præterea, contra sententiã Caiet. suprà expositã, & cõtra distinctionẽ eius, arguitur specialiter. Primò, quia totã cõstitutionẽ diuinarũ personarũ refert ad nostros conceptus; & eo modo censet cõstitui quo à nobis concipiũtur: quod non est necessariũ, aut vniuersaliter verũ. Et fortè ob id in hac materia cõmuniter multa dicuntur obscura & difficilia, quæ aliàs faciliùs intelligũtur. Secũdò: Adhuc admisso isto modo cõstituendi personã, non satis explicatur quomodo secundũ modũ concipiendi nostrũ constituantur personæ formaliter per ipsam relationem vt sic; & q; possint præintelligi origini & ipsi relationi vt exercẽti actũ referendi. Cùm si persona producens, verbi gratia Pater, intelligitur constitutus per relationem ante originẽ: ergo per paternitatem vt paternitas est concepta: ergo tota paternitas secundũ integrã rationẽ suam præintelligitur generationi. Hoc autẽ videtur impossibile. Quia paternitas vt sic, siue consideretur vt afficiẽs subiectũ, siue vt referens; videtur necessariò supponere generationẽ, & in ea fundari: vt patet in humanis. Sed dices, q; relatio subsistens nõ indiget fundamento, & ideo non est eadẽ ratio de illa & de creata: ac proinde potest paternitas subsistẽs præintelligi generationi. Sed contrà. Quia licèt hoc sit verum de fundamẽto cui ineſt, & à quo sustẽtatur relatio: tamen nõ est verũ de ratione fundandi quæ est ratio essendi relationi siuè in se siuè in alio. Neq; enim repugnat q; in Deo secundũ nostrum modũ concipiendi vnum sit ratio alterius: ergo etiã isto modo se habet generatio ad paternitatẽ, etiã in Deo, quia hoc illis conuenit secundũ se & non repugnat Deo: ergo impossibile est præintelligere paternitatem vt sic generationi. Sed potiùs vel generatio præintelligitur, vel saltem simul necessariò intelliguntur. Et cõfirmatur. Quoniã paternitas quatenus est in se subsistens, est ipse Pater: sed implicat concipere Patrẽ vt sic sub proprio conceptu Patris, præintelligendo ipsum ante generationem: ergo. Et confirmatur iterũ. Quia est impossibile q; in aliquo signo cõcipiatur paternitas vt paternitas & vt afficiẽs subiectũ; & q; non constituat relatiuũ. Sicut implicat contradictionẽ, albedinem constituere formaliter in esse qualitatiuo, & nõ esse qualitatiuè exercitã. Nam est impossibile intelligere albedinem vt sic, vt afficientem subiectũ; & quod nõ constituat album. Quia effectus formalis, nõ est separabilis à forma informante. Et non est intelligibilis alius effectus relationis creatæ nisi referre; sicut non est intelligibilis alius effectus albedinis, nisi dealbare: ergo si persona præintelligitur generationi vt constituta per relationẽ vt sic; ergo pariter præintelligitur vt persona relatiua, & vt Pater: ergo intelligitur Pater vt Pater ante filium; quod non videtur intelligibile. Legenda etiam sunt argumenta quæ fecimus suprà contra Caietanũ dum explicationẽ suæ sententiæ retulissemus inter alios modos dicendi Thomistarum.

Conclusio Quinta.

Diuinæ personæ constituũtur per relationes vt relationes sunt: id est vt exercent munus constituendi relatiuum & referendi ad terminum. Hæc est sententia S. Thom. in hac quæstione in qua semper affirmat relationes constituere & distinguere: & sumit relationẽ vt ratione condistinctã ab essentia, & origine: ergo sumit formaliter relationẽ modo prędicto. Et quæstione sequẽti art. 5. ait, q; paternitas licèt significetur vt forma Patris: tñ est eius ꝓprietas personalis, & quasi forma individualis. Idẽ tenet in. 1. d. 33. q. 1. art. 1. & de Potentia. q. 2. art. 1. & 2. Et probatur vrgentissimis rationibus: quarũ prima sit. Quoniã in re non sunt personæ aliud quã ipsę relationes subsistentes incõmunicabiliter: sed hæc incõmunicabilitas prouenit ex relatiua oppositione: ergo constitutio hæc fit per relationem vt relatio est. Patet cõsequẽtia. Quia nos ita intelligimus constitui personas, sicut in se sunt: at in se personæ sunt relatiuæ; nã in Diuinis omnia sunt vnũ, vbi nõ obuiat relationis oppositio: ergo. Secũda ratio est. Paternitas vt sic, cõstituit Patrẽ in esse Patris: ergo cõstituit Patrẽ in esse personæ. Patet consequentia. Quia in Deo, Pater, non est quasi cõnotatiuus terminus, dicens de formali ratione Patris quasi adiacentẽ alicui; sed est terminus absolutus significans ipsam paternitatem absolutè subsistentem in esse: ergo idem est formaliter constitui in esse Patris, & in esse personæ. Tertia ratio est. Relatio vt relatio, cõstituit personã in esse relatiuo: ergo in esse personali. Patet consequentia. Quia non est aliud ibi esse personale, nisi relatiuũ: illæ enim personæ sunt formaliter relatiuę. Et hæc est quasi differẽtia vltima, in qua differt persona diuina à creata formaliter in ratione personæ. Quia hæc est absoluta: illa verò, est relatiua. Et hoc vt minimũ probant argũmẽta suprà facta, quæ iterũ repetere modò non placet. Sand; effectus formalis paternitatis, est actu referre ad terminũ; forma verò cõmunicando subiecto suum effectum formalẽ, tribuit illi suã denominationem, & nõ aliàs: ergo proportionabiliter ascẽdendo ad diuina seclusis imperfectionibus, paternitas actu referẽdo cõstituit Patrẽ in esse relatiuo, modo iã dicto. Quarta ratio est: & per eã probamus vltimã conclusionis partẽ. Quoniã constituere relatiuũ vt sic, & referre ad terminum; idẽ sunt formalissimè: nec possunt magis distingui quã homo & animal rationale. Et ratio est. Quia esse relatiuũ, est informari & actuari relatione vt sic: informari aũt relatione, est recipere effectũ formalẽ relationis. Hic aũt formalis effectꝰ, est referri ad terminũ. Vnde de primo ad vltimũ, constitui in esse relatiuo & referi, idem omnino sunt. Et hoc etiã confirmant argumenta suprà facta. Sed obijcies D. Tho. in. 1. d. 26. q. 2. art. 2. & de Potẽtia. q. 8. art. 3. vbi ait, q; relatio diuina non habet constituere inquãtum relatio est; sed vt est diuina substantia. Respondetur q; ibi S. Thom. reduplicat rationẽ relationis vt sic, vt abstrahit à creata & increata: & vult q; ex vi illius rationis relatio non est constitutiua personę; aliàs omnis relatio esset constitutiua. Habet ergo inquantum diuina relatio formaliter, nõ identicè: vt rectè Caiet. aduertit. ¶ Ex his & ex dicendis etiam sequitur, quantam habeat implicationem

cationem nouorũ Theologorum sententia asseuerãtium quòd diuinæ personæ constituuntur relationibus, & q. relatio paternitatis secũdum propriam rationẽ paternitatis relatiuã, cõstituit personã Patris: & nihilominus q. relatio non constituit nisi inquantũ dicit in. Et multò peius est id quod asseuerat hęc sententia, q. proprietates constitutiuæ personarũ vt sic, non concipiuntur à nobis cõceptu relatiuo: sed absoluto. Planè falsa est sententia quãtùm ad duo vltima. Primò, quia relationes diuinæ vt tales sunt, sunt subsistẽtes: & ita vt relationes diuinæ sunt, constituũt: & illud esse ad, diuinũ; sicut distinguit, ita constituit. Nam est ridiculum quòd paternitas distinguat (vt refert ad filium) Patrem à filio, & q. non constituat Patrẽ in esse Patris: id est in esse personali relatiuo, aut in esse paterno. Profectò, si proprietas constitutiua filij inquantũ est constitutiua filij & constitutiua personæ vt sic, nõ cõcipitur à nobis cõceptu relatiuo, sed absoluto: talis persona vt à nobis concipitur cõstitui, est persona absoluta; quod est contra veritatẽ huius mysterij. Quocirca explosa est á nobis hæc sententia suprà cõclusione prima & secũda. Præterea non cohærent ea quæ dicunt noui isti Theologi: nempè q. diuina persona cõstituitur formaliter per relationem, & q. proprietas cõstitutiua illius non concipitur à nobis conceptu relatiuo, sed absoluto. Nã cõstitui formaliter per relationẽ vt relatio est, repugnat cũ hoc quod est constitui per proprietatẽ personalẽ conceptam conceptu absoluto, & non relatiuo. Nam constitui formaliter per relationem, importat formalitatem relationis constitutricẽ. Quare verissimũ est, q. re ipsa, secluſa consideratione nostri intellectus, & per ordinẽ ad cognitionem perfectam & quidditatiuã Dei, qua Deus cognoscitur sicuti est, veluti à beatis cognoscitur; q. paternitas diuina inquantũ est relatio, & dicit habitudinem ad filiũ, formaliter loquendo cõstituit personã Patris. Nam relationes diuinæ sunt subsistentes. ¶ Tandẽ, relatio paternitatis si non constituit nisi vt dicit in, & vt concipitur conceptu absoluto: nõ videtur quare magis constituat filiũ, quàm Spiritum sanctũ. Vel assignãda est ratio cur cõstituit Patrem, & non filium aut Spiritum sanctum. Et tunc semper est recurrẽdum ad formalitatem paternitatis vltimam, & ad formalitatẽ relationis vt sic. Certè in constitutione diuinarum personarũ non est concipiendus aut imaginandus modus cõtrarius & oppositus ei qui de facto inuenitur ad extra. Cùm ergo personæ diuinæ sint relatiuæ formaliter loquendo, non est cur sententia recitata probabilis sit.

Aduertendę rationes.

Conclusio Sexta, & Septima.

Conclu. 6.

SExta Cõclusio. Personæ diuinæ cõstituũtur & distinguũtur relationibꝰ sub ratione formali relatiua. Itaq; vna est ratio cõstitutiua & distinctiua. Hęc cõclusio (vt reor) persuasa est & ostẽsa satis in superioribus. Quoniam idem èst formale constitutiuum & distinctiuum rei à personã correlatiua oppositæ, in ordine ad quam constituitur & distinguitur. De qua re legẽda sunt ea quæ in discursu huius controuersiæ diximus: & præterea ea quæ retulimus suprà. q. 36. art. 4. Rursus prõbatur: Quia per id distinguitur vna persona ab aliã, per quod in se redditur incommunicabilis: sed idipsum èst vltimum constitutiuum personæ; quod quidem in diuinis personis est esse relatiuum vt sic: ergo. Præterea persuadetur: Quia sicut possunt personæ priùs ratione concipi quàm relatę; ita etiam possunt præconcipi vt distinctæ vt ex dictis patet. Quoniam res producens & producta, priùs intelliguntur vt cõstitutæ in suo esse, quàm vt relatæ: & tunc intelliguntur vt distinctę. ¶ Vt autem hęc meliùs intelligas, obserua; quòd esse distinctum, dicit aliquid in re quæ distinguitur, scilicet esse incõmunicabilem vel distinguibilem ab alio: & secũdò dicit habitudinem ad aliã rem à qua distinguitur; siue hæc habitudo sit per modum negationis, siue per modum relationis realis, vel rationis. Quod ergo cõstituit rẽ, dat illi esse distinctã, secundum primũ quod distinctio dicit. Nã aliud secũdum, nihil reale addit suprà rẽ distinctã, nisi vt plurimum relationem quę pendet ex coexistentia alterius termini, & supponit iam distinctionẽ factam. ¶ Multi Thomistæ tenent oppositum huius conclusionis, & tribuunt illud S. Tho. sed falsò. Quoniam in hoc articulo asserit, oportere q. ipsa distinguentia cõstituant res distinctas. Et rursus asserit, q. relationes constituũt & distingunt personas. Neq; vnquam somniauit D. Tho. distinguere aut facere rationes constituendi & distinguẽdi diuersas. Et Caiet. idem significat in hoc articulo. Ait enim, quòd relatio vt concepta, constituit & distinguit. Et idem insinuauit suprà. q. 29. ar. 1. Quocirca, si aliquãdo reperitur apud S. Tho. q. relatio vt relatio, distinguit, & non constituit; vt significat q. 10. de Potẽtia: sensus eius est q. relatio ex præcisa & communi ratione relationis, exigit distinctionem à termino; non tamen constituere personam vel suppositum; vt suprà diximus. Aliàs omnis relatio cõstitueret personam. Nota. Obiectio.

Conclu. 7.

Septima Conclusio. Relationes vt dicunt actum referendi, constituunt personas prout sunt à parte rei, quomodocunq; à nobis concipiatur ipsa relatio. Probatur: Relationes constituunt personas reales: ergo constituunt illas prout sunt à parte rei. ¶ Sed obijciet aliquis: Quoniam inter constituens & constitutum debet esse aliqua distinctio: sed relationes non distinguntur à parte rei à personis, sed prout à nobis concipiuntur: ergo. ¶ Hoc argumento conuicti pleriq; ex discipulis S. Tho. totam constitutionem diuinarum personarum referunt ad nostros conceptus: & eodem modo censent constitui, quo à nobis concipiuntur. Et hoc fundamẽto moti Thomistæ omnes, nimiũ soliciti sunt in adinueniendis quibusdã distinctionibus in ipsa relatione sic vel aliter considerata: vt sic etiam defendant prioritates quasdam; quas quidem in huiusmodi cõstitutionibus assignamus. Cùm tamẽ non sint in re, sed solùm habeant ortum ex nostro imperfecto modo concipiendi. In quo tamen decepti sunt valde. Quoniam hoc non est concedere veram constitutionem in Diuinis; sed à nobis cõfictam: quatenus apprehendimus eãdem omnino rem in concreto & in abstracto. De qua re quid sit sentiẽdum, & quomodo sit loquẽdũ, diximus articulo. 1. huius quæstionis. ¶ Respondetur ergo ad obiectionem propositam; q. quando constitutio fit per compositionem, tunc est necessaria distinctio in re. Quando verò constitutio est simplicissima, sufficit distinctio rationis cum fundamento in re. Obiectio. Solutio.

Conclusio Octaua respõsiua quæstionis.

RElationes personales, sicut paternitas, filiatio, & processio; constituunt & distingunt personas diuinas in esse personali & hypostatico infra suam latitudinem relatiuam: id est quatenus sunt relationes reales, subsistentes, substantiales, diuinæ, & incõmunicabiles. Profectò, diuinæ personæ constituuntur in relationibus; iuxta sanctorum Patrum & Concil. doctrinam: ergo relationibus in particulari: ergo his relationibus singularibus; nempe paternitate, filiatione, & processione. Vnde, diuinas personas concipimus catholicè per hæc nomina: Pater, filius, & Spiritus sanctus. Sed sic concipiuntur conceptu relatiuo; imò verò hæc sunt nomina propria diuinarum personarũ: cùm ergo diuinæ personæ sint maximè subsistẽtes & substantiales personæ; sequitur q̃ talibus relationibus debent constitui, & infra latitudinẽ relatiuam. Sanè, paternitas vt relatiua forma, est quæ constituit patrem in humanis; & nullo modo concipitur à nobis conceptu absoluto, sed relatiuo: ergo pariter de Deo dicẽdũ est. Nam diuina cognoscimus ad modũ creaturarum. Et confirmatur. Nam relatio ex proprijs est forma actu referens subiectũ in quo est: sed paternitas diuina prout constituit personam relatiuam, concipitur per modum relationis: ergo necessariò debet concipi secundùm q̃ est forma actu referens. Patet consequentia. Quoniã vnaquęq; res concipitur secundũ id quod ei essentialiter conuenit: sed paternitati vt sic, cõuenit essentialiter referre; sicut essentialiter est principium referendi. Nam ante actum exercitũ qui inuenitur in indiuiduis relatiuis, consideratur actus exercitus essentialis in ipsa specie. Verbi gratia, pater & filius, vt sunt species relatiuorũ, antequã deiscendamus ad hũc patrem & illũ filium in particulari; iam antea actu referuntur specifico & essentiali. Suprà enim diximus (si bene memini) q̃ rationale actu cõstituit speciem hominis, & actu exercet officiũ differentiæ constituendo speciem rationalem: nõ tamen exercet actũ accidentalem illi correspondentem, nisi solũ in indiuiduis. Sola enim indiuidua sunt quæ ratiocinantur & discurrunt hìc & nunc. Mutuo ergo se referunt in specie Pater & filius; & mutuo se terminãt de facto: quãuis in indiuiduo postea etiã se terminent, nõ tantùm terminatione specifica, sed indiuiduali. Vnde, definitio relationis & relatiuorũ, nõ datur p̃ esse in, neq; per cõceptũ, neq; per hoc qd̃ est referre in potẽtia; sed in actu: vt patet in capite Ad aliquid. Rursus, impossibile est (vt sæpe diximus) intelligere aliquã formam esse in subiecto, & q̃ non intelligatur primarius effectus eius formalis; non enim intelligi potest albedo inhærens & qualificans corpus, & q̃ corpus non sit actu album: igitur non potest paternitas intelligi formaliter secundũ suam rationem seu vt forma relatiua Patris, quin intelligatur effectus formalis paternitatis secundùm q̃ est relatiua forma. Sed iste effectus formalis relatiuæ formæ, est actu referre; vt explicatũ est: ergo. Ex his ergo liquet, q̃ à parte rei, diuinæ personæ constituuntur per relationes secundùm q̃ actu referunt. Quoniam de essentia paternitatis vt est relatiua forma, est q̃ actu referat Patrẽ ad filiũ. Et multo verius est hoc, de essẽtia paternitatis singularis & indiuiduæ: in qua non tantũ reperitur actus specificus, sed indiuidualis.

Meritò ergo & iure dicimus q̃ relationes personales, vt paternitas & filiatio, constituũt & distingunt personas infra suã latitudinẽ relatiuã; & etiã quatenus sunt reales relationes incommunicabiles & subsẽtiales: siquidem diuinæ personæ sunt subsistẽtes & reales personæ. Ac proinde relationes illæ constitutrices reales & subsistentes debent esse.

Verùm vt difficilia argumenta quæ in hac quæstione versantur, dissolui possint, obserua, q̃ relationes diuinæ personales, sunt ex se subsistentes: & ideo non supponunt suppositа; sed secũ afferunt. Et prima relatio, nẽpe paternitas, non supponit originem: sed secũ affert. Et idcirco hæ relationes possunt per se primò terminare originem & distinguere ipsa relatiua; non tantũ relatiuè, sed etiã personaliter: quia hæc sunt idem in illis. Et ob id etiã persona producens secundũ se non supponitur origini. De qua re lege S. Tho. infrà q. 41. art. 1. ad. 1. Rursus, impossibile est aliquod suppositũ supponi primo incõmunicabili: generatio actiua, est primum incõmunicabile in Patre: ergo suppositum Patris non præcedit illã; sed solùm simul affert illam. Certè cùm generatio actiua, sit idẽ realiter & formaliter cum paternitate; vt ait S. Tho. q. 41. art. 1 ad. 2. nã illa abstracta nihil manent in Patre quod non cõmunicetur filio: sequitur q̃ est primum incommunicabile, & q̃ suppositum diuinũ simul secũ illud adducit & affert. ¶ Secundò obserua ad dissoluenda argumenta aduersariorum, dupliciter posse comparari suppositum Patris ad generationem actiuam; & hanc, ad paternitatem: nempe prout sunt à parte rei, vel prout sunt in intellectu. Priori modo, nos dicimus fieri huiusmodi constitutionem: & sic neganda sunt duo quæ in argumentis aduersariorum vt certa assumuntur; vt rectè insinuauit Scotus quodli. 4. q. 2. & Durand. locis suprà citatis. Primũ est, q̃ suppositũ Patris præcedat generationem actiuam: non enim præcedit, sed secũ affert illã. Secundũ est, q̃ generatio actiua præcedat paternitatem. Et sic nulla vis manet in aduersariorum argumentis.

Nota. 1.

Nota. 2.

Argumenta contra doctrinam propositam, & eorum solutiones.

SEd contra hanc doctrinam; & ad probãdum priorites illas, sunt argumenta. ¶ Primum est tale. Pater priùs vult generare, quàm generet: ergo simpliciter est priùs. Patet consequẽtia. Quia nõ vult priùs generare, quã sit Pater. ¶ Secundò arguitur. Actio ex natura rei supponit suppositum quod agit: ergo etiam generatio actiua supponit Patrẽ. ¶ Tertiò. Relatio applicata alteri extremo supponit fundamentum: ergo paternitas supponit generationẽ actiuã. Dices, q̃ relatio ista est subsistens & indepẽdens: & ideo non indiget fundamẽto. Sed cõtrà. Quia ex eo q̃ sit subsistẽs, tantũ sequitur q̃ non habeat fundamentũ cui inhæreat, & à quo sustentetur: non tamen q̃ non habeat rationem fundandi quæ sit ratio essendi ipsi relationi, siue in se, siue in alio. Nam in Deo nõ repugnat quòd vnum sit ratio alterius; vt immutabilitas est ratio æternitatis nostro modo intelligẽdi: ergo sic etiã se habet generatio ad paternitatẽ. Quoniam hoc illis conuenit in se, & non repugnat Deo. Atq; adeo isto modo potest generatio prẽintelligi paternitati. ¶ Quartò arguitur.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

tur. Nam licèt in re nō sit prioritas & distinctio actualis inter hæc, est tamen virtualis & fundamentalis; sicut inter intellectum & voluntatem: ergo etiam à parte rei est assignanda aliqua ratio quæ virtualiter præcedat generationē actiuam & paternitatem. Antecedēs potest declarari per cōditionales locutiones: vt, Si ibi posset esse ordo, hoc esset prius illo.

Ad hęc argumenta aliqui Theologi dicunt, relationem realem personæ Patris posse considerari dupliciter. Primò, vt realis est. Et secundò, vt actualiter existens: seu secundùm quòd habet existere. Primo modo, requirit terminum realem: sed non consideratur vt actualiter existens. Et sic dicunt præsupponi paternitatem ad generationem. Generatio enim est fundamentum paternitatis actu existentis: sed non realis. Cæterùm ista solutio nō satisfacit: quia non soluit difficultates huius controuersiæ, neq; quietat intellectū. ¶ Alij dicunt, quòd diuinæ personę non possunt intelligi constitutæ in esse, quin intelligantur relatæ: & q̄ origines non possunt præintelligi relationibus, neq; personæ constitutæ originibus, etiam actiuis; quia inter hæc nulla est prioritas, etiam secundum intellectū. Nam relationes diuinæ, sunt subsistentes, neq; fundātur in originibus: sed sunt formaliter ipsæ origines. Quoniam origo non est nisi relatio vt ab alio, vel vt à quo alius: & persona, non est nisi relatio subsistens à qua alia relatio subsistens procedit. Et ideo neq; persona constituta præintelligitur origini vel relationi, neq; origo relationi. Hęc est responsio & solutio Durandi in. 1. d. 9. q. 2. & d. 26. q. 1. & d. 27. q. 1. Et idem sentit Gabriel ibidem. q. 1.

Nota. 1. Veruntamen pro explicatione huius rei & solutione argumentorum, obserua, quòd tria sunt de ratione personæ diuinæ. Primum est, quòd sit per se subsistens: & hoc etiam competit creaturis. Secundò, quòd illa subsistentia personalis sit relatiua: & hoc nullo modo competit creaturis. Tertiò, quòd sit subsistens incōmunicabiliter: defectu cuius diuina essentia formaliter loquendo non est persona. Et istæ conditiones sunt intrinsecæ personæ diuinæ; & per se primò illi conuenientes. Ex quibus sequitur vna, altera conditio: nempe quòd talis persona sit personaliter & hypostaticè distincta ab alijs personis eiusdem naturæ. Cæterùm vnum & idem est principium constitutiuum personæ, & distinctiuū illius. Imò verò sub eādem ratione relatiua sub qua relatio indiuidualis & personalis constituit hanc personam, distinguit eam à quacunq; alia. ¶ Caietanus dicit hîc, q̄ paternitas diuina habet ex sibi proprijsq; sit relatio realis & substātifica: & quòd sic, est intrinseca Patri. Et subiungit, q̄ paternitas in Deo est relatio realis diuina; & quòd dicitur diuina non solùm identicè, ob id quòd est idem cum diuina essentia. Sed relatio paternitatis quæ est forma indiuidualis relatiua & personalis, dicitur relatio realis diuina formaliter. Quia formaliter ex sibi proprijs vt est forma hypostatica & personalis, est ordinis supremi diuini: in quo differt à relationibus creaturarum. Et ex hoc q̄ est diuina, habet q̄ sit maximè per se subsistentifica: & hoc nō sufficit solū ad cōstituendā personā. Nā omnia hæc conueniūt spirationi actiuæ, quæ nullam personam constituit. Sed vlterà hoc, requiritur quòd sit relatio realis diuina & incōmunicabilis. Quia esse incommunicabile, propriè cōuenit personæ: & ex hoc habet constituere & distinguere. Et ista omnia conueniunt paternitati diuinæ intra latitudinē relationis: non quia relatio est in communi; sed quia talis relatio est. Ac proinde sub proprietate relatiua constituit personam, atque distinguit à qualibet alia. ¶ Secundò obserua, quòd in diui- Nota. 2.
na Trinitate intelligimus relationē & quod refertur: sicut in creaturis. Sed licèt in creaturis præintelligatur subiectū qđ refertur relationi: nō tamē in Deo. Quia ibi quod refertur, nullo modo distinguitur à relatione; neque subiectum denominatur ab illa, maximè in relationibus personalibus: sed est ipsa relatio subsistens. Et pari ratione non præintelligitur suppositum constitutum origini vel relationi: quia illud suppositum, non est nisi ipsa relatio vel origo subsistens. Addē etiam, quòd in creaturis relatio paternitatis & filiationis supponunt & non faciunt distinctionem personarum: quia supponunt personas constitutas. In Deo autem non supponūt distinctionē suppositorū: sed secū afferunt suppositā; vt D. Tho. affirmat art. 1. præcedenti ad. 4. & infrà, quæstione. 41. artic. 3. ad. 2. Ergo nō possunt præintelligi personæ distinctæ antequam relatæ: ergo neque constitutæ. ¶ Ex his concluditur, quòd relationes vt sic, constituunt personas sub propria & formali ratione relationis: & quòd vnaquæque persona per relationem suam sub propria & specifica ratione eius constituitur. Vt, Pater, per paternitatem vt sic: id est inquātum dicitur esse principium referendi ad filiū. Et sic de alijs. Quod sanè liquet ex dictis. Quia persona non est nisi ipsa relatio formaliter; vt explicatum est suprà: ergo constituitur formalissimè per ipsam relationem vt sic. Nam personæ diuinæ vt sic, sunt relatiuæ: ergo constituuntur sub ratione relatiua. Nam hæc persona Patris includit hanc relationem determinatam & singularem cum omnibus sibi proprijs: imò verò est ipsamet relatio subsistens. Ac proinde rationabiliter locuti sumus in hac parte.

Ad obiectiones autem & argumenta quæ proposita fuēre, respondetur. ¶ Ad primum, nego antecedens: nempe quòd Pater priùs vult generare quàm generet. Nam sicut non vult priùs generare quàm sit Pater, ita neq; priùs vult generare quàm quod generet. Et hoc, propter omnimodam idētitatem generationis actiuæ cū paternitate. ¶ Sed obijcies. Quia etiā essentia diuina habet hanc identitatem cum paternitate: ergo propter eandem rationem dicendum erit quod non præsupponitur generationi. Respondetur, quòd si sermo sit de distinctione actuali, non est maior distinctio inter essentiam & paternitatem quàm inter generationem actiuam & paternitatē. Quoniā in Deo nulla est distinctio actualis, præter illam quæ est inter personas. Si tamen sermo sit de distinctione fundamentali, maius fundamentum distinctionis est inter essentiam & paternitatē quàm inter generationem actiuam & paternitatem. Nam ad colligendū distinctionem inter essentiam & paternitatem, habemus pro fundamento distinctionem realem in ipso Deo. Quia aliquid opponitur realiter paternitati, quod non essentiæ. Nam, filiatio, realiter opponitur paternitati non tamen essentiæ, cum qua indentificatur realiter & formaliter. Cæterùm ad colligendum distinctionem inter generationem actiuam & pater-

Ad argumē. Ad primum

Caietanus.

nitatem; nullam distinctionem realem quæ sit in ipso Deo habemus pro fundamento. Et idcirco etiam essentia & paternitas admittunt differentiam communicabilitatis & incōmunicabilitatis: non autē genera-
Ad secundū tio actiua & paternitas. ¶ Ad secūdū respōdetur, antecedēs esse verum de actionibus creatis. Et ratio discriminis est. Quoniam nulla actio creata, est prima entitas incommunicabilis: & ita præsupponit entitatem incommunicabilem, & suppositum cōstitutum per illam entitatem. At verò generatio actiua, est prima entitas incommunicabilis: & dicitur talis, quia illa abstracta nihil manet in Patre quod non communicetur filio. Quia illa est paternitas: abstracta autem paternitate, tantùm manet essentia quæ communicatur filio. Est ergo generatio actiua, prima entitas incommunicabilis. Non enim præsupponit entitatem absolutam incommunicabilem; quia tunc persona diuina constitueretur proprietate absoluta: nec relatiuam; quia cùm illa generatio actiua non sit motus neq; mutatio; ipsamet nihil aliud est quàm relatio & proprietas relatiua; & ita non supponit suppositum constitutum proprietate relatiua: quia generatio ipsa, est ipsamet proprietas relatiua. Et hæc est solutio quam insinuant Magist. & Scotus vbi suprà. ¶ Sed contra. Agere præsupponit esse: ergo generare supponit esse suppositum quod agit. Respondent aliqui, quòd agere supponit esse; id est existere: & ita generare supponit existentiam Dei. Sed ex hoc nō sequitur quòd etiam supponat existere suppositū quod generat: quia suppositum in creaturis non constituitur per existere, sed per proprietatē personaliter incommunicabilem. Hęc autem est ipsum generare: sicut dictum est. Et ita respondent aliqui Theologi. Sed cōtrà. Generare supponit existere; quia agere præsupponit esse: sed agere præsupponit esse agentis; quoniā causa efficiens priùs existit quàm effectus: ergo generare præsupponit existere generantis. Sed Deus subsistens existentia essentiali, non generat: ergo hæc solutio non satisfacit. ¶ Respōdetur ergo, antecedēs esse verū in actionibus creatis quæ sunt mutationes quædam: non tamen in Deo
Ad tertium. in quo actio & generatio est relatio, & non est mutatio. ¶ Ad tertium, concesso antecedente, negatur consequentia. Nam generatio non est fundamentum paternitatis; imò etiā paternitatis creatæ (vt aliqui volūt) sed tantùm requiritur ad paternitatem creatam vt via & dispositio in fieri, propter imperfectionem vtriusq;. At verò cùm generatio in Deo non sit via neq; mutatio; etiam hac ratione, scilicet vt via & dispositio, non prærequiritur ad paternitatem: sed potiùs est ipsamet paternitas. Sed si quæras, Quod sit fundamentum diuinæ paternitatis? Quoniā vt dicitur in obiectione, secundum se supponit illud: & prout est translata in Deum, non repugnat illi habere fundamentum, tanquam rationem subsistendi per se. ¶ Respondetur primò, paternitatem diuinam nullum habere fundamentum; quoniam subsistens est; nec relationem in communi prærequirere illud: sed abstrahere ab vtroque. Itaque tantùm in relatione creata exposcitur illud, propter suam imperfectionē. Quòd si obijcias; Quia filiatio quamuis sit relatio subsistens, supponit illud fundamētum; nempe generationem passiuam: Respondetur, quòd filiatio non habet ex eo quòd relatio est quòd supponat generationem, vt suum fundamentum. Sed quoniam est producta supponit illam tanquam suam productionem. Et si rursus obijcias; Quia relatio applicata alicui in particulari supponit rationem quare conueniat illi: Respōdetur, quòd ista relatio non requirit rationem fundādi. Quoniam habet cōnaturalitatem cū ipsa essentia diuina. Quòcirca cùm diuina essentia de se habeat intellectum, tanquam sibi essentialem: de se etiam determinat sibi quandam personalitatem, scilicet paternitatem, per quam constituitur persona. Et in eodem signo, siue simul, illa persona constituta per paternitatem intelligitur actu intelligens: quia intelligitur actu Deus. Et cōsequenter in eodē signo siue simul intelligitur actu producens: quia in illo signo concipitur vt intelligēs intellectu fœcundo. Et illa productio, non est superaddita substātiæ eius: sed est ipsamet substantia illius. Neque illa relatio indiget ratione fundandi: quoniam ex se & ex proprijs habet connaturalitatem ad essentiam diuinam absque alia ratione essendi. ¶ Secundò respondent alij, quòd fundamentum huius paternitatis est potentia generatiua; quæ quidem est essentia & intellectus. ¶ Ad quartum respondetur, quòd
Ad quartū. distinctio rationis inter generationem & paternitatem, tantùm habet fundamentum in distinctione & prioritate reali reperta in creaturis; ad quarum analogiam concipimus diuina: & prouenit ex imperfecto modo concipiendi nostro. ¶ Dices. Sicut inter im-
Obiectio. mutabilitatem & æternitatem in Deo à parte rei est prioritas virtualis; ita in generatione & paternitate: ergo prior est generatio virtualiter paternitate: ergo non constituitur paternitate. ¶ Respondetur, con-
Solutio. cedendo primam consequentiam, & negando secundam: quidquid sit de antecedente. Nam illa prioritas, nō est simpliciter prioritas à parte rei; sed tantū est eminentia & summa infinitas vnius rei quę dicit aptitudinē, vt ratione illius, intellect⁹ faciat prioritatē rationis, intelligendo illam infinitam entitatem per analogiā ad generationem & paternitatem creaturarum. ¶ Sed adhuc vrget argumentum. Quia à parte rei est vera constitutio: sed vbi est constitutio, est distinctio: ergo à parte rei prioritas virtualis est vera; siquidem sufficit ad veram constitutionem. Respondetur, quòd non est cōstitutio fundata in compositione: ac proinde non est illa distinctio & prioritas quam aduersarij volunt. Et de hac re maiorem habebimus lucem q. 2. sequenti.

Ad argumenta principio quæstionis proposita respondetur.

AD argumenta seu rationes dubitandi quas ini-
Ad primū & secundum. tio huius quæstionis proposuimus, saltem ad duas priores, patet solutio ex dictis. Diximus enim, quòd relationes illæ diuinæ sunt subsistentes: & quòd secum afferunt sua fundamenta & ipsa suppositа; sicut paulò anteà dicebamus. ¶ Ad tertium ar-
Ad tertium. gumentum, seu ad tertiam rationem in contrarium; aliqui dicunt: q. si sit sermo de diuina relatione prout concipitur à nobis; tunc sanè relatio concepta nō fundatur in actu notionali; imò verò præintelligitur actui notionali. Relatio verò exercita, fundatur quidem in actu notionali: sed vt sic, non est cōstitutiua personę; vt isti dicunt. Cæterùm si sit sermo de relatione diui-

na

na, secundum esse quod habet à parte rei: tunc diuina relatio non fundatur in actu notionali. Ac proinde generatio non est fundamẽtum paternitatis. Quoniã diuinæ relationes cùm sint subsistentes, non egẽt aliquo fundamento. Et ob id communis Theologorum sententia est, quòd relationes diuinæ secum afferunt sua suppositа & sua fundamẽta: id est quòd sunt subsistentes in semetipsis. Vnde ad argumentum in forma, negatur antecedens. Et ad probationem, negatur quòd paternitas supponat generationem: sed secũ affert personam & generationem. ¶ Et ex his etiam patet ad confirmationem. Diximus enim diuinam paternitatem nullum habere fundamentum, quoniam subsistens est: neq; relationem in communi prærequirere illud, sed abstraheret: & quòd solùm illud exposcitur in relatione creata, propter suam imperfectionem. ¶ Sed dubitabit aliquis: An sicut Theologi dicunt q̃ immutabilitas est ratio æternitatis, ita sit dicendum quòd generatio est ratio paternitatis? Nam quamuis vna diuina perfectio non sit altera prior: bene tamen potest esse alterius ratio. Respondetur, vtrumq; posse probabiliter sustineri. Et quibusdam visum est quòd generatio nullo modo debet censeri ratio paternitatis. Quia, paternitas & generatio, important vnam & eandem relationem: quæ tamen differunt ex diuerso modo significandi. Nam generatio significat illam per modum actionis: paternitas verò, per modum formæ relatiuę. Ad hoc autem quòd generatio esset ratio paternitatis, necesse erat quòd in re ipsa correspõderẽt distinctæ perfectiones: distinctæ inquam fundamentaliter, sicut euenit in æternitate & immutabilitate. Et quamuis hæc ratio non sit demonstratiua: non tamen est contemnenda. ¶ Ad quartum dicendum, q̃ relatio vt dicit ad, & sub proprietate relatiua, cõstituit quidem personam incommunicabilem. Vnde, negatur antecedẽs. Et ad probationem respondetur, quod ad, illud paternum constitutiuum Patris; est aliquid reale: quod non distinguitur secundum rem, neq; à persona constituta, neq; ab ipsa relatione paternitatis, quomodocunq; consideretur. ¶ Et per hoc patet ad quintum. Vnde, persona diuina est infinita perfectio; & dicit subsistentiam incommunicabilem. ¶ Ad vltimum dicendum, iuxta Caietan. sententiam, quòd si sit sermo per ordinem ad cognitionem nostram; relatio vt concepta, præintelligitur alteri relationi formaliter sibi oppositæ. Verbi gratia, paternitas vt constituens, præintelligitur filiationi. Aliter autem est de relatione ipsa vt exercita. Quocirca cùm relatio vt concepta, constituat personam: consequenter dicendum est, quòd vna persona secundum nostrum modum intelligendi præintelligitur alteri. Vt Pater præintelligitur filio; non secundum oppositionem formalem relationum. Veruntamen si sit sermo de reali: cùm vna persona sit origo & principium alterius, tamen non est prior altera neque natura neque intellectu. An verò sit prior origine; diximus supra, & dicemus etiam infrà. Sed hæc solutio data est iuxta mentem Caietan. probabiliter. Nam facilior est solutio altera quam nos suprà dedimus in hac eadem controuersia: & infrà eam vlteriùs aperiemus quæstione secunda sequenti.

Ad confir.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum.

QVAESTIO SECVNDA,

An in intellectu habeant aliquem ordinẽ, Pater, generatio, & paternitas? Et An stare possit aliquo modo, quòd Pater sit prior filio?

VIta diximus explicantes constitutionem diuinarũ personarum. Nunc verò aperire oportet qualiter sẽ habeãt in intellectu, Pater, generatio, & paternitas: Vtrùm habeant aliquem ordinem inter se? Nam hactenus diximus qualiter se habeant in re, illa tria, Pater, generatio, atq; paternitas. ¶ Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. Si diuinæ personæ concipiantur distinctè & formaliter secundum propriasrationes suarum personalitatũ, non possunt concipi vt constitutę, quin simul concipiãtur vt relatæ. Vnde, non possunt præconcipi suis terminis nec originibus. Hęc propositio sequitur ex his quę diximus in superiori. q. Et persuadetur: Nam istæ personæ sunt formaliter relatiuæ: sed relatiuum vt sic, nõ potest concipi priùs termino: ergo si secundum proprias rationes concipiantur & distinctè personæ diuinæ, non possunt præconcipi suis terminis. Neq; refert distinguere de relatiuo exercito & signato. Quoniã si hæc distinctio applicetur relatiuo vt relatiuũ est, implicat in adiecto. Quia relatiuum essentialiter non est absolutum à termino; aliàs esset generis absoluti: igitur necessariò includit essentialiter ordinem ad terminũ. Et confirmatur sumendo peculiaria relatiua. Quoniã impossibile est cõcipere Patrẽ sub expresso conceptu Patris vt priorẽ filio; siue fingas Patrẽ in actu signato, siue exercito: sed prima persona constituitur in esse talis personæ, quatenus constituitur in esse Patris: igitur si illa concipiatur sub propria ratione constitutiua sibi peculiariter cõuenienti, nõ potest præcõcipi Pater filio vel generationi. Et idẽ est cẽsendũ de alijs. Conclu. 1.

Secunda Propositio. Prima persona potest à nobis concipi vt constituta, priùs quàm vt producẽs vel generans: ac proinde eius personalitas potest aliquo modo præintelligi origini. Itaq; potest intellectus primò concipere personam vt hypostasis est: & deinde vt actu generans: & tertiò, vt habet filiũ ad quem actu refertur. Hãc cõclusionẽ ostẽdunt argumẽta superiùs facta pro sententia D. Tho. in præcedẽti cõtrouersia. Et sanè neq; Scotus neq; Durandus eã negarent. Imò verò Durand. videtur eã admittere & insinuare. Et probatur: Quoniã diuina relatio vnica formaliter existẽs, efficit id quod in creaturis faciũt personalitas & paternitas; quæ sunt duæ formæ distinctæ, quarũ prima cõstituit Petrũ in ratione personæ, & secunda in ratione Patris; & hæc secunda supponit primã: igitur cũ diuina relatio vnica cõstitutione formali vtrũq; efficiat, poterit à nobis per intellectũ distingui per analogiã ad creaturas; & priùs cõcipi vt proprietas cõstitutiua personæ, quã vt relatio. Sunt qui dicãt q̃ relatio, verbi gratia paternitas, põt dupliciter cõsideran. Primò vt realis: secundò, vt existẽs. Et q̃ relatio primo modo, licẽt nõ possit distinctè præcognosci termino reali, vt argu- Conclu. 2.

mentaostēdunt;benè tamē generationi:tamē secūdo modo cōcepta, non pōt prægnosci generationi. Sic enim prærequirit illā vt rationē existendi. Est enim generatio ratio existēdi relationi. Sed quā probabilitatē habeat hic mod⁹ dicēdi, suprà interpretati sum⁹ disputatione. 1. ¶ Sed cōtra propositā assertionē, est argumētū: forma hypostatica, generare, & paternitas; sunt idē & simul omnino: ergo decipitur intellectus qui concipit hæc vt habentia ordinē. ¶ Respondetur; negādo consequentiā. Qm̄ ordo ille nō se tenet ex parte obiecti, sed ex parte modi cōcipiendi. Nō enim iudicat tūc intellect⁹ vnū esse prius q̄ aliud in re, sed intelligit vnū priūs alio. Et sic formant distinctos cōceptus habētes inter se ordinē. ¶ Sed obijcies iterū. Quia ista distinctio seu iste ordo conceptuū nō habet fundamentū in re: ergo nō est sine falsitate. Respōdetur, q̄ habet pro fundamento in Deo eminentiā illius rationis formalis; & in creaturis distinctionem realem suprà tactam.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 3. Tertia Propositio. Diuina persona sic præcōcepta, nō præintelligitur propriè & distinctè formaliter secūdū propriā rationē suæ personalitatis; sed tantū nominaliter sub ratiōe diuinæ personæ: quę licèt in re sit relatiua; tñ nō cōcipitur relatiuè. ¶ Pro explicatione huius assertionis, obserua ex dictis in. q. 19. de significatione nominis personę diuinę, q̄ persona diuina, tantùm formaliter significat personalitatē diuinā: quæ licèt in re sit relatio; tamē non significatur vt relatio, sed vt habet conuenientiā cū alijs personalitatibus. Et idipsum est dicendū de cōceptu diuinæ personæ. Nā si cōcipiatur formaliter prout est in re, necessariò cōcipitur sub ratione Patris vel filij. Si verò cōcipiatur tantū sub ratione subsistētis incōmunicabiliter in Deitate, cōcipitur quidē res relatiua; tñ nō sub propria ratione, sed sub ratione cōmuni quę posset saluari in re absoluta quantū est ex vi illius conceptus. Et hoc tantū modo concipitur diuina persona quando præintelligitur origini. Quod patet ex dictis. Qm̄ persona cōstituta pōt præintelligi origini: & nō sub formali & distincto cōceptu, vt dixim⁹: ergo sub materiali & cōfuso; scilicet sub cōceptu subsistētis incōmunicabiliter in diuina natura. Hic enim cōceptus licèt ex parte naturæ sit particularis: tñ ex parte modi subsistēdi est cōfusus, & respectu relationis est quasi materialis. Et hic est sensus D. Tho. in hoc art. 4. qui nunquā dixit q̄ relatio vt relatio, non cōstituit: sed tantū q̄ non præintelligitur origini, nisi vt proprietas. Quia licèt cōstituat vt relatio: tamē non pōt præintelligi origini sub distincto cōceptu relationis, sed tantū sub conceptu cōfuso proprietatis personalis. Et hoc est satis ad saluandū omnem nrm̄ modū intelligēdi. Et ipsa experientia docet, q̄ quādo præcōcipimus personas origini, ille cōceptus est valde confusus. Et hoc etiā persuadent oēs difficultates suprà tactæ in dispu. 1. precedente huius articuli. Quæ omnes in hoc modo dicēdi facilè soluūtur. ¶ Differt aūt iste modus dicēdi ab alijs Thomistarū. Nā alij cēsent q̄ modus cōstitutionis diuinæ personę per relationes, est iuxta modū & ordinē quo nos præintelligimus personā constitutā origini. Nos verò dicimus è contrario, q̄ modus cōstituēdi, sumi debet ex re ipsa prout in se est. Vnde licèt possimus nos cōcipere diuinā personā quodāmodo absolutè seu indifferēter: nō ideo cōstituitur per relationē illo modo conceptā. Nā hęc constitutio, nō est mensurāda per imperfectos conceptus nros: sed in re ipsa est per relationē vt relatio est in se. Quòd si explicetur per ordinē ad nros conceptus: debet esse in ordine ad proprios & distinctos, qui magis proportionantur ipsi rei, vt sic; etiā quoadnos. Et sic est q̄ relationē vt relatio est. Quoniam nos concipimus q̄ per paternitatem vt sic, constituitur Pater: & q̄ idem est constituī in esse Patris, & in esse personæ. Quòd si velimus assignare constitutiuū personæ, vt præintellectę originis: verū est illud esse relationem, nō vt relatio, sed vt proprietas. Illud tñ non est constituiuū personę diuinæ simpliciter: sed tantū secundū quid; nempe sub cōfuso & materiali cōceptu. Quod dixi, vt sic minùs dissideāt & aliquo modo cōcilientur tā variæ opiniones, sicut in hac parte versantur: si quis eas cōciliare velit, & minùs esse cōtrarias intelligere. ¶ Hinc etiā soluit facilè difficultas quæ proponi posset contra distinctionē S. Tho. in articulo factā: nempe, Quid intelligat S. Tho. per relationē vt proprietas est? Dico enim, q̄ per relationē vt proprietas, intelligit S. Tho. ipsam relationē materialiter & in cōfuso conceptā. Et quando interrogatur à Duran. & à Thomistis, Quomodo se habet relatio vt relatio, & vt proprietas? An vt superius & inferius: vel quomodo? Respondetur, q̄ in re, scilicet in Deo, habent se conuertibiliter: imò verò sunt omnino idē. Tamē secundū rationes formales suas significatas nominib⁹ proprietatis & relationis vt sic, abstrahēdo à creato & increato, habent se mutuò vt superius & inferius. Nā ratio proprietatis personalis, cōmunis est absoluto & relatiuo: & è cōtrario. Et sic cessant obiectiones Scoti: imò verò omnes aliæ suprà tactæ in dispu. 1. precedente huius articuli.

Nota.

Dubium. 1. SEd restat difficultas iuxta hūc modū dicēdi. Qm̄ secundū ea quę dicta sunt, persona cōstituta præcōcepta origine tantū, est persona diuina in cōfuso & in cōmuni: nō tñ hęc vel illa. Debet enim præcōcipi particularis persona: nā præintelligitur vt sufficiēs ad generādū. Quod verò est sufficiēs ad generādū, est particularis persona: actiones enim sunt singulariū. 1. Met. c. 1. Ex quibus sic argumentor. Nā illud suppositū singulare, vel est absolutū, vel relatiuū? Cū ergo intellectus tūc concipiat suppositū singulare, necessariò debet illud cōcipere cōceptu relatiuo vel absoluto. Respōdetur, necessariū esse vt persona præconcepta origini concipiatur vt particularis: aliàs non conciperetur vt generās. Quia generare nō conuenit cuilibet diuinæ personæ: sed tantū habenti tales cōditiones. ¶ Dico ergo, q̄ cōcipitur sub cōceptu primæ personæ habētis aliquid, in quo distinguitur à secūda & tertia. Tamē id qđ cōcipitur vt propriū est; magis pōt explicari per negationē seu per aliquid negatiuū, quā per positiuū: vt q̄ sit persona de se subsistēs, id est improducta. Et licèt hoc conueniat illi ratione paternitatis: non tamen consideratur ratio à qua illud habet. Et hoc sufficit vt illa persona cōcipiatur posteà vt generans: quia eo ipso q̄ est improducta, intelligitur fœcunda ad producendū per generationem. ¶ Et ad id qđ dicitur; Vel illud suppositū singulare est absolutū, vel relatiuū, &c. Respōdetur, q̄ si suppositū singulare cōcipiatur cōceptu integro, necessariò debet cōcipi vt absolutū vel relatiuū. Si tñ cōcipiatur cōceptu partiali & confuso, bene pōt concipi vt singulare vagū conceptu indifferenti; vt suprà insinuatum est. Sicut cū à longè video animal aliquod, possū cōcipere singulare animal, nō discernendo

do an sit homo vel leo: & si propinquius accedã, ita vt ex figura & motu percipere possim esse hominẽ; tũc cõcipere possũ hominẽ esse, eiusq; formare cõceptum, sed cõfusum: cũ tñ nõ possim tũc discernere an sit Petrus vel Paulus. Ita etiã cõcipere potero hoc suppositũ diuinũ singulare in cõfuso, absq; hoc q̃ iudicẽ esse absolutũ vel relatiuũ. Et hoc modo Philosophi cõcipiebãt suppositũ diuinũ singulare, quãdo dicebãt illud guberuare & cõseruare oia. Id tamen quod cõcipio relatiuũ est, licẽt sub conceptu indifferenti. Et per hæc dissolui etiã possunt multa arguméta tacta in disput. 1. præcedente in initio & progressu illius.

Dubium. 2. ALtera difficultas initio quæstionis insinuata, petit, Vtrùm cũ omnimoda simultate relatiuorũ stet q̃ Pater dicatur aliquo modo prior filio? Sanè de hac re erit nobis sermo infrã. q. 42. ar. 3. vbi fusiùs difficultatẽ hãc aperiemus. Interim tamẽ respõdetur breuiter cũ Scot. vbi suprã, q̃ ex hoc q̃ filius procedat à Patre, tantùm sequitur q̃ sit ponẽda inter illos prioritas originis, quæ ita se cũ omnimoda simultate temporis & naturæ, & quacunq; alia requisita ad correlatiua. Quod quidẽ vt probet Scot. aduertit, q̃ quando duo ordines sunt diuersarũ rationũ; ita q̃ vnus nullo modo requirit aliũ: potest esse vnus sine alio, imò cum simultate alteri oppositus. Sicut quia ordo tẽporis & naturæ ita se habẽt, q̃ iste nullo modo requirit illũ: ideò potest esse sine illo; imò & simultate tẽporis illi oppositus. Vt patet in Sole & luce, vestigio & pede, &c. Sed prioritas originis ita se habet ad prioritatẽ temporis & naturæ, q̃ nullã illarũ necessario requirit: ergo optimè potest esse sine illis. Minor patet. Quia prioritas originis tãtùm requirit q̃ vnũ sit ex alio: quod reperiri pòt sine ordine durationis, vt patet in exemplis adductis, & etiã sine hoc q̃ id à quo est aliquid, sit causa illius, aut perfectius illo: quæ duo cõstituũt ordinẽ naturæ. ¶ Sed obijcies: Quia in relationibus creatis nõ reperitur ista prioritas, neq; Arist. illius vnquam meminit. Respõdetur, hoc ita esse, quãdo relationes creatæ non sunt potẽtiæ actiuæ, nec cõditiones talis potentiæ. At verò paternitas diuina quãuis nõ sit potẽtia generatiua, est tamẽ cõditio illius. Et quia Arist. tãtùm cognouit creatas relationes: idcirco nihil mirũ est si nõ meminerit huius prioritatis quę potest inter illas reperiri. Nihil enim potuit Arist. intelligere solo lumine naturæ ductus de relationibus personalibus Sanctissimæ Trinitatis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm persona prout subsistens est, cõstituatur per relationẽ, quatenus relatio ratione distinguitur ab essentia?

POstremo loco in hoc articulo se se offert disputatio nõ leuis de diuinis personis & relationibus: An persona diuina ,put est subsistẽs, cõstituatur per relationẽ, prout relatio idẽtificatur cũ ipsa essẽtia vel ,put distinguit̃ ratione ab essẽtia? ¶ Caiet. in hac cõtrouersia, duo dicit. Primũ est, q̃ relatio ,put distinguitur ratione ab essẽtia, cõstituit pſonã diuinã vt subsistentẽ. Probatur. Qm̃ in diuinis personis præter subsistẽtiã essentialẽ cõmunẽ, sunt aliæ tres subsistẽtię personales: vt suprà fusè dictum⁹. Vnde, Pater aliã subsistẽtiã personalẽ habet, quã nõ habet filius. Sed hãc personalẽ subsistentiã cõfert relatio vt relatio est, & non quatenus cũ essẽtia idẽtificatur: ergo. Probat̃ minor. Quia si relatio cõferret hãc subsistẽtiã quatenus cũ essentia idẽtificatur, talis subsistẽtia essẽtialis esset & cõis; sicut & ipsa essẽtia tribus personis: ergo, &c. Sanè in subsistẽtia essentiali nulla est in Diuinis distinctio: ergo pſona intrinsecè claudit personalẽ subsistẽtiã ratione distinctã ab essẽtiali; aliàs nõ diceret distinctũ subsistẽs: ergo relatio personalis cõstituit personã prout ratione distinguitur ab essẽtia. ¶ Secũdò dicit Caiet. q̃ relatio habet ab ipsa diuina essẽtia tãq; à radice q̃ cõstituat pſonã subsistẽtẽ. Quocirca D. Tho. sæpe dicit q̃ relatio habet ab ipsa essentia diuina q̃ cõstituat pſonã subsistẽtẽ & intelligit q̃ habet ab ipsa essentia, tãquã à radice. Nã relatio nõ habet cõstituere personã subsistẽtẽ, nisi prout ipsa relatio est subsistens: sed q̃ relatio sit subsistẽs, habet à diuina essẽtia quatenus est relatio diuina, in essentia ipsa diuina radicata. Etenim ex propria ratione relationis vt sic, pręcisè, nõ pòt habere q̃ sit subsistens. Ex quib⁹ colligit verè Caiet. q̃ in diuinis personis præter subsistẽtiã essẽtialẽ quę vnica est & cõis tribꝰ personis, sunt aliæ tres subsistentiæ personales relatiuæ realiter distinctæ inter se. Ferrar. 4. cõtra Cent. c. 16. oppositũ sentit. Ait enim, q̃ relatio prout ratione distinguit̃ ab essẽtia, nõ cõstituit personã vt subsistẽtẽ. sed solũ quatenus idẽtificatur cũ essẽtia ipsa. Itaq; paternitas cõstituit personã Patris subsistentẽ, nõ prout est relatio paternitatis, sed ,put est idẽ cũ diuina essẽtia. ¶ Idẽ sentit Capreo. in. 3. d. 1. q. 1. Vbi tenet q̃ nõ reperiuntur tres personales subsistentiæ & relatiuæ: sed vnica tantùm subsistẽtia cõmunis tribus personis essentialis. Quidã etiã Theologi huius ætatis probabile esse ducũt, q̃ diuina relatio nõ cõstituit personã quatenus subsistens est in ratione relationis, & prout ratione distinguitur ab essentia: sed quatenus idẽtificatur cũ diuina essentia. Et hæc videtur esse sententia Marsil. in. 3. q. 2. ar. 1. & insinuatur à D. Th. de Potentia. q. 8. ar. 3. ad. 7. & 9. Vbi palã docet, q̃ relatio vt sic, nõ cõstituit personam subsistentẽ: sed prout est essentia diuina. Et idẽ significat de Potentia. q. 10. ar. 3. & q. 2. ar. 1. & in. 1. d. 25. q. 1. ar. 2. ¶ Et persuadetur hæc sententia. Nã relatio diuina cõstituit personã vt subsistentem, quatenus relatio dicit in: sed relatio prout dicit in, non distinguitur ratione ab essentia; sed identificatur cũ illa: ergo, &c. Maior est nota. Et minor est D. Tho. suprà. q. 28. ar. 2. Vbi ait, quòd id quod in relationibus creatis est esse accidẽtale in subiecto, in relationibus diuinis est esse diuinæ essentiæ, & idem realiter cum illa. Et iterum ait ibidem, quòd diuina relatio eò differt tãtùm ratione ab essentia, prout in relatione importatur respect⁹ ad suũ oppositũ. ¶ Itẽ secũdò arguitur pro hac eadem parte. Nã subsistẽtia essentialis, est infinita in ratione subsistẽtiæ: ergo cõtinet omnẽ rationẽ cuiuscũq; subsistẽtiæ siue essentialis siue personalis: ergo præter essẽtialẽ subsistẽtiã nõ sunt cõstituẽdæ subsistẽtiæ personales, quæ ratione differant à substantia essentiali. Ac proinde relatio non constituit personam subsistentẽ prout distinguitur ratione ab essentia, & à subsistẽtia essentiali. ¶ Præterea. Si in Diuinis ponitur subsistẽtia personalis, quæ in ratione subsistentiæ distinguatur à subsistẽtia essentiali: sequitur, q̃ in Deo reperiatur vera

Caietanus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

cõpositio metaphysica. Probatur sequela. Subsistẽtia personalis differt ratione à subsistentia essentiali: ergo cùm vtraq; dicat realẽ perfectionẽ quæ vnũ cõstituũt,
Confir. faciũt cõpositionẽ inter se. ¶ Et cõfirmatur. Quia relatio (vt D. Tho. significat) ob id nõ facit cõpositionẽ cũ diuina essentia; Qm̃ prout distinguitur ab essentia ratione, nõ dicit in, sed ad: & inquãtũ dicit ad, nihil reale ponit in essentia: ergo iuxta sensum D. Tho. si relatio prout dicit in, distinguitur ratione ab essẽtia; facit
Quartum. cõpositionẽ cũ illa. ¶ Quartò arguitur, & probo q̃ relationes nõ possint cõstituere personas: & ex cõsequẽti q̃ neq; vt idẽtificãtur cũ diuina essentia, neq; prout distinguũtur ab illa, cõstituãt personas. Nã in quacũq; cõstitutione est cõpositio ex actu & potẽtia: sed in Deo nequit esse cõpositio, neq; potẽtia: ergo personæ diuinæ nõ cõstituũtur relationibus, neq; quatenus idẽtificãtur, neq; quatenus distinguũtur ratione ab essentia.
Quintum. ¶ Quintò arguitur. Nihil cõstituitur seipso: sed diuinæ personæ sunt ipsemet relationes per se subsistentes; vt suprà retulimus ex sentẽtia D. Th. ergo diuinæ personæ sub nulla cõsideratione cõstituũtur ab illis relationibus.
Sextum. ¶ Sextò arguitur. Nã si relatio cõstituit personã prout relatio distinguitur ab essentia ratione: sequitur q̃ relatio cõstituit subsistẽtiã personalẽ distinctã ratione à subsistẽtia essentiali. Et ex hoc vlteriùs sequitur, q̃ aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non est in alia. Quod probo. Nã subsistentia personalis prout distinguitur ab essentiali, est perfectio diuina: sed subsistentia personalis vnius personæ, nõ est in alia: ergo aliqua perfectio diuina est in vna persona quæ nõ est in alia.

Nota. 1. Vt hanc cõtrouersiã explicemus, & vt separemus certa ab incertis, obseruare oportet primò; q̃ persona vt sic, duo per se & intrinsecè includit. Primum, q̃ sit subsistẽs: secũdũ verò, q̃ sit incõmunicabilis. Et sanè si sermo sit de diuina persona prout est incõmunicabilis: absq; vlla cõtrouersia est dicẽdũ q̃ relatio prout relatio est & prout ratione differt ab essentia, constituit diuinã personã, & reddit illã incõmunicabilẽ; geritq; relatio in diuina persona quasi vicẽ indiuiduãtis principij, distinguẽtis vnã personã ab alia. Vnde, tota difficultas est de cõstitutione diuinæ personæ prout subsistes est. Adde etiã q̃, subsistẽtia, potest accipi & in cõcreto quatenus significat personã subsistẽtẽ: & potest rursus accipi in abstracto quatenus designat ipsam rationẽ subsistẽdi, quæ est ipsum cõplemẽtũ personale ipsius personæ subsistẽtis. An verò idẽ sint subsistẽtia & existẽtia, diximus fusè & luculẽter cõtra nouitios
Nota. 2. Theologos in q. 50. de Angelis. ar. 4. & 5. ¶ Secundò obseruare oportet certò, q̃ in Diuinis inueniũtur tres subsistẽtiæ, seu tres rationes subsistẽdi: vt ostẽdimus suprà fusè & manifestè. Nã in. 5. Synodo Cõstãtinop. actione. 11. diffinitur, diuinã Trinitatẽ numerabilem esse tribus subsistẽtijs personalibus. Quo loco Concil. loquitur de subsistẽtijs pro rationib⁹ subsistẽdi in abstracto. Aliàs si particula (subsistẽtijs) nõ sumeretur p subsistẽtijs in abstracto seu pro rationibus subsistẽdi; sed sumeretur pro subsistẽtijs in cõcreto: fieret nugatio seu locutio nugatoria. Esset enim sensus, q̃ Trinitas est numerabilis tribus hypostasibus, seu personis personalibus. Itẽ, in Diuinis tres subsistẽtiæ sunt, capiẽdo subsistẽtiã in cõcreto, vt fides docet & Cõcil. proclamãt: ergo etiã reperiũtur tres subsistẽtiæ seu tres rationes subsistẽdi, intelligẽdo subsistẽtiã in abstracto. Patet cõsequẽtia. Quia quæcũq; subsistẽtia in cõcreto includit propriã rationẽ subsistẽdi. Et cõfirmatur ex regula illa Theologorũ; q̃ nomẽ substãtiuũ numeratur & multiplicatur ratione formæ. Quocirca negamus tres esse Deos: quia multiplicarẽtur & numerarentur tres Deitates. Sed subsistẽtia in cõcreto dicitur substãtiuè; sicut hypostasis: ergo quãdo dicũtur tres subsistẽtiæ, multiplicãtur & numerãtur tres rationes subsistẽdi. Quocirca quãdo S. Tho. suprà. ar. 1. ad. 1. in hac q. 40. ait, q̃ tres personæ diuinæ nõ distinguũtur in esse in quo subsistũt; loquitur de esse & de sublistere essentiali, nõ de personali. ¶ Tertiò obserua; q̃ relatio vel relatio est, ratione differt à diuina essentia. Et ob id, idẽ est personã cõstitui per relationẽ vt relatio est, & cõstitui per relationẽ vt ratione distinguitur ab essentia. Adde etiã, q̃ persona quãuis realiter & formaliter sit idẽ cũ essentia: tamẽ distinguitur ab illa ratione ratiocinata. Nota. 3.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima propositio. Diuinæ personæ constituũtur proprietatibus personalibus: imò verò relationibus diuinis, paternitatis, filiationis, & processionis; prout relationes sunt. Quæ assertio suprà satisostẽsa est à nobis. Profectò, omnis proprietas personalis quæ distinguit personã, eam cõstituit; nã ratio proprietatis, magis vocatur proprietas quia cõstituit, q̃ quia distinguit: sed diuinæ personæ distinguũtur per proprietates personales: ergo eisdẽ constituuntur. Quæ assertio consona est diffinitioni Ecclesiæ. Nam diffinit, personas diuinas per proprietates personales distingui. ¶ Secũda Propositio. Quãuis Conclu. 2. diuinæ relationes neq; distinguãtur realiter, neq; formaliter ex natura rei ab essẽtia; sed sola ratione: nihilominus persona prout est subsistẽs personaliter seu personali subsistẽtia, cõstituitur per relationẽ prout relatio distinguitur ab essẽtia ratione. Quare falsum est dicere q̃ persona diuina quatenus est subsistẽs, cõstituitur per essẽtiã diuinã secũdũ q̃ est quid absolutũ. Nã diuinæ personæ nõ sunt absolutæ, cũ cõstituãtur proprietatibus relatiuis vt sic: nẽpe, paternitate, filiatione, & processione. Probatur hæc cõclusio quãtũ ad præcipuã eius partẽ. Qm̃ proprietates personales in Diuinis cõstitutiuæ ipsarũ personarũ, nõ sunt absolutæ, sed relatiuæ; imò sunt relationes subsistentes: sed relationes diuinæ vt sic, & vt personales proprietates, & vt rationes subsistẽdi personaliter; sunt distinctæ ratione ratiocinata ab essentia: ergo licẽt idẽtificẽtur realiter cũ essentia, nihilominus cõstituũt personã relatiuã relatiuè subsistẽtè prout relatio distinguit ratione ab essentia. Et cõfirmatur. Qm̃ persona diuina quatenus subsistẽs est, cõstituit per relationẽ vt relatio est: iuxta ea quę diximus⁹ disput. 1. huius ar. Vnde D. Tho. suprà ar. 3. ad. 1. ait, q̃. Pater, paternitate est nõ solũ Pater; sed etiã persona & hypostasis. Ergo paternitate vt paternitas est, cõstituitur in ratione subsistẽtis: & cõsequẽter, paternitate prout ratione distinguitur ab essẽtia. Rursus S. Th. in ar. 2. docuit, q̃ relationes vt relationes sunt, constituũt diuinas personas: sed potissima ratio personæ est q̃ sit subsistens; imò verò hæc ratio per se & intrinsecè includitur in cõceptu personę: ergo persona diuina habet q̃ sit subsistẽs personaliter à relatione vt proprietas personalis & relatio est: sed vt sic, distinguitur ratione ab essẽtia: ergo, &c. Adde etiã, q̃ in doctrina S. Th. abstractis per intellectũ relationib⁹, nõ remanẽt hypostases neq; personæ: & cũ manet essẽtia: ergo hypostasis, verbi gra Patris, debet cõstitui p paternitatẽ idẽtificatã cũ essẽtia diuina quatenus⁹ illa ratiõe differt ab essẽtia.

Patet

Patet cõsequẽtia. Nã aliàs etiã abstracta personalitate paternitatis per intellectũ, remaneret hypostasis Patris: quia maneret essentia quæ est cõstitutiuũ ipsius, iuxta oppositã sententiã. Et cõfirmatur iterũ. Quia relationes cõstituũt personas vt referũt & dicũt rationẽ essentialẽ referẽdi: sed vt dicũt rationẽ referẽdi & vt sunt relatiuæ proprietates, habẽt distingui ratione ab essentia: cùm ergo tales relationes sub præfata cõsideratione cõstituant personas subsistẽtes; sequitur q. diuinæ relationes vnũc, cõstituũt personas relatiuè subsistentes; quatenus tales relationes ratione distinguntur ab ipsa essentia absoluta & cõmuni omnibus personis. Præterea, in Diuinis præter essentialẽ subsistentiã cõmunẽ tribus personis, sunt aliæ tres personales subsistentiæ: vt planè ostensum est à nobis in superioribus. Vnde, Pater aliã habet personalẽ subsistẽtiã relatiuã, quã nõ habet filius: sed hãc personalẽ subsistentiã relatiuã cõfert relatio vt relatio est: & nõ nisi quatenus ratione distinguitur ab essentia; quia vt sic, habet q. sit relatiua subsistẽtia, quãuis ex natura rei seu realiter sit idẽ cũ essentia: ergo, &c. Sanè, si relatio cõferret hanc subsistentiã personalẽ & relatiuã quatenus identificatur cum essentia re & ratione etiã, & nõ saltem quatenus distinguitur ratione ab essentia; tunc subsistentia hæc, essentialis esset & cõmunis tribus personis, sicut & ipsa essentia: ergo, &c. Et hanc conclusionẽ confirmant rationes quæ pro primo dicto Caiet. suprà militabant. Et cõfirmatur. Quoniã in subsistẽtia essentiali, nulla est distinctio in Diuinis: ergo persona intrinsecè claudit personalẽ subsistentiã ratione distinctã ab essentiali. Aliàs, persona, non diceretur distinctũ subsistens. Deinde, si relatio cõstituit personã vt subsistẽtẽ, & nõ prout distinguitur ratione ab essentia, sed prout identificatur cũ illa: sequitur, q. subsistẽtia triũ personarũ vt sic, est vna & eadẽ essentialis; & q. nõ sunt plures personales subsistentiæ, cùm vna sit & eadem essentia in tribus personis; & cõsequẽter subsistentia personarũ vt sic. ¶ Sũt qui dicãt, q. subsistentia essentialis, licèt secũdũ se vnica sit & simplex: tamẽ prout est in tribus personis quasi modificata & determinata per tres proprietates relatiuas, habet rationẽ triũ subsistẽtiarũ. Ita q; dicunt, q. eadẽ essentialis subsistentia prout est in Patre determinata per relationẽ paternitatis induit rationẽ vnius subsistẽtiæ personalis: & quatenus in filio est determinata per relationẽ filiationis, induit rationẽ alterius subsistẽtiæ personalis. Et consequẽter, vna simplicissima essentialis subsistẽtia, propter tres relatiuas proprietates quibus cõiũgitur & quasi copulatur, efficitur trina personalis subsistẽtia; nulla quidẽ addita perfectione ad essentialẽ subsistẽtiã: sed solùm addẽdo modos relatiuos diuersos. Sicut dici solet, q. vna & eadẽ essentia diuina, propter diuersos respectus ideales, habet rationẽ plurũ idearũ; itavt alia sit idea hominis, & alia idea equi: vt si per impossibile respectus illi essent reales, ideæ realiter distinguerentur. Cæterùm hæc solutio nõ mihi probatur, neq; est vera. Nã pari ratione dicẽdum esset, quod diuina essentia multiplicatur personaliter: ita quod essentia diuina prout est in Patre, sit alia personaliter à semetipsa prout est in filio; & ita sint tres essentiæ personales & vnica essentialis; sicut dictum est de subsistentia: quod sanè est contra Sanctos Patres. Sed respondẽt isti aliter, negando sequelam: nempè quòd pari ratione sequeretur quòd diuina essentia multiplicaretur personaliter. Quoniã essentia nõ pertinet ad proprietatem personalem: sed ad naturam communem. Neq; est de ratione essentiæ quòd ipsa multiplicetur in indiuiduis. Nã si aliquando multiplicatur in indiuiduis, illud, quenit ex eo q. non totaliter participatur ab indiuiduis, sed quasi partialiter. Diuina autem essentia totaliter communicatur tribus personis: subsistẽtia verò, vt subsistentia est, per se pertinet ad rationẽ personæ & hypostasis. Quoniam persona vt sic, includit subsistentiam incõmunicabilem. Et ex hoc dicunt sequi aliud discrimen in proposito: nempe quòd personales proprietates nõ est necesse quòd modificent & determinent essentiam, & pluriticent illam in diuersis personis; sed possunt illam relinquere totaliter vnam & indiuisam. Cæterùm, subsistẽtia, in ratione subsistẽtiæ modificatur & quasi completur per personales proprietates, & constituitur in ratione subsistentiæ personalis: & ita formaliter loquendo multiplicatur & efficitur plures subsistentiæ personales; perseverans tamen vna & simplicissima in ratione subsistentiæ essentialis. ¶ Sed veritas est, quòd in Diuinis non solùm est constituenda subsistẽtia essentialis; sed etiam sunt constituendæ tres subsistentiæ personales: & quòd personales subsistentiæ solà ratione differunt ab essentia; itavt subsistentia essentialis non sit quarta subsistentia à personalibus distincta ex natura rei; sed sola ratione. Et pariter etiam est verum, quòd relatio vt differt ratione ab essentia, constituit personam. Et hoc tanquam magis consonum veritati defendit Caiet. hic.

Ad argumenta quæ pro Capreol. Ferrar. & Marsil. militabant. Ad primum respondetur, quòd relatio diuina, est subsistens, & constituit personam relatiuã sub ratione formali relatiua, & vt dicit actum referendi: vna enim est ratio constitutiua & distinctiua. Ille verò modus dicendi, quòd relatio vt dicit in, constituit; & non vt dicit ad: non euacuat difficultatem, vt disputa. 1. huius artic. diximus; vbi impugnauimus illum modum dicendi tanquam minùs verum, & minùs consonum D. Tho. ¶ Ad secundum respõdetur, negãdo vltimã cõsequentiã. Nã pari ratione poslet aliquis ita colligere: Essentia diuina est infinita in ratione perfectionis: ergo cõtinet omnẽ rationẽ cuiuscũq; perfectionis siue essentialis siue personalis; alioquin nõ diceret infinitã perfectionẽ: ergo præter perfectionem essentialẽ, nõ est cõstituẽda perfectio personalis, quæ ratione differat à perfectione essentiali. Respõdetur, q. sicut hæc cõsequẽtia nõ valet: neq; illa prior in argumẽto posita. Sanè perfectiones personales diuinarũ personarũ, nõ distingũtur ex natura rei à perfectione essentiali: imò verò ita sunt intrinsecè in ipsa essentia, vt ab ea sola ratione distinguãtur. Et idẽ est dicẽdũ de subsistẽtijs personalibus in ordine ad essentialẽ, à qua sola ratione distinguntur. Nã realiter sunt idẽ cũ essentiali subsistẽtia & essentiali perfectione. ¶ Ad tertiũ, negatur sequela. Et nõ sufficit distinctio rationis ad caulandã cõpositionẽ absolutè loquẽdo. Nã etiã diuina attributa distinguntur ratione: & tamẽ nullã faciũt cõpositionẽ in diuina essentia. Omnis ergo cõpositio, saltẽ includit duorũ cõiũctionẽ & societatẽ in ratione act⁹ & potẽtiæ. Quod sanè minimè cõuenire põt Deo: quia quidquid est in Deo, est purus act⁹ & per se subsistẽs. ¶ Ad cõfirmationẽ iã duximus, q. per eadẽ rationẽ per quam

Ad argumẽ.
Ad primum
Ad secũdũ.
Ad tertium.
Ad confirm.

quã relatio distinguit personam à persona, per eãdem cõstituit personã: & q relatio vt sic, etiã vt dicit actum referẽdi, habet cõstituere. Sed de solutione huius difficultatis, legẽda sunt quę diximus q. 1. in cõclusionibus.

Dubium ortum ex solutione adquartum.

AD quartũ, quæritur An sit hæreticũ, dicere q personæ diuinæ nõ cõstituũtur? Nã videtur q non: cũ neq; hoc habeatur in Scriptura, neq; sit diffinitum ab Ecclesia. Sed in contrariũ est: Quia omne quod distinguitur, cõstituitur: sed personæ diuinę distinguntur per proprietates personales: ergo cõstituuntur per eas. Maior est euidẽs cũ cõsequẽtia: minor est de fide: ergo cõtra fidẽ est dicere q personæ diuinæ nõ cõstituũtur. Respõdetur, negãdo q maior sit euidẽs. Nã sicut nõ omne quod distinguit, cõstituit; vt patet de spiratione actiua quæ distinguit ab Spiritu sancto, & nõ cõstituit: ita nõ omne quod distinguit, cõstituitur. Igitur nõ videtur hæreticũ, dicere q personę diuinæ non cõstituũtur. ¶ Sed cõtrà. Nã in Cõc. Florẽt. sess. 19. dicitur, q persona cõstat ex diuina substãtia & proprietate: hoc verò est cõstitui. Respondetur, q per illa verba nõ diffinit Cõcil. Sũt enim verba Ioãnis partes Latinorũ agẽtis. Vnde, Sãcti parũ aut nihil de cõstitutione dicũt: secus verò de distinctione. Cęterùm temerariũ esset cõstitutionẽ diuinarũ personarũ negare. Quia defide est, quòd distinguntur per proprietates personales: sed proprietas personalis quæ distinguit, constituit. Nam personalis proprietas, potiùs dicitur talis quia constituit, quàm quia distinguit. ¶ Sed vrget argumentum. Qñ vbi est constitutio, est cõpositio ex actu & potẽtia: sed in Deo nõ est actus & potẽtia: ergo neq; est cõstitutio. ¶ Itẽ etiã. Quia nihil seipso cõstituitur: sed personæ sunt ipsæ relationes: ergo personæ nõ cõstituũtur per relationes. ¶ Et cõfirmatur. Quia inter cõstituẽs & cõstitutũ, debet esse distinctio: sed inter relationes & personas, non est distinctio: ergo, &c.

Respõdetur, q his obiectionibus ostẽditur, q, seclusoomni ordine prorsus ad intellectũ, personæ diuinæ nõ cõstituũtur. Nã implicat esse cõstitutionẽ sine distinctione: sed seclusò prorsus omni ordine ad intellectũ, nulla est distinctio inter relationẽ & personã, seu inter relationes & personas ab eis constitutas: ergo. ¶ Quocirca secũdò dicẽdũ est, q habito ordine ad intellectũ, personæ diuinę cõstituũtur per relationes: ita q paternitas verè cõstituit personam. Et ratio est, quia tũc relationes verè distingũtur à personis: nõ quidem distinctione reali, sed distinctione rationis. Et hoc modo ab æterno cõstituũtur personæ diuinæ per relationes. ¶ Sed dices, Cõtrà: Hæc cõstitutio nõ est vera, sed ficta: ergo verè & secũdũ rẽ, diuinæ personæ nõ cõstituũtur. Negatur antecedẽs. Nã vbi est vera distinctio habẽs in re fundamẽtũ; licèt sit distinctio rationis, id sufficit vt personæ diuinæ verè cõstituãtur per relationes. Lege D. Tho. de Potentia. q. 8. ar. 3. ad. 10. Vnde personæ diuinæ secũdũ se nõ cõstituũtur: sed vt cõceptæ & significatæ à nobis. Significamus enim Patrẽ vt personã, paternitatẽ verò vt formã denominãtem. Quòd si vrgeãs; Qñ per hoc q nos intelligimus relationes vt cõstituẽtes personas, nõ indè sequitur quòd verè personæ cõstituãtur per relationes: Respõdetur, retorquẽdo argumẽtũ. Nã ad verã cõstitutionẽ, satis est esse verã distinctionẽ: sed verè distingũtur relationes à personis ratione: ergo verè cõstituũtur personæ per relationes. Ita, q à parte rei est verũ dicere q personę cõstituũtur, quia etiã à parte rei est verũ dicere q à relationibus distingũtur: nõ chimęrica distinctione rationis & ficta, sed vera rationis distinctione. Sanè Scotus & sui dixerũt cõstitui personas diuinas seclusoomni ordine ad intellectũ. An verò ex hoc sequatur in Diuinis esse aliqua distincta ab essentia formaliter vel ex natura rei seclusoordine ad intellectũ: suprà diximus & interpretati sumus fusè. Nã licèt relationes simul cũ essentia cõstituãt personã: tamẽ relatio ab essentia neq; distinguitur ex natura rei, neq; formaliter; sed ratione ratiocinata fundata in re ipsa, & dicẽs ordinẽ ad intellectũ. Quocirca, obiectiones hìc positæ, nõ cõcludũt. Negãdũ est enim q vbi est cõstitutio, est cõpositio: nisi quãdo cõstituẽs & constitutũ distingũtur realiter. ¶ Et ad secũdã obiectionẽ, distinguo propositionẽ illã: Nihil seipsum cõstituit. Nã si sit sensus, q vbi nulla est distinctio, nulla est cõstitutio: concedo propositionẽ illã. Cęterùm hìc verè est distinctio. Si aũt sit sensus, q vbi nõ est distinctio realis, nulla est cõstitutio: id negatur. Vnde, idẽ vt sic cõceptũ, cõstituitur per seipsum aliter cõceptũ. ¶ Et per hoc patet ad cõfirmationẽ obiectionis. Sapienter ergo dixit S. Tho. q. ad veritatem locutionum & propositionum quibus loquimur de Deo; non solùm debemus attendere ad res in se, sed etiam admodum quo significantur.

Sed superest respõdere ad loca D. Tho. quæ vidẽtur facere cõtra ea quæ diximus. Primus locus est de Potẽtia. q. 8. ar. 3. ad. 7. vbi dicit, q relatio cõstituit personã inquãtũ essentia. Imò verò ait expressè, q relatio vt relatio, nõ cõstituit personã subsistẽtẽ: sed prout est est essentia diuina. ¶ Respõdetur, S. Tho. dicere voluisse, q relatio habet cõstituere personã, quia est eadẽ essentiæ: id est habet ab essentia radicaliter. Nõ tñ cõstituit personã vt essentia formaliter: sed vt relatio. Paternitas enim vt est res relatiua hypostatica, cõstituit personã. Lege S. Tho. de Potẽtia. q. 9. ar. 5. ad. 13. Rursus etiã debet intelligi D. Th. q. relatio vt relatio, id est ex cõmunibus relationis, nõ cõstituit personã subsistẽtẽ: sed prout est essentia diuina, ad modũ explicatũ. ¶ Secũdus locus est in. 1. d. 26. ar. 1. ad. 1. vbi dicit, q relatio inquãtũ diuina, cõstituit. Respõdetur, q iste locus est pro nobis: tãtũ abest vt sit cõtra nos. Relatio ergo inquãtũ diuina, intellige formaliter, id est inquãtũ genus diuinorũ. Nã relatio cõstitutiua personæ diuinæ, est ordinis increati & diuini seipsa formaliter: licèt habeat ab essentia radicaliter. Relatio ergo vt diuina id est vt subsistens (nihil enim diuinũ est accidẽs) cõstituit. Vnde, paternitas vt est res relatiua substantifica, constituit personam. ¶ Tertius locus est in articulo. 1. huius quæst. ad. 4. vbi ait Sanctissimus Præceptor, q relatio inquantum subsistens, constituit. Respondetur: Intelligitur, quòd vt est formaliter & de se naturæ substantificæ, habet q constituat hypostasim. Quod verò in eodem articulo dicitur, scilicet quòd relatio constituit inquantũ est ipsa persona: significat, q non distinguntur constituens & constitutum realiter; sed solùm in modo significandi. Itaque paternitas ponendo seipsam constituit: quoniam est ipsa persona realiter & formaliter.

Ad quintũ.

AD quintũ patet solutio ex his quę diximus paulò anteà in solutione ad quartũ. Distinguenda enim est maior. Videlicet: Nihil seipsũ cõstituit, id est vbi nulla ꝓrs est distinctio, nulla est cõstitutio.

Et

Et hoc pacto libéter fatemur id. Verùtamé sola distinctio rationis sufficit ad constitutioné hãc ex abstracto & cõcreto. Atq; adeò ingenuè fatemur, ꝙ aliqua res ꝙ ut sumit & intelligit in abstracto & ꝑ modũ formę, cõstituit seipsam vt cõcipitur in cõcreto per modũ totius & subsistẽtis. Nã inter eã cõceptã illo modo, & eã dẽ vt cõceptã isto, est rationis distinctio. Ac subinde iuxta hũc sensum negatur maior: id est, Nihil constituit seipsum vt diuersis modis cõcipitur aut significatur: quãuis idẽ secũdũ ꝙ idẽ sibiipsi, nulla ratione á seipso distinctũ, neq; per ordinẽ ad intellectũ, nõ cõstituit seipsum. ¶ Quapropter maximè aduertẽdũ est ad veritatẽ locutionũ huius materiæ, nõ solũ ad res secundũ suã naturã, sed etiã ad modũ significãdi terminorũ, & ad modũ cõcipiẽdi quo res intelligimus. Et quidẽ in cõmuni modo loquẽdi vt res aliqua dicatur verè cõstitui ex aliqua; satis est ꝙ verè fundet distinctionẽ cõceptã, & ꝙ cõcipiamus rem illã in cõcreto, & hanc in abstracto tãquã formã constituẽtẽ illam: vt satis explicatum est in superioribus.

Ad sextum. Ad sextũ, sunt nouitij Metaphysici & Theologi; qui explicãtes formalitatẽ boni trãscẽdentis, nouè dissoluãt hoc argumẽtũ. Dicũt enim ꝙ, perfectio, est triplex: moralis, naturalis, & trãscẽdẽs. Perfectio moralis, est forma seu actus perficiẽs secũdũ rectã rationem: vt virtutes, & earũ actꝰ. Perfectio naturalis, est forma seu actus perficiẽs secũdũ naturã subiectũ: vt calor est perfectio ignis, & frigiditas est perfectio aquæ. Et hæc perfectio quodãmodò cõtinet sub se priorẽ: in hoc sensu, ꝙ quidquid perficit secũdũ rectã rationẽ, perficit secũdũ naturã intellectualẽ subiectã. Perfectio trãscẽdens, est negatio defectus cuiusq; rei in proprio genere: quo modo potẽtiæ & actus & oĩa entia, perfecta vocãtur, quãdo nihil illis deest in proprio genere. Est aũt discrimẽ inter duos priores modos perfectionis ex vna parte, & tertiũ ex altera. Qm̃ cũ perfectiones ipsæ primi & secũdi generis sint formæ ipsæ, actusue perficiẽtes: nõ dicẽtur ab eis perfecta, nisi quæ informari, actuariue, aut quasi actuari possunt. Et ita vtraq; ex illis perfectionibꝰ, formalis appellatur. At cũ perfectio tertij generis nõ dicat actũ, sed negationẽ defectus in proprio genere: vnũquodq; appellabitur hoc modo perfectũ; quãuis nullã habeat formã aut actũ superadditũ. Et ita materia dicẽtur perfecta per seipsam in hoc sensu: quia in genere potẽtiæ passiuæ nihil illi deest. Quo supposito respõdẽt ad argumẽtũ; ꝙ quãuis relationes creatæ sint perfectæ perfectione trãscẽdẽte: diuinæ tñ relationes sunt etiã perfectæ formali perfectione. Quia dicũt perfectionẽ diuinę essentiæ, attributorũ quę in diuina natura cõtinẽtur. Et quãdo infertur; Ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ nõ est in alijs: distinguunt cõsequẽs. Si intelligatur de perfectione formali: negatur cõsequẽtia. Qm̃ hæc perfectio formalis, est vna & indiuisa in omnibus: sicut ipsa diuina essentia. Si verò intelligatur de perfectione trãscẽdẽte: cõcedũt consequẽtiã. Imò verò dicũt, nõ solũ nõ esse incõueniẽs hoc cõcedere: sed esse necessariò cõcedẽdũ. Quia hæc perfectio trãscẽdẽs, nihil est aliud formaliter loquẽdo quã negatio defectus in aliquo genere. Sed alia ratione est sic perfecta paternitas, alia filiatio, alia spiratio passiua. Et quælibet illarũ quoad peculiarẽ rationẽ referendi, nullũ habet defectũ: ergo quæuis illarũ, est peculiari modo perfecta trãscẽdẽter: & ex cõsequẽti apud istos aliqua perfectio trãscẽdẽs est in vna persona quæ non est in alia. Et addũt isti, idẽ esse dicẽdũ de bonitate trãscẽdẽtali quę fundatur in huiusmodi perfectione. Qm̃ bonitas (in sentẽtia istorũ) cõsistit in cõuenientia rerũ cũ Deo: at quæuis persona suo modo cõgruit naturæ diuinę ad manifestãdã summã illius fœcũditatẽ; Pater vt gignẽs, filius vt genitus, Spiritus sanctus vt ab vtroq; procedẽs: ergo quæuis earũ est peculiari modo bona trãscẽdenter. ¶ Sed obijcies cõtra hãc solutionẽ primo illud Atha. Qualis Pater, talis filius, &c. ¶ Secũdò. Quia si relationes diuinę dicũt formaliter perfectionẽ, plus perfectionis esset in duabus personis q̃ in vna: & plus in tribus q̃ in duabus. Imò quælibet persona perfectior erit q̃ essẽtia: cũ persona & essentiæ & relatiõis perfectionẽ habeat. ¶ Tertiò. Quia sequeretur relationes ipsas vt distingũtur ab essentia, dicere peculiares sibi perfectiones. ¶ Ad primum respondetur ab istis, ꝙ Athan. nõ loquit de perfectione trãscẽdẽte: sed de formali. ¶ Ad secũdũ respõdẽt, cõcedẽdo oĩa illa quæ inferũtur; si sit sermo de perfectione trãscẽdẽte. Neq; existimãt illa esse incõueniẽtia. Quia ea concedere, nihil aliud erit quàm dicere plures res magis perfectas esse duas q̃ vnã & tres q̃ duas, personãq; habere perfectionẽ personæ & essẽtiæ, essentiã aũt essentiæ dũtaxat; & quãlibet personã quoad propriã referẽdi rationẽ nullũ habere defectũ. In quibus sentẽtijs nullũ dicũt esse incõueniẽs. Sicut si Deus faciat duas formas æquè perfectas, nõ erit absurdum dicere plus perfectionis esse in vtraq; q̃ in altera: si sit sensus, plures perfectiõnes esse in vtraq; quàm in altera tãtũ extẽliuè. Et similiter aliqui existimãt nõ derogare diuinæ infinitati, cõcedere ꝙ Deus & mũdus sunt plura perfecta & perfectiones quàm Deus solũ. ¶ Sed obijcies illis: Si relationes creatę dicerẽt formales perfectiones, dicerẽt illas peculiares distinctas á perfectione fundamẽti: ergo relationes diuinæ dicũt illas distinctas á perfectione essentiæ. Respõdẽt negãdo cõsequẽtiã. Quia relationes creatæ distingũtur á suis fundamẽtis ex natura rei: & illa perficiũt, si dicũt perfectionẽ formalẽ. At verò diuinæ relationes nec distingũt ex natura rei ab essẽtia: nec quatenus ab ea distingũtur nostro modo intelligẽdi, illã perficiũt; cũ cõcipiamus diuinã essentiã vt infinitè perfectã omni formali perfectione. ¶ Cæterũ hæc sentẽtia in multis nõ mihi probatur: præsertim in eo quod cõcedit, ꝙ aliqua perfectio est in vna persona quæ nõ est in altera, & ꝙ plus perfectionis est in duabus personis quàm in vna, & ꝙ quælibet persona habet plus perfectionis quàm essentia: & alia etiã concedit nouè & cõtra cõmunẽ sensum Theologorũ. Et quoniã hæc dissplicẽt nobis, & quæstio hæc de perfectionibus diuinarũ relationũ á nobis fusè disceptata fuit suprà in hac materia Sãctissimæ Trinitatis: idcirco aliter esse dissoluendũ hoc sextum argumẽtũ iudico. ¶ Quocirca sextũ argumẽtũ factum petit illam quæstionem tactam; Vtrùm relatio vt relatio, dicat perfectionem? De qua (vt vidimus) nos in præsenti nihil dicemꝰ: quia abũdè in superioribꝰ locuti sumus in speciali difficultate de hac re. Sed solùm conabimur dissoluere argumẽtum propositum. ¶ Respondetur ergo, ꝙ quidquid sit de relationibus creatis; relationes diuinæ vt cõstituũt personas, dicũt perfectionem. Nã vt sic, quælibet earũ est Deus & infinita perfectio. Et cùm obijcis; Ergo aliqua perfectio est in vna persona quæ nõ est in altera: respõdetur, **Ad sextum solutio.**

detur,negãdo cõsequentiã.Sicut nõ valet: Relatio vt cõstituit personã,est essentia diuina;& est infinita:ergo alia essentia vel aliqua infinitas est in vna persona, quæ non est in alia. Et ratio est.Quia quãuis quælibet persona sit infinitè perfecta: non tñ sunt tres infinitæ perfectiones,sed vna in tribus.Itaq; nõ est aliqua perfectio in Patre quæ nõ sit in filio. Sicut quãuis quælibet persona sit infinita & sit Deus:nõ tñ sunt tres infinitates,neq; tres Dij. Huiꝰ aũt ratio est. Quia ꝙ relationes dicãt perfectionem,habent radicaliter ab essentia : & hęc est vna simplicissima in tribꝰ personis. Ac proinde cùm ratio vnde prouenit ꝙ sit infinita perfectio generare aut generari,sit essentia ipsa ; & hæc sit vna & eadem in tribus:nũquã est cõcedendũ , ꝙ aliqua perfectio est in Patre quæ non sit in filio,&c.

Quæstio. XLI.

De Personis in comparatione ad actus notionales.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm actus notionales sint attribuendi personis?

EST conclusio S.Tho.affirmatiua.

Discursus articuli & animadversiones circa ipsum.

Nota. 1. IN hoc articulo pro eius explicatione obserua, ꝙ in Deo ad intrà est vera productio realis; sicut est vera &realis generatio:vt patet ex dictis.q. 27.vbi ostendimus in Deo esse veras & reales processiones. Vna enim persona ab alia realiter procedit: & ex cõsequenti per realem productionem . Verum est , ꝙ illa productio(vt dixit Capreol.in. 1.d. 27.q. 1.ex S.Tho.hic) nõ est propriè actio: quia actio importat motũ siue mutationem,& exitũ de potentia ad actũ;qui repugnat in Deo.Quocirca,illa productio , vocãda est actio seclusis imperfectionibus. ¶ Secũdò obserua,ꝙ ista ꝓductio seu processio,dicitur etiã origo & actus notionalis.Hęc enim tria idẽ importãt,vt dicit D.Th.hic ad. 1. Et ratio est. Quia actus notionalis,est productiuus alicuius personę ad intrà:& similiter origo seu productio actiua,est productiua alicuius personę ad intra:& idẽ proportionabiliter est dicendũ de productione passiua. De his ergo actibus originibus & processionibus dictũ est suprà.q. 27.vbi explicuimus has origines & processiones,& declarata est ratio formalis earũ. Hic aũt iterũ D.Tho.agit de illis per cõparationẽ ad personas,vt amplius explicet reliquã quæ ad istos actus pertinẽt.Nã cũ illæ includãt habitudines ad personas,reflectẽ per illas explicãt. Vnde sensus cõclusionis S.Tho. est ꝙ actus notionales propriè tribuũtur & prædicantur de personis & de vnaquaq;,qui illi est proprius:& sic conclusio est de fide.Et hic est communis modus loquẽdi Sãctorũ:vt patet ex Cõcil.Nicæno, & ex cap. Firmiter de Summa Trinitate,&c.

QVAESTIO PRIMA.

An origines & actus notionales sint adæquatè idẽ cum essentia vel relationibus?

AD explicãdã quidditatẽ horũ actuũ notionalium , offert se difficultas â nobis nũc aperiẽda: An sint actus notionales adæquatè idẽ cũ relationibus & essentia? Et nõ est difficultas, Vtrũ origo distinguatur realiter vel formaliter ab essentia? Quia ex suprà dictis manifestè cõstat,nihil esse in Deo quod distinguatur actualiter in re ab ipsa essentia. Præterea,nõ quæritur, Vtrũ origo actiua vel passiua distinguatur realiter vel formaliter à persona in qua est? Nã pari ratione pars negatiua est certa. Et idcirco tanquã certũ suppono,ꝙ origo identificatur cũ essentia & relatione. ¶ Cõtrouersia ergo & difficultas est, An origo habeat adęquatã identitatẽ cũ essentia:ita quidẽ vt idẽtificetur essentiæ & omni rei quæ est essentia (hoc eñ vocamꝰ adæquatè) An verò habeat cõuertibilẽ seu adæquatã idẽtitatẽ cũ relatione? Et si habet: Cũ qua, & quomodo? ¶ In hac difficultate prima sentẽtia est, ꝙ origines actiuæ,sunt adæquatè idẽ cũ personis producẽtibꝰ & earũ relationibus;passiuę,cũ ꝓductis: vt generare, cũ Patre;generari verò,cũ filio, &c. Et cõsequenter dicit hæc sentẽtia,ꝙ origo actiua & passiua distingũtur realiter inter se,& origo actiua à persona producta,& passiua à producẽte. Hæc videt cois sentẽtia Theologorũ in. 1.d. 16.vbi Magist.ait, ꝙ generatio & natiuitas alijs nominibus dicũtur paternitas & filiatio.Idẽ sentit Durã.ibi.q. 2.&.d. 13.q. 2.& Gabr.ibidẽ.q. 1.& Capreo.in. 1.d. 16.q. 1.ad argumẽta Aureo.&.d. 13.q. 1 Idẽ sentit Caiet.hic, & Thomistæ cõiter ita sentiũt,& Ferra. 4. cõtra Gẽt.c. 26.Scotus etiã in. 1.d. 26.q. 3.& quodl.4. hãc sentẽtiã significat & videtur defendere. ¶ Imò verò S.Th.hic ad. 1. Ait enim,ꝙ actus notionales,secũdũ modũ significãdi tãtũ differũt â relationibus personarũ:sed re sunt omnino idẽ. Quare ipse S. Tho.q. 41.sequẽti,ar. 1.ad. 1.dicit ꝙ actus designãtes origines ad intrà,dicuntur notionales:quia notiones personarũ,sunt illarũ habitudines ad inuicẽ.Et idẽ insinuat de Potẽtia.q. 10.ar. 3. Fauẽt huic sentẽtiæ Sãcti & Cõcil.Nã ad significãdas notiones & proprietates personarũ quibꝰ personę ipsæ distingũtur,indifferenter vtũtur nominibus originis & relationũ. ¶ Arguitur ergo primò pro hac parte. Personæ distinguntur realiter per origines: ergo ipsæ origines sunt propriæ personarum;ita vt cum illis adæquatè identificentur. Patet consequentia. Quia personæ distinguntur per propria,nõ per cõmunia;nam in his potiùs sunt vnũ. Necesse est ergo , vt id per quod Pater distinguitur à filio , sit idem cum Patre & distinctum à filio:& huiusmodi est generare : ergo. ¶ Secundò arguitur ex ratione S.Thom.hic ad. 2. Origo in creaturis nihil aliud est quàm motus secundũ quem aliquid exit ab agente,& trahitur ad aliud;nempe ad passum:si ergo ab origine auferatur motus,vt debet auferri , in Deo nihil manet nisi relatio producentis & producti:ergo huiusmodi relationes sunt in Deo origines. ¶ Tertiò arguitur. Actus notionalis distinguitur ratione ab essentialiter:ergo distinguitur ab essentia: ergo identifica-

Modus primus dicendi

D. Thom.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

tur

tur omnino cũ relatione. Cõsequẽtia patet. Et antecedẽs probatur. Quia intelligere notionale, est propriũ Patris; essentiale verò, est cõmune omnibus: ergo distingũtur vt cõmune & incõmunicabile. Vnde, intelligere notionale, est dicere verbũ; intelligere autẽ essẽtiale, nõ est dicere verbũ: & ideo Spiritus sanctus non dicit, licèt intelligat: ergo distingũtur ratione. Vnde, Aug. 14. de Trinit. c. 14. inquit: Pater nouit omnia in se, scilicèt intellectione essentiali: nouit & in filio, scilicet intellectiõe notionali. Vbi eas ratione distinguit.

Quartum. ¶ Quartò arguitur. Generatio actiua non idẽtificatur adæquatè essentiæ nec filiationi: ergo paternitati. Maior patet. Quia aliàs essentia generaret. Quod sic probo. Quidquid idẽtificatur adæquatè cũ essentia, cõuenit essentiæ secũdũ se seclusis relationibus, atq; adeo prædicatur de illa; sicut esse sapiẽtẽ, esse omnipotẽtẽ: ergo si generatio actiua idẽtificatur adæquatè cũ essẽtia seclusis relationibus, ipsa generaret. Et idẽ videtur

Confir. dicẽdũ de generatione passiua. ¶ Itẽ. Quia aliàs generatio actiua esset in Spiritu sancto; eadẽ ratione generatio passiua esset in Patre: quæ sunt absurda.

Modus. 2. dicendi. Secundus ergo modus dicẽdi esse potest; q; tam actiua quàm passiua origo idẽtificatur cõuertibiliter cũ persona producta, & q; distinguitur realiter à persona producẽte, & à relatione eius. Hũc dicẽdi modũ insinuat Scotus vbicũq; agit de verbo mẽtis. Dicit enim, verbũ produci per actionẽ realiter distinctã ab intelligere; quã vocat dicere: & hãc vult idẽtificari realiter cũ verbo & distingui realiter à dicẽte. Et eodẽ modo philosophatur in Diuinis. Ait enim, verbũ diuinum nõ produci per actũ intelligẽdi: sed per actum dicẽdi idẽtificatum verbo, & distinctũ realiter à Patre dicente. Idem diceret Scotus proportionaliter de amore. Ita docet in. 1. d. 2. q. 7. & quodl. 1. cõclusione. 3. Et idem

Scotus. sensit Hẽricus quodl. 6. q. 1. & in Summa ar. 54. q. 10. licèt in modo explicãdi dissentiat ab Scoto. ¶ Pro hac

Argum. 1. sentẽtia arguitur primò. In creaturis semper est idem realiter atq; adæquatè productio cũ termino producto; & eodẽ modo distinguitur à producẽte quo ipse termin⁹: sed par ratio est in Diuinis: ergo productio actiua idẽtificatur realiter cũ termino, & distinguitur realiter à producẽte. ¶ Cõfirmatur. Quia productio actiua,

Confir. non est nisi ipsa res producta prout cõsideratur in via, seu prout egreditur à producẽte: ergo. ¶ Secũdò arguitur. Ideo in nobis ponimus verbũ esse idẽ realiter cũ actione intelligẽdi, quia per illã producitur tãquã intrinsecus terminus eius; & ideo cõcludimus ipsam actionẽ intelligẽdi esse distinctã rẽ ab intelligẽte; quia ipsum verbũ est res distincta, & actio intelligẽdi non

Secundum. est nisi illa res quæ est verbũ prout in fieri: ergo similiter modò philosophãdũ est in verbo diuino. ¶ Tertiò. Generatio actiua habet suo modo oppositionẽ originis & relatiuã cũ Patre: ergo distinguitur realiter ab illo, & adæquatè idẽtificatur filio. Patet antecedens. Quia, agẽs, nõ tãtùm est principiũ termini, sed etiã ipsius actionis; quia etiã ipsa actio realiter egreditur ab agẽte: ergo etiã Pater æternus nõ tãtùm est principiũ filij, sed etiã quasi actionis qua producit filiũ. Nã cùm illa sit realis generatio, realiter egreditur à generãte: & ita habebit cum illo oppositionẽ originis. Et cùm ipsa per se primò terminetur ad filiationẽ, ipsa etiã erit relatiua, siue filiatio in fieri. ¶ Et cõfirmatur. Quia actio &

Confir. passio sunt inter se omnino & idẽ realiter, vt patet ex 3. Physicorũ: sed generatio passiua idẽtificatur adæquatè filio: ergo & actiua.

Modus. 3. dicendi. Tertia sentẽtia est, q; origines primò & principaliter secũdũ id quod in recto dicũt, idẽtificãtur adæquatè cũ essentia: cõotãtur verò relationes. Qui modus dicẽdi expressè nõ asseritur à Doctoribꝰ insinuatur tũ à S. Tho. de Potẽtia. q. 2. ar. 5. Et mihi videtur esse valde rationabilis. ¶ Ad cuius verã intelligẽtiã suppono, q; diuinæ personæ producũtur per actũ intelligẽdi & amãdi. ¶ Secũdò suppono, q; in Patre tãtùm est vnicũ intelligere, seu vnus actus quo intelligit: & idẽ est proportionabiliter de amore: vnus inquã rẽ secũdũ rem, quàm secũdũ rationẽ. Qui actus intelligẽdi, idẽ numero est filio & Spiritui sancto: ita, vt impossibile sit intelligere aliquã intellectionẽ in Patre, quę sit realiter distincta à filio & Spiritu sancto. ¶ Probatur primò. In Patre tãtùm est vnus intellectus tã secũdũ rẽ quàm secũdũ rationẽ, qui est idẽ cõuertibiliter & adæquatè cũ essentia: sed quidquid idẽtificatur cõuertibiliter cum essentia & adęquatè, est idẽ filio & Spiritui sancto: ergo intellectus Patris est idẽ numero filio & Spiritui sancto. Antecedens probatur. Quia intellectus Patris est proprietas essentialis Dei: qm̃ est proprietas absoluta & perfectio simpliciter, vt de se patet. Tũ sic. Idem est de intelligere seu actu intelligẽdi, atq; de intellectu: ergo actus intelligẽdi Patris, est idẽ numero filio & Spiritui sancto. Probatur antecedẽs. Quia actus intelligẽdi est proprietas absoluta & perfectio simpliciter sicut intellectꝰ. ¶ Secũdò probatur idẽ antecedẽs. Nã quidquid est in Deo, magis est actus quàm potẽtia; & in re nõ tã est ibi intellectꝰ vt dicit potẽtiã, quàm ipsum intelligere in actu: sed tãtùm nostro modo intelligendi distinguimus intellectũ ab intelligere, ad modũ creaturarũ: ergo eadẽ omnino vnitas & idẽtitas est in actu intelligẽdi, quę est in intellectu paterno. ¶ Tertiò. Quia vnica potẽtia non põt simul habere nisi vnũ actũ sibi adæquatũ intẽsiuè & extẽsiuè; maximè in eodẽ supposito, & circa idẽ obiectũ: sed actus intelligẽdi Patris adæquatur intellectui diuino intẽsiuè & extẽsiuè, & est circa idẽ obiectũ: ergo sicut potẽtia intellectꝰ Patris est vna secundũ rẽ & rationẽ, & eadẽ numero filio & Spiritui sancto; ita actus intelligẽdi, &c. Maior in qua est difficultas, ꝓbatur. Tũ, quia pluralitas talũ actuũ esset superflua. Tũ secũdò, quia esset impossibile habere plures actꝰ sibi adæquatos. Quod sic ostẽdo. Quia si potẽtia totaliter & perfectissimè explicat vim suã in vno actu, nihil illi restat efficiẽdũ: ergo nõ põt intelligi maior pluralitas vel secũdũ rẽ vel secũdũ rationẽ in actu adæquato potẽtię, quàm in ipsa potentia. Minor probatur. Nã actus intellectus paterni simpliciter est infinitus & cõprehẽsiuus rerũ omniũ. ¶ Cõfirmatur hæc oĩa. Quia Pater sub quacũq; ratione eõsideretur, nõ intelligit per paternitatẽ formaliter, sed per essentiã suã, vt docet Aug. lib. 6. de Trinit. c. 1. & lib. 7. c. 1. sed essẽtia est omnino vna & eadẽ in filio & Spiritu sancto: ergo & intelligere. Antecedẽs probatur. Quia intelligere Patris, est esse Patris simpliciter & essentialiter: quia hoc est esse Dei, & esse Patris est esse Dei. ¶ Vnde suppono tertiò, q; intelligere notionale in Patre, secũdum id quod in recto principaliter dicit, nõ est aliud ab intelligere essentiali, neque secundum rem neque secundum rationem: sed tantùm secundum id quod dicit in obliquo seu connotatu. Patet hoc ex

dictis

dictis. Quia in Patre tantùm est vnum intelligere: & in illo est intelligere essentiale & notionale: ergo hæc non sunt duo intelligere; sed vnum & idem diuersimodè significatũ. Quia intelligere essentiale, dicitur quod absolutè est commune omnibus personis: dicitur verò notionale, prout connotat modum quo tale intelligere habetur à Patre, scilicet coniunctum paternitati; & non ab alio, sed à se: quia vt sic, est productiuum; vt statim dicetur. ¶ Et confirmatur. Quia in Patre est actus intelligendi essentialiter: quæritur ergo, An per illum producat verbum? Nam si producit: ergo illud idem est intelligere notionale. Si non producit: Contrà. Ille est actus intelligendi in intellectu fœcundo: ergo productiuus. Patet consequentia. Quia verbum producitur per actum, quatenus nõ inuenit verbum productum: & huiusmodi est actus intelligẽdi essentialis prout est in Patre. Qui sanè actus productiuus, notionalis est: & ita vocatur. Neque potest reddi ratio cur Pater per illud intelligere non producat verbum, & tamen per aliud ratione distinctũ producat. Et hinc sumitur ratio quam S. Tho. vbiq; assignat; præsertim suprà q. 34. ar. 2. ad 4. & q. 37. ar. 1. ad 4. Cur scilicet intelligere Patris sit notionale, id est, productiuũ; & non in filio? Et ratio est. Quia est vnũ & idem, & vnius intellectionis tantùm est vnum verbum adæquatè; quod quidem inuenitur iam productum prout in filio & Spiritu sancto: non verò prout in Patre. ¶ Ex his argumẽtis corroboratur iste tertius modus dicendi: licèt non omnia quæ in eo dicuntur, sint inconcussè recepta aut certa apud omnes. Et ob eam causam nos difficultatem huius cõtrouersiæ aperiemus quibusdam assertionibus.

Conclu. 1. Prima Cõclusio. Actus notionalis quo Pater producit verbum seu filium eius, qui est etiam origo seu generatio actiua, in recto dicit essentiam: cõnotat autem relationem paternitatis. Hæc conclusio sequitur apertè ex iam dictis. Et rationes D. Tho. eã ostendunt in simili, secundo contra Gent. c. 9. vbi probat actionem Dei esse eius substantiam. Rationes enim quas ibi commemorat Sanctissimus Præceptor, proportionaliter ostendunt intentum. Et præterea persuadetur: Quoniam actus notionalis quo Pater producit filiũ, est intelligere notionale Patris: sed intellectio notionalis dicit in recto intellectionem essentialem; atq; adeo ipsam essentiam, connotando proprietatem Patris: ergo. Et confirmatur. Quoniã actus notionalis quo Pater producit filiũ, est ipsum esse Patris: sed esse Patris significat essentiam; Pater enim est sua essentia: ergo, &c. Probatur maior. Quia actus notionalis quo Pater producit filium, est intelligere Patris: intelligere verò Patris, est esse Patris. Vnde q. 27. ar. 2. colligit S. Tho. filium esse cõsubstantialem Patri; quia producitur per intelligere, quod est esse Patris; & ex cõsequenti essentia ipsa. Item persuadetur: In Deo potentia & actus ad intrà sunt adæquatè idem; imò ibi non tam est potentia quàm actus ipsissimus: ergo potentia generandi & generatio actiua, sunt omnino & adæquatè idem; & tantùm distinguntur ratione, sicut intellectus & intelligere diuinum: sed potentia generandi in recto dicit ipsam essentiam, licèt cõnotet relationem; vt infrà dicemus: ergo, &c. Tertiò probatur specialiter in origine actiua Spiritus sancti, quæ non potest esse ipsa relatio spirationis: quia ipsa relatio est omnino posterior productione Spiritus sancti secũdum rationem. Neq; illa origo includit talem relationem in suo conceptu: sed connotat ipsam paternitatem & filiationem; & in recto dicit vnum actum realiter communem Patri & filio. Ergo ille est ipse idem actus amandi essentialis, secundum id quod dicit in recto.

Secunda Conclusio. Actus notionalis seu origo actiua filij, est idem realiter cum Patre. Probatur: Quoniam ille actus seu origo, est intellectio Patris: sed impossibile est intellectionem Patris esse distinctam realiter à Patre: ergo, &c. Quocirca, Scotus ponens productionem filij distinctam ab intelligere, potuit illã ponere distinctam à Patre: tamen ponendo productionem filij esse formalissimè intellectionẽ notionalem Patris; impossibile est illam idẽtificari adæquatè filio, & distingui realiter à Patre. Aliàs Pater formaliter per ficeretur & intelligeret per filium. Et confirmatur. Quia Pater formaliter producit filium per actionẽ immanentem: ergo actio productiua filij manet in ipso Patre, tanquam operatio in operante immanenter: ergo manet in illo per identitatem cum illo. Patet consequentia. Quia operatio manens in operante, est perfectio operãtis: impossibile autem est, quòd perfectio distinguatur à re perfectibili in Diuinis; aliàs perficeret per compositionem & informationem. Propter quod S. Tho. q. 4. de Veritate articulo. 2. in corpore & ad. 7. dixit, non posse intelligi operationem in Diuinis ab operante distingui. Quod maximè verum est de operatione immanente, vt est intellectio productiua Verbi. **Conclu. 2.**

Tertia Conclusio. Actus notionalis seu origo actiua filij; secundum id quod principaliter & in recto dicit, est idem realiter cum filio: licèt connotet aliquid realiter distinctum à filio. Hæc conclusio sequitur ex prima. Quia iste actus seu origo dicit in recto essentiam; connotat autem paternitatem: ergo, &c. Præterea: Origo actiua, est ipsa intellectio Patris; & hoc dicit in suo principali significato: sed intellectio Patris, est idem realiter cum filio; licèt in illo non sit coniuncta eidem relationi, & ideò in illo non sit productiua: ergo, &c. Rursus argumentor ex ratione D. Thõ. quam superiùs ostendebat Verbum esse consubstantiale Patri, quia producitur per intelligere quod est substãtia Patris. Quæ ratio, vt efficax sit; supponit quòd Pater producendo filium, communicat illi illammet intellectionem per quam producitur: atque adeò quòd illa intellectio est idem cum Verbo producto. Quia illa communicatio, est per identitatem formæ communicatæ cum re cui communicatur. Ergo consubstantialitas Verbi diuini exigit vt illemet actus numero quo Pater producit Verbum, sit in illo per identitatem. Cõfirmatur. Quia potentia & actus in Deo sunt adæquatè idem: sed potentia generandi, secundum id quod dicit in recto, identificatur filio: ergo & generatio. Confirmari etiam potest ex argumentis factis pro secunda sententia. **Conclu. 3.**

Quarta Conclusio. Origo seu generatio passiua filij, in recto & principaliter dicit essentiam; & secundum hoc, est idem cum Patre & filio: connotat tamẽ relationem filij, quæ est distincta à Patre. Vnde etiam concluditur, quòd generatio actiua & passiua, verè distinguntur in relationibus connotatis: sunt autem idem realiter quantùm ad id quod dicunt in recto, nẽ **Conclu. 4.**

pe

re quātùm ad essentiam. Hæc conclusio quibusdam non videtur tam certa, sicut præcedens. Quia licèt generatio actiua sit ipsa intellectio: tamen de generatione passiua videri posset non esse eandem ratione. Nā posset dici, esse ipsum verbum prout consideratur in produci, & identificari conuertibiliter & adæquatè cum filio. Verùm conclusio posita magis videtur se habere consequenter ad ea quæ diximus: & absolutè est probabilior. Primò, quoniā sicut Pater habet producere verbum per suum actum intelligendi; ita verbum habet produci per ipsum actum intelligendi, vt est in illo receptus á Patre: ergo origo passiua filij, non est nisi ipsa intellectio prout in filio, seu vt per illā accipit esse à Patre. Et cōfirmatur ex Philosophiæ principijs: vbi habetur, quòd actio & passio sunt idem realiter; quia idem est actus quo agens se communicat, & quo effectus recipit esse. Ergo proportionabiliter in proposito; idem est id quo vna persona se communicat, & quo alia persona accipit esse cōmunicatum: & sub prima ratione, dicitur origo actiua; sub secunda verò, passiua. Item: Vniuersale est omni generationi passiuæ, identificari formaliter termino generationis, id est formæ vel naturæ rei genitæ: sed in æterna generatione, formalis terminus eius est ipsa essentia vt cōmunicata filio; personalitas autem eius, non est terminus quo, sed quasi conditio requisita in termino qui; & persona est quæ generatur, & id quod producitur: ergo, &c. Quòd autē ita teneat D. Tho. probatur. Nā ipse in. q. 27. ar. 2. sentit q. Pater producit verbū, quasi actiuè per intellectionem; & Verbū, passiuè produci per ipsum intelligi. Et hinc colligit consubstantialitatem vtriusq; quia intelligere & intelligi, idem sunt. Ergo sentit q. id quo Pater actiuè producit & filius passiuè producitur, sunt idem secundum id quod dicunt in recto, & q. sunt ipsa substātia Patris & filij. Hæc cōclusio potest etiā persuaderi ex argumentis iam factis pro. 1. &. 3. cōclusione. Et iuxta has conclusiones proportionabiliter est dicendum de origine actiua & passiua Spiritus sancti. Vnde colligitur ex his omnibus, origines adæquatè identificari cum essentia; connotare tamen relationes.

Ad argumē. pro. 1. modo. Ad D. Tho.

Ad argumenta quæ pro prima sententia in principio militabāt, respondetur. ¶ Et primò ad S. Tho. dicēdum q. in illis locis loquitur de originibus secundum totum quod dicunt tam in recto quàm in obliquo: & isto modo identificantur essentiæ. Et q. iste sensus sit D. Tho. colligitur ex locis suprà citatis, & ex articul. 5. huius quæstionis ad. 1. vbi dicit eodem modo identificari generationem essentiæ, quo identificatur potētia generandi. ¶ Ad Concil. & Sanctos respondetur, q. quando dicunt personas distingui per origines; intelligunt non tanquam per formalia distinctiua, sed tanquā per viā & actū per quē multiplicātur personæ: & ad hoc nō requiritur, vt adæquatè idētificētur personis, nisi ratione cōnotati. ¶ Et per hoc patet ad primā

Ad primum. Ad secūdū.

rationē, seu ad primū argumētū. ¶ Ad secūdū respōdetur, q. in Deo est cōsiderare q. præter relationes quæ sunt extra essentiā naturæ cōmunicatæ in sensu qui à nobis in speciali. q. de hac re suprà explicatus est, & præter illam naturam; est in ipsā natura actus quo vna persona cōmunicat naturā aliæ. ritqui actus, est ipsum intelligere & velle talis naturæ. Et ideo est idē cū illa, & essentialis illi: licèt nō sit cōmunicatiuus naturæ, neque productiuus personæ secūdū se tātùm; sed prout est in tali persona. Vnde, ad argumētum in forma dicitur, q. licèt esset verū q. in actionibus creatis ablata mutatione tantùm manet relatio; quia illæ actiones sunt accidentales: tamē in originibus diuinis, præter relationes intelligimus actū substantialē intellectus & voluntatis; qui sine mutatione habet rationē productionis. Estq; aperta instātia argumenti in creatione, maximè in opinione Thomistarum. Nam creatio actiua, non est in Deo mutatio: & tamē est realis productiō creaturæ. Neq; tamē est realis relatio; quia Dei ad creaturas nō est relatio realis: ergo est actus substantialis intellectus diuini. ¶ Adde etiā, q. in actione productiua creaturæ, est cōsiderare duo: nempe formalē ei⁹ differentiā nō dicētē imperfectionē, & q. sit mutatio. Dico ergo, q. ablata mutatione per intellectū à productione naturæ, intelligimus q. præter relationē restat formalis & specifica ratio productionis: de cuius ratione nō est q. sit mutatio, neq; relatio; sed q. sit actus cōmunicatiuus alicuius esse. ¶ Ad tertiū respōdetur, q. intelligere essentiale & notionale, distinguntur; in eo qđ cōnotat intelligere notionale: nō tā in ipso actu quē dicūt. Vnde, distingūtur ratione. Et ob id argumētum nō cōcludit. ¶ Ad quartum, nego generationē actiuā nō idētificari essētiæ, quātùm ad id quod significat. Nā ratione primi significati quod est essentia, est idē cum omnibus personis: nō verò ratione cōnotati. Et ad probationē maioris, respōdetur; nō sequi q. essentia generet vel generetur: sed est id quo Pater generat & filius generatur. Est simile in potētia generatiua, de qua infrà dicemus. Essentia est quæ nō generat: sed est id quo Pater generat. ¶ Ad cōfirmationē respōdetur, nō sequi eādem ratione q. generatio actiua sit in filio, &c. neq; q. Spiritus sanctus generet vel generetur. Quia nō habet proprietatē quā cōnotat generatio: sicut dicetur infrà, de potentia generatiua.

Ad tertium. Ad quartū. Ad confirm.

Ad argumēta quæ militabant pro secundo modo dicendi. ¶ Ad primum respōdetur, q. tam actio quàm passio idētificantur termino formali; & nō necessariò termino producto. Et ita in Diuinis identificantur naturæ: personæ autem producte, ratione naturæ; & non adquatè cū ipsa relatione. Posset esse simile in generatione humana Christi, quæ idētificatur humanæ naturæ, nō personalitati. ¶ Ad cōfirmationem respōdetur, q. productio rei, est ille actus quo rei productæ cōmunicatur esse: qui tamen actus non semper idētificatur adæquatè termino qui producitur; sed termino formali quo. Et ita hic identificatur diuinæ naturæ, quatenus intelligitur in quodam cōmunicari. Personæ autem identificatur eo modo quo ipsa natura. Quod patet in simili dicto de generatione humana Christi: & in calefactione quæ identificatur calori, & nō calido. Quia, calefacere, est cōmunicare calorē tali subiecto: & similiter, generare, est cōmunicare naturā substantialem tali supposito. Natura ergo ipsa est cū qua primò identificatur generatio: personalitas vero habet se tanquam concomitans generationē, & tanquam recipiens esse mediante natura. Quod specialiter verificatur in hac æterna generatione, in qua ipsa natura intimè & essentialiter includitur nō tātùm in persona cōstituta; sed etiā in personalitate ipsa. ¶ Alij aliter respōdēt argumēro, q. illa maxima; Productio idētificatur termino & passioni, est vera in actionibus formaliter

Ad argumē. pro. 2. modo. Ad primum

trāsēũtibus: nō verò in immanētibus & virtualiter trāſ eũtibus, ſeu productiuis; vt patet in creatione. Et hunc modũ dicēdi ſequũtur qui dicũt generationē æternā diſtingui realiter à filio. Verùm hæc ſolutio eſt difficilis. Quia loquēdo de intrinſeco termino actꝰ ſeu actionis quī quaſi naturaliter ꝓducitur & nō per imperiũ; ſemper debet identificari actioni, ſaltē in termino formali: neq; in hoc reperitur vlla inſtātia. Illa aũt quę producũtur ꝑ imperiũ, ſunt vel quaſi extrinſeci termini; vel potiùs effectus ipſius imperij: in quibus fortè præter imperiũ eſt propria actio formaliter trāſiens, & idē tificata illis. De quo aliàs. ¶ Ad ſecũdũ reſpõdetur, verũ eſſe q; ſicut productio verbi in nobis eſt ipſum verbũ: ita eſt verũ productionē filij eſſe idē filio. Nō tamē eſt verũ quodinde infertur: ſcilicet illā productionē diſtingui realiter à Patre. Quī natura ibi communicata quæ eſt actio illa, vt dixi, eſt idem realiter cũ Patre. Et quātùm ad hoc, nō eſt ſimile de verbo creato cuius entitas omnino eſt diſtincta ab entitate intellectꝰ & ſpecie: per quā producitur. ¶ Ad tertiũ, negatur antecedēs. Et ad probationē reſpõdetur, illud eſſe verũ in agētibus per actionē accidentalē: nō verò in primo principio quod producit actu ſubſtātiali qui eſt eius ſubſtātia. Et idcirco, licēt perſona ibi producat: tamen actus quo producit, nō producitur; quia eſt ipſāmet natura producētis. Et ideo etiā licēt perſona ſit relatiua: actus ſecundum id quod dicit in recto, nōeſt quid relatiuũ; ſed abſolutum. Quoniā licēt perſona ſit relatiua: eius tamen eſſentia quæ eſt formalis terminus, eſt abſoluta. ¶ Et ex dictis patet ad confirmationem.

Ad ſecũdũ. Ad tertium. Ad confirm.

Nota. IN ſolutione ad ſecũdũ Tho. vt intelligas eius doctrinam, obſerua, q; in quacũq; actione & paſſione quæ fit cũ motu; vltra agēs & patiēs, dũtaxat ſunt tria: nēpe, ipſe motus; & duæ relationes, quarũ vna eſt agētis ad paſſum, & alia patiētis ad agēs. Quo fit, vt ablato motu ab actione & paſſione, nihil aliud ſit quàm relatio & ordo agētis ad patiēs; & paſſio nihil aliud ſit quā relatio & ordo patiētis ad ipſum agēs. Et quoniā Deus mũdũ ſine motu creauit; in creatione pręter Deum & creaturā ſolùm reperiũtur duæ relationes, quarũ altera eſt rationis Dei ad creaturā, altera vero realis creaturæ ad Deũ, quæ dicitur creatio paſſiua. Et hoc ita eſſe inſinuat S. Tho. q. 45. ar. 3. Quo loco ait, q; Deus creãdo producit res ſine motu. Sublato aũt motu ab actione & paſſione, nihil remanet niſi relatio. Vnde relinquitur q;, creatio in creatura, nō eſt niſi relatio quædā ad creatorē. ¶ Ex quo colligitur, q; cùm in Deo nō ſit motus: actio Dei ad intra ſeu actus notionalis vel origo actiua, vt generatio & ſpiratio; nihil aliud eſt quàm relatio & ordo principij ad perſonā quæ ab illo procedit, & origo paſſiua. Vt, natiuitas, nihil aliud ſimiliter eſt quàm relatio & ordo perſonæ quæ procedit ab ipſo principio. ¶ Secũdò infertur, q; licēt in re ſint idem relatio & actus notionalis: ratione tamen diſtingũtur; prout nos diuerſis notitijs illa concipimus. Vnũ enim eorum concipitur per modum relationis; alterum verò per modum actus.

Corolla. 1. Corolla. 2.

Tandem ſolutione ad tertium, S. Tho. affirmat, q; actio quæ eſt motus, infert ex ſe paſſionem; vt patet in creaturis: non tamen actio Dei, quandoquidem nō eſt motus. Quapropter licēt ſit actio in Diuinis: nō tamē eſt paſſio, niſi grāmaticaliter, & quoad modũ ſignificādi. Cætera legēda ſunt apud literā eiuſdē D. Th.

DVbium graue ſe ſe offerebat diſputandũ in hoc articulo, quod ſuprà polliciti ſumus multis in locis: nempe, Quid ſit prius, producere verbũ, an intelligere actus notionalis vel eſſentialis? Sed de hac difficultate dicémus articulo ſecundo immediatè ſequēti.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm actus notionales ſint voluntarij?

PRima Concluſio. Pater generat filiũ volũtate cõcomitanter ſe habente. ¶ Secunda Concluſio. Pater non generat filiũ volũtate vt principio quo. ¶ Tertia Concluſio. Spiritus ſanctus procedit per volũtatē non vt voluntas eſt, ſed vt natura. Vnde naturaliter & neceſſariò procedit: quamuis per modum voluntatis.

Diſcurſus articuli & animaduerſiones circa ipſum.

Nota. 1. IN hoc articulo oportet ſupponere; quòd proceſſio filij, non ſolùm non eſt à voluntate vt à principio efficiente: ſed etiam non eſt à voluntate vt à principio mouente, ſeu applicãte; quomodo proceſſio creaturarum eſt à Deo per voluntatem. Quod patet. Quoniam proceſſio quæ ſic eſt per voluntatem vt à principio mouente ſeu applicãte, non eſt naturalis, ſed libera: proceſſio autem Verbi diuini, eſt omnino naturalis & neceſſaria. Quoniã, Verbũ, eſt naturaliter & neceſſariò Deus, & exiſtens: & ex cõſequenti neceſſariò procedens. Et ita habetur in Cõcil. Syrmienſi cap. 14. & habetur apud Hilar. lib. de Synodis. Et in Cõcil. Toleta. 11. in cõfeſſione fidei, vbi dicitur, Deum Patrem neq; volũtate nec neceſſitate, id eſt coactione, genuiſſe filium. Idem ait Aug. 15. de Trinit. c. 20. & in quæſtion. ad Oroſium. q. 7. & in epiſtola Oroſij ad eundē Aug. Idem, Athan. lib. de Spiritu ſancto ad Serapionē. Nazian. in ſua Theologia. Idem, Cyril. 1. Theſaurica pit. 8. Idem, D. Baſil. contra Eunomium, & D. Ambr. de fide ad Gracian. & omnes Doctores cũ Mag. in. 1. d. 6. Et oppoſitũ damnatur vt error Arrij; qui dicebat filiũ Dei non eſſe eiuſdē naturę cũ Patre: ſed volũtatiè à Patre genitũ eſſe; ſicut creaturæ ſunt volũtariè productæ à Deo. Et hoc etiam modo eſt certũ, q; licēt Spiritus ſanctus procedat per volũtatē tanquā per principium quo ſuæ productionis: tamen nō procedit per volũtatē omnino liberè ſe applicatē in illa productione. Et in hoc ſenſu cõcluſio tertia S. Tho. eſt etiā certa de fide, propter eandem rationē. Quia quæ procedũt à voluntate vt libera eſt; procedunt ſic, vt poſſint eſſe & non eſſe: hoc autem eſt valde alienum à proceſſione Spiritus ſancti; nam Spiritus ſanctus eſt neceſſariò Deus, & Spiritus ſanctus eſt naturaliter exiſtens: ergo naturaliter & neceſſariò procedens. ¶ Secũdò obſeruare oportet, q; quia Deus & perſonæ diuinæ amãdo ſe neceſſariò amant omnia quæ in ipſo ſunt formaliter, & quæ illi neceſſariò cõueniũt: ideo vult & amat Deꝰ has proceſſiones. Vnde, perſona quæ generat, vult generare: & quæ ſpirat, ſpirare: & quæ procedit, procedere. Et in hoc ſenſu prima cõcluſio D. Tho. eſt de fide, & diffinita in quõdam Concilio Orientali: vt refert D. Hilar. in libr. de Synodis. Nota. 2.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrùm essentialia sint priora notionalibus?

DEst difficilis cõtroversia de prioritate inter essentialia & notionalia. In qua sanè viam paramus ad difficiles alias quæstiones, quas Theologi in hoc articulo euoluere solent, sed cõfusè & præter ordinem. Solet ergo disputari: An illa voluntas qua Pater vult generare filiũ, antecedat vel subsequatur; vel omninò cõmoriatur ipsam generationem; & simultaneè se habeat? Et quoniam solutio huius quæstionis pendet ex altera vniuersali, An essentialia in Deo sint priora notionalibus? ideirco initium sumere oportet ab ista. ¶ In qua sanè supponere oportet, non esse quæstionẽ de priorita te reporis aut nature: neq; de priorita te quæ sit in re, neque de prioritate originis. Quia inter essentialia & notionalia, nõ est proprie ordo originis. Sed quando est de prioritate secũdũ rationẽ & modũ cõcipiẽdi fundatũ in re ipsa: quatenus essentialia sunt cõmunia, & notionalia propria: seu in quãtũ vna includunt alia in suo conceptu, vel non includunt. Quocirca quæstionis sensus is est: An omnia prædicata essentialia, sint conceptibilia vt priora seu vt independentia a notionalibus: vel è contrario, notionalia sint priora quibusdam essentialibus? ¶ De qua controuersia quidam dicunt, essentialia esse duplicia: quædam necessaria, & quæ necessario Deo competunt: quædam verò sunt essentialia, quæ includunt respectum liberũ ad creaturas. Et prima, sunt priora notionalibus: non verò alia. Huic sententiæ fauet Caietanus supra, quæstione. 3 3 articu. 3. Et insinuat eam Sanct. Thom. ibi ad. 1. Idem sentit Scotus vbicunque de hac re loquitur. ¶ Probatur iste modus dicendi. Essentialia sunt communia, & non includunt in suo conceptu notionalia: ergo sunt priora. Patet cõsequentia. Quia prius est à quo non conuertitur subsistendi consequentia. Rursus, eadem est ratio de vno prædicato essentiali, & de alio: sed multa prædicata essentialia sunt priora notionalibus; prius enim est quòd Deus sit sapiẽs, quàm generare: ergo. Quòd verò illa quæ includunt respectũ liberũ, sint posteriora notionalibus: probat Caiet. Quoniã processio diuinarũ personarũ, est principiũ processionis creaturarũ: ergo personalia præsupponũtur ad effectus ad extra qui sunt liberi. Et aduertit Caiet. diligẽter, se nõ loqui in. 2. p. suæ sententiæ nisi de prædicatis essentialibus quæ inuoluũt respectũ ad extra cõsequẽtes actiones trãseuntes: hi enim tãtùm spectãt ad processionẽ creaturarũ. Nõ verò de illis qui cõsequuntur actiones immanẽtes: vt est intelligere creaturas in ipso. Et hoc de simplici intellectione loquendo quæ inest Deo naturaliter: non autẽ de scientia visionis quæ inest ei liberè. Hæc sunt quę Caiet. docuit & credidit. ¶ Alij dicunt. Nã quædã essentialia significãtur per modũ actus primi; vt esse iustũ, sapiẽte, &c. Et alia per modũ actus secundi; vt intelligere, & velle. Et alia, inquiũt, sunt priora notionalibus: nõ verò ista. Et ratio est. Quia illa cõueniũt essentiæ rei, seclusa ratione suppositi: ista verò, supponũt suppositũ operãs; & ita supponũt aliquid notionale. Quia in Deo nõ est persona, nisi propter notiones, &c. Cæterùm hæc omnia non quietant intellectũ: neq; satisfaciunt quæst. propositæ.

Caietanus.

Vt difficultatẽ hãc aperiamus, obseruare oportet primò, quòd essentialia, dupliciter possunt cõcipi à nobis. Vno modo, distinctè, prout in se sunt; si nõ per vitiosã claram, saltẽ per abstractiuã & imperfectã; propriã tamen & aliquo modo distinctam: vt cùm cõcipio essentiam Dei sub cõceptu proprio & præciso rei cõmunicabilis tribus personis. Altero modo possunt concipi ista prædicata, confusè & quasi in alio: vt cùm concipio essentiam Dei vt infinitam, ibi concipio essentiam cõmunicabilẽ tribus personis, confusè tamen, & vt in alio. Et hæc eadem distinctio habet locum in notionalibus. ¶ Secundò obserua, quòd inter essentialia prædicata, quædam sunt quæ secundum proprios & distinctos conceptus dicunt ordinem ad notionalias, vt naturam esse communicabilem tribus, velle generationem filij. Alia sunt quæ non includũt hãc habitudinem: vt esse iustum, esse bonum & rectum, &c. Addo etiam, quòd essentialia & notionalia, possunt cõparari vel absolutè in ordine ad Deũ vt sic: vt si quæritur? Quid sit in Deo prius secundũ rationem, intelligere, vel generare? Vel possunt cõparari in ordine ad diuinam personã. Et hoc, vel in ordine ad personam confusè cognitã, vt præintellectam generationi: vel in ordine ad personã cõceptam proprio & expresso conceptu, vt in ordine ad Patrem vel filium. ¶ Tandem obserua, quod aliud est aliquod prædicatum diuinũ esse prius ratione alio; & aliud est quòd possit prius à nobis concipi quam aliud. Nã fieri potest concipi Deum prius vt misericors, quàm iustus; & è contrà: & tamen misericordia nõ est prior quàm iustitia; neq; è conuersus sed tantùm se habent isto modo, quod neutra est prior altera, neq; pendens ab illa. Prioritas ergo secundum rationem, exponit quòd intellectus concipiat vnum vt necessario præsuppositum alteri: ita q; quantũ est ex vi cõceptus, posset esse sine alio, & nõ è cõtra. Quo modo, intelligere, est prius ratione quàm velle.

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Quibus constitutis, est prima propositio. Prædicata essentialia quæ non dicunt expressum ordinem ad creaturas vt existentes; neq; ad ipsa notionalia: si comparentur ad Deum, vt sic, sunt intellectu priora notionalibus; siue illa sint essentialia per modum actus primi, siue per modum actus secundi; & etiamsi proprijs conceptibus concipiantur. Prima pars huius assertionis est communis: & patet ex ratione posita in primo modo dicendi apud Caiet. Et rursus facilè fide supposita ratio ostendit q; Deus vt sic, vt bonus, & vt sapiens est, præintelligitur notionalibus. Secũda pars huius assertionis est contra secundum modum dicendi quantùm ad secundam eius partem. Et probatur, demoliendo fundamentum in quo fundatur prædicta sententia, quæ est Caiet. Quia ad intelligendum & amandum, satis est concipere aliquid subsistens: in conceptu autem Dei subsistentis, nihil notionale includitur implicitè neque explicitè. Et confirmatur. Quia sicut intelligere in actu secundo, est suppositi vel subsistentis; ita esse intellectiuum: Deus autem vt subsistens præintellectus notionalibus, intelligitur intellectiuus: ergo, &c.

Conclu. 1.

Conclu. 1.

Conclu. 1.

Secunda Propositio. Licèt intellectus noster possit præconcipere Deum vt principium creaturarum

Conclu. 2.

priusquam vo principium diuinæ personæ: non tamẽ est prior secũdum rationem processio ad extra, quàm ad intrà; sed è contra. Prior pars huius assertionis facilè constabit; si priùs aduertas, quòd esse principium creaturarum, potest sumi vel in actu primo, quod est Deum esse potentem ad creandum; & hac ratione, esse principium, est essentiale prædicatum simpliciter necessariũm: & priùs quàm notionalia prædicata; iuxta ea quæ diximus in propositione prima. Et hoc modo dixit S. Thom. in. 1. d. 29. q. 1. art. 2. quòd priùs cõuenit Deo esse principium creaturarum, quàm personæ. Quia primum, cõuenit ratione essentiæ absolutè: secũdum verò, requirit proprietatem personalem; vel potest sumi in actu secundo: & de hoc intelligitur secunda propositio posita. Iam ergo persuadetur prima pars illius. Nam, creare, per se primò conuenit Deo vt sic; & per accidens est ad creationem Trinitas personarum, quantum est ex parte creationis: ergo potest intellectus noster concipere creatorem vt sic, non concipiendo notionalia. Secundo: Hic Deus vt sic, potest præintelligi vt omnipotens, & vt intelligens se & alia à se; & consequenter vt amans: ergo vt creans. Patet consequentia. Quia illa omnia sufficiunt vt sit creans. Et hoc modo Iudæi & Gentes concipiunt Deum vt creatorẽ, nõ cõcipiẽdo vt genitorẽ. Secunda autẽ pars cõclusionis persuadetur: Qm̃ intellectus noster nõ cõcipit productionẽ ad extra, vt necessariò suppositam productioni ad intra, nec vt rationẽ illius. Et aliàs concipit productionẽ ad intra, vt cõnaturalẽ Deo; productionem verò ad extra, vt liberã: & illã vt æternã, hanc vt tẽporalẽ quantũ ad effectũ: illã vt necessariã suo modo ad cõplemẽtũ diuinæ perfectionis, hãc verò vt extrinsecã. Et idcircò processiones ad intra quodammodo cõcipiũtur vt præsuppositæ productioni ad extra. Quia licẽt productio ad extra, quantũ est ex se non requirat productionẽ ad intra: tamẽ suppositò modo essendi Deo cõnaturaliter qui est esse in tribus personis, & quòd omnis actio ad extra supponit perfectã cõstitutionẽ rei producẽtis in se ipsa; ideò ex parte producentis, actiones ad extra, supponunt processiones ad intra. Et ob id dici possunt priores secundum rationẽ. Vnde, omnia prædicata quæ includunt respectum liberum ad creaturas; quoniam aliquo modo includũt istas actiones ad extra, sunt ratione posteriora prædicatis notionalibus. Et iuxta sensum harum assertionũ intelligendus est D. Tho. suprà. q. 33. ar. 3. vbi alia ratione cõfirmat hãc cõclusionẽ, quæ à nobis posita est pro modo dicendi Caietani quantùmad vltimam partem suæ sententiæ.

Concla. 3. Tertia Propositio. Essentialia prædicata quæ expressim dicũt habitudinẽ ad notionalia, non possunt proprijs cõceptibus præintelligi notionalibus: etiamsi ad Deũ absolutè cõparẽtur. Probatur: Qm̃ hæc includũt aliquo modo notiõalia, nõ tãquã intrinseca ipsis; sed tãquã terminos suarũ habitudinũ: igitur impossibile est intelligere talia essẽtialia sine tali habitudine, & talẽ habitudinẽ sine tali termino. Præterea patet inductiuè. Nã impossibile est intelligere essentiã vt cõmunicabilẽ tribus personis expresso cõceptu, nõ intellectis ipsis tribus: & idẽ est in similibus: sicut etiam est impossibile intelligere relationem vt priorẽ suo termino: & sicut respectu visionis clarę Dei impossibile est videre essentialia sine notionalibus, propter intrinsecam habitudinem ad illa. Dixi in conclusione, Proprijs conceptibus: quia si cõcipiãtur cõfusè vel in alio, bene possunt præintelligi. Nã concepta essentia vt infinita, concipitur cõmunicabilitas eius: nõ formaliter & expressè, sed materialiter & confusè. Et sic potest præintelligi: quia tunc non concipitur expressa habitudine ad personas ipsas.

Quarta Propositio. Nullum essentiale prædicatũ cõparatũ ad aliquã personã proprio cõceptu, est priùs prædicatis notionalibus illius personæ. Vt respectu Patris, non est priùs intelligere quàm generare, &c. Probatur: Nam constitutiuum personæ, est quoddãnotionale, & est simul cum omnibus notionalibus proprijs illius personę tu talis personæ; vt significauimus quæst. 40. præcedente: ergo, &c. Probatur antecedẽs. Quiã antequã persona sit constituta, non potest intelligi aliquid illi cõuenire. Quod sanè inductiuè liquet. Nam filio non potest priùs conuenire esse Deũ, quàm esse genitum: ergo, &c. ¶ Sed obseruare oportet ex suprà dictis. q. 40. q. Pater cõcipi potest sub expresso cõceptu Patris: & sic nõ præintelligitur generationi, neque filio. Et de illo sic cõcepto & cognito, procedit assertio. Potest rursus cõcipi sub cõceptu cõfuso personæ subsistẽtis a se incõmunicabiliter: & respectu personæ vt sic cõceptæ, possunt intelligi aliqua prædicata essentialia quæ nõ dicũt expressam habitudinẽ ad notionalia (etiã sub distincto cõceptu) priùs quàm notionalia distinctè cõcepta. Sæpe tamen supponuntur cõcepta, saltè confusè & materialiter, eo modo quo præintelligitur persona cõstituta. ¶ Et ex his facile est iudicare de similibus comparationibus in proposito huius controuersiæ. Concla. 4. Nota

Ad opiniones citatas in principio, quid veritatis habeant & quid probent earum rationes atq; argumẽta, satis liquet ex his quæ diximus. ¶ Oritur tamen ex præfata disputatione altera quæstio non mediocris, sed ingens; quæ statim à nobis absoluetur.

QVAESTIO SECVNDA;

Quid sit prius: dicere, an intelligere: seu, intelligere notionale, vel essentiale: generare, an cognoscere?

MEmores debitæ promissionis nostræ quæ suprà hanc disputare quæstionem sumus polliciti; adimplemus debitumque persoluimus nostrũ hoc loco. Est ergo difficilis cõtrouersia: Quando intellectus intelligit & producit verbũ, Quid est priùs; producere verbũ, an intelligere? Ratio dubitãdi est. Nã, intelligere, videtur esse priùs; qm̃ verbũ producitur per intelligere: ergo priùs est intelligere. Et cõfirmatur. Quia, verbũ, est termin⁹ intellectionis: ergo pri⁹ est intelligere quã verbũ. ¶ Pro altera parte in contrariũ est, quòd intellectus intelligit verbo: ergo priùs est verbũ quàm intelligere; & priùs est verbum produci quàm esse verbum: ergo priùs est producere verbum quàm intelligere. ¶ Ferrariensis, li. bro. 1. contra Gentiles, capite. 53. de hac re dicit duo. Primum est, quòd apud Sanct. Thom. actus intelligẽdi & verbum, realiter distinguntur. Secundò dicit, q. Ferrara.

priùs

prius natura est productio verbi, quàm intellectio: & quòd prius est dicere, id est verbum producere, quàm intelligere. Sunt enim veluti duæ actiones, quarum prior est dicere, & terminatur immediatè ad conceptum & verbum. Secunda est intelligere: & hæc terminatur immediatè ad rem intellectam. ¶ Alij dicunt quòd, dicere, est prius secundum rationem, quàm intelligere & fundamentum: quia in nobis, dicere, est prius natura quàm intelligere. Et probatur: Quia non possumus intelligere aliquam rem nisi illa sit præsens in ratione obiecti: non est autem præsens nisi media dictione qua verbum producitur: ergo in nobis prius est natura dicere verbũ, quàm intelligere: ergo in Deo est prius secundũ rationem quàm intelligere. Ita sentit Turrian. q. 17. de Trinit. art. 1. disput. 6. & Ferrar. 4. contra Gent. c. 13. ¶ Ex hac tamen sententia sequitur primo, quòd beati formant verbum. Probatur: Intelligunt: & prius est producere verbum, quàm intelligere: ergo producunt verbum. Secundò sequitur, quòd angelus se intelligens format verbum. Probatur: Intelligit: & prius est producere verbum, quàm intelligere: ergo producit verbum. ¶ Et si objicias: Ergo secundum nostrum modum intelligendi prius est Patrem in Diuinis producere verbum, quàm intelligere. Probatur consequentia. Nam apud istos prius est productio verbi, quàm intellectio. Concedunt consequẽtiam. Itaq; sicut anima nostra omnia intelligit in verbo, ita Pater omnia intelligit in verbo. Vnde prius est secundum nostrum modum intelligendi productio verbi, id est filij, quàm quòd Pater intelligat: & priùs actus intelligẽdi Patris terminatur ad verbum, quam ad res quas intelligit. ¶ Sed dices, Contrà. Verbũ oritur de scientia Patris: ergo prius est scire & intelligere quàm quòd producatur verbum. Respõdetur, quòd oritur ex scientia Patris per modum actus primi, non secundi. ¶ Secundò respondetur, quòd verbum procedit à cognitione Patris identicè, non formaliter: id est oritur à re quæ est cognitio, non tamen vt est cognitio, sed vt est productio. Vnde, res quæ est cognitio, priùs terminatur ad verbum vt productum per ipsam, priùs inquam secundum rationem, quàm ad essentiã & creaturas vt intellectas. Vnde, non priùs Pater cognoscit quàm producat verbum: imò è contrario. Et sicut anima immediatè dicit verbum, & mediante verbo dicit rem significatam per ipsum: ita etiam Pater diuinus vno verbo dicit omnia quæ scit; scilicet essentiam, personas, & creaturas; iuxta illud: Semel locutus est Deus. Et pariter secundum illud Prophetæ in Psalmis: Eructauit cor meum verbum bonum. His ergo modus dicendi plerisq; probabilis videtur.

Turrianus.

Opinio. 2. Caietani

Seçundus modus dicendi est Caiet. q. 17. ar. 1. vbi infert contra Scotum vt incõueniens: Si in intellectu paterno essent duæ actiones secundum rationem, scilicet dicere & intelligere, vt Scotus tenet; sequeretur quòd dicere esset prius quàm intelligere: quod est (inquit) impossibile. Nam quid dicit qui non intelligit? Idẽ sententiã tenet Herue. quodl. 6. q. 1. & quodl. 1. q. 1. diuersa tamẽ ratione à Caieta. Quoniam tenet non quemlibet actum intelligẽdi habere rationem verbi: sed tantùm illum qui est declaratiuus prioris notitiæ simplicis. Et ita dicit, quod hęc notitia simplex semper

Scotus.

præcedit verbum. ¶ Scotus etiam quodlib. 1. & in 1. Sentent. multis in locis idem asseuerat: sed procedit ex fundamento diuerso. Distinguit namque duos actus in intellectu: alium qui est operatio, & hic est intelligere; alterum verò qui est productio, & hic est dicere. Et actus qui est operatio, præcedit actum qui est productio: quoniam sunt ab eodem actu primo. Ratio est, quia actꝰ qui est operatio, est perfectio operantis; non autem qui est productio: quia ille tantùm est perfectio producti. Operans autem & eius perfectio vt operans est, prius est producto. ¶ Pater Victoria & Pater Soto hanc Caieta. secuti sunt sententiam olim. Quia aliàs sequeretur quòd beati formarent verbum: & quòd daretur creatura repræsentans Deum sicuti est. Probatur sequela. Nam beati intelligunt: ergo producunt verbum rei quam intelligunt; scilicet Dei. Nam prius est (apud ipsos) producere verbum, quàm intelligere. Et quòd illud verbum repræsentet Deum sicuti est: probatur. Quia aliàs beatus non intelligeret Deum sicuti est; quod est hæreticum. Præterea; stat intelligere, & non producere verbum. Nam Spiritus sanctus intelligit & non producit verbum. Item: Prius est essentiale, quàm personale: sed intelligere est essentiale, producere verbum est personale: ergo. Tandem: Si hoc ita non esset, sequeretur quòd intelligere Patris pendet à verbo. Patet sequela. Nam posterius pendet à priori. Sed per aduersarios prius est producere verbum, quàm intelligere: ergo. Vnde, Pater intelligendo producit verbum, & per intelligere producitur verbum: & si per possibile vel impossibile non produceret verbum, nihilominus intelligeret. Prius est ergo intelligere, quàm verbum producere. Et omnes qui tenent beatos nõ producere verbũ, & angelum quando se intelligit non formare verbũ; debent consequenter asseuerare quòd productio verbi non requiritur ad intelligere: sed è contrario intelligere requiritur ad productionem verbi. Ex his sequitur, quòd filius Dei duobus modis dicitur. Nempe, vt verbum quod producitur per locutionem Patris: & etiam dicitur, vt res significata per verbum. Nam sicut exprimit alia, ita etiam se. Et quidem prædictus modus dicendi, est qui hac nostra in Salmaticẽsi schola propugnatus est.

Victoria Soto.

Pro intelligentia huius difficultatis, obseruare oportet, dupliciter nos loqui posse de dicere & intelligere in creaturis & in Deo. Et quidem de illis prout inueniuntur in creaturis, dicemus infrà. Modo ergo agendum est de dicere & intelligere in Deo. In qua re obserua, quòd ista comparatio fieri potest vel in ordine ad Deum vt sic, vel in ordine ad Patrem. Si primo modo: potest etiam fieri vel in ordine ad hunc Deum vt abstrahit à tribus personis, & sic non habet locum comparatio; quia hic Deus vt sic, non dicit neque generat: vel in ordine ad Deum abstrahendo ab eo quod sit hic Deus vel Pater. ¶ Quo modo supposito, aperiam quid sentio in hac difficultate.

Nota.

Est igitur prima conclusio certa: quòd priùs concipimus conuenire Deo intelligere quàm dicere. Probatur: Quoniam intelligere, est prædicatum essentiale, non dicens habitudinem ad notionalia: & Deus etiam vt sic, præintelligitur omnibus notionalibus: ergo. Hanc conclusionem ostendunt argumenta facta in quęstione prima huius articuli conclusione prima: & præterea etiam argumenta quæ fecimus paulò antea in secundo modo dicendi Caietani. ¶ Sed objiciet

Conclu. 1.

Obiectio.

aliquis contra hoc. Illud intelligere, est comprehensiuum Dei: ergo est intellectio trium personarũ quæ in Deo sunt: ergo repugnat esse prius seu intelligi à nobis prius tribus personis. ¶ Respondetur, concedẽdo priorem consequẽtiam. Vnde secundum se illud intelligere nõ est prius tribus personis, nec in esse, nec in cognosci; si cognoscatur distinctẽ secundum omnem habitudinem quam includit ad omnia obiecta particularia tam primaria quàm secundaria. Tamen quia à nobis imperfectẽ concipitur, vt est intelligere Dei, comprehensiuum Dei, non concipiendo distinctẽ quid est id quod per talem comprehẽsionem cognoscitur: ideo secũdum nostrũ modum cognoscẽdi, intelligere Dei vt sic, est prius ratione quàm notionalia personarum. Dices: In quo fundatur hæc prioritas? Respondetur, quòd fundatur in modo cognoscẽdi nostro; & aliquo modo in re ipsa: inquantum intelligere vt sic, non postulat quòd sit à tribus; sed tãtùm quòd sit à Deo, & adæquatum Deo. Si vero comparatio fiat ad personam Patris, potest fieri ad illã expressẽ & propriè conceptam, vel materialiter & confusẽ.

Solutio.

Concl. 2. ¶ Vnde, sit secunda conclusio. Si comparatio fiat ad personam Patris expressẽ & propriè conceptam, & nõ materialiter aut confusè: intelligere nõ est prius ratione quàm dicere. Probatur ex dictis in quæst 40. Quoniam Pater vt sic conceptus, nõ est prius quàm generate: ergo impossibile est intelligere aliquid prius conuenire Patri, quàm generare; quia dicere, nihil aliud est quàm intelligere prout est in Patre: ergo simul atque intelligitur in Patre vt sic intelligere, intelligo dicere. Dices, quòd licẽt dicere sit idem quod intelligere in Patre; tamen habet duo munera; scilicet esse quo filius producitur & Pater intelligit: ergo potest ibi præintelligi secundum hanc rationem. Negatur consequentia. Quia eo ipso quòd concipitur Pater vt Pater expresso & distincto conceptu, debet intelligi vt producens, saltem concomitanter; & consequenter, vt intelligendo producens. Quia Pater includit in suo conceptu generationem: & non materialem: ergo immaterialem, quæ est intellectio. Et idcirco nõ est præconcipere Patrem vt intelligentem, priùs quam vt generantem. ¶ Sed An è contrario concipi possit priùs producens quàm intelligens? Respondetur, non repugnare quòd intellectus noster sua precisione possit concipere Patrem producentem, non cõcipiendo intelligentem. Quia productio per intellectum, ex se nõ supponit intelligere vt sic: vt patet in nobis, & infrà etiam dicemus. Potest igitur intellectus noster considerare quòd Pater exijt in actũ secundũ producendo; non considerando quòd per illum eundem actum redditur Pater formaliter intelligens. Neq; in hoc videtur esse repugnãtia. Cũ hoc tamẽ nõ potest dici, q̃ in Patre vt sic, sit prius secũdũ rationẽ dicere quàm intelligere. Quia illud dicere, nõ cõcipitur vt necessariò præsuppositum ad intelligere: quia in Deo productio non est propter intellectionem. Vnde, Pater intelligẽdo producit, & producẽdo intelligit: & inter hęc nullus est ordo necessarius.

Ad argumẽ. Ad argumẽta & fundamenta aliarũ opinionũ, ex his patet quid respõdedũ sit. Et ad fundamẽtũ Ferrar. de verbo creato, respõdetur, q̃ suppositis his quę suprà diximus de illo. q. 27. cõsequẽter necessariò est dicẽdũ q̃ dicere præcedit natura ipsum intelligere: quia nostrũ intelligere, est imperfectum. Et ideò necessariò fit per realẽ productionẽ ipsius actus intelligẽdi; qui vt existẽs in facto esse, est verbũ; cuius effectus formalis, est ipsum intelligere vt sic. Semper autẽ productio formæ præcedit natura ipsam formã in facto esse, & effectũ formalẽ eius. Productio ergo verbi creati, quæ est dicere, præcedit natura ipsum verbũ, & intelligere vt sic. Neq; in hoc dissentit Scot. Nũquã enim dixit q̃ in creaturis intelligere præcedit dicere: neq; in nobis distinguit duplice actionẽ; vt patet apud eundẽ Scot. in 1. d. 6. & 27. Et oẽs qui dixerũt verbũ esse actũ intelligẽdi productũ in nobis; necessariò tenentur dicere, q̃ dicere præcedit natura intelligere. Neq; hoc est inconueniẽs, vt inferebat Caieta. Quia hoc dicere, nõ est ad exprimẽdã rẽ intellectã, sicut externa locutio: sed est ad cõcipiẽdã rẽ ipsam. Vnde, nõ est expressiuũ rei cognitæ in actu secundo: sed rei habitæ in actu primo. Quod etiã est necessariũ asserere in opinione quæ affirmat verbũ esse per modũ obiecti. Nã obiectũ vt sic, supponitur actum: ergo & verbũ (si est obiectũ) & productio eius. In Deo autẽ est alia ratio. Quia Deus intelligit per ipsum intelligere per essẽtiã subsistẽs, & ipse est ipsum obiectũ summè intelligibile per seipsum: & idcirco ad intelligẽdũ nõ indiget productione; & ideò cõsequẽter ad cõcipiẽdũ in Deo intelligere, nulla est necessario productio. Et per hæc patet ad nõnulla quæ nobis videtur aduersari, cùm Caiet. sentẽtiã recẽsuimus. ¶ Ad Hẽri. vero respõdetur, deceptũ fuisse existimãdo q̃ productio intellect⁹ est à quodã actu secũdo præsuppositio, tãquã à ratione agẽdi. In quo sanè optimè impugnatur ab Scoto in . . dist 2. Et patet etiã id ex dictis de verbo. ¶ Ad Scot. autẽ respondetur ex his quę diximus suprà. q. 34. falsum esse eius fundamẽtũ.

Quo pacto se habeant in creaturis, dicere & intelligere.

QVAESTIO TERTIA.

Quid sit prius in Deo: Velle generare, an generare?

Scotus. DE hac difficultate plures video diuisidẽtes sentẽtias inter Theologos. ¶ Scotus in 1. d. 6. q. 1. & Caiet. in cõmẽtario huius articuli, planè docent, prius ratione esse in Patre velle generare, quàm generare. Itaq; volũtas illa cõcomitãs generationẽ, est prior nostro modo intelligẽdi quàm ipsa generatio. Permouetur Scotus ad id asserẽdũ ex illo fundamẽto, q̃ intelligere est operatio distincta à dicere, & ratione prior. Vnde cõcluditur, q̃ etiam velle generare, est operatio & perfectio operantis: & sic prior ratione quã productio. Et licẽt sit operatio volũtatis, & generatio intellectus: nõ obstat quin illa sit prior. Quã illa volũtas iam supponit intellectionẽ essentialẽ; & ab ista operatione intellectus tãtũ dependet: & nõ à productione intellectus. Sicut etiã voluntas qua Deus vult esse, præcedit generationẽ filij; & nõ est necessariũ q̃ præsupponat illã: sed solũ intellectionẽ essẽtialẽ. ¶ Probatur hæc sentẽtia primò. Quia Pater priùs ratione est intelligens quã generãs; & in illo priori potest velle oĩa quæ intelligit: intelligit autẽ generationẽ, quia est intelligere cõprehẽsiuũ: ergo vult illã. ¶ Secũdo persuadetur. Pater priùs habet in se quidquid cõmunicat filio: sed cõmunicat

Argumẽ. 1.

Secundum.

nicat filio hãc volũtatẽ qua filiꝰ vult suã generationẽ: ergo priùs ratione habet illã Pater: ergo etiã habet illã priùs ratione quàm generet. ¶ Tertiò arguitur. Quia sequeretur aliàs, qꝺ Pater nõ propriè volens generaret filiũ: quod est falsum. Probatur sequela. Quia ego non propriè volens fui genitus: licèt postquã fui genitus, voluerim meã generationẽ. ¶ Quartò arguitur. Quoniã velle spirare, est prius ratione quàm spirare: ergo similiter velle generare, est prius ratione quàm generare. Patet antecedẽs. Quia Spiritus sanctus procedit per volũtatẽ: ergo præintelligitur in Patre & filio actus voluntatis ipsi spirationi: ergo priùs voluit spirare. Sanè spiratio procedit à volũtate; est enim amor quo Pater & filius se diligunt & Spiritum sanctũ: ergo priùs intelligitur in Patre & filio volũtas spirandi, quàm spiratio Spiritus sancti. ¶ Quintò arguitur. Quoniã, essentialia, priora sunt intellectu quàm notionalia; vt Sãct. Tho. docuit q. 33. ar. 3. ad. 1. sed illa voluntas est essentialis; nam voluntas qua Deus amat suã essentiam & vult cõmunicationẽ eius, pertinet ad essentialia Dei: ergo est prior. ¶ Huic sententiæ fauet Cõcil. Syrmien. c. 11. Non inuitus (inquit) Pater aut quasi nolens, sed illico vt voluit, genuit filiũ: vt significaret quòd, velle, præcesserit saltẽ ratione generationẽ. Et hãc sunt secuti sententiam Salmanticenses Magistri vt probabiliorẽ.

Tertium. Quartum. Quintum.

Opinio. 2. Secunda sententia docet, qꝺ velle generare, est ratione posterius quàm generare. Ita docuit Marsil. in 1. q. 10. Ferra. 4. contra Gent. c. 11. & Turria. in hoc articulo. Et idem significat S. Tho. de Potẽtia. q. 2. ar. 3. ad. 2. vbi ait, qꝺ voluntas diuina respectu generationis filij, non est præcedens aut tẽpore aut intellectu. Quẽ locum hic Caiet. exposuit de voluntate principiante. Sed apertè loquitur Doctor Sanctissimus de volũtate absolutè: & vult nullo modo præcedere generationẽ, etiã ratione. Et inde intulit nõ posse esse principiũ generationis. Imò verò hîc ad. 4. ait, generationẽ filij esse sine præcedẽte volũtate. Et ideo ait, qꝺ in ordine actuũ intellectus & volũtatis deueniẽdũ est ad primũ actũ intellectus præueniẽtẽ etiã ratione omnẽ actũ voluntatis. Ita sentit Capreol. in. 1. d. 6. q. 1. ar. 3. cõclusione 6. & in solutionibus argumẽtorũ cõtra ipsam conclusionẽ. Persuadetur etiã hęc sententia rationibus. Primò: Qm̃ Pater æternus nostro modo intelligẽdi priùs ratione est cõstitutꝰ in actu primo ad generãdũ, quã ad volẽdũ generare: ergo priùs ratione generat. Patet cõsequẽtia. Quia iste actus secũdus naturaliter & necessariò est ab illo actu primo; qui vt exeat in hũc actũ se cũdũ nõ pẽdet ab illa volũtate. Nã ex se habet esse in actu secũdo: quin potiùs ipse est actus secũdus. Antecedẽs probatur. Quia Pater priùs ratione est cõstitutꝰ in actu primo ad intelligẽdũ, quàm ad amandũ: amat enim quod intelligit. Et confirmatur. Qm̃ intellectus (vt patet in creaturis) est potentia ratione prior quàm volũtas: ergo & actus eius. Dices, qꝺ actus qui est intelligere essentiale, est ratione prior quàm volũtas generandi: nõ verò actus qui est producere. Quia actus intellectus & voluntatis proportionantur: & essentialis supponit essentialem, & notionalis notionalem: velle aũt generationem, est actus essentialis. ¶ Sed contrà. Nã hæc solutio procedit nõ aliter quàm si actus essentialis & notionalis essent distincti: quod tamen est falsum, vt suprà diximus ar. 1. Nã intelligere essentiale in Patre vt hic, est intelligere notionale: si ergo aliquod intelligere in Patre præcedit ratione velle; etiam intelligere notionale & productiuũ, præcedit ratione hoc velle. Atq; adeò, generare, præcedit ratione ipsum velle generare. Et cõfirmatur iterũ. Quia Pater per idem intelligere quod etiam est essentiale, quod quidem in se habet; generat filium, tanquam per actualem generationem, sicut generat per suam essentiam tanquam per potentiã generandi: sed illud intelligere, est prius ratione quàm omne velle, vt ipsi cõcedunt: ergo, &c. Præterea arguitur. Nã vt Pater velit generationẽ filij, necesse est vt illam præintelligat; quia nihil volitum quin præcognitum: sed impossibile est quòd priùs intelligat generationẽ quàm generet; quia intelligit intuitiuè, atq; adeo vt existens: ergo impossibile est, &c. Rursus arguitur. Quoniam filius non priùs vult generationẽ suã, quàm qꝺ sit genitus & Pater generans; & hoc nõ nisi quia esse genitum supponitur intellectioni eiusdẽ generationis: sed etiã generare supponitur intellectioni eiusdem generationis in Patre: ergo. Et fauet Concil. Tolet. 11. vbi habetur qꝺ sapientiã genitam nulla volũtas præcesserit, sed sola natura. Fauet itẽ Hieron. super illud ad Ephesios. 1. Qui prædestinauit nos, &c. vbi loquens de filio Dei naturali, ait: Nunquã eum, vt esset, volũtas paterna præcesserit. Idẽ docet Augustinus vbi suprà. Ad hæc: Volũtas generationis est concomitans generationẽ ipsam, vt S. Tho. docet in articulo: ergo nullo modo est antecedens: neq; adeo non præintelligitur ipsi generationi. Patet cõsequẽtia. Quia voluntas concomitans, est volũtas simultanea; quæ neq; præcedit, neq; subsequitur. ¶ Sed respondet Caiet. qꝺ ista volũtas appellatur concomitans; quia licèt antecedat generationẽ, nõ tamẽ antecedit vt principians illã. Sed hæc responsio non satisfacit: quia est fuga, non solutio. Et probatur. Quia si illa voluntas antecedit generationem, respicit quidem generationem quodammodo vt futuram & posteriorem: hoc tamẽ concedi non potest: ergo.

Pro explicatione huius articuli, est prima propositio. Velle generare, nõ potest esse priùs ratione quàm generare. Hæc propositio apertè cõstat ex his quæ diximus in. q. 1. huius articuli. Quoniam essentialia quę importãt expressum ordinem ad notionalia, nõ possunt esse priora ipsis notionalibus; si propriè concipiãtur: sed velle generare dicit expressam habitudinem ad actũ notionalem: ergo non potest esse prius quàm generare. Dices, quòd velle generare habet habitudinem ad actum notionalem in ratione diligibilis seu obiecti, & non in ratione existentiæ: & ideo potest intelligi priùs velle generare quàm generare. Sed contrà. Quia illa voluntas generãdi, non est per modum desiderij; sed per modũ complacentiæ in bono habito: ergo respicit ipsam generationem vt existentem. Et hoc etiam confirmant rationes factæ: præcipuè illa, quòd intelligere generationem non præcedit generationem, quia est cognitio intuitiua; velle autem, præsupponit intelligere. Adde etiam, quòd apud Theologos nostræ ætatis vera iudicatur sententia magistri; consentanea doctrinæ Sanct. Thom. quòd illa voluntas solùm concomitatur generationem; & appellatur voluntas complacentiæ, qua Pater sibi complacet in generatione filij. Quæ voluntas, communis est tribus personis: & idcirco essentialis vocatur. Et ob id etiam omnes sibi complacẽt in illa: quæ nullo modo

Conclu. 1.

generationem antecedit. Sunt rursus qui asserant voluntatem illam non esse purè essentialem, sed partim etiam esse personalè & notionalem.

Ad argumẽta Scoti. Verùm ex assertione posita respõdetur ad Scot. q̃ licèt velle generationem sit actus essentialis; tamen dicit habitudinẽ ad notionalẽ, quæ aliquo modo includit in suo concepto: & ideò nõ potest esse prius ratione illo. ¶ Rursus, illa ratio q̃ actus volũtatis supponit actũ intellectus; optima est, & fundamentũ quo Scotus illam fugit, est falsum: vt ostendimus inter probãdum secũdam sententiam. ¶ Et vt propositam cõclusionẽ debitè explicemus; obseruare oportet; q̃ velle generare, potest comparari ad hunc Deum vt sic; nõ q̃ hic Deus velit ipse generare: sed q̃ velit in Deo esse generationem. Et hæc voluntas nõ potest præcedere ratione generationem Patris: quia dicit habitudinem ad ipsam generationem. Et ideò non est simile de voluntate qua hic Deus vult esse aut intelligere absolutè. Et idem est si illa voluntas comparetur ad primam personam confusè conceptam: vt ex suprà dictis in disput. 1. constat. Si verò comparetur ad Patrem distinctè conceptum: sic repugnat illa prioritas, non solùm ex ratione facta, quia scilicet dicit habitudinem, &c. sed etiam quia in Patre non est prius intelligere quàm generare: & quia nullus actus Patris vt sic, potest esse prior paternitate; & generare constituitur paternitate. Et per hæc patet ad pleraq; alia argumenta. ¶ Ad secundũ dicendum, quòd Pater priùs origine habet in se quod communicat filio: non tamen priùs secundum intellectum. Sicut neq; Pater vt pater, est prius secundum intellectũ quàm filius. ¶ Respondetur secundò, q̃ illa voluntas secũdùm q̃ est essentialis communicatur filio à Patre per generationem: cæterùm quantùm ad illud notionale quod includit ex parte obiecti, non communicatur filio à Patre per generationẽ. Et ob id ex ista parte non præintelligitur ipsi generationi: licèt ex ea parte qua est essentialis, possit præintelligi. Et hanc solutionẽ assignãt illi noui Theologi; quorũ sententiã obiter retulimus paulò antea in hac prima assertione. ¶ Ad certiũ respõdetur, q̃ vt proprie dicatur q̃ Pater volens generat; satis est q̃ illa volũtas sit omnino simul in re ipsa cũ generatione: & q̃ ipsa generatio, nulla ratione esse posset præter vel contra volũtatẽ Patris. Et hoc tãtùm voluit Cõcil. Syrmiẽ. in verbis citatis. ¶ Ad quartũ, quidã dicũt nõ esse simile: quia Spiritus sanctus procedit per volũtatẽ; & ideò priùs intelligim⁹ volũtatẽ Patris & filij quàm q̃ spirẽt, & ideo velle præcedit spirare. Et hũc modũ dicẽdi sequuntur doctissimi viri. Imò verò hũc modũ dicẽdi suprà nos retulimus cũ cõmuni sentẽtia. Sed hoc nõ satisfacit pro culdubio. Quia licèt volũtas in actu primo præintelligatur in Patre & filio spirare, qui est actus secũdus: nõ tamẽ ipsum velle, quod est actus secũdus omnino idẽ cũ spirare, debet præintelligi. Præsertim, quia velle spirare, dicit habitudinẽ expressam ad actũ notionalẽ: ergo nõ potest esse prius, vt suprà diximus. Quòcirca secũdò respondet Ferrar. loco citato, q̃ spirare est prius quàm velle. Sed etiã hoc nõ videtur necessariũ: vt suprà diximus de dicere & intelligere in disput. 2. huius articuli. ¶ Quapropter circa solutionem huius rei dico primò. Si cõparemus, velle, absolutè ad spirare; & hęc, respectu Dei vt sic: velle est ratione prius; sicut & intelligere prius quàm dicere. ¶ Dico secũdò. Si cõparetur respectu Patris & filij vt sic: neutrũ est absolutè prius ratione alio. Ratio est, quia in re dicũt eundẽ actũ secũdũ habitudines ratione distinctas; quarũ vna non necessariò supponit aliã, etiã secũdũ rationẽ cõceptibilẽ: & intellectus nõ potest vnã præscindere ab alia, & considerare vnã sine alia, vel priùs quàm aliã; neq; spirare priùs quàm velle, aut velle priùs quàm spirare. Et in hoc est aliqua differentia inter generare & spirare. Quia Pater cõstituitur in ratione suppositi generantis per relationẽ quã cõcomitatur generatio: & ideo nõ potest præintelligi ipsi generationi sub proprio cõceptu Patris. Ac proinde nõ potest etiã cõcipi priùs, vt intelligẽs, quàm vt generãs: licèt posit è contrario. At verò Pater & filius nõ constituũtur in ratione suppositi per relationẽ quæ cõsequitur spirationẽ actiuã: sed per paternitatẽ vel filiationẽ. Et ob id tale suppositum potest præintelligi vt volens, antequã vt spirans. ¶ Dico tertiò, q̃ si comparemus velle spirare ad ipsum spirare: sic non est prius. Probatur: Quia vt sic, includit intrinsecam habitudinem ad notionale. ¶ Alij Theologi sunt qui negant quòd priùs Pater & filius amẽt se & Spiritum sanctum & spirationem ipsam, quàm spirent Spiritum sanctum: quia ipsum amare, est spirare. Et ita existimant se dissoluere argumentum quarsum suprà positum. Addunt etiam, q̃ ad spirationem actiuam non præintelligitur voluntas spirandi: quia ipsa actualis spiratio implicitè & virtualiter est voluntas spirandi. Sicuti ad volitionẽ orãdi nõ præintelligitur alia volitio qua velimus hãc volũtatẽ orãdi. ¶ Alij aliter respõdẽt: nẽpe, negãdo cõsequẽtiã. Quia in actu notionali qui est spirare, includitur essentialiter actus essẽtialis qui est amare & velle; & ideo forsan est prius in Patre & filio amare quàm spirare: sed tamen illud velle & amare, non includitur in generatione; & ideo non oportet vt sit prior ipsa generatione. ¶ Ad quintũ respondetur, q̃ essentialia, sunt duplicia. Quædã purè essentialia nudè cõsiderata, tãquam quædã formæ: vt esse bonũ, esse sapientẽ, esse iustũ. Alia verò essentialia sunt quæ considerantur tanquam actus quidam: veluti sunt sapere, intelligere, benefacere, & velle. Dicendum est ergo, q̃ essentialia primo modo, præintelliguntur notionalibus: & de istis locutus est D. Tho. loco citato in argumento. Priùs enim intelligitur Pater esse Deus, perfectus, omnipotens, & bonus; quàm generare. Essentialia verò secũdo modo accepta, sunt posteriora notionalibus, nostro modo intelligendi. Quia prius est filium esse, quàm intelligere & velle: ergo de primo ad vltimum isti actus notionales, sunt priores actibus essentialibus. Quia prius est quod filius generetur, quàm quòd intelligat & velit. ¶ Sed dices: Contrà. Quia licèt ita sit quòd actus essentialis sit posterior ratione proprietate constitutiua personæ: non tamen videtur quòd in eodem supposito debeat esse prior actus notionalis quàm essentialis; sed potiùs è contra. Quia sicut in Petro prius ratione est animalitas quàm humanitas, & humanitas quã principia individuãtia; quia prius est illud quod est communius: ergo sicut in Deo prius est id quod est essẽtiale & cõmune, quàm illud quod est personale & singulare vnius solùm personæ; ita prius est in Patre actus essẽtialis, puta velle, sapere, creare; quã generare, qui est actus notionalis & sibi proprius. ¶ Respõdetur, q̃ licèt forte quãdo actus aliquis essẽtialis includitur in actu notionali

Ad primum

Nota.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

Dico. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

Ad quintũ.

Obiectio.

Solutio.

notionali alicuius personæ; priùs ratione intelligitur conuenire illi personæ actus essentialis quàm notionalis: tamen quando essentialis non includitur in notionali, non oportet vt essentialis intelligatur cõuenire priùs quàm notionalis: præsertim, si actus notionalis est actus potẽtiæ prioris, & actus essentialis est actus potentiæ posterioris. Verbi gratia, in hoc actu notionali Patris qui est dicere seu proferre verbum, includitur iste actus essentialis qui est intelligere: nam Pater intelligendo producit verbum. Et ob id fortè priùs ratione intelligere conuenit Patri, quàm dicere: quoniam intelligendo dicit. Velle autem, non includitur essentialiter in actu notionali qui est generare: & ob id non intelligitur priùs conuenire Patri quàm generatio, imò potiùs è contra. Quia generatio est actus intellectus: velle verò, est actus voluntatis; & actus intellectus est prior voluntate, quia intellectus est prior volũtate. Et idcirco generatio est priùs ratione quàm velle.

Concl. 1. Secunda Propositio. Generare est prius ratione quàm velle generare, & spirare quàm velle spirare, respectu cuiuscunq; comparentur. Quocirca falsum est dicere, priùs ratione Patrem velle generare quàm generare. Nam si aliquis ordo rationis est inter illos duos actus, priùs ratione est generare quàm velle generare. Et hanc sententiam defendit Capreol. loco citato, & Ferra. 4. contra Gent. c. 11. Et videtur expressa sententia D. Tho. de Potentia: q. 3. art. 1. vbi ait, q. nec tempore nec natura nec intellectu est prius Patrem velle generationem quàm generare. Sanè prior est actus intellectus quã actus voluntatis: sed filius generatur a Patre per primum actum intellectus: ergo prius est Patrẽ generare filium quàm velle generare. Præterea: Naturæ suppositi nihil præintelligitur; priùs enim intelligitur ipsa natura, quàm aliquid aliud: ergo nec; actui naturali ipsius suppositi præintelligitur alius actus prior: sed generare est actus primus & naturalis ipsius Patris: ergo non intelligitur priùs Patrem velle, quàm generare. Rursus: Nõ potest Pater velle generationẽ, nisi priùs intelligat generationem; quia nihil volitum quin præcognitum: sed non potest generationem aut rem aliam Pater intelligere, nisi in verbo quod est eius conceptus: ergo prius est Patrem generare, quàm velle generare; & prius est generare verbum, quàm intelligere generationem. Ac proinde sequitur veritas huius assertionis. Item persuadetur: Quoniam, generare, in suo conceptu non includit velle; cùm sit ipsum intelligere: & aliàs velle supponit intelligere, & velle Patris intelligere Patris: ergo. Ad hæc: Pater potest præconcipi vt intelligens priùs quàm vt volens: ergo vt generans priùs ratione quàm volens. Et hoc idem confirmant argumenta facta pro secunda sententia, quam etiam defendit Henr. in Summa articulo. 18. quæstione. 1. Tandem in quacunq; persona & supposito, natura præintelligitur potentiæ: ergo operatio naturæ qualis est generatio, præsupponitur operationi potentiæ; & consequenter actui voluntatis. Consequentia videtur nota. Et antecedens patet. Quia potentiæ fundantur & radicantur in natura, vtpote ab illa fluentes.

Argum. contra conclu. ¶ Sed contra. Nam quando Pater præintelligitur vt intelligens, concipitur vt Deus: ergo vt habens omnia essentialia: ergo vt habens voluntatem generãdi. ¶ Ad hoc aliqui dicunt illud esse verum de conceptu communi fuso & in alio, inquantum omnium includitur virtute in alio: non quod sit necessarium præcõcipere voluntatem illam generandi secundũ propriam habitudinem vt prius vel simultaneã ipsi generationi. ¶ Sed adhuc obijcies. Nam Pater cùm filium producit, est prior filio ratione ipso filio; quia omne producẽs, est aliquo modo prius producto; vt probat Augustinus lib. de Immortalitate animæ capite. 3. Nam aliàs (vt ait ipse Aug.) idem esset antequam esset. Imò verò Aristot. 12. Met. tex. 16. constituit hanc differẽtiam inter causas formales & efficientes: quod efficientes, sunt priores suis effectibus; formales verò sunt simul. Ergo in illo priori intelligitur Pater perfectus omnibus suis perfectionibus essentialibus; quarum vna est velle generationem: ergo prius est Patrem velle generare, quàm actu generare. Sanè, quod communicatur à Patre filio per generationem, præintelligitur esse in Patre: sed velle generationem, cùm sit quid essentiale, communicatur filio per generationem: ergo ante illam generationem præintelligitur esse in Patre: ergo prius ratione est Patrem velle generare, quàm actu generare filium. Et hoc est Scoti argumentum contra nostram sententiam. ¶ Respondetur cum Capreol. in. 1. distinctione. 6. quæstione vnica in fine vbi supra, negando quòd Pater sit aliquo modo prior filio: neq; enim ratione est prior. Et quando dicitur, quòd producens est prius producto: respondetur, id esse verum de producente quod distinguitur essentialiter à producto. Non tamen est verum de producẽte & producto, quando realiter identificantur cũ relationibus producentis & productæ vel quando realiter sunt idẽ in essentia & natura ita docet D. Thom. q. 42. sequenti art. 3. ad. 2. Vbi S. Tho. affirmat, quod etiã in creaturis licẽt res quæ est principium & causa, sit prior re quæ est principiata & causata: relatio tamẽ principij & causæ, non est prior relatione principiati & causæ, neque intellectu & ratione. Cùm ergo in Diuinis persona producẽs & producta, sint ipsamet relationes; quia Pater est sua paternitas, & filius sua filiatio: sequitur, quòd nulla persona est prior altera, aut ratione aut intellectu. Verũ hæc solutio videtur repugnare S. Tho. suprà q. 40. art. 4. vbi concessit generationem esse priorẽ filio, & Patrẽ ipsa generatione; & ex consequenti Patrem priorem filio. Et eundem ordinem admittit D. Tho. de Potentia loco citato. ¶ Respõdẽtur tamẽ nullã esse repugnãtiã in dictis S. Tho. Quia persona Patris dupliciter cõsideratur. Vno modo, sub ratione propriæ personalitatis; nẽpe vt Pater est: & sub hac ratione Pater nõ est prior filio. Sic enim sunt relatiua simul intellectu & cognitione. Et ita intelligitur D. Tho. q. 42. citata. Altero modo Pater põt cõsiderari sub ratione cõmuni personalitatis nẽpe prout est quædã persona diuina per se subsistẽs non cõsiderãdo an sit Pater vel filius, &c. & sic locutus est S. Thom. suprà. q. 40. ar. 4. quando cõcessit q. Pater est prior generatione & filio. ¶ Sed adhuc vrget argumẽ. Scoti. Nã videt stare in sua vi. Quia iã persona diuina vt persona est hoc secundo modo, est prior filio: ergo in illo priori est perfecta & habet suã omnẽ essentialẽ perfectionẽ, quarũ vna est velle generationẽ. ¶ Respõdetur, q. cõsideratur cũ omni perfectione essentiali nudè & absolutè significata & cõsiderata: nõ tamẽ cũ perfectione significãte actũ essentialẽ, qualis est iste actus qui est velle generare, &c.

Replica.

Solutio.

Solutio.

Dico secundò, quòd velle generationem, solùm importat perfectionem quantùm ad entitatem quam includit & dicit: & quantùm ad istam entitatem, optimè intelligitur esse in Patre ante generationem. Sed tamen quantùm ad habitudinem ad obiectum; cùm sit quid rationis, nō videtur dicere perfectionem aliquā: & quidem quātùm ad illam habitudinē nō præintelligitur esse in Patre ante generationem. Et hæc solet esse solutio multorum Thomistarum. ¶ Cæterùm mihi videtur recurrendum ad priores solutiones, & potissimè ad ea quæ diximus quæstione. 40. disputantes de constitutione diuinarum personarum An fiat à relationibus vt sic: vbi magna orta est controuersia, potissimè propter primam personam, nempe Patrem. Si dicas id quod in eodem argumento obijcitur; nempe quòd id quod communicatur filio à Patre per generationem, præintelligitur esse in Patre: sed velle generationem; cùm sit quid essentiale, communicatur filio per generationem: ergo præintelligitur in Patre: ergo prius ratione est Patrem velle generare, &c. ¶ Ad hoc (vt reor) satis respōsum est suprà conclusione. 1. in solutione ad argumentum primum & secūdum Scoti. Alij tamen Theologi dicunt, quòd velle generare est voluntas non purè essentialis, sed partim notionalis & personalis: & argumentum solùm habet locum in illis quæ sunt purè essentialia, non tamen in his quæ partim sunt notionalia; quia hæc non præintelliguntur personis. Cùm verò dicitur quòd illa voluntas est partim notionalis: debet intelligi ex parte obiecti volitj; quia est voluntas generationis quæ est actus notionalis. Cæterùm ipsa voluntas secundum seipsam omnino essentialis est. Quocirca, licèt illa entitas quæ est velle generationem, communicetur filio à Patre per generationem, & præintelligatur esse in Patre: tamen quātùm ad habitudinem ad obiectum quod est velle generationem, non communicatur filio.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrùm productio Spiritus sancti fiat per amorem liberum, vel naturalem?

QVæstio hæc difficilis est: vbi Scotum habemus aduersarium. Et eadem difficultas esse potest: An illa voluntas generandi filium, sit libera, vel naturalis? Sanctus Thom. in hoc articulo solutione ad tertium ait, quòd voluntas potest considerari dupliciter, nempe vt natura, & vt voluntas: & vt natura, habet actus naturales; vt voluntas verò, liberos. Vnde inquit, quòd Spiritus sanctus procedit à voluntate per actum naturalem, & non liberum: & idem diceret de voluntate generandi. Et idem sentiunt omnes Thomistæ, & ferè omnes Theologi in primo distinctione 10. Scotus verò ibidem quæstione. 1. & quodli. 16. articulo. 1. & 2. & in. 1. distinctione. 1. quæstione. 7. sentit esse impossibile volūtatem habere aliquem actum naturalem & non liberum. Quocirca docet, processionem Spiritus sancti esse per amorem liberum. Vnde Scotistæ & qui sunt ex familia Scoti, asseuerāt q. Spiritus sanctus procedit à volūtate libera, vt libera est libertate essentiali: non tamen libertate contradictionis, aut contrarietatis. Quòd si interroges; Quid sit ista libertas essentialis, secundum quam Spiritus sanctus procedit à libera voluntate? Respondēt, quòd libertas essentialis, est quæ à sua natura non est determinata voluntas, vel de se vt libera est libertate essentiali in seipsa. Quòd verò Spiritus sanctus non procedat per amorem liberum, aut à voluntate libera: probatur primò. ¶ Natura non potest operari liberè: ergo nec voluntas naturaliter. Patet consequentia. Quia tam intrinsecum est voluntati operari liberè, sicut naturæ naturaliter. Quia voluntas & natura, habent oppositos modos principiādi & operandi. Nam natura est de se determinata ad agendum: voluntas verò non ex se naturaliter inclinatur & determinatur, sed seipsam determinat ad exercitiū operis. Ergo modus operandi naturæ non potest competere voluntati. Si enim natura vt sic, non potest operari liberè & voluntariè: ergo neque voluntas naturaliter. ¶ Secundò arguitur. Operari naturaliter & liberè, sunt modi oppositi, primo & per se distinguentes potentias naturales & liberas: ergo illi duo modi operandi non possunt eidem potentiæ simul conuenire. Antecedens patet ex Aristot. 1. Physic. text. 49. & 9. Metaphys. text. 3. ponente primas differentias principij actiui esse naturale & liberum. ¶ Tertiò argumentatur Scotus. Voluntas tendit in ea quæ sunt ad finem, vt potentia libera: ergo & ad finem. Patet consequentia. Quia eadem est potentia circa vtrumque: potentia autem vna semper versatur circa idem obiectum formale: ergo semper operatur eodem modo; quia semper modus operandi proportionatur obiecto formali: ergo semper operatur naturaliter, vel semper liberè. ¶ Ex quibus infert Scotus, quòd voluntas non potest considerari vt natura: sed solùm vt potentia libera. Et consequenter infert, nullam operationem voluntatis esse naturalem: sed omnem esse liberam. Quoniam potentia naturalis & potentia libera, differunt specie: ergo eadem voluntas non potest considerari vt natura & vt potentia libera. Quòd si obijcias contra Scotum; Quia tunc sequeretur contra fidem, processionem Spiritus sancti non esse necessariam: Respondet, se non negare processionem Spiritus sancti esse necessariam; quia hoc esset hæreticū. Putat tamen Scotus q. hæc duo optimè simul stare possunt: nempe, processionem Spiritus sancti esse necessariam, & simul esse liberam. Nam ex eo quòd aliqua operatio sit necessaria, non bene colligitur eam non esse liberam: ergo ex eo quòd voluntas habet aliquam operationem necessariam, non licet inferre quòd in illa operatione voluntas operatur vt natura, & non vt potentia libera. Probatur antecedens. Quoniam immobilitas & firmitas operationis non tollit propriam speciem & rationē ipsius operationis; imò verò perficit: igitur necessitas operationis voluntatis non tollit ab illa rationem libertatis. Et consequenter optimè stat quòd operatio sit libera & simul sit necessaria.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quòd verò Spiritus sanctus procedat naturaliter, impugnat Scotus contra S. Tho. ¶ Primò. Quia si Spiritus sanctus procedit naturaliter: cùm etiam filius naturaliter procedat; sequitur quòd nulla est differentia inter processionem filij & Spiritus sancti. ¶ Et confirmatur. Quoniam si naturaliter procedit

Alia argumēta Scoti q. Spiritus sanctus nō procedat naturaliter.

dit Spiritus sanctus; sequitur quòd ex vi suæ processionis habet quòd sit similis principio à quo procedit: & ex consequenti quòd sit filius. Patet sequela. Quia natura est inlita rebus, vt ex similibus similia procreentur: ergo si Spiritus sanctus naturaliter procedit, habet ex vi suę processionis quòd sit similis; & ita q; sit filius. Ité, vi detur repugnãtia quòd procedat naturaliter, & quòd Secundum. procedat per modum voluntatis. ¶ Rursus. Si aliqua ratione esset afirmandum Spiritum sanctum procedere naturaliter & non liberè; esset quia si procederet liberè, non procederet necessariò; quod esset hæreticũ: sed hoc non sequitur; nam D. Tho. de Potentia quæstione. 10. articulo. 1. ad. 4. asseuerat quòd necessitas non opponitur libertati; sed coactio: ergo licèt Pater & filius liberè producant Spiritum sanctum, non sequitur quod non necessariò producant. Est namque, necessitas, firmitas operis, libertati non repugnans.

Adducit Scotus Augustinum in Enchiridio. capite 105. dicentem: Aut voluntas non est, aut libera est: ergo omnis actus voluntatis est liber: ergo nihil potest velle merè naturaliter. Quòd si dicas; Ergo Spiritus sanctus liberè procedit, quia per actum voluntatis procedit: concedit consequentiam. Et consequenter ait, q; Deus liberè se amat. Quòd si objicias; Necessariò se amat; ergo non liberè: negat Scotus consequentiam. Quocirca, voluntas quidquid agit siue necessariò siue contingenter, liberè agit: & sicut natura nõ operatur per modum voluntatis, ita neque voluntas per modũ Tertium. naturæ. ¶ Præterea. Spiritus sanctus est à voluntate vt principio: ergo Spiritus sanctus potest sic & aliter se habere: ergo procedit liberè. Antecedens probatur. Quia voluntas paterna est principium Spiritus sancti; sicut intellectus filij. Consequentia probatur ex D. Thom. in corpore. Vbi planè dixit, quòd id quod est à voluntate vt principio, potest sic & aliter se habere. Dices; quòd esse à voluntate vt principio distincto cõtra naturam, dat sic & aliter se habere: esse autem à voluntate vt natura, minimè. Contrà: Spiritus sanctus est à voluntate vt distincta contra naturam: ergo non procedit naturaliter. Probatur antecedens. Nam aliàs non distinguerentur actus intellectus & voluntatis: cùm Quartum. vterque naturaliter procedat. ¶ Tandem. Spiritus sanctus non procedit per modum naturæ: ergo nec à voluntate vt natura est. Patet consequentia. Quia idem videtur hæc esse. Antecedens probatur. Quia si Spiritus sanctus procederet per modum naturæ & naturaliter, procederet in similitudine naturæ: ergo nulla esset differẽtia inter productionẽ filij & Spiritus sancti; cũ filius etiam producatur naturaliter. Imò verò sequitur, quòd Spiritus sanctus ex vi suæ processionis produceretur similis producenti: quod suprà negatum est. Sequela probatur. Quia produci naturaliter, idem est quod produci per modum naturæ: produci autem per modum naturæ, est produci simile ex vi suæ processionis. Nam natura, est vis quædã insita rebus quæ vnumquodq; agit sibi simile.

Nota. 1. Pro explicatione huius controuersiæ, obserua primò, quòd necessarium, potest accipi primò pro coacto & violento: secundum quam rationem Sancti Patres negant quòd Pater necessitate genuerit filium: non enim coactione & violẽtia genuit. Quòd autem pacto necessitate genuerit filium, explicat optimè Albert. Magn. in. 1. distinctione. 6. art. 1. & 2. & Ægidius Rom. elegantissimè ibidẽ. q. 1. & 3. Vbi erud tè satis ostendit quæ & qualis sit illa necessitas. Secundò potest accipi necessarium, pro eo quod non potest aliter esse; siue talis necessitas proueniat ab intrinseco ex natura ipsius rei, siue proueniat ab extrinseca coactione. ¶ Pari ergo ratione, liberum seu voluntarium, dicitur dupliciter: vt significat D. Thom. de Verit. quæst. 10. artic. 1. ad. 5. Primo modo liberum seu voluntarium, dicitur id omne quod non est coactum nec violentõ; sed potiùs iuxta inclinationem ipsius voluntatis; siue illud possit aliter se habere, siue non: & illud quidem est spõtaneum. Quare isto pacto volitio qua volumus vltimum finem, dicetur libera & voluntaria. Imò verò dilectio qua beati diligũt in Patria, ac subinde amore quo Deus diligit semetipsum; dicũtur nõ coacti neq; violenti amores, sed voluntarij, & iuxta inclinationẽ ipsius voluntatis. Altero modo dicitur liberum seu voluntarium, pro eo quod est à voluntate cum potentia ad vtrũlibet: & hoc modo liberum opponitur necessario primo modo. Et iuxta hunc sensum sunt intelligendi Philosophi cùm distingunt inter potentias naturales & rationales seu liberas: scilicet quòd potentia rationalis habet se ad opposita; potentia verò naturalis non item, sed est determinata ad vnam partem.

¶ Secundò obserua ex D. Thom. de Potentia quæstione. 10 articulo. 11. ad. 11. & artic. 1. ad. 4. & 7. quòd agere per modum naturæ & agere per modum volũtatis, valde differunt. Et primò quidem differunt; quòd quoniam nihil est volitum nisi priùs sit cognitum: idcirco licèt agere per modum naturæ non præsupponat per se aliam actionem eiusdem agentis ad cuius effectũ proximè & immediatè procedat illa secunda actio; agere tamen per modum voluntatis, præsupponit aliam actionem, scilicet intellectus, cuius conceptio est ipsi voluntati forma & ratio agendi. Ac proinde quæcunque processio per voluntatem præsupponit aliam rei processionem per intellectum: & ex consequenti id quod procedit tali processione quę aliam præsupponit, procedit quidem per modum voluntatis. Quocirca cùm Spiritus sanctus procedat per processionem voluntatis, quæ supponit verbi processionem: idcirco dicitur procedere per modum voluntatis, & non naturæ. Quia natura per se loquendo agit nulla alia actione præsuppositа. Secundò differũt agere per modum naturæ & agere per modum voluntatis; quia id quod procedit ab agente per modum naturæ, ex vi suæ processionis procedit quantum potest simile agenti per modum naturæ: id autem quod procedit per modum voluntatis, non habet ex vi suæ processionis quòd procedat simile; vt satis ostensum est in superioribus. Tandem differunt; quia id quod procedit per modum naturæ, vendicat sibi tantùm vnum agens perfectum in suo ordine: id autẽ quod procedit per modũ volũtatis, potest esse à pluribus agentibus perfectis. Et ex hac differentia communiter Sancti & Theologi dicunt, quòd vna duntaxat diuinarum processionum est per modum naturæ, nempe illa quæ est per intellectum. Quoniam id quod procedit per intellectum, nõ præsupponit aliam processionem: & rursus, ex vi suæ processionis procedit simile producenti; ac demum est ab vno supposito. Altera verò processio, dicitur esse per modum voluntatis: quia in ea reperiuntur omnes condi-

Nota. 2.

tiones

tiones positæ, ex eo quòd est processio voluntatis.

Nota 3. ¶ Tertiò obserua, quod sicut cognoscere per modum intellectus, hoc est sine discursu; & cognoscere per modum rationis, hoc est cum discursu; sunt distincti modi cognoscèdi: & nihilominus in homine non distinguntur duas potentias reales quarum vna sit intellectus & altera ratio; sed solùm distinguntur ratione: Ita etiam agere naturaliter & agere liberè & voluntariè etiam secundo modo sunt distincti modi, & tamè possunt procedere ab eadem potentia reali; quia potest considerari vt natura, & vt voluntas. Quæ consideratio non constituit duplicem rationem potentiæ. Quia ratio naturæ non importat gradum distinctum in ipsa voluntate: quamuis ratio ipsa sit communis & quasi fundamentum libertatis. Adde etiam, quod potentia naturalis duobus modis accipi potest. Primò quidem cum præcisione quadam; ita vt sit tantùm naturalis potentia: sicut potentia auditiua, aut æstimatiua leonis. Secundo modo sumitur absque præcisione aliqua: & isto modo potentia naturalis non repugnat potentiæ liberæ. Sic enim naturale non opponitur libero: imò verò est radix & fundamentum illius.

Concla. 1. His ita prælibatis, est prima propositio. De fide est tenendum, Spiritum sanctum necessariò produci à Patre & filio, sicut & filius necessariò producitur à Patre: ita quòd non possit non produci ab illis. Hæc probatur primò: Quia hac ratione Concil. Tolet. 11. & Sancti suprà citati negant Patrem voluntariè generare filium, & Patrem & filium voluntariè spirare Spiritum sanctum: quia sic sequeretur, quòd si Pater voluntariè genuisset filium, quòd productiones filij & Spiritus sancti essent contingentes, & non necessariæ. Secundò: Spiritus sanctus necessariò est Deus: ergo necessariò est omnibus modis: ergo necessariò procedit. Tertiò persuadetur: Quia produci nō necessariò, dicit imperfectionem in re quæ producitur; quia dicit potentiam ad esse & non esse: sed hoc repugnat personæ Spiritus sancti: ergo necessariò procedit. Quocirca licèt Spiritus sanctus nō procedat necessariò, id est coactè, quia coactio & violentia auferenda est à Deo: tamen verè procedit necessariò, & non potest non procedere à Patre & filio. Sanè voluntas Dei necessariò amat filium vnigenitum Patris, & necessariò amat infinitum bonum quod est ipsa diuina essentia: ergo illud naturaliter amat, & non liberè aut contingenter. Ac proinde, cùm producit Spiritum sanctum & amorem illum æternum sui & filij sui, non liberè producit. Et confirmatur. Quia voluntas Dei amando ipsum Deum nō est libera libertate contradictionis, quia falsum est q̃ posit amare & non amare Deum; neque est libera libertate contrarietatis, siquidem nequit amare & odio habere Deum: ergo nulla libertate est libera in amando Deum, aut in productione amoris. Patet consequẽtia. Quia nulla est alia libertas, nisi contradictionis aut contrarietatis. ¶ Imò verò Turrianus & pleriq; alij ex familia D. Thom. censent Scoti sententiam dissonare à sententia Sanctorum; si Scotus accipiat liberum proprièt & in secunda acceptione; & etiam cum fide ipsa. Quocirca, nō potuit cadere in mentem Scoti accipere liberum & volũtarium in secunda acceptione. Si autè accipiat volũtarium & liberum primo modo, pro eo quod non est coactum neq; violentum: sic spontaneè procedit Spiritus sanctus & voluntariè, nō coactè nec violenter. Et tunc Scotus neq; pugnat secum, neque cum Sancto Thoma: nam D. Thom. loquitur de libero secũdo modo accepto. Dissident tamen Scotus à S. Thoma. Quoniam Scotus arbitratur quòd modus operandi liberè & voluntariè primo modo, id est non coactè aut violenter, opponitur modo operandi naturaliter; ac proinde excludit illum: & quòd modus operandi per modum voluntatis opponitur modo operandi naturaliter; quia arbitratur quòd idem est agere naturaliter & agere per modum naturæ. Et ideo carpit D. Thom. quia dicit quòd voluntas potest considerari vt natura: & sic considerata, aliquando operatur naturaliter; vt cùm appetit vltimum finẽ: & quòd Spiritus sanctus producitur naturaliter. Et idcirco argumenta Scoti intendunt, voluntatem nunquam naturaliter agere: quod apertè est contra S. Tho.

Secunda Propositio. Processio Spiritus sancti, est voluntaria: id est volita, & non coacta. Et licèt isto pacto voluntarium dici soleat aliquo modo liberum, id est oppositum coactioni: cæterùm iste modus loquẽdi improprius est, & impropriè omne voluntarium vocatur liberum. Et idcirco S. Thom. solutione ad. 3. eleganter docet Spiritum sanctum procedere volũtariè, sed non liberè. Et ex his colligitur, Spiritum sanctum procedere naturaliter: quia non procedit liberè, neque coactè; & procedit secundum inclinationem naturalem diuinæ voluntatis. Nam non procedit à voluntate vt est potentia libera; aliàs procederet liberè: ergo procedit à voluntate, vt est natura; atq; adeo procedit naturaliter. Hæc conclusio sequitur ex his quæ diximus paulò anteà in prima assertione. ¶ Et vt eam intelligas, obserua quòd, liberum; dupliciter sumi solet. Primò, vt opponitur violẽto; ita vt dicat libertatem à coactione: quæ libertas dici solet complacentiæ. Secundo modo sumitur liberũ, pro eo quod potest fieri & non fieri indifferenter. Similiter etiam, necessarium, sumitur primò pro coacto seu violento: & alio modo pro eo quod non potest non esse. Videndus est de alijs multis modis quibus sumitur, necessarium, Albertus Magn. in. 1. distin. 6. art. 1. &. 2. & AEgidius quæst. 1. &. 3. ibidem: vbi expressè explicatur & aperitur quæ sit necessitas ponenda in Deo, & quæ sit necessitas ab illo excludenda. Processio ergo Spiritus sancti, est voluntaria: id est volita modo superiùs explicato. Quòd si aliquando reperiatur quòd processio Spiritus sancti potest dici libera aliquo modo: id quidem debet intelligi quòd dicitur libera, id est non coacta. Et ita reperitur sæpe apud Aug. Vt patet Enchiridio. c. 5. Vbi ait: Aut voluntas non est, aut libera dicenda est. Et lib. 3. de Libero arbitrio capite. 2. disputans multa de libertate, videtur confundere voluntariè & liberè operari. Et lib. de Duabus animabus capite. 10. &. 2. Retract. capite. 15. ait, voluntatem esse motum non coactum. Et sic processio Spiritus sancti appellatur aliquando libera; id est nō coacta: etiam à Sãctissimo Præceptore de Potentia quæstione. 10. articulo. 2. Sed hæc est impropria & latissima acceptio libertatis. Quoniam hæc voluntas, solùm est quædam cõplacentia in actu: quæ etiã, apud aliquos, suo modo reperitur in appetitu sensitiuo. Quocirca, libertas proprièt dicta requirit dominium supra actum & potentiam ad vtrumlibet: vt latius diximus in disputatio. de Libero arbitrio, & patet ex Aristot. 3. Ethicorum, capite. 5. & ex August. 3. de Libero

Concla. 2. Nota.

Libero arbitrio, dicente, quòd volũtas est libera, quia est in nostra potestate. Idem, in Enchiridio. capite. 10. D. Hieronym. in epistola de Filio prodigo ad Damasum circa finem. Damas. lib. 1. Fidei capite. 18. vbi ait, quòd cùm simus liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possumus. Vnde, Concil. Tridentin. sessione. 6. capite. 4. & can. 4. libertatem nostræ conuersionis dicit in hoc consistere, quòd possumus consentire & dissentire. Et sic exponitur à Sanctis illud Eccles. 15. Reliquit Deus hominem in manu consilij sui, &c.

Conclu. 3. Tertia Propositio. Scotus non voluit negare processionem Spiritus sancti esse necessariam: quia id negare, hæreticum esset & contra fidem; vt dictum est propositione prima. Sed credidit Scotus, hæc duo simul stare posse, atque adeo cohærere inter se; processionem Spiritus sancti esse necessariam, & simul esse liberam: ob id quòd id quod procedit per volũtatem, debet procedere per modum intrinsecum ipsius volũtatis, & secundum inclinationem voluntatis. Et licèt fortè in sensu & sententia non adeò differat Scotus à sensu reliquorũ Theologorũ: tamen in modo loquendi plurimum dissidet a sententia S. Thom. Imò verò loquitur abusiuè & improprijssimè, liberam appellãs processionem Spiritus sancti: cùm tamen illa sit necessaria. ¶ Sed vt intelligas præsentem disputationem, & pro solutione argumentorum, nota: quòd omnis libertas & indifferentia voluntatis fundatur in natura ipsius, & fundatur in modo procedendi sibi debito. Et sic voluntas quatenus potentia est, indifferens, & libera; præsupponit seipsam vt est natura quædam habens determinationem omnimodam. Et ex hoc colligo, quòd omnis operatio libera voluntatis quæ à voluntate procedit vt libera potẽtia est, supponit aliquã operationem ipsius voluntatis naturalem & necessariam, saltẽ quoad specificationem; quæ ab ipsa voluntate procedat vt est natura. De qua relege Caiet. q. 60. de Angelis art. 1.

Nota.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Repugnantia est dicere, actũ esse omnino necessarium & esse liberum prorsus. Hæc propositio est contra Scot. vbi suprà. Et probatur: Liberũ dicitur, quod potest operari & non operari: ergo actus liber erit qui est in potestate operãtis vt faciat illũ vel no faciat. Profectò, ex cõmuni hominũ cõsensu ille actus dicitur liber, qui est in eorum potestate & dominio. Quòd si necessariò in illum ferantur, non dicũtur liberè operari. Vnde, Theologi in simili dicunt, quòd voluntas potest necessitari à Deo: sed non cogi. Quia fieri potest vt voluntas velit sine libertate: non tamen vt velit sine volũtate. Ergo aliud est liberè & aliud voluntariè operari. Rursus, liberè operari, est operari cum indifferentia; sed operari necessariò, est agere cum determinatione quadam: ergo repugnantia est, dicere actum esse omnino necessarium & esse liberum.

Obiectio. ¶ Sed obijcit Scotus. Necessariò operari, non est aliud quàm firmiter operari: ergo stat simul cum libertate. Patet consequentia. Quia firmitas operationis, est eius perfectio: sed omnis perfectio operationis se compatitur & optimè cohæret cum modo intrinseco illius perfectissimo qui est libertas: ergo. ¶ Respondetur, supponẽdo q; duplex est necessitas: alia simpliciter, alia vero immutabilitatis. Necessitas simpliciter & libertas, repugnant in eodẽ actu respectu eiusdem obiecti: quia dicunt modos operandi includentes contradictionem. Necessitas verò immutabilitatis, non opponitur libertati: libertas enim consistit in hoc quòd possis velle aliquid vel non velle absolutè. Necessitas autem immutabilitatis consistit in eo quòd postquam Deus voluit aliquid fore, non possit velle illud non fore: alias Deus mutaretur; vt diximus quæstione. 19. ¶ Secundò suppono, quòd necessitas non semper est perfectio actus, nisi quando est obiecto proportionata: nempe quia in obiecto relucet bonitas simpliciter necessaria ad diligendum necessariò. At verò circa obiectum non necessarium imperfectio esset, necessariò operari. Et idcirco Deus necessariò se amat: reliqua verò, non necessariò. Quia in illo, relucet bonitas simpliciter: in alijs verò à se, minimè. Atque adeo esset imperfectio in illo aliquid aliud à se necessariò velle. ¶ Tertiò suppono hanc esse differentiam inter firmitatem operationis & necessitatẽ simpliciter: quòd necessitas simpliciter, non tantùm est firmitas quæ dicit perfectionem, sed etiam est subiectio quædam & carentia dominij sui actus; quæ prouenit ex eo quòd natura ex se est determinata ad tale obiectum & ad vnum; ita vt nõ sit domina sui actus circa illud. Firmitas verò, tantùm dicit necessitatem immutabilitatis; ita vt postquam voluntas eligit aliquid, illi adhæreat immutabiliter. ¶ Vnde, ad obiectionem Scoti respondetur, distinguendo antecedens. Cùm enim dicitur quòd necessariò operari, non est aliud quàm firmiter operari: si intelligas de necessariò simpliciter, nego antecedens. Si verò intelligas de necessariò necessitate immutabilitatis: concedo antecedens.

Solutio.

Conclu. 5. Quinta Propositio. Ille actus voluntatis qui est ab intrinseco necessarius, iure & meritò dicitur naturalis. Hæc conclusio est contra Scot. locis citatis. Et probatur: Nam ille actus qui est necessarius ab intrinseco, non est liber: ergo naturalis. Probatur consequentia. Quia naturale & liberum, sufficienter distinguunt omnes actus potentiarum. Rursus, naturale vt distinguitur cõtra liberum, est id quod de se est determinatum ad vnum. Vnde, ipse Scot. in. 1. distinctione. 2. quæstione. 7. planè docet, quòd naturaliter operatur ille qui ex se est determinatus ad operãdum aliquid vnũ: sed ad actum simpliciter necessarium, potentia est ab intrinseco determinata: ergo. Probatur minor. Quoniam ad illum actum non necessitatur ab extrinseco: ergo ab intrinseco. Dices: Ad actum necessarium, nõ est voluntas ex se determinata; sed determinatur ab obiecto. Sed contrà. Quia ab obiecto tantùm determinatur finaliter: & si ita determinatur potentia vt necessariò feratur, est quia ipsa ex se habet talem inclinationem naturalem ad illud obiectum, vt illo præsentato ex vi suæ inclinationis naturalis feratur necessariò. ¶ Dices: Vnde constat quòd voluntas habet talem inclinationem? Respondetur, quòd ex euidenti ratione; quæ sanè talis est. Nullum posterius potest subterfugere rationem prioris & superioris, maximè si sit imbibitum in inferiori; sicut homo, non potest subterfugere rationem entis: sed, natura, est superior voluntate; & in illa imbibita. Significat enim natura, rationem quasi transcendentalem: nam significat vniuscuiusque rei essentiam, ad quam sequitur inclinatio naturalis ad aliquid; & consequenter modus operandi iuxta inclinationem

Nota.

natu-

naturalem debet esse. Ergo voluntas, est natura quædam: atque adeo ex vi suæ inclinationis naturalis fertur necessariò in aliquid. Dices: Hoc tãtùm probat de pondere naturæ; nempe quod in voluntate est naturalis inclinatio ad suum obiectum, sicut in reliquis potentijs. Contrà. Quia ex illa inclinatione naturali & ex eo quòd habet actum necessarium, quod negare non potest Scotus; infero ego, quòd ille actus est naturalis: quia est necessarius ab intrinseco, scilicet inclinatione naturali. Præterea etiam sequitur, quòd habet actus naturales hac ratione; quia natura reperitur in vnoquoque, modificatá tamen secundum modum suũ: ergo similiter inclinatio naturalis, est in vnoquoque modificata secundum modum suum. Vnde, in inanimatis est tantùm secundum pondus naturæ: in sensitiuis, est secũdum actum elicitum sensibilem: in intellectualibus, secundum amorem elicitum spiritualem. Et hoc est quod dicit D. Thom. quòd voluntas tunc operatur vt natura, & non vt voluntas. ¶ Verùm vt distinctionem prælibatam intelligas, & cur natura dicatur imbibita in voluntate; aduertè: quòd voluntas vt natura, non reduplicat aliquem gradum generis cum: sicut cùm dicitur, Homo vt animal. Nam quando voluntas naturaliter operatur diligendo vltimum finem, vel summum bonum: tunc operatur secũdum propriam & specificam suam differentiam. Quia ille actus ita est illi proprius, vt non possit esse ab alia potentia: & in illo actu habet suum proprium & specificum modum operãdi, qui est ferri vitaliter in obiectũ sub ratione boni, supposita cognitione intellectus. Voluntas ergo vt natura tantùm designat quandam conditionem in qua voluntas conuenit cum alijs potentijs naturalibus; quæ est habere pondus naturale ad summum bonum necessarium, & operari secundum illam: quæ conditio conuenit voluntati, etiam secundũ vltimam differẽtiam suam, secundum quam potissimè habet hanc inclinationem. ¶ Dicetur fortè, q̃ voluntas tunc operatur vt natura, quando ad operationem determinatur omnino ab inclinatione naturali: & tunc etiam operatur voluntas vt voluntas, sumendo ly (vt) quatenus specificat totam essentiam & rationem voluntatis. Et ideo dixit D. Thom. ad. 3. quòd Spiritus sanctus procedit naturaliter; & tamen per modum voluntatis: quia procedit vt amor, & amor non est nisi à voluntate vt voluntas est. Et quidem in hoc sensu non repugnat eundem actum esse à voluntate vt voluntas & vt natura. Solet tamen in alio sensu voluntas vt voluntas sumi reduplicatiuè: reduplicando scilicet, non essentiam voluntatis, sed modum quendam operandi proprium illius; qui est determinare se liberè ad obiectum: & sic distinguitur voluntas contra voluntatem vt natura. Dices tamen adhuc ad rationem, quòd licèt voluntas sit natura; non sequitur quòd operetur vt natura: quia non omnis natura potest operari. Contrà. Quia licèt hoc sit verum in natura imperfecta & non operatiua: tamen in natura perfecta quæ habet pro fine operari, nunquam potèrit contingere vt careat omni operatione naturali. Probatur vltimò efficacissimá ratione: in quá suppono posse sumi naturam pro substantia rei vt distinguitur contra potentias. Suprà enim sumpta est in omni sua latitudine, prout etiam se extendit ad potentias. Ratio igitur hæc est. Commune est omni naturæ, id est substantiæ rei, habere aliquam inclinationẽ actualem naturalem ad bonum. Cuius ratio est; quia ómnia procedunt ex diuina voluntate, quæ non nisi ad bonum tendere & ordinare potest: & ideo omni naturæ conuenit quòd ex ea fluat aliqua actualis inclinatio determinata ad vnum; hoc enim idem est quod naturalis inclinatio. Sed omnis inclinatiõ actualis, non conuenit nisi mediante inclinatione habituali; vt inclinatio inclinationi respondeat: ergo omni naturæ, in est talis actus qui est inclinatio actualis, secundum inclinationem habitualem fluentem ex tali natura: ergo naturæ intellectuali inest talis inclinatio actualis secundum voluntatem, iuxta capacitatem eius; siue quoad operari, siue quoad modũ operãdi, siue quoad vtrumque: ergo voluntas habet aliquem actum naturalem. Prima consequentia probatur. Nam vniuersale, maximè si sit imbibitum, debet saluari formaliter in inferiori. Dixi in prima consequentia: iuxta capacitatem, &c. Quoniam ratio superioris debet saluari in inferiori, iuxta capacitatem inferioris. Non verò patitur voluntas naturalitatem actus in omni sua operatione: sed obiectiuè (vt inquit Caietan.) quòd idem est atque specificatiuè respectu boni vniuersalis, siue finis vltimi: elicitiuè verò, seu quoad exercitium, cùm erit in amore beato: respectu verò aliorum, minimè.

Nota

Sexta Propositio, quæ colligitur ex superioribus. Spiritus sanctus non tantùm necessariò, sed etiam naturaliter procedit. Hoc etiã est contra Scotũ. Et similiter Pater æternus naturaliter vult generare filium. Sanè hæc assertio satis liquet & probatur ex superioribus: & præsertim patet ex discursu primæ assertionis. Et probatur: Nam ille actus, non est liber: ergo naturalis. Patet consequentia. Quia naturale & liberum, sufficienter distingunt omnes actus potentiarum. Rursus persuadetur: Quoniam actus ab intrinseco necessarius, est naturalis; vt suprà deduximus propositione quinta præcedente: sed actus quo Pater & filius producunt Spiritum sanctum, est ab intrinseco necessarius; vt suprà ostendimus: ergo, &c. Tertiò: Quidquid est est essentiale Deo & intrinsecum, est illi naturale: sed diligere se, est Deo intrinsecum: ergo naturale. Sed per hanc dilectionem & per huiusmodi amorem Patris & filij in Diuinis procedit Spiritus sanctus: ergo per dilectionem naturalem. Item: Illud dicitur produci naturaliter, quod habet naturalem habitudinem ad principium à quo procedit; vt docet D. Thom. de Potentia quæstione. 10. articulo. 1. ad. 4. sed Spiritus sanctus habet naturalem habitudinem ad voluntatem Patris & filij, per cuius actum producitur: ergo. Probatur minor. Quia sicut Pater naturaliter intelligit suam veritatem, ita Pater & filius naturaliter amant suam bonitatem: ergo sicut filius naturaliter procedit à Patre per actum quo intelligit suam veritatem; ita Spiritus sanctus naturaliter procedit à Patre & filio per actum quo amant suam bonitatem.

Conclu. 6.

Dubium ortum occasione huius sextæ propositionis & eorum quæ diximus suprà in quæstione tertia huius articuli.

Dubi

DVbitabit forsan aliquis: An cùm Pater æternus naturaliter vult generare filium; an volũtas ipsa vt natura est, antecedenter se habeat ad generationem filij: ita quòd intellectus paternus determinetur à volũtate ad productionem filij, vt natura quædam est: vel potiùs intellectus ipse sit à natura diuina determinatus ad productionem filij absq; vlla determinatione voluntatis? ¶ Aliqui dixerunt ad hoc, quòd qui diceret voluntatem vt natura est determinare intellectum ad generationem filij, & antecedenter se habere ad eã; non expressè erraret in fide. Quia diffinitio citata ex Concil. Tolet. 11. non loquitur de volũtate vt natura est: sed de volũtate vt est potẽtia libera. ¶ Verũ hæc solutio non mihi probatur. Iudico enim hãc sentẽtiam neq; certam neq; securam aut veram esse. Nam discedet à modo loquendi Sanctorum Patrum. Rursus, sequeretur ex illa, quòd generatio Verbi non esset propriè generatio: & consequenter non esset propriè filius: quod est contra fidem. Probatur sequela. Nam principium quo generationis, est natura, & non volũtas: ergo si volũtas esset principium quo generationis filij, illa quidem nõ diceretur propriè generatio. Quocirca, quò magis aliqua operatio pendet à voluntate tanquam à principio, tantò magis recedit à ratione generationis: nam generatio, est operatio naturæ, & non voluntatis. Item sic disputo: Nam prima & necessaria operatio intellectus, non pendet ex præcedente aliqua operatione voluntatis; imò verò è contra, omnis operatio voluntatis pẽdet à tali operatione intellectus: sed illa operatio intellectus qua Pater æternus generat filium, est prima & necessaria operatio intellectus patet ratio: igitur non pendet ab aliqua volũtatis operatione. ¶ Ex his patet quid dicere oporteat ad propositam dubitationem.

Ad argumenta initio quæstionis posita respondetur.

Ad primum AD primum dicendum, quòd operari liberè & naturaliter, nõ sunt differentiæ per se primò actuũ: sed modi agendi. Et idcirco non diuersificant potentias: sed modos operandi eiusdem potentiæ. Quocirca cũ Arist. distinxit agens naturale ab agente ex electione: non tam distinxit specificam differentiam potentiarum, quàm distinctionẽ modorum agendi. Quia modi licèt sint diuersi prout operari naturaliter importat determinationem ad vnum; liberè verò, indeterminationem & indifferentiam: non tamen diuersificant potentias. Quia non habent inter se incõpossibilitatẽ simpliciter: sed potiùs vnũ fundatur in alio. Liberum enim fundatur in naturali: sicut voluntas in natura. Et sicut omnis motus supponit aliquid immobile: ita libertas quæ est circa media, supponit naturalem inclinationem ad finem. Neq; hoc repugnat perfectioni libertatis. Quia vna perfectio simpliciter potest fundari in alia: sicut in Deo æternitas in immutabilitate. ¶ Quòd si dicas; Voluntas & natura habent oppositos modos principiandi & operandi: ergo habent incompossibilitatem simpliciter: ergo vnũ non fundatur in alio, scilicet liberum in naturali. Patet consequentia. Quia neque ambo reducuntur in tertium, neque vnus in alium. ¶ Respondetur, quòd voluntas & natura habent distinctos modos agendi & operandi. Et quando vlteriùs dicitur, quòd isti modi non reducuntur in tertium, neque vnus in alium: negatur hoc vltimum. Liberum enim fundatur in naturali, & reducitur ad naturale. Habet enim se liberũ ad naturale, sicut multa ad vnum, & sicut motus ad immobile, & vt varium ad vniforme. Propterea oportet quòd fundetur in ipso, sitque ipsius effectus: vt demonstrat Sanctissimus Præceptor infrà quæstione. 60 articulo. 2. Quo loco legendus est Caieta. qui examinat in quo genere causæ, naturale, sit causa liberi ¶ Dicẽdũ est ergo, q; operari liberè & naturaliter, non sunt diuersificatiua potẽtiarũ; sed modorũ agendi: quorũ vnus in altero fundat, sicut volũtas in natura. Et ideo possunt eidẽ potentiæ cõuenire. Nã intelligere discurrendo, & intelligere sine discursu, sunt oppositi modi agendi: & tamen conueniunt eidem potentiæ. Quia idem intellectus quædam intelligit discurrendo, quædam verò sine discursu. ¶ Vnde ad argumentum respondetur, negando consequentiã. Et ad probationem patet solutio ex dictis: quæ ampliùs illustrabitur ex dicendis in solutione ad secundum statim.

¶ Ad secundum pro eius solutione obserua ex Caiet. in hoc artic. q. sicut intellectus tripliciter sumitur; ita & voluntas. Intellectus enim primò accipitur absolutè pro potentia intellectiua: & sic appellatur intellectus. Secũdò accipitur pro eadem potentia, quatenus est cognoscitiua aliquorũ sine discursu; nẽpe primorũ principiorũ: & sic vocat simpliciter & absolutè intellectus. Tertio modo accipitur intellectus pro eidẽ potẽtia quatenus est discursiuè cognoscitiua: & sic appellatur ratio. ¶ Pariter ergo voluntas accipitur tripliciter. Primò quidem, absolutè pro ipsa potentia appetitiua distincta ab alijs potẽtijs: & sic appellatur voluntas: Secundò accipitur pro eadem potẽtia prout naturaliter fertur in aliquod obiectum, siue feratur naturaliter quantùm ad specificationem tantùm, sicut volũtas viatoris fertur in beatitudinem in communi; siue quantùm ad specificationem & exercitium simul, sicut voluntas beati tendit in Deum claré visum, & voluntas diuina in suam propriam bonitatem; quia neq; potest odio habere suam bonitatem, neque potest suspendere actum: & isto modo voluntas consideratur vt natura. Tertio modo voluntas cõsideratur prout indifferenter se habet ad vtrumque oppositorum, & prout est libera vtrãque libertate. ¶ Ex quo sequitur planè, quòd sicut eadem potentia, intellectiua sine discursu, naturaliter tendit in principia; & cum discursu in conclusiones: ita eadem voluntas naturaliter tendit in finem, in media verò ad finem liberè. Quoniam sicut se habet principium in ordine ad conclusiões: ita finis se habet in operabilibus. Et sicut idẽ intellectus aliter tendit in principia, & aliter in conclusiones: ita eadem voluntas aliter tendit in finem, scilicet naturaliter, & in media, scilicet liberè. Et sic patet solutio ad argumẽta quæ fiunt pro Scoto. Quia licèt formaliter loquendo, naturaliter & liberè operari, sint modi per se oppositi: nõ sequitur, q. nõ possint eidem potentiæ conuenire. Sed solùm sequitur, q. non possint eidem potentiæ cõuenire secundum eandem prorsus rationem. Nam operari naturaliter, conuenit volũtati vt est natura: operari verò liberè, vt est voluntas; seu vt liberum arbitrium est. Negandum est ergo, quòd

Ad secundũ Nota.

quòd operari liberè & naturaliter distinguant potentias specificè: sed solùm modos operandi. Et ob id non possunt eidem potentiæ conuenire secundum eandè prorsus rationem. Et hoc sufficit ad dissoluendam difficultatem argumenti. Vnde, voluntas potest considerari etiam vt natura est: & ob id potest habere modum operandi naturaliter. Dico. 2.

¶ Vnde dico secundò, q̃ potentia naturalis, duobus modis accipi potest. Primò quidem, cum præcisione, ita quòd sit tantùm naturalis; sicut potentia visiua bruti: & talis potentia præcisè naturalis opponitur omnino potentiæ liberæ. Altero modo sumitur sine præcisione: & ita potentia naturalis non repugnat potentiæ liberæ. Imò verò, naturale, est radix & fundamentũ ipsius liberi: vt diximus in solutione ad primum. Itaque si non sumatur potentia naturalis vt naturalis præcisè, seu naturale præcisè: sic non opponitur libero. Sed de hac re consulere oportet ea quę diximus in animaduersionibus superiùs prę libatis ante conclusiones. Ad Aristo. patet ex dictis in primo argumento. Dico. 3.

¶ Dico tertiò negãdum esse quòd liberè operari & naturaliter operari, non possint esse eiusdem potentiæ actiuæ. Primò, quia Deus Pater est principium productiuum naturaliter ad intrà, & est principium naturaliter productiuum liberè ad extrà; quia liberè creaturas produxit. Est etiam aliud simile in intellectu, vt diximus. Est rursus tertium simile. Nã mouere velociter & tardè, sunt modi oppositi: & tamen non distingunt virtutem motiuam; quoniam eadem virtus motiua potest id efficere. Cócedo ergo naturale & liberum esse oppositos modos operandi. Cõcedo secundò, non posse conuenire eidem potentię secundum eandem rationem, vel secũdum idem. Quia respectu finis, operatur naturaliter: & respectu mediorum, liberè. Vnde, S. Thom. considerat eandem potẽtiam voluntatis duplicitate quadam: scilicet vt natura, & voluntas. Et ratio huius est. Quoniam differentia potẽtiarum sumitur ex diuersa ratione obiectorũ, & ex differentia formali obiecti: & hæc est à qua sumitur prima ratio diuersitatis in actibus in ordine ad formalitatem obiecti. Differentia autem actuum sumpta ex differentia secunda & materiali obiectorum, vel ex modo agendi non diuersificante obiectum; non facit distinctionem potentiarum. Ad tertium.

¶ Ad tertium respondetur, quòd eadem est potentia attingens finem, & referens in finẽ: sed non eodem modo. Sicut etiã idem est intellectus, &c. Et ad probationem dicendum, quòd eadem ratio militat contra Scot. dicentem quòd eadẽ potentia potest operari necessario & cõtingenter: quia scilicet potest agẽs necessariò impediri. Dico ergo, q̃ idem obiectum formale potẽtiæ, est vniuersalissimũ, continens sub se plura obiecta partialia; quæ sufficiunt diuersificare actus & modos ipsorum actuum. Et sic in proposito, bonum vt sic, est commune obiectum voluntatis: tamen sub illo comprehenditur bonum quod est finis, & bonum vtile vt medium. Et ad finem, fertur sine electione: ad media verò, eligendo. Comprehendit etiam bonum necessarium simpliciter, & bonum non necessarium, & alias differentias bonorum ex quibus sumuntur diuersi modi operandi voluntatis. Secundò dicitur, quòd vna potentia habet vnum obiectum formale, & habet etiam vnũ modum operandi essentialem & proportionatum obiecto: tamen sub illo modo potest habere plures alios quasi accidentarios proportionatos obiectis particularibus & materialibus, & non repugnantes communi obiecto formali. Vt in proposito, obiectum formale voluntatis, est bonum ad quod fertur volũtas per modum impulsus tendendo in illud: quia hoc exigit ratio boni. Quòd verò ista tendentia sit libera vel necessaria; non requiritur ex ratione boni vt sic: & ideo potest vterq; istorum modorum conuenire voluntati. Sicut intellectus habet vnum modum tendendi in obiectum quasi essentialem sibi: scilicet trahendo obiectũ ad se, veluti per quandã assimilationem. Quòd verò cognitio sit necessaria vel libera, est quasi accidentarium.

Ad alia argumenta Scoti quibus persuadere contendebat contra S. Thom. quòd Spiritus sanctus non procedit naturaliter, satisfaciamus oportet. Ad alia argumenta Scoti. Nota. 1.

¶ Pro quorum solutione obserua ex D. Tho. de Potentia. q. 10. artic. 2. ad. 4. quòd non est idem; produci naturaliter, & produci per modum naturæ. Quia non sequitur: Spiritus sanctus producitur naturaliter: ergo per modum naturæ. Id enim producitur naturaliter, quod dicit necessariam habitudinem ad suum principiũ: produci verò per modum naturæ, est produci eo modo quo aliquid producitur à naturali agẽte. Et in solutione ad. 11. argumentum, idem Sanctissimus Præceptor loco citato assignat triplicem differẽtiam inter ea quæ producuntur per modum naturæ & per modum voluntatis. Quibus ab ipso animaduersis, colligit quòd productio Verbi, est per modum naturæ: productio verò Spiritus sancti, licèt sit naturalis, nó est per modũ naturę, sed per modũ volũtatis & inclinationis, seu cuiusdã impulsus. Nota. 1.

¶ Rursus aduerte, q̃ agere per modũ naturæ & per modũ volũtatis, valde differunt. Primò nanq; dissident; quia agere per modum naturæ, non præsupponit per se aliam actionem eiusdem agentis, ad cuius effectum proximè & immediatè procedat illa secunda actio: agere autem per modum voluntatis, præsupponit aliam actionem, scilicet intellectus, cuius conceptio est ipsi voluntati forma & ratio agẽdi. Deinde differũt; quia id quod procedit ab agente per modum naturę, ex vi suæ processionis procedit quantum potest simile agenti per modum naturæ: id autẽ quod procedit per modum volũtatis, ex vi suæ processionis non habet quòd procedat simile. Tãdem id quod procedit per modum naturæ, vendicat sibi tãtùm vnum agens perfectum in suo ordine: id autem quod procedit per modum voluntatis, potest à pluribus agentibus perfectis procedere. Et ex hac differentia communiter tam Sancti quàm Theologi dicunt, quòd ex diuinis processionibus, vna dũtaxat est per modum naturæ: scilicet ea quæ est per intellectum. Quia id quod procedit per intellectum, non præsupponit aliam processionẽ; & ex vi suæ processionis procedit simile producenti; ac demum est ab vno supposito. Altera autẽ processio, est per modum voluntatis: quoniam habet omnes conditiones suprà insinuatas. Ad argumẽtum Scoti respondetur.

¶ Quibus ita positis, ad argumentum Scoti respondetur, negando sequelam. Et præterea nego quòd ex vi suæ processionis Spiritus sanctus sit similis & procedat vt similis formaliter loquendo. Vnde, non sequitur: Procedit naturaliter: ergo procedit per modum naturæ. Quoniam id quod procedit per modum naturæ, non præsupponit per se loquẽdo aliam operationem priorem; quia operatio

ratio quæ est per modum naturæ, est prima operatio: at verò processio Spiritus sancti præsupponit aliã operationem, nempe processionem Verbi. Verum est q̃ Spiritus sanctus procedit per modum naturæ diuinæ voluntatis, id est ex proprijs naturæ voluntatis. Nunquã tamen est concedendũ q̃ procedit per modũ naturæ. Cũ ergo voluntas posit cõsiderari etiã vt natura est: proinde habere pòt modũ operãdi naturaliter. Est nanq; omnis volũtas, natura quędã: & priùs quidè habet q̃ sit natura, quàm quòd sit volũtas. Itaq;, natura, est quasi fundamentum voluntatis: & ob id debet illi conuenire, & modus operãdi naturaliter, & modus etiam operandi voluntariè; seu modus operãdi ipsius voluntatis. Et perprius debet illi conuenire quòd operetur naturaliter, quàm quòd operetur liberè aut per modum voluntatis. Neq; est vlla repugnantia, quòd Spiritus sanctus procedat naturaliter, & quòd procedat per modum voluntatis. Quoniam voluntas & est quædam natura, & est voluntas: & priùs habet quòd sit natura, quàm quòd sit voluntas: ita vt natura sit quasi fundamentum voluntatis, ad modum superiùs explicatum. ¶ Ad secundum respondetur, dicẽdum, quòd si Spiritus sanctus procederet liberè, non procederet necessariò. Nã hæc duo non simul cohærent. Et ad D. Tho. respondetur, q̃ loquitur de necessitate immutabilitatis & firmitatis. Adde etiam, q̃ firmitas illa quæ reperitur in operationibus voluntatis quas habet confirmati in gratia, perficit quidem libertatem & nõ minuit illam aliquo pacto. Veruntamen illa firmitas quæ constituit operationem simpliciter necessariam, tollit omnino libertatem ab illa operatione. Et quamuis aliqua necessitas sit quæ libertatem auferat ab operatione voluntatis: cæterùm non tollit semper rationẽ specificam ipsius operationis. Nam euenire potest q̃ eadẽ operatio voluntatis secundum speciem aliquãdo sit libera & aliquando necessaria in diuersis statibus: vt constat de actu charitatis, qui in via est prorsus liber, in Patria autem est simpliciter necessarius. Nam virtus charitatis per accidens habet actum liberum quãtùm ad exercitium, propter imperfectionem subiecti operantis. Ex quibus colligitur, quòd licet necessitas non auferat speciem subitantialem operationis ex obiecto: tollit tamen modum operandi liberè. ¶ Ad tertium respondetur, negando primam & secundam consequentiam. Et bene quidem ibi responsum est. Et ad impugnationem dico, quòd etiamsi tam filius quàm Spiritus sanctus procedant naturaliter: adhuc illæ processiones distinguntur, quia vna est per modum naturæ, & altera per modum voluntatis & impulsus. Quomodo autem differant procedere per modum naturæ & per modum volũtatis; satis explicuimus, vt reor; præsertim ex D. Thom. de Potentia quæstione. 10. artic. 4. ad. 11. ¶ Ad quartum respõdetur, quòd procedere per modum naturæ, potest dupliciter accipi. Primò sanè, pro procedere per modum similis: & hoc pacto Spiritus sanctus non procedit per modum naturæ. Et sic verificãtur quę dicta sunt. q. 17. Aliquando verò sumitur pro operari ex sola inclinatione naturali cum determinatione ad vnum; & hoc conuenire potest voluntati: & hac ratione Spiritus sanctus procedit per modum naturæ, qui conuenire potest ipsi volũtati. Cæterùm vt omnis tollatur æquiuocatio; multò melius est dicere quòd procedit naturaliter, & negare quòd procedat per modum naturæ.

Ad secundũ

Ad tertium.

Ad quartũ.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm actus notionales sint de aliquo?

PRima Cõclusio. Pater genuit filium de sua substãtia, non de nihilo. ¶ Secunda Cõclusio. Pater non genuit filium de sua substantia ad eum modum quo homines generant filios, communicando eis partem substantiæ: sed potiùs Pater æternus dedit & communicauit filio totam suam substantiam per generationem. ¶ Tertia Conclusio. Cùm dicitur; Filius est de essentia & substantia Patris: illa præpositio (De) denotat principium consubstantiale: non materiale, sed formale. ¶ Quarta Conclusio. Quamuis cõcedatur quòd filius sit de essentia Patris: non tamen est concedendum quòd Pater sit de essentia filij. Et pariter etiam Pater & filius non dicuntur de essentia Spiritus sancti: sed magis è contra Spiritus sanctus est de essentia Patris & filij.

QVAESTIO VNICA.

An in generatione filij, substantia Patris se habeat vt principiũ materiale: an potiùs vt formale?

IN hoc articulo est breue dubium: An in generatione filij substantia Patris se habeat vt principium materiale, vel potiùs vt formale? ¶ Durand. in. 1. distin. 5. quæst. 2. tenet quòd se habet tanquam principium materiale, & non quasi formale. ¶ Probatur. Quoniam cõditio principij materialis, est quòd præintelligatur esse, & deinde quòd maneat in genito: sed sic se habet essentia Patris respectu filij: ergo habet se quasi materia. ¶ Secundò arguit Durandus. Quando aliquid constituitur ex duobus; vnum se habet vt materia, alterum verò veluti forma: sed filius Dei constituitur ex essentia de filiatione: ergo essentia se habebit vt materia, cùm filiatio habeat se veluti forma personalis. ¶ Tertiò. Recipere formam, est conditio materiæ: sed essentia diuina se habet vt recipiens filiationem, quæ est forma constitutiua: ergo essentia diuina se habet quasi materia. ¶ Oppositam sententiam tenet S. Thom. hic solutione ad secundum: & illum sequuntur ferè omnes Theologi. Et quanquã Durandicat quòd essentia diuina se habet veluti principiũ materiale sublatis conditionibus illis quæ dicunt imperfectionem: cæterùm cùm de ratione materiæ sit q̃ se habeat vt potentia & vt perfectibile, à quibus conditionibus denudari non potest, neque per eum denudatur; vt patet in vltimis rationibus Durandi: idcirco dici non potest, quòd se habeat quasi principium materiale. ¶ Scotus in. 1. distinctione. 5. ait quòd à tempore Augustini vsque ad Henri. qui sensit cum Durand. quodli. 8. quæstione. 9. nullus ausus est dicere quòd essentia diuina habeat se vt materia. Nam essentia di-

Durandus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Scotus.

uina eſt actus purissimus & per ſe ſubſiſtens, ratione cuius alia in Diuinis ſubſiſtunt: hæc autem non eſt materiæ conditio, ſed formæ: ergo eſſentia diuina nõ poteſt ſe habere vt materia. Et ſic in Scriptura, diuina eſſentia forma appellatur, ad Philip. 1. Cùm in forma Dei eſſet, &c. Quocirca S. Thom. ad Roman. 11. lectione. 5. & Diuus Auguſtinus lib. de Natura boni contra Manicheos, capite. 17. dixerunt, quòd ly (De) denotat habitudinem principij conſubſtantialis: & rurſus denotat, quòd principiatum & principium, ſint eiuſdem ſubſtantiæ. De qua re legendus eſt Mag. in. 1. diſtinct. 26. Verum tamen eſt, quòd S. Thom. olim iuuenis in. 1. diſtinctione. 5. quæſtione. 2. artic. 1. ſenſit cum Durando. Sed re hac meliùs conſiderata mutauit ſententiam hic ſolutione ad. 1. ¶ Obſeruare tamen oportet ex eodem S. Thom. hic ſolutione ad ſecundum quòd carpit Magiſt. ob id quòd docuerit eſſentiam diuinam in generatione filij concurrere ad modum principij actiui formalis. Quoniã eſt ipſamet forma eſſentialis filij. Verùm in hac re, diſtinctione vtendum eſt. Nam diuina eſſentia & ſubſtantia in ordine ad generationem filij, poteſt conſiderari vel ex parte Patris generantis: & ſic abſq; dubio cõcurrit ad modum principij actiui. Poteſt rurſus conſiderari ex parte filij geniti: & ſub hac conſideratione concurrit ad modum quaſi principij formalis. Et in hac conſideratione accipitur à S. Tho. in hoc articulo. Quòd ſi abſolutè loquamur: abſolutè etiam eſt dicendum, quòd cõcurrit quaſi ad modum principij formalis; & quòd ly (De) importat formam in qua filius conſubſtantialis eſt Patri. ¶ Tandem obſerua, quòd Magiſt. in. 1. d. 5. iſtam propoſitionem, Filius eſt de ſubſtantia Patris, exponit: id eſt, Filius eſt à Patre. Et Author ad ſecundum non probatur hæc expoſitio. Nam angelus eſt à Deo: & tamen non eſt de ſubſtantia Dei. ¶ Gregorius Arimin. eãdem. d. 5. refellit illam: ſed non iure. Nam verba Magiſt. ſunt: Filius eſt de ſubſtantia Patris, id eſt à Patre eſt; cum quo eiuſdem ſubſtantiæ eſt, id eſt vt ex principio actiuo conſubſtantiali. Et hoc ipſum dicit Author hic ad. 1.

D. Aug.

Nota. 1.

Nota. 2.

Ad argumẽ. Ad primum

Ad primum reſpondetur, quòd non eſt conditio per ſe ſolius materiæ quòd præexiſtat aut præintelligatur eſſe manens poſtea in genito. Nam quanquam animæ eſſent ante corpora, vt falsò & erroneè exiſtimauit Origenes; tunc anima præexiſteret ante ipſum genitum, & maneret in eo; & tamen genitum non fieret ex anima tanquam ex materia, ſed tanquam ex forma. ¶ Dico ſecundò: quòd præexiſtere priùs tempore, forte eſt propria conditio materiæ. Eſſentia verò, non præexiſtit priùs tempore. ¶ Dico tertiò, quòd, neque eſſe prius tempore, eſt proprium materiæ. Vt ſi Deus crearet animam; & ex anima præexiſtente priùs tempore & materia de nouo creata, faceret Petrum: tunc homo ille fit ex anima præexiſtente priùs tempore, nõ tanquam ex materia (vt dictum eſt) ſed tanquam ex forma. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd illa maior habet verũ in eo quod propriè cõſtituitur ex duobus: ſecus autem vbi cõſtituentia & quodlibet illorum eſt ipſum conſtituẽdum. Tunc enim vtrumq; ſe habet velut forma. ¶ Ad tertium reſpondetur, q̃ propriè loquendo neq; eſſentia recipit relationem, neq; relatio eſſentiam: ſed filius dicitur recipere naturam a Patre.

Dico. 1.

Dico. 3.

Ad ſecundũ

Ad tertium.

Animaduerſiones circa articuli diſcurſum.

IN diſcurſu articuli obſeruã, quòd prima concluſio D. Tho. eſt de fide catholica: & diffinitur in Concilio Florentino, & in cap. Damnamus de Summa Trinitate & fide catholica: & in Concil. Niceno. 1. & in ſymbolo Atha. ¶ Aug. explicat illã lib. de Fide ad Petrũ, & lib. 1. contra Maxim. Vbi ait: Nõ rectè ſentis de filio Dei, ſi illum de ſubſtantia Patris genitum eſſe negas. Et hoc ipſum habetur in Scriptura, Pſalm. 109. Ex vtero ante luciferũ genui te. Quod exponẽs D. Hiero. inquit: Ex vtero, id eſt ex mea ſubſtãtia, id eſt ex meis intimis medullis. ¶ Vbi obſerua, q̃ in humanis nec pater ſolus eſt principium cõpletum filij, nec ſola mater: ſed ambo ſimul ſunt vnum integrũ principium filij. Et ideo aliqua attribuuntur patri; aliqua ſoli matri, ſicut cõcipere & parere. At verò quoniã in Diuinis Pater eſt principium integrum & perfectum filij; ideireo illi in Scriptura attribuuntur tam ea quæ ſunt Patris, quã ea quæ ſunt matris; ſicut eſt parturire, &c. Vnde, Scriptura dicit: Ante omnes colles ergo parturiebar. Et iterum: Nondum erant abyſſi, & ego iam cõcepta eram. Lege S. Tho. 4. contra Gent. c. 10. & 11.

Nota. 1. pro diſcurſu articuli.

Nota. 1.

Poſtremo loco aduerte, quòd iſta præpoſitio (De) quanquam denotet principium conſubſtantiale: ſemper tamen denotat diſtinctionem ab illo principio; ſi eſt principium quod; aut ab eo in quo eſt illud principium, ſi fuerit principium quo. Exemplum primi: filius eſt de Patre. Exẽplum ſecundi: Filius eſt de eſſentia Patris. Vbi non denotatur diſtinctio inter filiũ & eſſentiam: ſed inter filium & Patrẽ cuius eſt illa eſſentia. Et ideo ſi dicamus abſolutè, Filius eſt de eſſentia, eſt falſũ: quia non additur aliquid à quo diſtinguitur filius. Quare in his locutionibus loqui oportet vt Sancti & Catholici Theologi loquuntur.

Nota. 3.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm in Diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionalium?

ESt concluſio S. Thom. quòd in Deo eſt potentia ad actus notionales, ſeu reſpectu actuũ notionalium. Quoniam in Deo eſt potentia generandi & potentia ſpirandi.

Animaduerſiones circa articuli diſcurſum.

IN hoc articulo cum Caiet. obſerua, q̃ duplex eſt potentia: vt Ariſt. docet. 9. Meta. c. 5. Altera eſt potentia Logica; quæ non eſt aliud quã non repugnantia. Altera verò eſt potentia phyſica, quæ eſt principium actionis. Et quidẽ in hoc articulo non quæritur D. Tho. de potentia Logica: ſed de phyſica. Non enim eſt ſenſus queſtionis: An in ſimplice cõtradictionẽ, Patrem generare; vel an illud ſit poſsibile quòd Deus generet; Sed quæritur, An ſit in Patre aliqua potentia phyſica & vera qua mediante generet? ¶ Addo etiam ex D. Thom.

Nota. 1.

Nota. 2.

in

in.1.d.7.q.1.artic.1.q. potentia actiua in toto suo ambitu sumitur dupliciter. Vno modo propriè, pro potentia quæ includit motum in sua actione & requirit materiam aliquã circa quam operetur. Altero modo sumitur minùs propriè, pro potẽtia quæ nihil horũ requirit: & hæc talis potẽtia potest vocari superactiua potentia; & talis sanè est ponenda in Deo. Sensus igitur est: In Deo est potentia respectu actuũ quatenus significantur per modum originum, seu per modum actionum & passionum.

QVAESTIO PRIMA.

An in Deo sit vera & realis potentia ad actus notionales?

Aureolus. AVreolus (vt Capreol cõmemorat in.1.d.7.q.1.) planè negat in Deo esse potẽtiam verã & realẽ generatiuã & physicam respectu actuum notionalium: licèt concedat esse potentiã logicam. Et idem tenuit Grego. Arimin. in.1.d.7.q.vnica. Et persuadent suam sententiã primò. ¶ Nã vbi nõ sunt aliqui actus realiter eliciti & realiter producti, ibi non oportet ponere aliquam potentiam realem respectu talium actuum: sed in Diuinis generare & spirare, non sunt actiones elicitæ seu productæ verè & realiter: ergo respectu illarum non oportet ponere potentiam productiuam. Maior patet. Quia ad hoc ponitur potẽtia realis respectu alicuius actus, vt realiter producat seu eliciat illum actum: ergo vbi actus non realiter producitur & elicitur, non est opus potentia reali. Minor verò probatur. Quia generatio est ipse Pater generans: ergo ipse Pater non est principium reale generationis. Secundum. Patet: quia nihil est principiũ suiipsius. ¶ Secũdo persuadent eandẽ sententiam. Quoniã eadem est potentia ad generandum, & qua potest esse Pater: sed in Patre non est aliqua realis potentia productiua suiipsius in esse Patris; quoniam aliàs Pater inquantum Pater, esset productus à se: ergo non est in illo potentia realis ad generandum. ¶ Tertiò. Non posse generare, nõ est impotentia: ergo nec posse generare, dicit aliquam potentiam realem. Antecedens patet ex D. Aug. lib. 3. contra Maximinum. c. 13. dicente: Quòd filius nõ generat, non est quia non potest; sed quia non oportet. Quæ verba interpretatur Mag. in. 1.d. 7. q. scilicet id non prouenit ex impotentia filij. Et rursus patet antecedens. Quia si non posse generare, esset impotẽtia in filio; sequitur q in filio esset defectus alicuius virtutis: quod sanè Deo repugnat. ¶ Quartò arguitur. Potentia generatiua, est essentia diuina: & hæc non distinguitur à generatione, neq; à genito: ergo nullius est principium: ergo non est potentia.

Argum. 1.

Tertium.

Quartum.

Conclu. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. In Patre est vera & realis potentia generatiua: & in Patre & filio est vera & realis potentia spiratiua. Ita sentit D. Tho. in hoc ar. & in. 1.d.7.q.1.art.1. & de Potẽtia. q.1.art.1. & Mag. in. 1.d.7. & Doctores Theologi eò loci. Et probatur primò, ex D. Aug. lib. 3. contra Maxim. c. 13. vbi Aug. ait, quòd si Pater non posset filium generare, impotens esset. Præterea Aristò. 4. Meta. text. 19. asseuerat vnumquodq; esse perfectũ, quãdo potest tale facere quale ipsum est: sed Pater est perfectissimus in Diuinis: ergo, &c. Item patet conclusio apertè ex ratione D. Tho. in corpore articuli facta.

Conclu. 1. Secunda Propositio. Quando dicitur q in Deo est propriè potentia respectu actuum notionalium; sensus est in Deo esse potentiã respectu actuum, vt significatur per modũ actionum & passionum & per mõdum originum. Non quidem q per talem potentiam fiant illi actus realiter producibiles: sed q sit potẽtia ad aliquid realiter producendum per illos actus. Quæ dicitur potentia respectu actuũ notionalium: non in seipsis, sed in suis terminis. Et hoc pacto hæc conclusio certa est apud Theologos omnes cum Mag. in. 1.d.7. Et idẽ docet Aug. 15. de Trinit. c. 20. & locis suprà citatis. Cyrillus. 1. Thesauri. Anselm. lib. de Spiritu sancto. Damas. lib. 1. fidei vbi suprà. Caietanus consentit. Ait enim, q potentia generatiua in Deo non est principiũ secundum rem generationis secundũ se; bene tamen secundum suũ terminum: qui quidem terminus realiter producitur per eã. Et idẽ dico de potentia spiratiua respectu actus spirandi. Et hoc sanè est satis vt dicatur potentia generatiua esse principiũ secundũ rem generationis. Vnde; Sanctissimus Præceptor suprà. q. 1 5. art. 1. ad. 3. ait, q potentia in creaturis est principiũ rei & actionis. Nã verbi gratia potẽtia calefactiua in igne, est principium caloris & calefactionis: in Deo autem, rei tantùm, non verò actionis. Itaque actio non elicitur neq; producitur à Deo: ac proinde potentia creandi non est principiũ creationis actiuæ. Quia creatio est ipse Deus & ipsa potẽtia creatiua quæ nõ habet principiũ. Et lib. 3. cõtra Gent. c. 10. ait, q nihil est principiũ sui. Cùm ergo actio Dei non sit aliud quàm eius potentia: potentia in Deo, non est principium actionis productiuum ipsius. Rursus colligitur hæc propositio ex Conci. Floren. sessione. 8. vbi dicitur, q Pater est principiũ generationis: Et sessione vltima in prima confessione fidei Latinorum, inquit: Credimus Patrem & filij vnã esse cõmunem potestatẽ producendi Spiritũ sanctũ. ¶ Adde etiã, q hæc assertio sequitur ex præcedẽte: & persuaderi potest ex argumentis factis. Et cõfirmatur etiã. Quia est realis productio; & Pater realiter productiuus: ergo per potentiã veram & realẽ. Ex quo infertur, Aureoli sententiam nõ esse tutã. Quia Concil. suprà citatũ, absolutè loquitur de potentia: ergo absolutè debet cõcedi hæc potentia: ergo propriè. ¶ Sed obijcies aliquis contrà. Nã sequeretur q Pater habeat potentiã ad producendũ seipsum, vel communicandum se in esse Patris. Patet sequela. Nã Patet habet potentiã ad producendum filiũ: sed ad productionẽ filij producitur Pater in esse Patris. ¶ Et cõfirmatur. Quia in humanis per eandem potẽtiam qua quis generat filiũ, comproducit in illo relationẽ filiationis, & in seipso relationẽ paternitatis per resultantiã: ergo. ¶ Respondetur, negando sequelã. Quia licèt forte id sit verũ in relationibus creatis accidentalibus: non tamen in subsistentibus. Quia ipsa relatio paternitatis, ex se est: & nõ per productionẽ neq; per cõproductionem; quamuis sit producẽdo. Propter quã causam fuprà diximus, q si consideretur res secundũ se, non est prior generatio quã paternitas etiã secundũ ipsam rationẽ paternitatis: imò verò non est prior etiam secundum rationẽ, generatio quàm paternitas. ¶ Sed quid dicendũ est in spiratione actiua? Nam sunt Theologi qui dicunt fortè in illa nullum esse inconueniens con

Obiectio.

Solutio.

cedere totã vim argumenti: si illa aliquo modo distinguerentur à personis producentibus. Verùm quia ab illis non distinguitur: dici sanè nõ potest quòd realiter comproducitur, sed tantùm secundum rationem.

Conclu. 3. Tertia Propositio. Respectu huius actus qui est intelligere, & huius qui est velle; non ponitur in Diuinis potentia realis productiua eorum: ita vt intellectus & diuina voluntas sint secundũ ré principia istorũ actuũ productiua. Probatur: Quoniã isti actus, nempe intelligere & velle, in Deo sunt idem realiter cũ illis principijs: sed idé non est principiũ suiipsius productiuum: ergo, &c. Et idem est dicendũ de generatione & spiratione actiuè sumptis; si illi act⁹ & operationes secũdũ se considerentur. ¶ Et vt conclusionẽ hanc intelligas, obserua ex S. Tho. hic solutione ad. 3. q. potentia dicit rationem principij, & q. principiũ dicit distinctionẽ ab eo cuius est principiũ: præsertim si sit principium quod. Adde etiã, quòd est duplex distinctio in Deo. Quædam realis, inter diuinas personas, & quædã rationis, vt inter diuina attributa, & inter intellectũ & intelligere, & inter voluntatẽ & velle seu amare. ¶ Secundò obserua ex eodem S. Tho. in. 1. d. 7. q. 1. art. 2. & 1. q. aliqua est potentia actiua & operatiua alicuius operationis, & non alicuius operationis permanentis: sicut est visio, auditio, & sensatio. Nam potentia visiua, realiter est productiua visionis: & sic de alijs. Alia verò est potentia realiter productiua, non operationis solũ; sed rei productæ & permanentis per talem actionẽ: & talis est potẽtia diuina tã potentia ad intrà quã ad extrà. Nam in Deo est vera potentia ad creationẽ animæ: illa verò creatio actiua, cùm sit idẽ realiter cum Deo, non producitur ab ipso Deo. Ac proinde respectu illius actionis, non oportet ponere in Deo potentiam aliquã realẽ, quæ sit elicitiua & productiua illius actionis & operationis: quã tamen oportet ponere respectu animæ creatæ. Altera tandé est potentia realis productiua realiter & verè tã ipsius actionis seu operationis, q̃ ipsius rei creatæ & operatæ. Nam in igne non solũ est potentia elicitiua calefactionis & productiua: sed etiã ipsius caloris. ¶ Ex quibus omnibus planè intelligitur, q. potentia generatiua dici potest verè & realiter respectu generationis: non quidẽ sumendo generationẽ seorsum à suo termino, sed includendo terminũ, nempè filiũ. Quia licèt generatio non distinguatur realiter à potentia generatiua; & ita nõ sit aliquid productũ: satisiamé est q. proprius terminus generationis qui est filius, distinguatur realiter ab ipsa potentia. Sic enim optimè verificatur, q. est potentia respectu generationis: nõ quidem eam seorsum accipiẽdo à suo termino, sed includendo terminũ, nẽpe filium; vt dictum est.

Nota. 1.

Nota. 2.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Si sermo sit de his actibus; nẽpe de intelligere & velle, præscindendo eos à terminis: sic intellectus & voluntas secũdum rationẽ dicuntur principia illorum actuum. Quoniam licèt intelligere & velle, sint idẽ realiter cũ intellectu & voluntate: cæterùm quia significantur per modũ operationis & intellectus, atq; voluntas per modũ potentiæ & principij; idcirco intellectus & voluntas secundũ rationem sunt principia illorũ actuum, si seorsum sumantur vt distinguntur à terminis. Et idem dico de generatione & spiratione actiua respectu potentiæ generatiuæ & spiratiuæ, propter rationem dictam: accipiendo generationem & spirationem actiuam, seorsum à suis terminis; & nõ includendo terminum earum, nempè filium & Spiritum sanctum.

Conclu. 5. Quinta Propositio. In Diuinis verè secũdum rẽ est, potentia productiua respectu personæ productæ geni, ue vel spiratæ. Et quidẽ quòd sit vera potẽtia respectu rei productæ, est certum apud omnes & de fide. Nã filius & Spiritus sanctus verè & realiter sunt productiuã filius est genitus & Spiritus sanctus spiratus, & realiter distinguntur à personis producentibus, vt fides etiã docet: ergo in ipsis personis producẽtibus est potẽtia realiter productiua illarum personarũ. Hæc omnia dicta sunt ex sententia D. Thom. hic ad. 3. & supra. q. 45. art. 1. ad. 3. & secundo contra Gent. c. 10.

Ad argumẽta patet quidem solutio ex dictis. Sed nihilominus ad primũ respondetur in forma, negãdo maiorẽ. Nã quando per tales actiones producũtur realiter aliquæ res distinctæ realiter á producentibus: tũc oportet ponere potentiã realem respectu illarũ rerum. Ad argumẽ. Ad primum.

¶ Ad secundũ respõdetur, q. paternitas, dupliciter potest considerari: nẽpe vt relatio est, & vt constitutiua est. Et vt relatio: concedo q. est eadem potentia ad generationẽ immediatè, & ad illam relationẽ mediatè. Quia illa relatio consequitur generationẽ. Siverò consideretur vt proprietas constitutiua Patris, sic considerata: negamus q. sit eadem potẽtia ad paternitatem & ad generandũ. Quia vt sic, constituit personã generãtem: & ex consequenti præsupponitur generationi. Ad secundã

¶ Ad tertiũ respõdet Caiet. hic in cõmentario. Et concedit, q. sicut non posse generare, non est impotentia in filio: ita neq; posse generare, est absolutè potẽtia in Patre; & q. solùm potest dici q. sit potentia cum relatione. Sed nihilominus certò est dicendum, q. potentia generatiua, est in Patre semper in actu generationis. Ad tertium.

¶ Ad quartũ dico, quòd petit difficultatẽ articulo 5. explicãdam: nempe, Quid sit potentia generatiua, & pro quo supponat? Interim tamen negatur consequentia argumenti, propter ea quæ diximus in assertionibus huius difficultatis. Ad quartã.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm potentia generandi significet essentiam vel relationem?

PRima Conclusio. Potentia generandi non importat solam relationem nec essentiam vt est idem relationi; ita vt ex æquo significet vtrumq;. ¶ Secunda Cõclusio. Potentia generandi principaliter & in recto dicit essentiam, sed in obliquo relationem.

Animaduersiones circa articuli discursum.

IN hoc articulo obserua, q. quoniã potẽtia in sua ratione & definitione includit rationẽ principij, vt constat ex Arist. 5. Meta. & principiũ dicit habitudinẽ ad principiatũ: non intendit D. Tho. in præsenti articulo petere, An essentia vel paternitas sit illa habitudo ad principiatum? Sed quærit: Quænã sit illa res cui conueniat illa habitudo ad principiatum: an scilicet sit essentia, vel paternitas? ¶ Adde etiã, q. duplex est principium Nota. 1. Nota. 2.

cipium: quod, & quo. Potentia autem generandi, non est principium quod: sed quo. Possumus rursus distinguere. Nam principium quo, adhuc est duplex: scilicet primum, & proximũ. Calor, est principium proximum quo: forma verò substantialis, est principium primum quo. Nam cùm nulla substantia creata possit immediatè agere per seipsam: idcirco indiget aliqua forma accidentali sibi superaddita, per quam immediatè agat. Potentia ergo generandi significat omne principium generationis, siue principale siue proximum: quæ quidem in creaturis distinguntur; in Deo autem sunt idem à parte rei. Et ideo S. Thom. non fuit solicitus illa distinguere. Possumus tamen secundum rationem distinguere in Deo principium principale & proximum. Et de vtroque est quæstio; Quidnam illud sit? Quare sensus quæstionis & difficultatis huius articuli est; Cùm ex diuinis literis habeamus Patrẽ generare filium, quid sit illud quo mediante generat? An sit essentia, vel paternitas?

QVAESTIO PRIMA,

Quid sit potentia generatiua in Deo?

DIfficultas proposita, potissimè petit, An potentia generatiua solùm importet relationem: aut eam principaliter, quã essentiã? Et in hac re, prima sententia est; quòd potentia generandi, est paternitas: non quatenus relatio, sed quatenus proprietas constitutiua Patris. Hanc sententiam tenet D. Bonauentura in. 1. distinctione. 7. quæstione. 1. Et idem sentit Durand. quæstione. 2. Et pro hac sententia arguitur primò. ¶ Nam propria operatio procedit à propria forma; sicut ratiocinari, procedit à propria forma quæ est anima rationalis: sed generare, est propria operatio Patris: ergo procedit à propria forma Patris quæ est paternitas, & non ab essentia quæ est illi communis cum alijs personis. ¶ Secundò arguitur. Quando aliqua forma est principium alicuius operationis; etiamsi forma illa consideretur separata à subiecto, conuenit sibi illa actio: sed essentiæ diuinæ, si abstrahatur à suppositis per intellectum, non conuenit generare: ergo ipsa essentia, non est principium generationis. Maior patet. Quia, calor, qui est igni potentia ad calefactionem: si separaretur à subiecto, vere calefaceret. Et minor probatur. Quoniam essentia diuina non generat: ergo. ¶ Teruo arguitur. Nam forma quæ dat esse, dat & operari conformiter ad illud esse: sed paternitas dat esse Patris: ergo dat & operari Patris; quod est generare. Probo maiorem, ex Aristot. 2. de Anima text. 1. dicente, q̃ actus secũdus procedit ab actu primo. ¶ Et confirmatur. Quia si actus primus qui dat esse, non esset principium actus secundi; sequeretur quòd ille actus primus esset imperfectus: sed paternitas in Patre, est perfectissimus actus primus: ergo dat esse Patris, & operari Patris; quod est generare. ¶ Præterea Quandocunque aliqua actio cõuenit alicui supposito & repugnat alijs; non conuenit illud sibi per illud q̃d est cõmune cũ alijs; sed per illud quo distinguitur ab alijs: sed generare cõuenit Patri, & repugnat filio & Spiritui sancto: ergo generare cõuenit Patri: non per essentiã cõmunem; sed per illud quo distinguitur ab illis: sed distinguitur paternitate: ergo, &c. ¶ Quinto arguitur. Operatio essentialis communis omnibus personis, est à forma essentiali & communi omnibus personis; vt creatio à Diuinitate: ergo operatio Patris personalis quæ est generare, erit à forma personali propria Patris quę est paternitas. ¶ Alia argumenta quæ militant contra sententiam D. Thom. infrà sunt à nobis conscribenda, præsertim conclusione quarta: vbi simul eorundem solutiones adducemus.

D. Bonauẽt. Durand. Argum. 1. Secundum. Tertium. Confir. Quartum. Quintum.

Secunda sententia est, quòd relatio vt sic, & essentia vt sic, æquè principaliter seu ex æquo sunt principium productionis filij. Distinguit tamen hæc opinio in generatione filij duo: nempe quòd Pater dat essentiam filio quam non producit, sed communicat; & quòd dat illi filiationem producendo illam. Et affirmat vtrumque requiri ad veram generationem. Sicut enim non esset vera generatio si nihil produceretur, sed supponeretur illud totum quantumcunque communicaretur ut ita (inquit hæc sententia) non esset vera generatio, si totum communicaretur & nihil produceretur. Ac proinde dicunt isti, quòd in generatione filij, essentia Patris habet rationem principij quantùm ad illud quod ibi est productionis: sed paternitas habet rationem principij quantùm ad illud quod ibi est productionis; scilicet relationis oppositæ. Hanc sententiam refert Durand. in. 1. d. 7. & S. Tho. in litera quam infrà impugnaturi sumus. Opinio. 2. Opinio. 3.

Tertia sententia est Gregor. Arimin. in. 1. distinctione. 7. quæstione. 1. qui affirmat quòd in Deo non est potẽtia generativa: sed tantùm persona generans; si potentia generativa accipiatur pro principio quo, distincto à principio quod. Nam si accipiatur pro principio quod; Pater est potentia generativa. Verùm hæc sententia est contra communem sensum & modum loquendi Sanctorum & Theologorum. Nam inter principium quod & quo, non requiritur realis distinctio: alias neganda esset constitutio diuinarum personarum. Rursus, in Diuinis secundum fidem est persona generans: sed id quod generat, aliquo generat; id est aliqua forma & aliqua potentia: ergo, &c.

Quarta sententia est, quòd potentia generativa est essentia diuina vt sic, secluso quocunque alio. Quã multi falsò attribuunt Authori: cùm tamen Sanctissimus Præceptor de Potentia quæstione. 2. articulo. 1. eam repellat. Quoniam generare conuenit soli Patri: ergo etiam potentia generativa soli Patri conuenit: sed essentia vt sic, est communis: ergo nõ est potentia generativa. ¶ Alij vt fugerent argumentũ factũ, crediderunt potentiam generativam esse puram paternitatis, prout est ratione ab essentia distincta; & hanc magna ex parte secutus est suprà D. Bonauentura. ¶ Sed contra est argumentum. Nam relatio vt relatio, nullius est actiuitatis: sed potentia generativa est principium actiuum, & est quasi virtus generantis: ergo, &c. Opinio. 4.

Postrema sententia est, quòd potentia generativa principaliter & in recto est essentia diuina; connotat tamen relationem in obliquo. Nam essentia non habet rationem potentiæ, seu non habet esse principium quo; nisi prout coniuncta relationi. Hæc est sententia Sanctissimi Præceptoris hîc retractantis opinionem Opinio. 5.

quam habuerat in primo: vt optimè aduertit Caietan. Idem ſentiunt omnes Thomiſtæ, Albertus, AEgidius, Herue. imò verò Scotus in. 1. diſtinctione. 7. & Marſil. in. 1. quæſtione. 11. Quocirca eſſentia diuina abſolutè ſumpta, non eſt potentia generatiua: ſed eſſentia vt intellectus & memoria fœcunda, eſt potentia generatiua. Et ita interpretatur Caietanus Sanctum Thomam. Et quando Scotus dicit, intellectum fœcundum Patris eſſe potentiam generatiuam: vocat intellectum fœcundum intellectum diuinum qui realiter eſt ipſa diuina eſſentia prout eſt in Patre. Itaque diuinus intellectus non eſt fœcundus quatenus eſt in alijs perſonis; ſed tantùm prout eſt in Patre: & vt ſic, habet rationem potentiæ generatiuæ. Sunt Theologi qui rem hanc exemplis illuſtrare contendunt. Verbi gratia, calor vt ſic, eiuſdem rationis eſt in viro & fœmina: at verò prout eſt in fœmina, eſt virtus generatiua lactis; non tamen prout eſt in viro. Ad hæc, cogitatiua hominis in homine & brutis reperitur: cæterũ vt in homine eſt, habet quandam vim diſcurſiuam à ratione participatam, quam non habet in bruto. Ita ergo eſſentia diuina licèt ſit vna & eadem in tribus perſonis: tamen prout eſt in Patre, habet rationem intellectus fœcundi, & conſequenter rationem potentiæ generatiuæ, quam non habet prout eſt in filio aut Spiritu ſancto

Concl. 1. Pro explicatione huius difficultatis, eſt prima propoſitio. Principium principale quo diuinæ generationis, eſt ipſa diuina eſſentia vt natura eſt. Itaq; ab illa principaliter habet Pater vim producendi filium. Hæc concluſio eſt omnium Theologorum quos retulimus pro ſententia Sancti Thomæ: & eſt ſententia D. Auguſt. 5. de Trinitate capite. 10. dicente, generationem eſſe opus naturæ. Et non intelligit quòd eſt opus naturæ tanquam principij quòd generat: ergo intelligit de principio quo. Et idem ſignificatur in Concil. Florent. ſeſſione. 18. & 19. vbi dicitur ex parte Latinorum, quòd ſubſtantia eſt quod communicatur per generationem, & per quod communicatur. Et ſtatim dicitur, quòd perſona generans eſt Pater: tamen principium quo generationis, eſt idem quod communicabile eſt; nempe diuina eſſentia vel natura. Idem aſſeuerat Diuus Damaſcenus lib. 1. Fidei capite. 8. vbi ait, generationem eſſe opus diuinæ naturæ. Et Hilar. in lib. 1. & 5. de Trinitate idem ſentit, dicens: Natiuitas filij non poteſt eam ex qua profecta eſt non habere naturam. Ergo ſi profecta eſt ex natura, natura erit principium generandi. Idem tenet Ricar. de Sancto Victore lib. 6. de Trinitate capite. 2. vbi ait, quòd generatio prolis, à parente eſt ſecũdum operationem naturæ. Ex his ergo Sanctorum teſtimonijs colligitur hæc ratio. Quòd Pater generet filium, prouenit ex Diuinitate quam in ſe habet: ergo illa eſt principiũ principale. Patet antecedens. Quia ideo Pater poteſt generare filium perfectiſsimum, quia eſt infinitus ſimpliciter; fœcunditas enim ad producendum ad intra (vt ſæpe diximus) prouenit ex infinitate ſimpliciter, ratione cuius vna res poteſt eſſe in tribus: ſed hæc infinitas ſimpliciter, prouenit ab eſſentia: ergo eſſentia eſt principale principium quo diuinæ generationis. Secundò probatur: Ab eo prouenit principaliter operari, vel producere, maximè ſubſtantialiter, à quo prouenit principaliter eſſe: ſed Pater habet primò & principaliter eſſe à ſua eſſentia: ergo ab illa prouenit, &c. Et confirmatur inductiuè in omnibus creaturis, in quibus principium principale producendi ſubſtantialiter, eſt forma per quam res in eſſe ſubſtantiali conſtituitur: ſed ita ſe habet in Patre eſſentia, quia relatio habet ſe vt proprietas indiuidualis. Tertiò perſuadetur. Pater producit filium intelligendo: ſed principalis ratio intelligendi in Patre, eſt ipſa diuina eſſentia; ſicut in hominibus eſt ſubſtantia animæ, & in angelis ſua natura: ergo intentum. Quartò perſuadetur ex ratione S. Thomæ in articulo. Nam illud eſt principium principale productionis ſubſtantialis, in quo productum aſſimilatur ſubſtantialiter producentis: ſed Verbum productum aſſimilatur Patri in ſubſtantia & eſſentia: ergo vel aliter genitum aſſimilatur formæ qua mediante genitum eſt; nam aſſimilatur generanti in forma: ſed filius aſſimilatur Patri in Diuinitate, & nõ in paternitate: ergo genitus eſt mediãte natura & Diuinitate, & nõ mediante paternitate: igitur Diuinitas eſt potentia generandi, & non paternitas. Patet conſequentia. Quia id quo mediante fit generatio, eſt potentia generandi. Antecedens autem inductiuè patet. Quia omnis effectus vniuocus aſſimilatur formæ qua mediante productus eſt ab agente. Et confirmatur. Quoniam generatio diuina eſt vniuoca: nam in illa genetans & genitum perfectè aſſimilantur. Eſt enim Verbum genitum figura & character ſubſtãtię Patris: alioqui, genitum, eſſet excellentius generante; vel é conuerſo. Ergo ratio generandi eſt eiuſdem rationis ſpecificæ in generante & genito. Patet conſequentia. Quia in generatione vniuoca, generans producit ſimile ſecundum formam quæ eſt ratio agendi. Tunc vltrà: Nihil eſt eiuſdem rationis in Patre & filio niſi eſſentia & attributa eſſentialia quæ ſunt eadem in Patre & filio propter identitatem eſſentiæ: ergo. Et confirmatur iterum. Nam ſi per impoſsibile Deus generaret Deum diſtinctum in natura; tũc principium generandi eſſet natura: ergo & modò. Patet conſequentia. Quia quòd hæc communicatio ſit in eãdem natura numero, non minuit imo auget perfectionem principij productiui: ergo. ¶ Adde etiam, quòd in productione ad extrà per creationem, eſſentia eſt principale principium producendi: ergo in productione ad intrà. Patet conſequentia. Quia vtrumque fundatur in Dei perfectione infinita ſimpliciter. Rurſus: Si paternitas eſſet principium generandi, & non natura; filius deberet aſſimilari Patri in paternitate ex ratione iam dicta: quod eſt impoſsibile. Tum, quia filius eſſet Pater. Tum etiam, quia paternitas habet ſe tantùm vt indiuidualis proprietas quæ non poteſt pluribus ineſſe. Tandem, hæc concluſio eſt extendenda etiam ad productionem Spiritus ſancti; in qua rationes factæ habẽt locum. Nam principium ſpirandi, eſt idem realiter & formaliter in Patre & filio: ergo vel eſt eſſentia, vel ſpiratio actiua? Non ſecundum: quia hæc ſubſequitur productionem: ergo primum. Dicendum igitur eſt, veram eſſe ſententiam D. Tho. quam vltimo loco ante priorem hanc aſſertionem interpretati ſumus.

Concl. 2. Secunda Propoſitio. Proximum principium generationis diuinæ, eſt intellectus diuinus, vt conſtitutus in actu ad intelligẽdum per ipſam eſſentiam: quæ vt intelligibilis forma, eſt proxima ratio producendi filium

filium. Hæc est sententia S. Thom. & illius mens: vt suprà retulimus, eius interpretantes sententiam; vt Caietan. aduertit hoc loco. Et hunc sensum acceptat Scotus loco citato. Et ratio conuincens veritatem huius assertionis, est. Nam Pater producit filium per intellectionem: ergo intellectus paternus vt actu constitutus ad intelligendum per essentiam, est principium proximum producendi filium. Patet consequentia. Quia principium proximum intellectualis productionis, est intellectus vt constitutus in actu per speciem intelligibilem. Persuadetur etiam hæc propositio ex ratione S. Thom. hic. Quia principium generationis; est id in quo genitum assimilatur generanti: sed filius assimilatur Patri in absolutis tantùm: ergo principiũ proximũ illius generationis, est aliquid absolutum: & non nisi intellectus: ergo, &c. ¶ Sed dices, maiorem verificari de principio principali, nõ de proximo. Quod patet, primò in generatione humana. Aliquando enim genitum non recipit virtutem generandi. Secundò patet in semine, &c. ¶ Respondetur, verum esse quòd præcipua assimilatio intenta in generatione substantiali, est in principio principali: tamẽ ex consequenti etiam est in principio proximo, quod est per se & connaturaliter coniunctum cum principio principali; si tamen generatio sit perfecta. Et ita excluditur prima instantia de homine. Illud autem de semine, nihil valet. Quia, semen, est quasi instrumentum separatum, & non principium proximum coniunctum generanti; de quo hic est sermo. Tertiò persuadetur posita conclusio. Nam Pater nostro modo intelligendi constat essentia & paternitate, vt ex natura & personalitate seu termino naturæ; & habet præterea intellectum vt rationem proximam intelligendi: sed personalitas non est potentia proxima ad agẽdum, sed tantùm est purus terminus naturæ: ergo restat quòd sit intellectus. Et sic videtur intelligendus D. Thom. hic, quando affirmat quòd proprietas indiuidualis nõ est quo generans generat. Non enim est sensus, quòd forma indiuidua vt sic, non sit ratio agendi: quia hæc humanitas, & hic calor, sunt principia agendi vt sic. Igitur per proprietatem indiuidualem intelligi debet ipsa personalitas. Et ita dicit S. Thomas, quòd hæc proprietas indiuidualis cõstituit personam. Et de hac est verum quòd non est ratio agendi: quia tantùm est quidam modus essendi naturæ. Et sic etiam in Deo hæc essentia, & hic intellectus vt sic, est principium generandi: non tamen personalitas. ¶ Dices. Si in creaturis natura indiuidua vt sic, esset ratio agendi: sequitur, quòd Socrates generaret Socratem. Respondetur, in creaturis non posse contingere quòd genitum assimiletur in eãdem numero natura indiuidua: quia est imperfecta generatio; & ex cõsequenti imperfecta assimilatio. Tamẽ quia in Diuinis est perfectissima generatio: inde fit, vt sit perfectissima assimilatio; & ideo in hac numero natura. Ita affirmat D. Tho. ad primũ. Socrates verò non generaret Socratẽ; sicut nec modò Pater Patrem: quia non est ratio generandi personalitas Socratis, secundum quam est Socrates suppositaliter distinctus. Et confirmatur. Quoniam relatio nũquam est principium agendi, nec principale, nec proximum. Dices, hoc esse verum de relatione accidentali creata: non de subsistenti. Contrà. Quia ratio relatiua vt sic, est ex se incommunicabilis termino cui opponitur: ergo non potest esse ratio communicandi sed ergo non habet relatio quòd nõ sit ratio agendi, quia accidentalis, sed quia relatio: ergo nec paternitas, &c. Patet prima cõsequentia. Quoniam id quod est ratio communicandi, est communicabile: vt patet inductiuè in creaturis. Hæc etiam conclusio applicanda est proportionaliter productioni Spiritus sancti; cui° principium proximum est diuina voluntas vt sic. Quod etiam sic ostendo. Principium proximum illius productionis, non est aliqua relatio. Quia nec est paternitas, nec filiatio: quia illud principium est commune Patri & filio. Neq; etiam relatio spiratiua: quia hęc subsequitur processionẽ Spiritus sancti. Ergo est aliquod absolutum attributum: & non nisi voluntas; quoniã Spiritus sanctus procedit vt amor, amor autem à voluntate procedit: ergo, &c.

Tertia Propositio. Essentia & intellectus diuinus prout exercent rationem principij generatiui quo, necesse est sint coniũcta paternitati. Et isto modo potẽtia generãdi prout dicit id quo cum effectu aliquis est potens ad generãdũ actiuè, dicit principaliter absolutum, tanquam totalem rationem eliciendi generationem: connotat verò relationem, tanquam conditionem sine qua non. Et hæc est mens S. Thomę hîc & q. 36. art. 4. & infrà. q. 42. artic. 6. ad. 3. & de Potentia quæstione. 2. artic. 2. ad. 1. & 4. contra Gent. cap. 13. quem sequuntur Thomistæ, & authores suprà citati. Et probatur: Quia non omnis persona habens essentiã & intellectum diuinũ, potest generare: ergo essentia & intellectus secundum se & absolutè sumpta, non reddunt personam generatiuam, nisi adsit aliqua alia conditio; nempe relatio. Propter quam causam Sanctissimus Præceptor in fine articuli asseuerat, quòd potentia generandi significat in recto naturam diuinã: sed in obliquo relationem. Et cõfirmatur. Quia actus proprius Patris vt sic, conuenit illi aliquo modo ratione formæ sibi propriæ: sed generare est proprium Patris: ergo soli illi conueniens: ergo conuenit illi aliquo modo ratione suæ proprietatis; & non quia illa sit principium quo, generationis: ergo saltem quia est necessaria conditio. ¶ Dices: Quid addit, paternitas, essentiæ vt illi cõiuncta possit exercere rationem principij quo: & nõ alitèr? Nam omnis forma elicitiua alicuius actionis, si per se est, per se agit; neq; indiget aliqua alia conditione: sed essentia diuina est ex se sufficiens principium generandi, & est ex se per se existens: ergo vt generet non est necessaria coniunctio cum paternitate. Maior patet inductione, in creaturis & in ipsa essentia diuina: quæ quia de se est sufficiens principium creandi vt quo, & aliàs est per se; de se etiam est sufficiens principium quod creationis. ¶ Respõdetur, sæpe contingere principium quo alicuius actionis de se sufficiens & totale, indigere aliqua conditione necessaria; vt applicatione vel extensione, &c. sine qua non posset in actum exire: & ita imaginamur in proposito. Et quidem ratio illius necessitatis, est: Quia cùm generatio sit productio suppositi eiusdem naturæ distincti à generante, necesse est quòd sit à supposito incommunicabili. Et quia essentia secundum se & sua absoluta, non est suppositum incommunicabile; licet sit subsistens: requirit tanquam conditionem necessariam ad generationem quòd sit determinata aliqua suppositalitate, sine qua non potest intelligi incommunicabilis

Conclu. 3.

Obiectio.

Solutio

tas neque distinctio rerum illius naturæ. Hæc autem personalitas debet esse paternitas: quia talis personalitas debet præcedere origine generationem, vt de se patet. Vnde, vt essentia sit principium generationis, debet esse in supposito quod supponitur generationi; quod tantùm est Pater: & ideo necesse est quòd sit coniunctum paternitati. ¶ Et ad argumentum in forma, nego maiorē. Quia in forma elicitiua vt quo, vt de recto eliciat suo modo, necesse est vt subsistat vel existat modo necessario ad distinctionē inter producēs & productum. Et ideo non est simile de creatione: quia à termino illius distinguitur creans per suam essentiam, & non per personalitatē tantùm. Terminus autem generationis non distinguitur in essentia à generante, nec in subsistentia essentiali: sed tantùm in personali. Vnde, donec intelligatur personaliter subsistens, non potest intelligi principium quod generat. Nec sequitur quòd paternitas tribuat essentiæ aliquam virtutem ad producendum: sed tantùm tribuit personæ subsistentiam incommunicabilem; quæ est conditio necessaria vt essentia exerceat munus principij quo, generatiui. Hæc conclusio proportionaliter est applicanda virtuti spiratiuæ. Quia licēt hæc sit essentia & voluntas diuina: connotat tamē relationem paternitatis & filiationis, vt antecedunt origine productionem voluntatis tanquam conditionem necessariam; vt dictum est.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Potentia generandi prout dicit rationem producendi cum omnibus conditionibus necessarijs, dicit simul essentiam & relationem, non æqualiter; sed principaliter & in recto essentiam vt rationem agendi: de connotato verò relationem, vt conditionem. Quod satis constat ex dictis.

Nota. ¶ Verùm vt rē hāc intelligas, obserua, q̄ si, Socrates verbi gratia, non haberet naturā humanā; non posset generare hominem: & ob id potest generare illum, quia habet humanam naturam. Nam omne genera, ex vi generationis generat sibi simile. Et par ratione ignis non generaret ignem, si non haberet naturam ignis. Et ex his colligitur, quòd natura generantis, est principium ratio atque virtus qua generat sibi simile, & id quo agens agit. Vnde, generatio, est opus naturæ, non sicut generantis: sed sicut eius quo generans generat. Ac proinde, natura generantis, est potentia generādi, iuxta sensum præscriptum in superioribus.

Argumenta contra quartam conclusionem, & eorum solutiones.

Argum. 1. SEd contra hanc conclusionem sunt difficilia argumenta. ¶ Primum est. Quia essentia secundum pura essentialia non habet rationem potentiæ generatiuæ: ergo constituitur in esse talis potentiæ per relationem. ¶ Respondetur, antecedens esse distinguendum. Si enim sit sensus, quòd essentia secūdum se non habet rationem potentiæ, ita vt respectu cuiusq; cunque suppositi in quo est, exerceat talem rationem potentiæ & reddat illud potens ad generandum; sic antecedens est verum. Sed ex illo tantùm infertur relationem esse conditionem necessariam in tali potentia. Si autem sit sensus, quòd essentia secundum se respectu nullius suppositi habet rationem potentiæ sic antecedens est falsum. Quia essentia ex propria & præcisa perfectione essentiali habet quòd sit principium productionis quo, in illo supposito in quo non est per talem productionem, nec per aliam priorem. Sicut essentia ex propria perfectione essentiali habet quòd sit communicabilis tribus & quòd in vno sit, absque productione: & in alijs, mediantibus productionibus. ¶ Verùm vt exactè res de qua agitur, interpretetur; obserua ex Caiet. hic, quòd actus dupliciter potest conuenire alicui formæ. Vno modo, absolutè ac per se positiuè: & sic non conuenit essentiæ diuinæ esse potentiam generandi; alias conueniret ei in quocunque supposito inueniretur. Alio modo potest conuenire alicui aliquid permissiuè; nempe eo modo quo particularia conueniunt vniuersalibus: & sic conuenit essentiæ secundum pura essentialia esse potētiam; personæ enim se habent vt particularia respectu vniuersalis. Neque inde sequitur, quod relatio est id per quod formaliter constituitur essentia in ratione potentiæ: sed conditio vt illi secundum se conueniat ratio potentiæ. **Nota.**

Secundò arguitur. Essentia vt essentia, est in filio: sed potentia generandi non est in filio: ergo potentia generandi, aliquid aliud includit præter essentiam vt sic: sed non potest aliquid aliud includere, nisi relationē: ergo illā includit. ¶ Respōdetur primò, q̄ sicut stat quòd essentia vt essentia, sit in filio, & eadem essentia quæ est in Patre; tamen non vt est in Patre: ita stat quòd essentia vt essentia, sit in filio, & quòd essentia sit potentia generandi, & quòd potentia generandi non sit in filio. Vnde, sicut non sequitur ex eo quòd essentia vt est in Patre, non sit in filio; quòd essentia Patris aliquid formaliter includat quod non est in filio; sed solùm quòd connotat in Patre aliquid quod non connotat in filio: ita in præsenti, tantùm sequitur quòd est diuersa connotatio. **Secundum.** **Solutio.**

¶ Secundò respondetur cum Sancto Thoma articulo. 6. ad. 3. infrà, quòd cùm dicitur potentia generandi; ly (generandi) potest sumi tripliciter: scilicet actiuè, passiuè, & supernaturaliter. Quæ distinctio etiam est Alens. 1. parte. quæstione. 43. memb. 3. articulo. 1. & Altisiod. in Summa lib. 1. cap. 7. conclusione. 3. Quamuis illam irrideat Durandus loco citato quæstione. 3. Si ergo sumatur passiuè; idē est quod potentia vt quis generetur: & sic admitti potest quòd est in filio. Nam sic, est essentia secundùm quòd habetur per generationem: licēt propriè hæc potentia passiua non sit in Deo. Si verò sumatur actiuè, significat quòd illa potētia habet suum actum in eo in quo est. Et ideo potentia generādi sic sumpta, non dicitur essentia nudè: sed connotat simul relationem producentis; & ideo non est in filio. Et hoc sonat potentia generandi absolutè dicta. Quo modo ait etiam Scotus, quòd in filio non est voluntas generandi: quia illud notionale, significatur vt egrediens à supposito cui tribuitur. Si verò sumatur impersonaliter: tantùm significat quòd sit principium quo aliquis generat; & sic significat solam essentiam. Atque adeo sic potest admitti, quòd in filio est potentia generatiua: quia in illo est essentia quæ est principium generandi quo. Licēt vt est in filio, non exerceat illud munus, ex defectu conditionis necessariæ. Est simile; si dicas quòd filius habet essentiam communicabilem per generationem. Si **Dico. 2.**

enim

enim sumatur actiuè, Communicabilem; scilicet a b ipso filio est filio. Si vero passiuè, id est Communicabilem filio: et verum. Si impersonaliter, id est; Habet essentiam communicabilem ab aliquo per generationem: est verum. Quia à Patre est communicabilis: & illa communicabilitas, est ex perfectione essentiali ipsius essentiæ quam totam filius habet; licèt ab illo non sit communicabilis per generationem. Quia prout est in illo, supponitur illa communicabilitas: scilicet per generationem reducta in actum. Sed de hac re iterum redibit sermo, vbi mentem nostram ampliùs aperiemus.

Tertium. Tertiò arguitur. Pater generat inquantum Pater, & non inquantum Deus: ergo relatio est ratio generandi. Patet consequentia. Quia per illam cõstituitur in esse Patris. Antecedens probatur. Nam si generaret inquantum Deus: quidquid est Deus, generaret. Hoc significat Augustin. 5. de Trinitate capit. 6. dicès: Eò filius, quò genitus; & eò Pater, quo generans. Sed per paternitatem constituitur in esse Patris: ergo & in ratione generantis: ergo ratio generationis est paternitas. Confir. 1. ¶ Et confirmatur primò. Nam forma paternitatis dat esse personæ producenti: ergo & operari. Patet consequentia. Quia idem est principium essendi & operandi: est enim imperfectio quòd forma det actũ primum & non secundum. Confir. 2. ¶ Ite confirmatur iterũ. Quia nulla propria operatio conuenit alicui, nisi per propriam formam vt per principium quo: sed generatio est Patri propria: ergo, &c. Confir. 3. ¶ Et confirmatur tertiò. Quoniam actio quæ conuenit huic & repugnat alteri, non potest conuenire ratione formæ communis: vt quia homini conuenit ratiocinari & bruto repugnat, non potest illi conuenire ratione animæ sensitiuæ vt sic. Confir. 4. ¶ Et confirmatur vltimò ex Sanct. Tho. 3. part. quæstione. 3. articul. 1. ad. 2. vbi ait, quòd quia terminare humanitatem conuenit soli Verbo; ideo ratio terminandi debet esse proprietas Verbi, & non essentia vt sic, ita ergo in proposito, quia generare conuenit soli Patri; ratio generandi est proprietas Patris, & non essentia. Solutio. ¶ Respondetur ad argumentũ, quòd ly (inquantum) potest reduplicare & specificare vel solum principium formale quo producendi, vel solã conditionem necessariam, vel totum quod est necessarium ad agendum. Primo modo, verum est quòd generat inquantum Deus: quia tota virtus quam habet ad generandum, conuenit illi ratione Deitatis. Nec sequitur vt inferebatur in argumẽto; quòd quidquid est Deus, generet. Quia ad generandum, nõ est satis habere formam à qua est virtus generandi; nisi habeatur illa forma cum modo & conditionibus necessarijs. Secundo modo, concedo quòd Pater generat inquantum Pater: quia paternitas est conditio necessaria vt essentia diuina sit principium elicitiuũ generationis. Si vero sumatur tertio modo; nec generat inquantum Pater, nec inquantum Deus: vt patet præcedenter loquendo: sed inquantum Deus Pater. Et per quod constituitur in esse Dei Patris, constituitur in esse generantis, proportionaliter tamen. Quia per Deitatem habet vim generandi per paternitatem vt nõ conditionem necessariam. Augustini autem verba intelligi debent radicaliter seu fundamentaliter: ex magis nudis verba significant. Vel intelliguntur cõcomitanter. Quia scilicet generando, est Pater; licèt nõ habeat verumque ab eodem formaliter. ¶ Ad primam confirmationem respondet Tumanes in hoc articulo, negando antecedens. Inquit enim, quòd diuina essentia est principium quo Pater est. Sed non soluitur argumentum. Quia licèt sit quo Pater habet esse essentiale, & quo est & existit: tamen non quo Pater est Pater. Et hoc est quod intendit antecedens. ¶ Et ideo respondetur secundò, negando consequentiam. Et ad probationem, nego assumptum. Nam secundum communem Philosophorum sententiam, falsum est, omnem formam esse actiuam: & specialiter id est verum de relatione. Adde etiam, quòd nulla personalitas est actiua. Quoniam eius ratio tantùm consistit in hoc quod est terminare naturam: neque est aliqua imperfectio in forma quæ non est actiua vt est relatio, dare actum primum & non actum secundum. ¶ Tandem respondetur, quòd etiam dat quodammodo paternitas generare Patri, inquantum dat ei concurrere actiuè ad generationem, vt quod sibi debetur. ¶ Ad secundam confirmationem, ex qua multò ampliùs explicatur præcedens solutio, respondetur; quòd propria forma, est duplex. Vna quæ constituit essentialiter rem: alia quæ constituit personaliter & quasi terminando. Propria ergo operatio rei, est à priori forma; non à posteriori. Nec est necesse quòd si operatio est ita propria huic supposito vt nõ cõueniat alteri, forma sit propria eodẽ modo quo operatio: sed satis est quòd illa forma sit aliquo modo in hoc suppositio, quo nõ est in alio. Nam ratione talis modi, potest exercere operationem in hoc supposito & non in alio. Et sic est in proposito. ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, negando maiorem, vniuersaliter intellectam. Quia id potest prouenire à proprio modo habendi illam formam: vt dictum est. Et sic soluitur aliud simile argumentum. Actus essentialis distinguitur à personali: sed principium illius, est essentia: ergo istius erit relatio. Negatur consequentia. Quia actus essentialis & notionalis non distinguntur ratione significati formalis; sed ratione connotati: & sic etiam distinguntur principia eorum. Quia principium actus essentialis, est essentia absolutè: nec requirit relationem vt conditionem necessariam; sed requiritur ad hoc, vt essentia sit principium actus notionalis. ¶ Ad postremam confirmationem respondetur primo, quòd Verbum terminat humanitatem per suam personalitatem: quia ex vi illius vnionis humanitas habet subsistere incommunicabiliter in solo Verbo. Et ideirco necesse est quòd immediatè subsistat per incommunicabilem subsistentiam Verbi. At verò, generatio, non est reddere aliquid incommunicabile: sed est potiùs communicare se. Et ideò non est necesse quòd principium talis communicationis quo, sit per proprietatem incommunicabilem: sed potiùs ipsa forma quæ communicatur, in qua productum & producens assimilantur. Ad hoc enim tendit communicatio. ¶ Secundò respondetur, quòd terminare, est quasi formalis effectus & proprium munus personalitatis. Et ideò si Verbum id habet circa naturam humanam, debet id habere per suam personalitatem: tãtùm quia illi est propria; sed maximè quia in illo nõ est alia ratio personãdi, nisi propria personalitas. At verò generare & cõmu-

Ad confir. 1.

Dico. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

Ad confir. 2.

Ad confir. 3.

Ad confir. 4.

nicare se, non est munus personalitatis: sed potiùs naturæ vt est principium quo. Et ob id non est simile.

Quartum. Quarto principaliter arguitur. Principium reale productiuum, postulat distinctionem realem à producto; & ad illud habet relationem realem: sed talis nũ est nec esse potest essentia: ergo. Dices; id quidem

Replica. esse verum de principio quod, non quo. ¶ Sed contrà. Quia actio & terminus productus immediatè emanant à potentia productiua: ergo si productio est realis, necesse est quòd emanet à potẽtia realiter: ergo de

Confir. 1. bet ab illa distingui realiter. ¶ Et confirmatur. Quia licèt producere tribuatur producenti vt quod; tamen veré tota actiuitas est à principio quo: ergo distinctio necessaria inter principium & principiatum, debet es-

Confir. 2. se primò & principaliter in principio quo. ¶ Et confirmatur iterum. Quia producens vt producens, distinguitur realiter à producto: ergo distinguitur ab illo in ratione producendi. Quare S. Tho. suprà art. 4. ad. 3.

Solutio. ait, quòd potentia realis distinguitur realiter à producto per seipsam. ¶ Respondetur, quòd distinctio per se requisita in productione reali, est inter producens & productum vt quod. Distinctio autem in ratione producendi, licèt in creaturis semper inueniatur: tamen non est de intrinseca ratione productionis; & deficit in productionibus diuinis. Ratio est. Quia quod producit substantialiter, intendit communicare producto suam naturam: & ideò duo in tali productione interueniunt necessariò. Primum est, distinctio producentis & producti, sine qua non est intelligibilis productio realis. Secundum est, assimilatio in natura inter producens & productum. Et hoc secundum, est quasi formaliter intentum in productione, per quam quod generat vel producit, intendit communicare seipsum. Primum verò, est quasi conditio necessaria. Ista autem assimilatio, in creaturis est imperfecta & cum distinctione naturæ: in Deo autem est perfecta, & attingit ad identitatem in natura. Et ob id in solo Deo stat distinctio producẽtis & producti cũ identitate in natura: & pari ratione in solo illo stat idẽtitas inter principium quo productionis & rem productam. Quia principium quo, est principium assimilatiuum & communicatiuum: & hoc, est forma & natura. ¶ Quare ad replicam dicendum, quòd in Di-

Ad replicam uinis terminus qui producitur, non debet intelligi vt realiter emanans ab ipsa potentia: sed tantùm ab ipso producente. Nam quia ab illo realiter emanat, ab illo etiam distinguitur: & quia procedit perfectissimo modo, assimilatur perfectissimo modo; & ita identificatur in natura. Et idcirco non intelligitur illa emanatio inter personam productam & principium quo. Quia ita procedit illa persona, vt tamen per illam processionem in se recipiat illammet naturam, quę dedit vim & fœcunditatem ad talem productionem. Sicut si homo per generationem posset communicare filio suammet numero naturam: principium quo talis

Ad confir. 1. generationis, esset ipsa anima, &c. ¶ Ad priorem confirmationem, fateor quòd tota vis agendi est à principio quo. Nego tamen consequentiam tactam: licèt in creaturis semper teneat. Quia sicut in eis id quod producitur, est realiter ab eo qui producitur à suo modo, forma producta, est à forma producentis. Et ita productio in creaturis, quodammodo consistit in emanatione formæ à forma: at verò in Deo, productio non consistit nisi in communicatione reali eiusdem numero naturæ. Et ideò illa quasi actiuitas seu superactiuitas, non consistit in emanatione formæ à forma: sed in emanatione suppositi à supposito in eadem forma. ¶ Ad vltimam confirmationem respondetur, distinguendo antecedens. Nam si ly (inquantum) reduplicet rationem principiandi tantùm: est falsum. Si verò reduplicet suppositum quod producit: concedo antecedens, & nego consequentiam. Et quidem Sanct. Thomas articulo 4. citato solùm vult quòd potentia realis postulat distinctionem realem inter producens & productum. Ad confir. 2.

Quintò arguitur principaliter contra tertiam & quartam assertionem suprà positã. Nam si veræ sunt: planè sequitur, quòd diuinus intellectus & diuina essentia habeant aliquam perfectionem & aliquam virtutem prout sunt in Patre, quam non habent prout sunt in filio aut in Spiritu sancto. Patet sequela. Quia fœcunditas & virtus generatiua, dicunt magnam perfectionem in diuina essentia & in diuino intellectu: ergo, &c. Imò verò exempla commemorata superiùs pro sententia Diui Thomæ, hoc idem confirmant. Quia calor aliquam specialem virtutem aut perfectionem sortitur in viro, quã non habet in fœmina: & è cõtra aliquam virtutem habet in fœmina, quam non habet in viro. Et pariter cogitatiua in homine maiorẽ habet perfectionem, quàm in equo & cane. ¶ Re- Solutio. spondetur, quòd cùm dicitur diuinum intellectum esse fœcundum quatenus est in Patre: illa dictio (quatenus) non reduplicat rationem formalem; sed solam conditionem necessariò requisitam. Itaque diuinus intellectus ex seipso habet totum illud quod essentialiter & formaliter requiritur ad fœcunditatem & ad vim generatiuam: postulat tamẽ veluti conditionem necessariam ad fœcunditatem ipsam, quòd sit in tali persona; nempe in Patre. Est simile de colore qui habet formaliter & essentialiter ex propria ratione totũ id quod requiritur ad obiectum potentiæ visiuæ: postulat tamen extensionem in subiecto, tanquam necessariam conditionem vt sit obiectum actu. Ex quo colligitur, quòd exempla commemorata, deficienter explicant rem istam. Cæterùm in naturalibus non inueniuntur magis apta exempla. Vnde, illa non tenẽt in omnibus. Ratio verò cur potentia generatiua postulet conditionem illam; nempe quòd diuinus intellectus sit in prima persona: potest colligi tum ex dictis hic & suprà quæstione. 17. art. 4. & 5. Et præterea potissimè colligitur, quia diuina generatio quæ est à prima persona, nempe à Patre; continet totam & plenissimam rationem diuinæ generationis. Vnde, esse non potest in alijs personis generatio; sicuti non potest esse alius Deus ab illo Deo quem nos credimus & venerамur. Quoniam hic Deus noster omnem continet rationẽ entitatis & Deitatis. Et pariter filius per hanc procedens generationem, infinitam & plenam continet rationem filij diuini: atq; adeò non potest intelligi in Diuinis alius filius. Ex quibus sequitur, quòd neq; esse potest potentia generatiua nisi solùm in prima persona à qua per generationẽ procedit hic filius. Quintum.

SED forte dubitabit aliquis propter ea quæ diximus; An potentia generandi inueniatur in filio? Et præter illa quæ diximus, ratio dubitandi sumitur Dubium.

etiam

etiam ex D. August. libr. 3. contra Maximi. capit. 12. vbi ait, Filium non genuisse creatorem: non quidem quia non potuit, sed quia non oportuit. Igitur ex Augustini placito, filius generare potuit; & in eo reperitur potentia generandi. Rursus. Potentia generatiua in Diuinis, est potentia simpliciter: ergo reperitur in tribus personis. Nam alias non essent æquales in potentia simpliciter. Probatur antecedens. Quoniam Augustinus vbi suprà dicit, potentiam generatiuam pertinere ad omnipotentiam Dei: ergo est simpliciter potentia. Ad hæc. Creare hominem vel angelũ, multò minor perfectio est quàm generare filium & verbum infinitum: sed potestas creandi hominem vel angelum, est potestas simpliciter: ergo potentia generãdi in Deo, est perfectio simpliciter.

Conclu. 5. Vt explicemus dubitationẽ hanc, est quinta propositio. Potentia generandi in solo Patre reperitur: & non in filio, aut in Spiritu sancto. Hæc est aperta sententia D. Thom. & Scoti. Nam potentia generatiua includit in obliquo relationem paternitatis: sed relatio paternitatis quam claudit intrinsecè potentia generatiua, non reperitur in filio aut Spiritu sancto: ergo, &c. Præterea. In Diuinis non debet constitui aliqua potẽtia otiosa, & quæ ad nihil prorsus valeret: sed generatiua potentia, otiosa esset in filio & Spiritu sancto: ergo, &c. Rursus. In perfectionibus diuinis ad intrà, & in perpetuis & æternis, idem sunt esse & posse: sed filius non generat ad intrà: ergo non potest generare. ¶ Sed de solutione argumentorum militantium contra hãc assertionẽ, multa diximus in superioribus: & alia etiã dicemus infrà quæstione. 42. disputantes de æqualitate diuinarum personarum. Nam potentia generandi, quantùm ad illud quod dicit in recto, est quidem in filio: & hoc nihil aliud est quàm ipsa essentia diuina; nõ tamen quantùm ad id quod connotat in obliquo.

Ad argumẽ. initio quæstionis posita. AD argumenta initio quæstionis facta (vt arbitror) iatis responsum est ex his quæ diximus dissoluentes tam quæstionem quàm alia argumenta paulò anteà posita. Et deinde dicendum, quòd cùm pater generat in humanis; sua substantialis forma est ratio agendi. Sic ergo in Diuinis, essentia, est ratio & principium quo & forma qua generandi, vt paternitati coniuncta; iuxta sensum explicatum: quamuis nunquam sit concedendum quòd essentia generat.

QVAESTIO SECVNDA,

Quid sit terminus formalis quo, actuum notionalium?

DIsputatio hæc, est complementum materiæ actuum notionalium. Et quidem cõstat quòd terminus qui, actuum notionalium, est ipsa persona quæ producitur: vt supra diximus quæstione. 17. Non tamen constat quid sit terminus formalis quo, illorum actuum. ¶ Et ratio dubitãdi est. Quia terminus formalis diuinæ productionis, non est essentia; sed relatio: ergo & principium quo, est ipsa relatio. Patet consequentia. Quia principium quo, & terminus formalis, proportionantur. ¶ Henricus in Summa articulo. 39. quæstione. 5. dicit, quòd terminus formalis, est relatio: neq; potest esse essentia sub aliquâ ratione absoluta. ¶ Probatur primò. Terminus formalis productionis, debet producere vel saltem comproducia ad productionem termini totalis: sed essentia diuina sub ratione absoluta nec producitur nec comproducitur: ergo. ¶ Secundò suadetur. Productum vt productum, distinguitur realiter á producente: ergo id quod est in illo ratio terminandi productionem, debet distingui á producente. Patet consequentia. Quia hoc constituit illud in esse producti: ergo in esse distincti: ergo nõ potest esse essentia. ¶ Tertio arguitur. Quod in productionẽ filij primò & formaliter intenditur, est ipsa filiatio: ergo illa est terminus formalis. Consequentia patet. Et antecedens probatur. Tum, quia id primò intenditur, quod quasi de nouo producitur, & non quod iam præerat. Tum etiam, quia productio per se primò tendit ad rẽ distinctam vt sic: ergo quod primò intenditur, est id quo productum distinguitur á producente: & hoc, est filiatio. ¶ Quartò. Si terminus formalis diuinæ productionis esset essentia; processio filij & Spiritus sancti essent eiusdem speciei: quia habent eũdem terminum formalem.

Argum. 1. Henrici. Secundum. Tertium. Quartum.

Gabriel in primo distinctione. 5. quæstione. 3. cũ Magistro suo Okam eâdem dist. dicunt, quòd terminus formalis diuinæ productionis; non est diuina essentia aut relatio: sed ipsamet persona producta. Et cõsequenter affirmant, quòd non potest distingui terminus quo, á termino qui. Fundamentum huius sententiæ est. Quia terminus formalis productionis, est id quod simpliciter recipit esse per productionem, & ab ipsa productione distinguitur: sed huiusmodi est ipsa persona, & non essentia; quia hæc non recipit esse per productionem; neque relatio, quia hæc non distinguitur (vt illi dicunt) á productione & origine: ergo. ¶ Verùm hæc sententia, vera non est. Falsum est enim eius fundamentum: nempe relationem & originem non distingui, saltem ratione. Et hæc distinctio sufficit. Quia non plus distinguitur origo á persona: & tamen persona est terminus formalis, vt ipsi fatentur. Item: Non est de ratione termini formalis, quòd recipiat esse simpliciter per productionem: vt ex dicendis fiet manifestum. Rursus: Hæc sententia Gabriel. vel consentit cum sententia Gregor. semper recitata & impugnata non admitti distinctionem quo & quod, in diuinis personis: vel si admittit illam; tunc quidem cùm diuina persona sit terminus qui producitur, & illa constet essentia & relatione, necessariò assignandum est aliquid quasi formale constituiuum illius termini vt sic: & illud erit terminus formalis illius productionis.

Gabriel.

Vera tamen sententia & vera conclusio dissoluẽs difficultatem propositam, asseuerat, terminum formalem diuinæ productionis esse diuinam naturam vt cõmunicatam tali personæ. Hanc sententiam significat Sanct. Thom. infrà quæstione. 42. artic. 6. ad. 3. vbi ait, quòd eadem est potentia qua Pater generat, & qua filius generatur. Nam eandem potentiam habet Pater quam filius: sed cum alia relatione. Quia, Pater, habet illam vt dans: filius, vt recipiens. Cùm verò S. Thom. dicit quòd essentia in filio, est potentia vt generetur, non intelligit de potentia passiua: quia articulo. 3. suprà excluſit hanc potentiam á diuinis productionibus. Intelligit ergo essentiã esse rationem propter quã

Solutio quæstionis.

filius

filius generatur: & hoc est esse formalem terminum generationis. Hanc eandem sententiam tenet Scotus in. 1. d. 5. q. 2. arguendo contra primam opinionem, & d. 7. q. 2. Et persuadetur primò: Quoniam productio diuina per se primò tendit ad productionem Dei: ergo formalis terminus eius, est Deitas, qua productū cōstituitur in esse Dei. Antecedēs patet. Quia illa productio, est infinitas simpliciter, nā est per actum simpliciter infinitum, & producit terminū sibi adæquatum & virtuti productiuæ: ergo per se primò tendit ad productionē entis simpliciter infiniti: ergo Dei. Et cōfirmatur specialiter de productione filij. Quia illa per se primò tendit ad producendū simile producenti: ergo terminus formalis illius productionis, est id quo productū assimilatur producenti, quod est essentia. De Spiritu sancto, etiā cōfirmatur. Nā per illā productionē, & ex vi illius, producitur amor vt sic: ergo terminus formalis illius productionis, est id quo spiritus sanctus cōstituitur formaliter in esse amoris, quod est essentia. Nō enim in illo amore aliud cōstitutiuū illius formaliter est. Nā, relatio, est personalitas; qua persona lis amor cōstituitur. Lege solutionem secundā quarti argumēti, vbi multò ampliùs manifestatur quomodo hoc debeat intelligi. Secūdò probatur: Quia æquitur q; productiones diuinę nō essent vniuocę; sed æquiuocæ: cōsequēs videtur falsum. Quia productio æquiuoca, est imperfecta: vtpote cùm productū in illa nō attingat perfectionē producētis. Sequela, pbatur. Quia æquiuoca productio, est in qua formalis terminus productionis nō est eiusdem rationis cū principio. Si autem terminus formalis productionis, est relatio; non erit eiusdem rationis cū principio: ergo. Tertiò probatur: Nā formalis terminus productionis; ille est, quo terminus qui producitur cōstituitur in esse simpliciter: sed per essentiā cōstituitur persona in esse simpliciter & infinito, & nō per relationē vt sic: ergo. Et cōfirmatur. Quia in humanis terminus productionis formalis nō est personalitas, sed natura: vt patet in humana generatione Christi quę fuit vniuoca propter naturam quæ fuit eiusdē speciei in Christo & Beata Virgine. Si enim esset personalitas; cùm illa sit diuina, esset æquiuoca: ergo, &c. Quartò probatur: Quia vt aliquid sit terminus quo, nō est necesse q; de nouo producatur vel cōproducatur: sed satis est q; cōmunicetur vel vniatur. Vt si Deus ex existenti anima rationali produceret hominē vniendo animam materiæ; terminus formalis illius productionis, esset anima: & de facto, formalis terminus generationis, nēpe terminus quo, est anima; licēt per illam generationem non producatur. ¶ Et ex his patet solutio ād primum argumētum Henrici. ¶ Ad secundum quod militabat pro eodem Henrico, concedo antecedens de producto vt quod: & negatur prima consequētia. Et ad probationem dicendum, quòd productū cōstituitur per productionem ipsam in esse producti formaliter: sed hoc nihil refert; quia hæc tantùm est quędam denominatio. Tamen loquendo de ipsa re producta, hæc constituitur ex natura & personalitate, ex natura vt ex forma; in qua productum conuenit cū producente, & per quā habet esse simpliciter, & ideo ille est terminus formalis: ex personalitate vero, tanquam ex vltimo termino constituente & distinguente suppositum. Quod ergo constituit productum in esse simile, non necessariò distinguitur à producente: quod verò constituit in esse suppositi, necessariò distinguitur. ¶ Ad tertium respondetur, quòd in productione filij primò & per se intenditur communicatio diuinæ naturæ: ideoq; filius per se intenditur tanquā terminus totalis & adæquatus: & in ipso filio quod formaliter & principaliter intenditur, est quòd habeat in se diuinam naturam & substantiam; filiationem autem ex consequenti. Vnde, ad argumentum negatur antecedens. Et ad primā probationē respondetur, quòd productio tendit ad id quod quasi de nouo producitur, vt ad terminum quia tendit tamen ad communicationem naturæ præexistentis in producente, vt ad formalem terminum. Ad secundam probationem dico, quòd producens intēdit producere distinctum suppositum, sine quo non est realis productio. Tamen in illo suppositō nō intēdit formaliter & principaliter distinctionem: sed potiùs conuenientiam & vnitatem possibilem. ¶ Ad quartum, iam diximus supra quæstio. 27. quòd licēt terminus formalis sit in re idem: tamen ratio & modus communicandi illum, est diuersus. Et hoc sufficit ad distinctionem processionum: vt patet in motu recto & circulari tendentibus ad eundem locum. ¶ Dico secundò, quòd licēt terminus formalis sit idē secundum rem: tamen secundum rationem formalem conceptibilem, est diuersus; nempē essentia, vt constitutiua amoris vt sic; & vt constitutiua Dei seu Verbi vt sic.

Ad primum Henrici.

Ad secūdū.

Ad tertium.

Ad quartū.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm actus notionalis ad plures personas terminari possit?

Est conclusio S. Tho. negatiua. ¶ Secunda Conclusio. Quanquam absolutè sit concedendum quod filius habet eandem potentiam cum Patre: nō tamen est concedendum, quòd filius habet potentiam generatiuam.

Animaduersiones & obiectiones circa articuli discursum.

Nota. 2

IN titulo articuli obserua, quòd hæc quæstio, non est eadem cum illa qua quæritur An sint tantùm tres personæ diuinæ? Nam de hac controuersia actum est in quæstione. 30. articulo secundo, & quarto. Et quidem in illo loco agitur de pluralitate personarum simpliciter & absolutè. Hic autem de pluralitate personarum eiusdem rationis: putā, An possint esse plures filij, & plures Spiritus sancti? Et in hoc sensu respōdet Sanctissimus Præceptor negatiuè: nempe quòd actus generandi non potest terminari ad plures filios, neque actus spirandi ad plures Spiritus sanctos; ita vt possent esse plures filij, aut plures Spiritus sancti. Et in hoc sensu conclusio Sanctissimi Præceptoris est de fide catholica. Et patet ex Symbolo Athanasij: Vnus Pater, non tres Patres; vnus filius, non tres filij, &c. Patet etiā ex cap. Firmiter de Sūma Trinit. Vnde, Ioā. 1. habetur: Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti. Et: Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.

Legen.

Legendus est D.Tho.4.contra Gent.c.13.& D.August.lib.1.contra Maximi.Arrian. qui dicebat Patrē posse plures filios generare. Cuius ratio erat: Quia Pater est omnipotens. Sanè priorem conclusionem negatiuam probat D.Tho. congruentibus rationibus. Cùm ergo inter relationes eiusdem speciei non sit oppositio originis,& limitatio repugnet diuinis relationibus: restat quòd non possint esse plures relationes eiusdem rationis in Diuinis. ¶ Secundò obserua, quòd eodem intelligere essentiali omnium personarum Pater producit Verbum: sed illud intelligere prout est in Patre & sumitur notionaliter, est generatio Verbi. Quia coniungitur illud intelligere paternitati & Patri qui est cui conuenit generatio. Sicut eadem essentia est in omnibus personis: sed essentia prout est in Patre est radix generationis filij.

Nota. 1.

Contra secundam rationem & congruentiam articuli arguit Scotus. Est enim ratio Sanct. Thom. pro prima conclusione militans huiusmodi. Deus omnia intelligit vno & simplici actu: ergo non potest esse nisi vna persona procedens per modum verbi quæ est filius; & vna tantùm per modum amoris qui est Spiritus sanctus. ¶ Argumentatur Scot. Nam si hæc ratio aliquid valet: sequitur, quòd ex intelligere & ex amore solùm procedit vna persona. Probatur consequētia. Quia intelligere & amare, sunt vnus actus in Deo secundum rem. ¶ Respondetur tamen, quòd licèt sint idem realiter: distinguntur tamen ratione & formaliter secundum intellectum. ¶ Sed contrà. Nam sequitur ex hoc, quòd sola distinctio rationis efficit distinctionem realē in Deo: quod vix intelligi potest. ¶ Respondetur nihilominus, quòd albedo & similitudo licet sint vna res & sola ratione distinguantur ratiocinata; tamen producunt notitias realiter distinctas. Similiter motus & mobile, substantia & quantitas (secundum Nominales) sunt vnica res: & tamen producunt diuersas notitias. Imò verò eadem est via & idem spatium quo ascenditur & quo descenditur: tamē ascendere, habet laborem & rigorem; descensus verò, non item. Est igitur aperta veritas, quòd quæ differūt sola ratione, producunt diuersos effectus. ¶ Vnde ad argumentum Scoti dicendum est, quòd distinctio rationis inter intelligere & amare in Deo, non est causa distinctionis personarum immediatè: bene tamē mediatè, scilicèt mediante ordine originis. Ideò enim filius realiter distinguitur ab Spiritu sancto, quia filius procedit vt genitus per modum intellectus, & Spiritus sanctus per modum volūtatis. Ex hoc enim sequitur, quòd Spiritus sanctus oriatur à filio: nā procedens per actū voluntatis ex natura rei procedit ab eo quod procedit per actum intellectus; ea est enim natura intellectus & volūtatis. Neq; huius rei alia ratio est quærēda quàm quia hoc est hoc, & illud est illud: & sicut nihil volitum nisi cognitum, etiam in Deo; cuius rei nulla potest reddi ratio, nisi natura voluntatis. Sic ergo omne productum per actum voluntatis, debet oriri à producto per actum intellectus: licèt actus intellectus & voluntatis sint eadem res. Neq; est alia quærēda ratio quam natura intellectus & voluntatis. ¶ Si dicas iterum: Intellectus & voluntas & illorū actus non realiter differūt in Deo: ergo neq; filius & Spiritus sanctus. Probatur consequentia. Quia non est maior distinctio in principiatis quàm in principijs. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem, nego antecedens: vt patet in Deo & creaturis. De quæ re legendus est D.Tho.in.1.d.27.qu.3.ad.3.

Obiectio.

Solutio.

IN respōsione ad.1. petitur, An in filio sit potentia generandi? Et occasione huius est alia grauis difficultas, Vtrùm aliqua potentia sit in Patre quæ nō sit in filio? Verùm de hac re fusiorem sumus habituri sermonem & disputationem infrà.q.41.de AEqualitate diuinarum personarum.

Quæstio. XLII.

De AEqualitate diuinarum personarum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Diuinis sit æqualitas?

CONclusio S.Tho. Necesse est ponere in diuinis personis æqualitatem.

DE materia huius articuli legendus est D.Cyryl. lib.3.Thesauri per totum, & lib.3.&.4. Dialogorum de sancta Trinitate contra Arrianos. Legēdus est etiam D.Hilar.lib.aduersus Constantium Augustum, in medio & circa finem: & D.Aug.lib.6.de Trinit. & S.Tho.lib.4.contra Gent.à cap.6. & deinceps & Castro lib.de Hæresibus, verbo Deus, hæresi. 6.7. 8.&.9. Legendus est etiam Marsil.in.1.q.33.& Alēs 3.part.quæst.54.

QVAESTIO PRIMA.

An æqualitas quæ est in diuinis personis, sit relatio realis?

IN hac quęstione vnum supponitur & aliud quæritur. Supponitur enim in Diuinis esse æqualitatē: & hoc, est de fide tenendū. Ostensum est enim suprà, vnā personam nō esse perfectiorē alia: sed omnes esse eiusdē perfectionis & essentiæ; & in hoc cōsistit earū æqualitas. Vnde sub proprio nomine æqualitatis dicitur Ioan.5. q; Iudæi persequebātur Christū, quia Patrē suū vocabat Deū, æqualē se faciēs Deo. Et ibi Christus Dñs defendit hanc æqualitatem. Vnde, ad Ephesios.2. legimus: Qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo. Quem locum exponit Erasmus, dicens: Qui cùm in forma Dei esset, id est cùm in exteriori habitu & figura, Diuinitatis inditia præberet per miracula. Quam interpretationem insinuat etiam Diuus Ambrosius. Cæterùm communis Sanctorum expositio, imò verò ipsius Ambrosij, est: Qui cùm in natura vel essentia Dei, &c. Ita Aug. Beda, Anselm. Chrysost. & alij Græci. Neq; prima expositio contradicit veritati. Quoniā re vera in exterioribus signis habebat figuram Dei, non ficti sed veri Dei qui latebat in homine.

Et idcirco non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo: id est non sibi arrogauit nec vsurpauit æqualitatem, vt rem alienam; vt interpretantur Latini secuti D. Aug. Idem docent Pontifices plurimi. Clemens epistola prima. Anacletus epistola secunda. Leo primus epistola. 45. Et idem habetur in Concil. Nicæno, & in Constantinop. 1. & in Gócil. Lateran. cap. Firmiter, & in Symbolo Athan. & in Concil. Toler. 1. 6. vt 11. & 16. Et in hac Trinitate tanta est vnitas substantiæ, vt pluralitate careat & æqualitatem teneat: nec maior nec minor est in singulis personis, quàm in omnib⁹: nec maior in omnibus, quàm in singulis. Quæ verba desumuntur ex D. Aug. 6. de Trinitate, c. vltimo. Vbi affirmat, æqualitatem diuinarum personarũ esse summam: quia est in vnitate, nõ tantùm specifica, sed numerica. Et lib. de Quantitate animæ. ca. 9. vocat hanc æqualitatem perfectionem simpliciter. Vnde, est cõmunis regula Sanctorum; quòd in Scriptura particula (sicut) applicata Diuinis, significat æqualitatem. Ita docet Chrysost. homil. 48. & 49. in Ioan. & Cyril. libro. 2. super Ioan. c. 141. Theophil. in Ioann. cap. 17. & ad Ephesios. 1. & Euthymius Ioannis. 6. & 16. Lege D. Tho. 4. contra Gent. c. 6. Ratio D. Tho. pro conclusione est optima; quæ supponit quòd æqualitas debet esse inter res distinctas: in quo differt ab identitate. Propter quod dixit Hilar. 3. de Trinit. idem non esse sibiipsi æquale: & eâdem ratione vnum attributũ diuinum, non esse propriè æquale alteri, nec personam essentiæ. Secundò requirit æqualitas quantitatem positiuam: supra quam omissa relatione non addit nisi negationem maioris & minoris. Cùm ergo personæ diuinæ sint res distinctæ, habentes quantitatem perfectionis non maiorem nec minorem, quia est vna & eadem quæ tota est in omnibus & singulis: constat in eis esse æqualitatem. Sicut si imaginemur duos homines re distinctos, habere eandem numero quantitatẽ & extensionẽ: illi essent verè æquales quãtitatiuè.

Sunt tamen argumenta quibus impugnatur hæc veritas de æqualitate diuinarũ personarum ab aduersarijs fidei. ¶ Nam si in Diuinis esset æqualitas: illa vel esset relatio realis, vel relatio rationis? Sed neutrum horum: ergo in Diuinis non est æqualitas. Probo minorem: & primò, quòd non sit relatio realis. Nam D. Tho. suprà. q. 28. art. 4. solùm quatuor relationes reales posuit in Diuinis, inter quas non numerauit æqualitatẽ: ergo, &c. Et idem docuit. q. 39. ar. 1. vbi dixit, quòd relatio est persona subsistens. Ergo si æqualitas est relatio realis, est persona subsistens distincta à tribus: sed hoc est falsum: ergo. Quòd verò non sit relatio rationis: probo. Quia relatio rationis ex tempore conuenit Deo; vt esse dominum, esse creatorem: æqualitas verò conuenit ab æterno: ergo non est relatio rationis. ¶ Secundò arguitur. Si æqualitas esset in Deo; aut diceret aliquid positiuum, aut priuatiuum: sed nihil horum: ergo. Probatur minor: & primò, quòd nõ dicat aliquid positiuum; supposito hoc fundamento, quòd quando aliqua duo opponuntur priuatiuè, si vnum dicitur positiuè, aliud non potest dici positiuè, sed priuatiuè. Sed ita est quòd magnum paruum & æquale, opponuntur priuatiuè; authore Arist. 10. Metaphy. text. 17. & 19. & magnum & paruum dicunt quid positiuum: ergo æquale dicit priuatiuum ex fundamento posito. Et ex eodem fundamento patet quòd nõ dicat aliquid priuatiuum. Quia æquale & inæquale priuatiuè opponuntur: sed inæquale dicit priuationem: ergo æquale dicit positiuum; & non priuatiuũ.

Argum. 1.

Secundum.

¶ Tertiò arguitur. In quibuscunq; est æqualitas, illa ad inuicem & mutuò sunt æqualia: sed Pater & filius nõ sunt ad inuicem & inter se æquales: ergo nõ est æqualitas in Diuinis. Minor patet ex D. Aug. 6. de Trinita. cap. 10. dicẽte, quòd si imago perfectè adimpleret illud cuius est imago, æquatur illi: non tamen ipsum æquatur imagini. Sed filius est imago Patris ad Colossen. 1. ergo Pater non est æqualis filio.

Tertium

His tamen non obstantibus, iam diximus & modò dicimus conclusionem D. Tho. esse tenendam de fide; quòd in Diuinis est æqualitas personarum. Quã conclusionem Arrius Eunomius & alij hæretici negare contendebant; cùm tamen prima Ioann. 5. scriptũ sit: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus; & hi tres vnum sunt. Et Ioann. 10. Ego & Pater vnum sumus. Et ad Colossen. 2. Placuit in illo inhabitare omnem plenitudinem Diuinitatis: & loquitur de Verbo Dei. Et in Symbolo Athanas. Omnes res personæ coæternæ sibi sunt & cœquales. Tandem omnia testimonia suprà citata militant pro nobis & contra hæreticos. Extat rursus testimonium Pauli ad Philippenses secundo: Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo. Cùm ergo in diuinis personis non sit maius aut minus: sequitur quòd sunt æquales. Sequela patet ex Arist. 10. Metaphysi. text. 17. vbi ait, quòd æquale, dicitur quasi per negationem maioris & minoris. Hoc est, ea sunt æqualia, quæ habent quantitatem & in quibus non est excessus nec maius nec minus. In quo argumento supponitur ex D. August. 6. de Trinitate cap. 8. quòd nõ est sermo de magnitudine & quantitate molis: sed de quantitate virtutis. Quia in his quæ non mole magna sunt; hoc est maius quod est melius esse. Profectò si in diuinis personis esset maius aut minus, esset inæqualitas: sed inæqualium non est vna numero quantitas: ergo in Diuinis non esset vna numero virtus: & consequenter, neq; vna numero essentia. Nã (vt diximus) quantitas diuinarum personarum, est perfectio; imò verò ipsa diuina essentiæ: proinde tres personæ diuinæ si æquales non essent, non essent vnus Deus, &c.

Conclusio.

¶ Verùm vt res hæc planiùs percipiatur, aduerte ex Arist. 5. Metaphysi. text. 10. quòd est triplex genus relationis, iuxta triplex fundamentum earum. Quædam enim relationes fundantur in quãtitate; vt æqualitas & inæqualitas: quædam verò, fundantur in actione & passione; vt paternitas & filiatio: alię autem fundantur in mensura & mensurabili, non verò in mensura quæ spectat ad quantitatem, quia tales relationes ad primum genus dictum reducuntur: sed fundantur in mensura esse ipsius rei; de quo cap. 11. Prædicamentorũ dicitur: A bo quod res est vel nõ est, oratio dicitur vera vel falsa. Et in hac mensura fundantur scientia & scibile: quia scientia fundatur in mensura esse scibilis. Et cùm ex Aristotele in prædicamento Quantitatis, proprium sit secundum eam quarto modo vt æquales vel inæquales dicamur, necesse est vt æqualitas fundetur super quantitatem. ¶ Obser-

Nota. 1.

Nota. 2.

ua etiam ex Sanctissimo Præceptore hic ad primum, quòd est duplex quantitas. Quædam est magnitudinis & molis, quæ solũ reperitur in rebus corporalibus.

Alia

Alia est quantitas virtutis & perfectionis quæ reperitur in rebus spiritualibus atq; diuinis: & hæc quantitas perfectionis attenditur penes formam & perfectionem rei & essentiam atq; naturam eius. ¶ Et ergo obserua, q; quantitas secundum quam personæ diuinæ dicuntur æquales, est ipsa essentia diuina: quia essentia diuina est fundamentū istius æqualitatis diuinæ. Et hæc est sententia expressa D. August. 5. lib. de Trinit. c. 6. vbi quærens D. Aug. per quid filius est æqualis Patri? Respondet, q; non per id per quod refertur ad Patrem quod est filiatio: sed per id quod est ad se. Et cōcludit: Ergo est æqualitas per suā substantiam. His ergo ita prælibatis & positis, veritas conclusionis notissima est. Nā quādocunq; in pluribus inuenitur quantitas, & non maior nec minor; ibi necessariò reperitur æqualitas: sed in omnibus personis diuinis est quantitas virtutis quæ est essentia diuina, & non maior neq; minor in vna quàm in altera; quia in omnibus est eadem: ergo ibi est æqualitas.

Nota. 3.

Prosecutio quæstionis.

HOc ergo ita supposito quod de fide est tenēdū, superest proposita à nobis controuersia, quę tāgitur in argumentis quæ militabant contra fidē, præsertim in primo, inter scholā D. Tho. & Scoti. Et quæritur, An æqualitas in Diuinis sit relatio realis vel relatio rationis? De quare Scot⁹ in. 1. d. 31. q. 1. & in quod libetis. q. 6. ar. 3. docet in diuinis personis non tantùm esse relationes reales principij & principiati: sed plures alias; nempe æqualitatis, similitudinis, oppositionis, & distinctionis. Et has, inquit, multiplicari in vnaquaq; personarum ita q; Pater habet duas relationes æqualitatis; alteram ad filium, & alteram ad Spiritū sanctū: & sic de alijs. Et tandem dicit, has relationes esse ex natura rei actu distinctas formaliter à personis quę per illas referuntur: & consequenter tenet, q; æqualitas in Diuinis est relatio realis. Idem sensit Marsil. in. 1. quæstione. 33. art. 1. ¶ Et probat Scotus suam sententiam. Nā ad hoc quòd aliqua relatio sit realis, sufficit & requiritur quòd extrema sint realia & realiter distincta, & q; fundamentum sit reale, & quòd relatio conueniat rebus seclusa operatione intellectus: sed hæc omnia sunt in æqualitate diuinarum personarum: ergo illa est relatio realis. Probatur minor primò: quia personæ diuinæ sunt reales & realiter distinctæ. Secundò, quia essentia diuina quæ est fundamentum æqualitatis, est quid reale. Tertiò, quoniam illa æqualitas conuenit personæ diuinæ absq; intellectus operatione, quia cōuenit illi ab æterno: ergo æqualitas in Diuinis est relatio realis. ¶ Secundò arguit principaliter Scotus. Nam si æqualitas non esset relatio realis in Deo; ob id esset, quia in omnibus personis non est realiter diuersum fundamentum, sed vnum & idem: sed hoc non obstat: ergo. Probatur minor. Nam si eadem numero albedo esset in duobus hominibus; similitudo inter illos esset realis relatio, quamuis fundamentum illius similitudinis in ambobus vnum numero esset: ergo pariter in Diuinis. ¶ Et confirmatur. Quia æqualitas, secundum Aristotelem, fundatur in vnitate quantitatis; sicut similitudo super vnitate qualitatis, & identitas super vnitate substantiæ: ergo quò quantitas fuerit magis vna, erit magis perfecta relatio illa æqualitatis: & sic erit relatio realis. Tandem, si esset inæqualitas inter Patrem & filium, illa esset relatio realis: ergo & æqualitas. ¶ Et confirmatur secundò. Quia inuenitur inæqualitas perfecta in re: ergo & æqualitas. Nam seclusa operatione intellectus, Pater est æqualis filio: ergo illa æqualitas est seclusa operatione intellectus. Patet consequentia. Quia fundamentum integrum æqualitatis consistit in hoc quòd diuinæ personæ sint realiter distinctæ, & quòd tanta perfectio sit in vna persona, quanta est in alia: sed hæc omnia reperiuntur ante omnem operationem intellectus: ergo cùm posito fundamento consurgat relatio, sequitur quòd illo posito ve ponitur in diuinis personis ante operationem intellectus, quòd pari ratione debet constitui illa relatio æqualitatis ante omnem operationem intellectus. ¶ Et confirmatur iterum. Quoniam in Diuinis relatio imaginis, est relatio realis: ergo pariter relatio æqualitatis & similitudinis debet esse realis relatio. Consequentia ex paritate rationis constat. Antecedens autem probatur. Quoniam imago est nomen personale: sed relatio personalis est realis: ergo, &c.

Argumenta quibus Scotus probat relationē æqualitatis esse realem.

Argum. 1.

Secundum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Aliqui dicunt, quòd ad relationem realem non solùm requiritur quòd extrema sint realia, & quòd realiter distinguantur: sed etiam requiri quòd fundamentum sic realiter distinctum in vtroq; extremo. Et quoniam fundamentum æqualitatis diuinę est diuina essentia, quæ non distinguitur realiter in diuinis personis: idcirco talis relatio æqualitatis nō est realis, sed rationis. ¶ Sed cōtrà. Relationes diuinarum personarū nempe paternitas, filiatio, & processio, sunt reales: & tamen fundamentum ipsarum non realiter distinguitur in extremis: ergo illa condicio non est necessaria, nempe quòd fundamentum sit realiter distinctum in vtroq; extremo. Nam fundamentum relationum personalium est ipsa diuina essentia quæ est vna & eadē in omnibus personis. ¶ Alij Theologi sunt qui dicūt, q; ad relationem realem præter ea quæ sunt cōmemorata, requiritur vlteriùs q; extrema relatiua non sint relationes: quia vna relatio non potest referri ad aliā mediante alia relatione. Cùm ergo ea quę dicuntur æqualia in Diuinis sint ipsæ personæ quæ sunt relationes subsistentes: idcirco æqualitas non est relatio realis. Quę solutio quibusdam videtur insinuata à D. Tho. hic ad 4. qui sic loquitur: AEqualitas in diuinis personis non est relatio realis, quia vna relatio nō potest fundari in alia. Vnde, cùm personæ diuinæ non sint nisi relationes ipsæ subsistentes, non possunt referri alijs relationibus realibus. Et non solùm insinuat hoc D. Thom. hic ad 4. sed etiam alibi non semel sentit vnam relationem non posse referri alia relatione reali: nempe infrà quæst. 45. art. 3. ad. 2. & 1. contra Gentes, capite. 18. ¶ Verùm, iste modus dicendi non mihi probatur, nec fundamentum allatum est firmum. Quia vel intelligit vnam relationem non posse fundare aliam vt proximum illius fundamentum vel tanquam subiectū, quod aliàs dicitur fundamentum remotum? Si primo modo: fortè propositio assumpta non est vera, vt diximus. 5. Mera. Et quidquid sit de illa, non est quidē ad propositum. Quoniā relatio æqualitatis inter diuinas personas, non habet pro fundamēto proximo relationē, sed ipsam essentiā quæ est quantitas diuinarum personarū. Si verò intelligit secundo modo: sic propositio assumpta est aperte falsa, & habet instantiā in Diuinis.

Sententia variæ.

Quia

Quia Pater & filius fundant relationem ſpirationis actiuæ per quam referuntur, & ad illam ſe habent per modum ſubiecti. § Vnde, Caiet. hîc etiam fatetur, illa ratione non probari relationem æqualitatis non eſſe realem; ſed ſolùm non eſſe diſtinctam ab alijs relationibus: quamuis re vera nec hoc probetur illa ratione. Quia licèt ſit verum quòd ſi æqualitas diuinarum perſonarum eſſet relatio realis; poſita hac impoſsibili conditione, non ob id talis relatio eſſet ponenda ex natura rei à perſonis diſtincta: in quo ſanè Scotus etiam deficit. Vnde ratio huius non eſt; Quia relatio illa fundatur in relationibus. Hoc enim nihil valet, & nihil refert, quandoquidem relationes illæ haberent rationes formales diſtinctas.

Caietanus.

Concluſ. 1. His ita prælibatis, eſt prima cõcluſio. Relatio æqualitatis in diuinis perſonis, eſt relatio rationis, & non realis. Hæc cõcluſio vera eſt & catholica, quam tenet D. Tho. in. 1. d. 3 1. q. 1. art. 1. & hîc ad. 4. Eandem habet AEgid. in. 1. d. 3. q. 1. & Durand. d. 3 1. q. 1. & Capreol. d. 3 1. q. vnica, concluſione. 3. Probatur hæc aſſertio: nam vt aliqua ſit relatio realis, neceſſe eſt vt fundamentum illius relationis ſit realiter diſtinctum in extremis relatis: ſed fundamentum æqualitatis eſt diuina eſſentia vna numero in omnibus perſonis, & nõ realiter diſtincta in illis: ergo æqualitas non eſt relatio realis. Probatur minor. Quia ad relationem realem opus eſt quòd extrema ſin realiter diſtincta. Nam eiuſdem ad ſeipſum, non eſt relatio realis; & ita concedit Scotus: ergo à fortiori neceſſe eſt quòd fundamẽtum ipſius relationis ſit realiter diſtinctum in extremis. Et confirmatur. Nam ſi Petrus & Paulus dicuntur æquales ratione quantitatis; prius eſt quòd quantitas vnius ſit æqualis quãtitati alterius, quia ratione huius æqualis quantitatis, dicuntur æquales. Sed ſi eſſet vna numero quantitas in ambobus, quantitas vnius non eſſet æqualis quantitati alterius per æqualitatem quæ eſſet relatio realis: quia eiuſdem ad ſeipſum, non eſt realis relatio; & ibi eſt eadem numero quãtitas. Ergo nec illa æqualitas quæ eſt tunc inter duos illos homines, eſſet relatio realis: quia eiuſdem ad ſeipſum, nõ eſt realis relatio. Ex quo ſequitur bene; quòd cùm eadem quantitas virtutis & perfectionis quæ eſt eſſentia diuina, ſit in omnibus perſonis diuinis; illa quantitas quæ eſt in Patre, non eſt æqualis quantitati filij per relationem realem: ergo nec filius eſt æqualis Patri per relationem realem. Quia eiuſdem ad ſeipſum in ſuo fundamento, non eſt realis relatio. Item: Duæ relationes reales non referuntur ad inuicem per aliam relationẽ realem tertiam, quia eſſet proceſſus in infinitum: ſed Pater & filius ſunt duæ relationes reales, putá paternitas & filiatio; & referuntur ad inuicem per æqualitatem: ergo æqualitas non eſt realis relatio. Vnde, ſi per impoſsibile duo homines eſſent albi per eandem numero albedinem; relatio ſimilitudinis fundata in albedine, non eſſet relatio realis; ob id quòd fundamentũ illius relationis eſt vnum & idem in vtroq; extremo: ergo proportionabiliter dicendum eſt in propoſito noſtræ aſſertionis. Profectò, ſi æqualitas diuinarum perſonarum eſſet relatio realis in Deo; ſequeretur q̃ eſſent plures relationes reales in Diuinis quam quatuor; quòd eſt falſum in fide. Dicendum eſt ergo, q̃ relatio æqualitatis in diuinis perſonis ſolùm eſt relatio rationis. Neque ſatisfacit dicere quòd æqualitas diuinarum perſonarum, licèt ſit relatio realis, nõ ponit in numero cum alijs quatuor relationibus diuinis: ob id quòd realiter cum illis identificatur. Nam, ſpiratio actiua ſeu relatio ſpirationis actiuæ, identificatur realiter cum relationibus paternitatis & filiationis; & nihilominus ponit in numero cum illis, eo quòd ſecundùm ſe eſt relatio realis: ergo ſolutio iſtorum non ſatisfacit.

Sed dubitabit forſan aliquis: Quod ſit fundamentum, & quæ veræ conditiones, ad cognoſcendum quãdo relatio eſt realis? & cur in propoſito relatio æqualitatis in Diuinis, non eſt relatio realis? Et in hac re paulò antea nonnullas cœpimus explicare cauſas & rationes, antequam conſtitueremus priorem concluſionẽ quæ erant de mente Scoti. Cæterùm Caiet. in hoc articulo & Turrian. ſimiliter & Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 12. & communiter omnes Thomiſtæ, dicunt, q̃ præter conditiones illas ab Scoto numeratas, ad hoc vt relatio aliqua ſit realis; requiritur alia conditio: nempe quòd fundamentum ſit diſtinctum ex natura rei in vtroque extremo. Et quoniam fundamentum proximum æqualitatis inter diuinas perſonas, eſt eſſentia diuina, quæ in omnibus perſonis eſt omnino eadem numero: idcircò æqualitas non eſt relatio realis, ſed rationis. Vnde, Auguſt. 5. de Trinitate. capit. 6. & lib. 6. cap. 4. inquit, quòd æqualitas quę eſt inter diuinas perſonas, attenditur non ſolùm ſecundùm quòd vna refertur ad aliam: ſed ſecundùm quòd ſunt ad ſe; id eſt ſecundum ſubſiſtentiam & eſſentiam. Et quoniam hæc eſſentia eſt in omnibus perſonis omnino eadem numero: idcirco æqualitas non eſt relatio realis.

Cæterùm pro explicatione huius rei, eſt ſecunda concluſio. Solutio Caieta. & eorum quos citauimus, non ſatisfacit neque diſſoluit difficultatem quæſtionis: neque reddit certam cauſam cur relatio æqualitatis inter diuinas perſonas non ſit relatio realis, ſed rationis. Probatur hæc concluſio primò, & ſimul impugnatur prædicta ſolutio. Nam fundamentum relationis verbi in nobis, eſt actio intellectus qua producitur: igitur in Deo fundamentum relationis verbi, eſt actio intellectus paterni: ſed actio intellectus in Deo, re ipſa eſt eadem cum actione intelligendi eſſentiali in omnibus perſonis: ergo & relatio realis habet idem fundamentum ſecundum rem. Et declaratur hoc. Quoniam relationes originis ſunt reales in Diuinis: & tamen fundamentum earum nõ eſt diſtinctũ ex natura rei in extremis; quia illud eſt eſſentia ſeu potentia generandi: ergo. Si dicas (vt aliqui dicunt) fundamentum illarum non eſſe eſſentiam, ſed ipſas origines: Contrà. Nam origines non ſunt fundamenta: ſed vtplurimũ ſunt rationes fundandi etiam in creaturis. Vnde, licèt origo actiua & paſſiua non diſtinguantur realiter: poſſunt nihilominus paternitas & filiatio diſtingui inter ſe, etiam in creaturis. Tum, quia origo in Deo non eſt propriè fundamentum. Tum, quia cùm relationes illæ ſint ſubſiſtentes, non indigent ratione fundandi eas præcedente. Item arguitur: Quia in Deo origines non diſtinguntur realiter, nec inter ſe, nec ab eſſentia, niſi in relationibus quas connotãt; quæ ſunt illæ de quibus nunc quærimus fundamentum. Et confirmatur. Quia vel origo fundat ratione abſoluti, vel ratione reſpectiui? Non ratione reſpectiui: ergo ratione abſoluti. Sed illud abſolutum eſt idẽ in omnibus perſonis: ergo ex hoc ſequeretur quòd relationes

Concluſ. 2.

lationes omnes diuinæ sunt relationes rationis; quod est contra fidem. ¶ Propter hæc argumenta nonnulli Theologi valde se torquent, inter quos est Ferra. 4. cõtra Gent. ca. 11. Qui ait, quòd relationes originis non habent fundamentum: quia ipsæ sunt relationes subsistentes. Aliter autem dicit euenire in relatione æqualitatis, quæ intelligitur fundata in vnitate essentiæ, & quasi adiacens personæ. ¶ Sed contrà arguitur primò. Quia hoc nihil aliud est quàm fateri se esse argumento conuictum. Nam nullus negat secundum nostrũ modum intelligendi in Diuinis esse fundamẽtum paternitatis: cùm adsit potentia generandi & generatio. Dicere verò quòd istæ relationes non supponunt, sed secum ferunt sua fundamenta; vt Caiet. respõdet hic: non est satis manifestum. Quia aliud est dicere, relationes diuinas ferre secum sua suppositа; quod est verum, & assertum à S. Tho. q. 40. art. 1. ad. 4. aliud verò ferre secum sua fundamenta; hoc enim non est satis apertum. Nec satis intelligitur. Quoniam, fundamentum, & in sensuali experientia & in metaphysica habet rationem principij; alioqui fundamẽtum non est, formaliter loquendo: ergo est prius fundato. Sic impugnat aliqui Caiet. sententiã. ¶ Sed cõtra hos sic disputo. Isti fatẽtur relationes diuinas ferre secũ sua suppositа: ergo necessariò debent concedere ferre secũ fundamenta proxima. Patet consequentia. Quia suppositũ est fundamentum remotum: ergo si illud secum ferunt, à fortiori proximum. Quare Caiet. sua solutione non intendit dicere aliud quàm id quod Ferra. dixerat. Quocirca ego sic argumentor cõtra hanc solutionem. Nam videtur esse instantia in spiratione actiua, quæ est realis: & tamen fundatur in potentia spirandi, vel in actione spiratiua. Nihil enim modò refert dicere ad id quod intendimus, An fundamentum sit potentia, vel actio, quæ ponitur vt conditio seu ratio fondandi potentiæ; quæ est eadẽ in Spiritu sancto, vt insinuatum est. q. 41. art. 1. ¶ Item arguitur. Nam licèt fingamus personas diuinas esse absolutas eo ipso q. vna ab alia procedit, esset inter eas relatio realis; quamuis illa non esset ex proprijs subsistens: & haberet fundamentum in generatione & potentia generãdi quæ est modò; & tunc esset eadem in omnibus realiter. ¶ Tertiò arguitur. Quia si vnus homo generaret alium, cõmunicando illi eandẽ numero naturã & potentiã; nihilominus illi homines haberent inter se relationem realẽ: ergo ad hoc vt saluetur realitas harum relationum, nõ oportet commentari aut asserere quòd relationes illæ non habent fundamenta, quia sunt subsistentes personæ. ¶ Propter quam causam quidam Theologi dixerunt, quòd vt relatio sit realis, requiritur quòd extrema per se primò relata sint realiter distincta; & non requiri distinctionem realem fundamenti: quod nõ negat Scotus. Et quia in præsenti extrema per se primò relata sub ratione æqualium, non sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus vt sic; sed vt habent eandem essentiam, & vt sunt quanti quantitate perfectiua; & quia vt sic non sunt distincti, nempè prout habent eadem essentiam, & prout concipiuntur vt quanti quantitate perfectiua: idcirco sequitur, q. relatio æqualitatis nõ est realis. Hæc solutio, si rectè explicetur, ita vt habeat eum sensum quem nos infrà aperiemus, non est improbabilis. Videtur tamen esse contra D. Tho. hic ad 4. vbi ait requiri ad relationẽ realem distinctionẽ fundamentorum. Nam, relatio, non est distincta realiter à fundamento: vt probabilissima fert opinio: ergo si relationes sunt realiter distinctæ; ergo & fundamenta. Item etiam: Quia in creaturis id inuenitur, vt patet inductiuè: ergo in Deo id quantũ fieri potest seruari debet remotis omnibus imperfectionibus.

Ferrara.

Tertia Conclusio. Ratio propter quã relatio æqualitatis in diuinis personis non est realis, sed rationis; ea est: Quia æqualitas per se primò respicit extrema vt sunt vnum; & quia vt sic, refert illa. Et idcirco quoniã vnitas illa est maxima quæ peruenit vsque ad vnitatẽ numericam: illa extrema referuntur vt vnum re & numero. Ac proinde, nõ est relatio realis tunc: sicut neq; eiusdem ad seipsum, non est relatio realis. ¶ Sed vt cõclusionem hanc intelligas, obserua, q. relatio originis, vel est formaliter ipsum suppositum producens, vel productum, vt contingit in Deo; quæ necessariò debent distingui inter se: vel principaliter respicit illa suppositа vt distincta sunt, & vt sic refert illa; & ita quodammodo fundatur in illis principaliter vt distincta sunt. Ratio est, Quia realis processio primò & per se requirit distinctionẽ realem inter extrema vt quod, & nõ in principio & termino quo: & ideo vt sic distincta referuntur, scilicet, vt producẽs & productũ vt quod. Nam ideò referuntur relatione reali. At verò relatio æqualitatis primò & p se respicit extrema vt sunt vnũs & vt sic, refert illa. Et ob id quando vnitas illa peruenit ad vnitatem numericam; illa referuntur vt vnum re & numero: & ideò tunc non est relatio realis, sicut neque est realis relatio eiusdem ad seipsum. Sic ergo in proposito in relationibus originis extrema referuntur primò & per se ratione suppositorum, quæ primò producunt vel producuntur: & ideò referuntur vt distincta, atq; adeo realiter. At verò in relationibus æqualitatis, suppositа primò referuntur ratione formæ: vt, duo homines, nõ sunt æquales nisi propter vnitatem inuentam in quãtitatibus. Et ideò iuxta rationem huius vnitatis, relatio est realis vel rationis. Quòd si interroges; in quo differt hic modus dicẽdi & hæc solutio, à prioribus? Respondetur, q. à solutione Caiet. & Ferra. differt, in eo q. nõ ponit relationes originis fundari in distinctione suppositorum quodam modo: quod nos constituimus. Dices: Hæc distinctio est per ipsas relationes formalissimè: ergo hæc non supponitur vt fundamentum. Respondetur, quòd licèt ita sit; nam ob id dixit Caiet. quòd non habent fundamẽta, quod verum est loquendo de ipsa in se; sunt enim relationes illæ subsistentes, & ideo non indigent fundamento; sicut æqualitas quæ intelligitur aduenire personæ constitutæ: tamen secundum nostrum modum intelligendi, prius est quòd concipiamus illas vt distinctas, vtpote habentes rationem producentis & producti, q. vt relatas; & ex consequenti priùs quàm relationes ipsas. Cæterùm hoc nõ est quia id sit in re: sed quia nos diuina cognoscimus per creata. De quo modo intelligendi plura diximus suprà. q. 40. cùm de constitutione personarum ageremus. Vnde, secũdum rem nõ est ibi fundamentum: sed est id quod in alijs creatis relationibus originis inuenitur fundare quodã modo. Vnde, potest dici quòd est fundamentum virtuale: ita quòd si non essent personæ relationes subsistentes, verè illa distinctio fundaret. ¶ A solutione verò quam ex Turriano, imò verò etiam ex Caiet. & Ferrar. retus

Conclu. 3.

Nota.

Hæc solutio Caiet. & Ferra. posita est paulò ante primam conclusionẽ huius disputationis.

limus non longè ante secundam conclusionem; differt. Quia illa solutio non ponit distinctionem fundamenti requiri ad realem relationem; sed tantùm extrema distincta: nos verò dicimus requiri fundamenta distincta realiter: & extrema fundant vt sunt vnum, nō numero; sed vnum, id est, non excedens vnum aliud.

Corollarium ¶ Ex dictis colligitur, q. relatio similitudinis Patris ad filium, non est relatio realis. Et præter rationem superiùs datam, altera etiam ratio occurrit, quam assignāt nonnulli ex Thomistis: nempè quia non sunt in Diuinis plura absoluta; & ad relationem realem, requiritur vt extrema quæ referuntur, sint plura absoluta. Nā relationes per seipsas referuntur, & non per alias relationes. Et quod dicitur de similitudine, dicendum est etiam de æqualitate. Ac proinde iuxta hunc modum dicendi, si eadem numero quantitas esset in Petro & Ioanne, essent æquales: & æqualitas esset relatio realis, quia extrema essent plura absoluta. Hanc solutionem insinuat Paulus Sonzinas in compendio Capreol. in 2. d. 31. conclu. 4. ad vltimum.

Ad argumēta pro Scoto. Ad argumenta quæ pro sententia Scoti militabāt posita in prosecutione quæstionis, aliqui ex Thomistis dicunt, q. sententia Scoti nihil habet cōtra fidem. Quia quamuis ponatur quòd æqualitas est relatio realis: non tamen inde sequitur, q. constituatur aliqua nouа persona. Cæterùm hoc nō mihi probatur. Nunquā enim concedam æqualitatem esse relationem realem. Nam in hac parte non solùm est sentiendum vt Sancti sentiunt, sed etiam est loquendum vt Theologi cōmuniter loquuntur. Sancti autem & Concilia solùm constituunt quatuor relationes reales: neq; vllam faciunt mentionē æqualitatis inter relationes reales. ¶ Et ita ad argumentum dicendum videtur, q. non sufficiunt conditiones illæ ab Scoto positæ, ad hoc vt aliqua sit relatio realis: sed vltra requiritur q. fundamentum relationis sit realiter distinctū in ipsis extremis. Quòd si hæc solutio non placet, respondere oportet iuxta sententiam tertiæ conclusionis: vbi diximus q. quoniam relatio originis est formaliter ipsum suppositū producēs vel productum quæ necessariò debent distingui inter se; principaliter respicit illa suppositа vt distincta sunt, & vt sic refert illa. Et ita relatio realis fundatur in extremis vt distincta sunt; non in principio quo, sed vt distincta sunt tanquam quod. Et quoniam relatio æqualitatis primò & per se respicit extrema in Diuinis, vt sunt vnum; & vt sic refert illa: idcircò relatio æqualitatis, non est relatio realis; sicut neq; relatio eiusdem ad seipsum. Legenda est etiam solutio quam retulimus ex Paulo Sonzina in fine. 3. conclusionis. Et per hoc

Ad primum.

Ad secūdū. paret ad probationem minoris. ¶ Ad secundum iam diximus quæ & quales sint rationes, propter quas relatio æqualitatis in Diuinis non est realis, sed rationis. Et ad probationem minoris dicendum, q. si esset eadem numero albedo in duobus hominibus; illa quidem similitudo non esset relatio realis, sed rationis: quia eiusdē ad seipsum, non est realis relatio. Et ita docent Caiet. hic & Capreol. in. 1. d. 31. q. vnica ad. 6. Scotis vbi negant similitudinem illam esse realē relationē.

Dico. 2. ¶ Secūdo dico, quòd est dispar ratio de relatione similitudinis in duobus hominibus, & de relatione æqualitatis. Quoniam ad relationem realem requiritur in creaturis vt extrema quæ referuntur sint plura absoluta. Nam relationes per seipsas referuntur, & non per aliās relationes. Et quod dictum de similitudine, dicendum est etiam de æqualitate. Vnde, si vna numero quantitas esset in Petro & Paulo, essent quidem æquales; & æqualitas illa esset relatio realis, iuxta hunc modum dicendi. Et ita non est par ratio in creaturis, vbi sunt plura extrema absoluta, atque in Diuinis. ¶ Ad primam cōfirmationem respondetur, quòd dupliciter pōt intelligi q. æqualitas fundetur super vnitate quātitatis. Vno modo, super vnitate numerica: & æqualitas fundata in hac vnitate, non est relatio realis, sed rationis; propter supradicta. Altero modo, super vnitate quantitatis specifica; id est, super quantitatibus eiusdē speciei sibi æqualibus, & non se excedentibus: & tunc relatio fundata in hac vnitate specifica, est relatio realis. Vnde, legendus est Caiet. qui respondet in forma ad hanc confirmationem hic. ¶ Et quando obijcitur, Si esset inæqualitas inter Patrem & filium, illa esset relatio realis; ergo & æqualitas: Respondetur, negando consequentiam. Quia si esset inæqualitas in Diuinis, haberet quidem duas quantitates virtutis & perfectionis numero distinctas: nempè maiorem & minorem. ¶ Et ad secundam cōfirmationem respondetur, quòd dupliciter loqui possumus de perfecta æqualitate: scilicet, absolutè, & vt realis. Et vtroque modo concedo quod inuenitur in re, perfecta æqualitas: sed primo modo sumpta, in Diuinis; secundo autem modo, in alijs rebus. Falsum enim est, imò impossibile, q. secundo modo inueniatur æqualitas in Diuinis. Quia æqualitas realis vt realis est, est forma postulans distinctionem numeralem absolutorum: & ita coexigit imperfectionem, nempè distinctionem numeralem absolutorum, scilicet, essentiæ diuinæ, &c. Quare, optimè aduertit Caiet. concedendum esse in Deo veram esse æqualitatem & perfectam, primam & summam; vt ostensum est: sed non inquantum est relatio realis, docet D. Thom. ad. 4. Neque decipiaris digrediendo ab æqualitate vno modo sumpta, ad eam alio modo. Quoniam negari non potest quòd sit in Deo perfectissima æqualitas, & quòd Deus sit perfectissimè æqualis. Nam hæc causa fuit cur Turria. Episcopus diceret relationem rationis ipsius æqualitatis esse à parte rei. Cùm enim personæ diuinæ dicantur perfectissimè æquales à parte rei, & perfectissima denominatio sit à forma, vt eius quasi formalis effectus: idcirco intulit Turrian. relationem æqualitatis in diuinis personis esse à parte rei. ¶ Verùm hæc ratio iam à nobis exposa est & soluta. ¶ Et quando obijcitur in eadem confirmatione, quòd æqualitas conuenit diuinis personis ab æterno, & ante omnem intellectus operationem, & secluſa illa respondetur, quòd Turrian. conuictus hoc argumento credidit relationem rationis esse à parte rei sine actuali operatione intellectus; licèt non sine ordine ad intellectum. Vnde ait hic author, quòd æqualitas qua filius dicitur æqualis Patri, est quidam modus intellectualis, à quo denominatur filius æqualis Patri & Spiritui sancto. Quo quidem modo, ita se habet, quòd potest concipi per istum conceptum relativum, Aequale, veré supponentem pro ipso in ordine ad Patrē & Spiritū sanctum. Idem dicit de similitudine. Et isti modi intellectuales se habendi ipsius filij, à quibus denominatur æqualis & similis Patri & Spiritui sancto; licèt habeāt ordinem ad intellectum, siquidem conueniunt filio quatenus cognosci potest

Ad confir. 1.

Ad confir. 2.

An relatio æqualitatis sit in Deo absq; omni operatione intellectus.

per

per conceptus istos relatiuos; Æquale, & Simile: sunt tamen extra intellectum. ¶ Sunt etiam Theologi qui dicant, ens rationis posse esse à parte rei extra intellectum: & putant se aliquid dixisse. Et ita putant æqualitatem tale esse ens rationis, vt etiam sit à parte rei. Et inter hos est Pater Metina. 3. p. quæst. 35. artic. 5. Hæc tamen solutio mihi non probatur: & impugnatur à Caiet. supra quæst. 28. artic. 1. Scotus asserens relationem rationis posse esse sine operatione intellectus, facilè dissoluit difficultatem argumenti. ¶ Quapropter his solutionibus explosis, respondetur, quòd Pater & filius sunt æquales secluſa operatione intellectus; fundamentaliter quidem: quoniam est essentia quæ est fundamentum æqualitatis. Imò verò dicunt nonnulli Thomistæ, quòd denominatio quæ à parte rei personæ dicuntur æquales, non sumitur à relatione: sed à fundamento quod à parte rei est sine excessu vel defectu. Et ita dicunt, quòd personæ diuinæ sunt æquales fundamentaliter, sed non formaliter, extra operationem intellectus: quia non est forma quæ denominet eos æquales. Sed dices, Contrà: ergo est effectus formalis sine forma; nempè esse æqualem sine æqualitate. Respondetur iuxta solutionem datam, quòd solùm dicuntur æquales fundamentaliter. Et fortè satis est magnitudo perfectionis & quantitas virtutis earundem personarum; scilicet, essentia & perfectio ipsarum, ad reddendum æquales formaliter. Vnde dicendum est, quòd personæ diuinæ ab æterno fuerunt æquales formaliter. Et ad argumentum; Ergo æquales formaliter sine æqualitate: respondetur, quòd semper fuit æqualitas per operationem intellectus diuini. Vnde, quantitas virtutis & magnitudo perfectionis, nempè essentia diuina, sufficit facere realiter æquales. Sicut etiam Deus dicitur realiter dominus; licet relatio dominij non sit realis relatio: vt fusè diximus quæstione. 13. de Diuinis nominibus. ¶ Obserua tamen, quòd licèt secluſa operatione intellectus sit filius æqualis Patri verè & realiter ratione quantitatis virtutis & perfectionis quæ est in illis: verùm quia quantitas illa quæ verè & realiter est vna numero in Patre & filio, consideratur à nostro intellectu acti esse duæ; idcirco illa æqualitas fundata in illa quantitate virtutis, non est relatio realis, sed rationis. Quo fit, vt quamuis æqualis habeat extrema realia, & habeat fundamentum in re; tamen quia illud fundamentum non est nisi solùm distinctum per rationem; idcirco non est nisi tantùm relatio rationis, seruatis explicationibus suprà tactis.

Nota.

¶ Sed obijcies iterum: Contrà. Quidquid est in filio ex vi productionis, est reale: sed æqualitas est in filio ex vi productionis: ergo est realis. Imò verò, æqualitas illa est perfectio simpliciter; cùm sit in Deo: ergo est realis. Respondetur; Quoad fundamentum, vera sunt omnia ista: non tamen quoad relationem. Et quidquid habet filius ex vi productionis absolutum; est reale: non tamen est verum de omni relatiuo. Quòd si interroges; Quantum sit inconueniens ponere in Deo relationem æqualitatis talem: Respondetur præter rationem suprà assignatam, quòd tunc Deus haberet duo fundamenta; scilicet, duas magnitudines, & duas quantitates virtutis & perfectionis: & consequenter

Ad confir. 3. duas essentias. ¶ Ad vltimam confirmationem respondetur, negando consequentiam. Et disparitas est. Quia imago nò significat absolutè similitudinem: sed similitudinè ab alio expressam. Ac proinde imago importat relationem originis; & eandem relationem quã dicit Verbũ & filius. At similitudo & æqualitas, nó importãt huiusmodi expressionem ab alio. Et ita distinctio quę in origine personarum fundatur, nõ includitur in his relationibus æqualitatis & similitudinis: maximè si per nomina significentur. Quia (vt S. Tho. ad. 3. dicit) si huiusmodi relationes significentur verbaliter; verbi gratia, Assimilari, æquari; præ se videntur dicere quendam ordinem originis, & quasi expressionem vnius ab alio. Et tunc æqualitas & similitudo ita significata, pertinent ad rationem imaginis: & possunt dici relatio realis; sicut relatio imaginis. Imò verò in casu, talis relatio est eadem cum illa, &c.

Ad argu. initio posita.

Ad alia argumenta initio quæstionis posita, facilè patet solutio ex discursu quæstionis.

QVAESTIO SECVNDA,

De quibusdam dubijs materiam articuli concernentibus.

Dubium. 1.

NON leuis concertatio se offert nunc discęptãda; Verùm dato quòd diuinæ personæ sint æquales in perfectione essentiali, sint etiam æquales in perfectione relatiua? Quod est quærere; Vtrùm perfectio relatiua quam habet Pater ex proprio conceptu paternitatis, sit maior vel minor ex suo genere quàm relatiua perfectio filiationis: & sic de alijs? Et videtur quòd non sit æqualitas inter perfectiones relatiuas. ¶ Primò. Quia istæ relationes sunt diuersæ formaliter & quasi specificè: duæ autem res specie differentes, vt sic, nunquam sunt æquales perfectionis; quia species sunt sicut numeri, vt Arist. affirmat: ergo. ¶ Secundò. Quia in creaturis perfectior videtur paternitas quàm filiatio in ratione ad: & abstrahendo rationem paternitatis, illa videtur ex proprio cõceptu dignior. ¶ Tertiò. Quia hoc videntur insinuare Sancti Græci, cùm dicunt Patrem esse maiorem filio authoritate originis. ¶ Quartò. Hoc non videtur habere inconueniens, quia hoc non est contra æqualitatem simpliciter: sicut non est contra æqualitatem simpliciter quòd Pater habeat duas relationes, & Spiritus sanctus tãtùm vnam. Dices: Non potest id esse, quia quælibet illarum est infinita; & ideo, &c. Sed contra: Hoc enim non obstat. Nam si sit sermo de infinitate simpliciter, in hac sunt æquales ratione essentiæ: & hoc sufficit. Si tamen sit sermo de infinitate in proprio genere: quamuis vtraque sit infinita in suo genere, stat tamen quòd vna sit altioris rationis quàm alia.

Aliqui Theologi iuniores his argumentis persuasi, dixerunt; quòd qui ita opinaretur, nihil erroneũ vel periculosum diceret, nec fortè improbabile. Cuius oppositum mihi videtur. Certè si hoc esset verum, planè sequeretur quòd Pater est perfectior filio. Nam Pater excedit filium in aliqua perfectione, nempè in paternitate, secũdum quã (apud istos) est inæqualis illi: & est altioris rationis, vt isti concedunt: ergo Pater esset perfectior filio; quod est erroneum. Eadem argumentorum potest fieri de Patre & filio respectu Spiritus sancti. Ergo licèt in essentia alijs sint æquales absolutè

lutè: dici tamen possent inæquales in perfectionibus relatiuis; ita vt paternitas esset maior ex suo genere quàm filiatio; & paternitas & filiatio simul cum spiratione actiua in Patre & filio haberent inæqualitatem & maiorem perfectionem quàm habeat spiratio passiua in Spiritu sancto. Neque satisfacit dicere quòd materialiter & extensiuè est aliqua perfectio in Patre maior quàm in filio, & in Patre & filio maior perfectio relatiua inæqualiter quàm in Spiritu sancto. Nam hoc impugnatum est à nobis suprà vbi multis argumentis & rationibus ostendimus quòd nulla est perfectio in Patre quæ non sit in filio. Item: Quia certum est & catholicum quòd nulla est maior perfectio intensiua in Patre quàm in filio; quia tanta perfectio est filiatio in filio, sicut paternitas in Patre: aliàs filius non esset Deus, vel esset minoris perfectionis absolutè quâ Deus Pater. Rursus: Dicere quòd materialiter & extensiuè est aliqua perfectio maior in Patre quàm in filio; est contra infinitatem diuinarum personarum, & contra infinitatem diuinarum relationum. Profectò, quælibet persona est infinita in perfectione: sed infinito secundum perfectionem non potest aliquid excogitari maioris perfectionis. Imò verò, quod est infinitum secundum perfectionem, in seipso includit omnem perfectionem possibilem intensiuè & extensiuè, formaliter & eminenter: ac proinde irrationabilis est istorum sententia & solutio.

Resolutio difficultatis. Est ergo vera sententia & conclusio conformis dictis Sanctorum & Theologis Scholasticis loquentibus in hac materia: quod etiam reperitur æqualitas in relationibus diuinis; & ita quòd vna perfectio relatiua, non est altioris rationis quàm alia in proprio genere; neque in Diuinis. Probatur: Quoniam in Deo non est melius, generare, quàm generari: quia vtrûq; est habere esse diuinum perfectissimo modo & absq; imperfectione. Sed dices: Melius est dare quàm recipere: ergo melius est generare quàm generari. Respondetur, In Deo, nego antecedens. Primò, quia illa generatio non est donum liberale: sed potiùs Pater dat naturaliter & sine libertate; necessitate enim genuit filium. Secundò, quia Pater dat totum quod habet perfectionis simpliciter: & filius qui accipit naturam & substantiã à Patre, absq; vlla imperfectione & dependentia accipit, in quo superant istæ origines oês origines creaturarũ. Et idcirco non est in vtrisq; æqualis ratio. Et ita facilè possunt dissolui ea quæ in contrarium obijciuntur. Quocirca, istarũ relationum æqualitas, non est relatio realis: quia non est fundata in vnitate & conuenientia, sed solùm in proportione quadam. Et hæc sufficiant de hac dubitatione.

Dubium. 2. Altera difficultas est, Vtrùm æqualitas in Deo dicat quid positiuum vel priuatiuum? Quæ difficultas tacta est in quæstione præcedenti huius articuli, in quodam argumento. De quare, Magister. Magister tenet quòd importat aliquid priuatiuum: cum timore tamen & dubitatiuè loquitur. Ait tamen, quòd quando filius dicitur æqualis Patri; non videtur aliquid poni, sed remoueri: quia, scilicet, filius non est maior nec minor Patre. D. Bonauen. ¶ D. Bonauentura in. 1. dist. 31. quæst. 1. artic. 2. tenet quòd æqualitas dicit aliquid positiuum: quoniam importat quantitatem, in qua fundantur extrema cõuenientia. Nam æqualitas illa fundatur in vnitate perfectionis & quantitate virtutis, in qua extrema cõueniũt. Et rursus æqualitas illa dicit habitudinem vnius extremi ad aliud: quæ omnia positiua sunt. ¶ Sanctus Thom. in. 1. dist. 31. quæst. 1. art. 1. tria dicit. Primum est, quòd si æqualitas consideretur ratione fundamenti, dicit quid priuatiuum. Secundo dicit, quòd si consideretur æqualitas ratione habitudinis inter extrema, seu ratione relationis; in creaturis ponit aliquid reale in vtroque extremo, in Deo autem aliquid solùm rationis. Tertiò dicit, quòd æqualitas in Deo est aliquid positiuum: licèt sit positiuum rationis. Quæ sententia difficultatem habet. Tum, quia æqualitas à parte rei est in Deo absque operatione intellectus. Tum secundò, quia fundamentum æqualitatis est quantitas; quæ non priuatiuè sed positiuè dicitur. Ergo si æqualitas consideretur ratione fundamenti, no erit aliquid priuatiuum, sed positiuum. Nam cùm æqualitas ponatur in essentia diuina, quæ est quid positiuum; falsum videtur esse quòd æqualitas ratione fundamenti importet priuationem. S. Thom.

Pro explicatione huius rei aduerte, quòd si sermo sit de formali ratione relationis quæ est habitudo vni ad alterum: sic æqualitas aliquid ponit in re. Quia omnia prædicamenta dicunt aliquid positiuum: & æqualitas secundum formalem rationem relationis pertinet ad prædicamentum Ad aliquid; ac proinde ponit aliquid positiuum in re. Verùm quia ista æqualitas in Deo, non est nisi relatio rationis: idcirco non ponit in Deo nisi relationem rationis, propter rationes superiùs assignatas. Fundamentum autem æqualitatis, dupliciter considerare possumus. Vno modo in suo esse: & sic ponit aliquid reale in Deo. Quia cùm illud sit essentia diuina, & fundamentum diuinæ æqualitatis; secundum hoc verum est dicere quòd secluso operatione intellectus à parte rei est æqualitas, & quod est aliquid positiuum. Sic enim sumitur pro ipso fundamento quod est quantitas perfectionis diuinæ & virtutis, imo verò ipsa essentia diuina. Altero modo consideratur fundamentum sub ratione formali fundandi, prout fundat aliquid, nempè relationem: & sic fundamentum non est quantitas absolutè loquendo; sed vnitas in quantitate, est id quod est formale & verum fundamentum ipsius æqualitatis. Sic docet Aristo. 5. Meta. text. 20. & 10. Meta. text. 10. Vnitas autem, ex se priuationem importat: quia dicit id quod est indiuisum in se, vt ait Aristot. 4. Meta. Quod repetit Diuus Thom. in. 1. distinct. 19. quæst. 1. artic. 1. & dist. 31. quæst. 1. artic. 1. Et hac ratione Sanctissimus Præceptor docuit quòd, æqualitas, ratione fundamenti formalis quod est vnitas, importat priuationem: quia vnitas priuationem & negationem dicit, vel saltem dicit naturam cui intrinsecè debetur priuatio & negatio. Quo fit, quòd si æqualitas ratione fundamenti consideretur, priuatiuè dicitur: & Sanctus Thom. loquebatur formaliter. Et sic etiam est intelligendus Aristot. 10. Meta. cùm dixit q. æquale opponitur priuatiuè magno & paruo. De materia huius difficultatis lege Durand. in. 1. dist. 31. q. 1. Nam ex his quæ diximus dissoluitur difficultas proposita. Nota.

ARTI-

ARTICVLVS. II.

Vtrùm persona procedens sit coæterna suo principio, vt filius Patri?

EST Conclusio 6. Thom. affirmatiua.

Dubium vnicum, An generatio filij debeat explicari per verbum præsentis vel præteriti?

IN solutione ad quartum argumentum petit Diuus Thom. An generatio filij Dei debeat explicari per verbũ præsentis, vel præteriti? De quo agit Magist. in. 1. dist. 9. Et inter Sanctos est duplex modus dicendi. Origen. enim super Ieremiam. & Hilar. 7. lib. de Trinit. dicunt, quòd debet exprimi per verbum præsentis temporis. Nam docent, quòd Verbum æternum semper nascitur & gignitur. ¶ At verò D. Grego lib. 29. Moral. ca. 1. tenet quòd meliùs exprimitur generatio Verbi diuini per verbum præteriti temporis; cum particula illa (semper) dicendo, Filius semper est genitus. Et idem significat August. Psalm. 2. circa illa verba: Ego hodie genui te; & lib. 83. q. q. 27. Et iste modus dicendi communis acceptatur à Doctoribus Scholasticis in. 1. dist. 9. & à D. Thom. in hoc art. Et ratio est. Quia præteritum designat generationem esse completam & perfectam: aduerbium verò (semper) denotat illam generationem non esse præteritam. Quia in æternitate nihil est præteritum: sed totum est præsens. Et ideò conuenientissimè dicitur, Filius semper est genitus: vt ex hoc denotetur quòd est perfectè genitus. Et ob id ponitur verbum præteriti temporis. Et vt denotemus generationem illam esse in æternitate præsentem, dicitur semper genitus. Ac proinde optimè dicitur, quòd filius semper est genitus.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm in diuinis personis possit esse ordo naturæ?

CONclusio. Necesse est ponere in diuinis personis ordinẽ originis sine aliqua prioritate vel posterioritate. Qui sanè originis ordo apud August. vocatur ordo naturæ.

Animaduersiones circa articuli discursum.

Nota. 1. IN hoc art. obserua ex S. Tho. suprà. q. 14. art. 1. ad 1. & 2. & in. 1. d. 19. q. 1. art. 1. q. quãdo aliquod nomen ex sui significatione includit aliquã imperfectionem; illud nomen attribuendum est Deo secluſa tali imperfectione. Quocirca S. Tho. in. 1. d. 4 q. 1. art. 1. & de Potentia. q. 9. art. 7. affirmat, q. quando aliquid ex suo genere dicit imperfectionem, & ratione differentiæ dicit aliquã perfectionẽ: genus illud debet à Deo remoueri, & differentia debet concedi. Verbi gratia, scientia, ratione generis includit qualitatẽ: ratione verò differentiæ includit esse id quo aliquid certò & euidenter cognoscitur. Et quia primum dicit imperfectionem quantùm ad esse generis quod est esse qualitatẽ, sed dicit perfectionem quantùm ad secundum: idcirco scientia tribuitur Deo quãtùm ad secũdum, & non quantùm ad primũ. Pari ratione, cùm ordo originis ratione generis dicat prius & posterius, quod est imperfectio; hac ratione ordo remouetur à Deo: & qm̃ ordo originis ratione differẽtię dicit vnũ esse ab alio, ideo ratione differentiæ ordo debet tribui Deo. Quod optimè declarauit Magist. in. 1. d. 10. dicens, q. ordo originis in Deo, est verus ordo quo vnũ est ab alio: tamen sine prioritate & posterioritate. ¶ Secũdò obserua, q. ordo naturæ dupliciter dici potest. Primò, vt sit idẽ quod ordo naturalis: & ita sensus est, q. inter diuinas personas est hic naturalis ordo, quia vna debet esse ab alia, nec possunt multiplicari sine hoc ordine. Et hic sensus est satis cõsonus S. Tho. vt patet argumento Sed cõtra, & ad. 3. Secũdo modo dicitur ordo naturæ, id est, ordo ipsius diuinæ naturæ: & sic non propriè dicitur. Quia ordo est inter distinctos: & in natura diuina, nõ est distinctio: nisi dicatur ordo naturæ in ordine ad personas, inquantum natura ipsa diuina postulat vt quodã ordine sit in personis; in prima sine origine, in alijs per originem. Et ita hic sensus ferè redit in priorem paulò anteà dictum. Nota. 2.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrùm in diuinis personis possit esse ordo naturæ sine aliqua prioritate & posterioritate?

DIfficilis est controuersia proposita: faxit Deus vt suo fauore veritatem eius aperiamus. Et ratio dubitãdi est. Qm̃, ordo, ex intrinseca ratione videtur dicere prius & posterius. Quod etiã tetigatur D. Tho. 1. 2. q. 26. art. 1. ¶ Sed in contrariũ etiã est, q. prioritas & posterioritas dicũt imperfectionem, & præ se illam ostendũt. ¶ Scotus in. 1. d. 12. q. 2. & d. 28. q. vltima, & in quodlibetis q. 4. tenet q. Pater est prior origine filio; & Pater & filius, Spiritu sancto. Grego. & Gabriel. in. 1. d. 29. & Marsi. in. 1. q. 13. art. 1. distingũt quatuor modos prioritatis: scilicet, temporis, perfectionis, naturæ, & originis. Et duos priores modos, sine distinctiõe excludũt à diuinis personis; quod est per se notum: prioritatem autem naturæ negant. Intelligũt autem per prioritatẽ naturæ, non illam quæ est inter causam & effectum ratione causalitatis: sed illam quæ est in subsistendi cõsequẽtia. Quare, illud dicũt esse prius natura alio, quod potest esse sine illo: & non è cõuerso. Et hæc prioritas, absq; dubio in diuinis personis nõ inuenitur: quia nec essentia sine personis, nec vtraq; persona sine alia esse potest. Admittunt tamen prioritatem originis: quam Greg. etiam vocat prioritatem causalitatis, & Gabriel appellat prioritatem naturæ. Aiunt enim, q. potest dici prioritas naturæ; sicut causa dicitur prior natura effectu, licèt non posset esse sine illo. Scotus verò ait, q. hæc Scotus. Grego. Gabriel. Marsilius.

prioritas originis differt à prioritate naturæ quæ eſt inter cauſam & effectũ: quia hęc, eſt cum dependẽtia; nã effectus ratione dependẽtiæ differt eſſentialiter à cauſa: at verò illa, ſolũ dicit q̃ vnũ ſit ab alio ſine vlla dependẽtia. Huic ſentẽtiæ fauet Damaſ. lib. 1. Fidei. c. 9. vbi ait, Patrem eſſe maiorẽ & ſuperiorẽ filio, non natura; ſed cauſalitate, id eſt origine: vt ibi exponit Clithoueus. Et Baſil. lib. 3. cõtra Eunom. ait, q̃ filius eſt à Patre ordine quodã ſecundus; quia ab illo eſt, & qm̃ origo & cauſa eſſendi eſt illi Pater, qui dignitate ſuperior eſt. Et idem dicit de Spiritu ſancto reſpectu filij. Et D. Augu. 1. de Trinit. c. 1. dicit, q̃ ſi aliquid generaret ſe, generaret ante quã eſſet, & eſſet antequam generaret: ſignificans q̃ generans eſt ante genitũ, & hac ratione prius illo. Et lib. de Triplici habitaculo, ait: Pater non præceſſit tempore, ſed origine. ¶ Hugo de Sancto Victo. 6. de Trinit. c. 6. inquit: Prius & poſterius hoc loco intelligi volumus, non tẽporis ſucceſsione, ſed ordine naturæ vel origine. Differt tñ inter citatos Doctores Scholaſticos, q̃ Greg. & Gabriel & alij, ſolùm conſtituũt ordinem originis inter perſonas & relationes; non tamen inter attributa eſſentialia, aut inter ſe aut in cõparatione ad notionalia: Scotus autẽ videtur admittere prioritatem inter ſe, & in ordine ad notionalia. Nam dicit q̃ prior origine eſt eſſentia vt eſſentia, q̃ attributa: & attributa per modum actus primi, ſunt priora quàm attributa per modum actus ſecũdi: & inter actus ſecundos, vnus eſt prior alio; ſcilicet actus intellectus, eſt prior actu volũtatis: & ipſe actus intellectus, eſt prior origine vt terminatus ad obiectum primarium, q̃ ad ſecũdariũ: & ſic de alijs. Fundamẽtum Scoti fuit. Quia ipſe ponit diſtinctionẽ actualem à parte rei inter eſſentiam & attributa, & notiones: & dicit vnum eſſe extra rationem alterius, atq; adeò vnum diſmanare ab alio per modum proprietatis aut actus. Verum eſt q̃ ipſe Scotus in. 1. d. 1. q. 1. diſtinguit in Deo prioritatem naturæ & originis: & hanc ſecundam ponit inter perſonas & relationes, primam verò inter eſſentialia & reliqua omnia. ¶ Differt etiã inter hos Doctores Scholaſticos, q̃ Scotus explicat hanc prioritatem per quædam inſtãtia naturæ vel originis; & ait, q̃ in vno inſtanti iſtorum eſt vnum & non aliud: alij verò, non admittunt hunc modum aſsignandi prius in quo; ſed tantùm dicunt vnum eſſe prius alio, quia hoc eſt ab illo. Et ipſe Scotus videt etiam eſſe verius. Nam in. 1. d. 11. dixit ſemper eſſe neceſſarium ad prioritatem originis, q̃ pro aliquo ſigno rationis poſsit eſſe vnum ſine alio; nec ſufficere q̃ vnum ſit ab alio. Vnde inquit, q̃ licèt Pater priùs origine generet q̃ filius: non tamen priùs origine ſpirat quàm filius. Quia licèt filius ſpiret à Patre: tamen non eſt intelligere q̃ pro aliquo ſigno rationis Pater ſpiret & non filius. Idem tenet. d. 1. q. 1. Et quodli. 8. ait, quòd Pater priùs origine intelligit & producit creaturas, quàm filium: & quòd priùs origine eſt eſſe à quo aliud. Rurſus, differt inter hos Theologos; q̃ Scotus ponit hanc prioritatem in Deo ex natura rei, atq; adeò realem: alij verò (ſpecialiter Durand. diſt. 12. q. 1. nu. 15.) volunt tantùm eſſe prioritatem rationis. Et tandem Scotus ponit etiã prioritatẽ intellectus inter diuinas perſonas; ita vt vna poſsit præintelligi vt exiſtens ſine alia: alij autem, & præcipuè Greg. negant cum S. Tho. hanc prioritatem.

Opinio. 2. Secunda ſententia eſt S. Thom. affirmãtis quòd in Deo eſt ordo ſine prioritate. Et conſequenter ait, q̃ priorites non eſt de ratione ordinis vt ſic: licèt in creaturis ſemper ordo ſit cum prioritate, propter creaturarum imperfectionem. Idem docet Magiſt. in. 1. d. 10. AEgid. & Durand. d. 9. Hẽricus artic. 51. q. 3. & Thomiſtæ omnes. Caiet. in hoc art. ait, quòd apud D. Tho. & Scot. ſolùm eſt differentia in modo loquendi: & non in re, aut ſecundum veram intelligentiam. Quia per hoc quòd Pater ſit prior origine filio; intelligit Scotus Patrem eſſe principium filij, & filium eſſe à Patre: ita vt prius origine ſit à quo alius, poſterius verò origine qui ab alio. Imò verò eſt de fide quòd filius ſit à Patre, & Pater ſit à quo filius. Differunt verò quantùm ad modum loquẽdi. Quia D. Tho. non vtitur iſtis nominibus, Prius & poſterius; neque vult vti, etiamſi dicamus prius origine: quia hæc nomina, Prius & poſterius, habent inuidiam; & quia Sancti nõ ita loquũtur. Quod etiam facit D. Tho. ne in verbis cum Hæreticis conueniamus.

His ſuppoſitis, pro explicatione huius difficultatis eſt prima propoſitio. Simpliciter & abſolutè loquẽdo, nulla eſt à parte rei in Deo prioritas, neque inter perſonas diuinas. Hanc concluſionem defendit D. Thom. in hoc artic. Et eſt D. Auguſt. lib. 3. contra Maxim. c. 14. vbi ait: Genitorem & genitum eſſe, non eſt inæqualitas ſubſiſtentiæ; ſed ordo naturæ: non quo alter eſt prior altero, ſed quo alter eſt ab altero. Idem dixit D. Ambro. lib. 1. de Fide ad Gracianum cap. 5. Et hæc eſt communis ſententia Sanctorum. Et videtur expreſſum in ſymbolo Athan. In hac Trinitate nihil prius aut poſterius. Et ratio eſt. Quia prioritas ſimpliciter denotat inæqualitatem vel perfectionis, vel durationis, vel dependẽtiæ. Vnde, licèt Sancti Græci dicãt aliquando, quòd Pater ſit maior filio authoritate generationis: tamen abſolutè & ſimpliciter nec dicunt nec dici poteſt, quòd eſt maior, aut ſimiliter quòd eſt prior. Quocirca aſſertio poſita, eſt certiſſima: de qua dubitare non licet. Concla. 1.

Secunda Propoſitio. Si ſermo fiat cum addito, dici poteſt prioritas originis inter diuinas perſonas: quæ prioritas originis, eo modo quo eſt prioritas, eſt à parte rei. Prima pars huius aſſertionis, ſatis probatur ex dictis, & ex Sanctis allegatis pro prima ſententia. Quoniam per huiuſmodi prioritatem originis ſolùm explicamus idem quod dixit Aug. per ordinem naturæ: igitur ſicut Auguſt. conceſsit prioritatem naturæ ad ſenſum verum inſinuatum ſuprà inter diuinas perſonas; poterit etiam concedi prioritas originis inter eaſdem perſonas. Rurſus probatur: Quia omnẽ ordinem concomitatur aliquis modus prioritatis ſibi proportionatus, qualis eſt poſsibilis: & propter hunc ordinem admittimus primam & ſecũdam perſonam, &c. Et confirmatur. Quia vna perſona eſt principium alterius, & alia eſt à principio: ſed idem ſunt principium & primum: igitur cùm principium & primum prioritatem quandam importent; ſequitur intentum. Præterea: Qui producit alterum & non producitur, habet eſſe ſine origine & ſine receptiõe, alter verò cũ origine & recipiendo. Vnde, vnus intelligitur habere eſſe ante originem; id eſt, ſine illa: alter, per illam; & hæc vocatur prioritas originis. Et idcircò hic modus loquẽdi vſurpatus eſt in ſcholis, qui non eſt extendendus, ne detur occaſio erroris. Denique poſtrema pars aſſer- Concla. 2.

tionis

tionis patet. Quia hæc prioritas, nihil aliud est quã ordo originis: sed ordo originis est à parte rei: ergo, &c. ¶ Sed obijciet aliquis: Contrà. Ergo Pater priùs origine est Deus quàm filius. Ad hoc quidã negant consequentiam: quia in esse Dei non distinguitur à filio. Sed dices, Contrà: Quia priùs origine est Pater quàm filius: ergo priùs origine est Deus. Patet consequẽtia. Quia illius esse est esse Dei. Rursus: Id, est prius origine, quod est à se: sed Pater est a se Deus, & filius est Deus ab ipso Patre: ergo priùs origine Pater est Deus. ¶ Ad argumentum ergo respondetur, quòd prioritas originis est inter personas procedentes & relatiuè oppositas. Vnde, ad prioritatẽ originis requiritur distinctio inter personas ipsas, inter quas est prioritas in ordine ad illud esse, qđ diuersimodè est in illis, in vna persona per originẽ, & in alia sine ea. Vnde, ordo originis solùm est à quo alius & qui ab alio. Et quãuis, filius, sit à Patre per originẽ: non tamen est alius Deus à Patre; ita vt verũ sit dicere q̃ est Deus ab alio Deo. Ac proinde prioritas originis inter personas constituitur. Cũ verò, inter Patrem & filium asseritur prioritas originis: qui sic loquitur, sentẽtiam teneat, linguam cohibeat; ne detur occasio errandi. Non enim dicimus q̃ Pater est prior filio, aut quòd filius est posterior Patre.

Conclu. 3. Tertia Propositio. Hæc prioritas originis, solùm est inter diuinas personas & relatiões oppositas. Inter essentialia verò, non est cõcedenda hæc prioritas, nec vlla alia: licèt intellectus confusè concipiens res diuinas, secundum modum suum fortè concipiat vnum prius alio. In re tamen, nulla erit talis prioritas. Hæc cõclusio probatur: Quoniam hęc prioritas originis fundatur in ordine originis; ordo aũt originis, est à quo alius, & qui ab alio; & fundatur in oppositiõe: sed iste ordo originis, tantùm est inter personas & relationes oppositas: ergo, &c. Secũda pars huius assertionis etiã patet. Quia intellectus noster secundum modum intelligendi confusum quem habet, quia ex conceptibus creaturarum trahit cognitionem; priùs cõcipit Deum vt in actu primo, quã in secundo: qui tamen modus concipiendi prouenit ex imperfectione intellectus; vnde nullam ponit prioritatem in re. Ex hac cõclusione sequitur, q̃ licèt Pater & filius sint priùs origine quàm Spiritus sanctus: non tamen sunt priùs origine quàm spiratio actiua. Quia non verè producunt illam secundum rem: sed tantùm resultat in illis nostro modo intelligendi ad productionem Spiritus sancti. Similiter essentia nõ est prior origine quã Pater: quia paternitas non originatur, &c.

Concla. 4. Quarta Propositio. Hæc prioritas originis in sensu catholico intellecta, nõ tollit simultatẽ simpliciter. Vnde, neq; debet, neq; potest explicari tã secundũ rem q̃ secundum intellectum, per, Priùs in quo: sed per hoc quod est vnum esse ab alio. Hæc propositio tres habet partes, quarum singulæ sunt explicãdæ à nobis. Et prima pars quæ loquitur de prioritate secundũ rem; probatur ex his quæ diximus. Quia personæ diuinæ sunt simul duratione, natura, & perfectione; absq; depẽdentia, vel causalitate propria; quia perfectissima processio diuina nullam imperfectionem istarum admittit: illa autẽ prioritas solùm fundatur in hac processione perfectissima. Secũda verò pars, in qua est sermo de prioritate intellectus, est D. Thom. hic ad. 1. De qua fusè egimus. q. 40. Debet enim intelligi de intellectu concipiente personas secundũ propios cõceptus, & non secundum conceptus confusos & partiales; vt tãdem hic Caiet. exposuit. Et ratio est. Quia cum prioritate originis stat intrinseca habitudo diuinarum personarum per quam constituuntur in esse personali. Et ideo circo sine illa non possunt intelligi constitutæ: & cõsequenter nõ potest intelligi vna vt prior altera. Et idem est de essentia respectu personarũ. Quia essentia Dei intrinsecè habet esse in trib⁹ suppositis: & ita quasi includit habitudinem ad has personas; vt interpretatum est. q. 18. cùm ageremus an personæ sint de conceptu essentiæ. ¶ Sed dicet aliquis contra hanc partem; quod licèt personæ quæ constituuntur per relationes oppositas, sint simul intellectu inter se; vt Pater & filius: nõ tamẽ respectu alterius personæ, scilicet Spiritus sancti, cui non opponuntur relatiuè per sua constitutiua personalia: & ita erũt priores intellectu quàm persona Spiritus sancti. Secundò etiam, quia semper suppositum constitutum, in suo esse personali est prius intellectu quàm omnis ratio vel relatio, quæ intelligitur aduenire illi iam constituto: vt in creaturis patet. Et sanè his argumentis nonnulli persuasi sunt: & ita tenẽt. ¶ Sed oppositum mihi verius videtur cum S. Thom. hic ad tertiũ, & cum Durand. vbi suprà. Nam loquimur nos in hac secunda parte conclusionis de intellectu concipiente personas secundum proprios conceptus originis vel relationum. Et licèt verum sit quòd Pater & filius non sint simul intellectu cum Spiritu sancto, propter formalem oppositionẽ relatiuam: sunt tamen propter alias rationes. Primò quidẽ, propter adæquatam originem verbi. Nam procedit ex cognitione Spiritus sancti, vt existentis: vt suprà diximus. q. 34. Secũdò, quia Pater & filius non priùs intelliguntur constituti, quàm habentes voluntatem fœcundam; quam tamen non habent per modum potentiæ, sed per modũ actus: non ergo priùs intelliguntur constituti, quàm spirantes. Tertiò, Simul sunt, & se amant: ergo simul spirant. Et licèt intellectus has rationes diuidat, & concipiat vnam vt priorem alia ad modum creaturarum: tamen hoc est per cõceptus particulares & cõfusos; non proprios & adæquatos. Ex his patet postrema cõclusionis pars. Nam cum prioritate in quo, non stat omnimoda simultas; sicut stat cum prioritate originis: sed, vt ostẽdimus, inter personas diuinas est omnimoda simultas tã secundũ rem q̃ secũdum rationẽ: ergo inter personas diuinas nõ est prius in quo. Item: Nã per illud pri⁹ in quo, vel significatur instãs durationis? & hoc nõ, vt de se patet. Vel significat instãs rationis? & hoc etiã nõ est verũ. Quia intellectus intelligẽs essentiã & relatiões vt in se sunt, nõ intelligit vt existẽtem vnam sine alia; sed tãtùm vnã personã esse ab alia. Vltimò patet: Quia ex opposito sequũtur multa quæ confundunt intelligentiam huius mysterij: scilicet quòd Pater sit in aliquo priori in quo non est filius, & quod in aliquo priori comprehendat essentiam sine personis. ¶ Per hæc soluitur argumentum quod fieri potest contra tertiam conclusionem, quod sanè tale est. Correlatiua sunt omnino simul: ergo nulla potest esse prioritas inter diuinas personas. Respondetur enim, solùm concludere quod non potest esse prioritas quæ non secum compatiatur simultatem secundum rem & intellectum; quam tamen cõpatitur prioritas originis. ¶ Sed contra hanc solutionem arguitur;

In creaturis nõ potest vna relatio esse prior alia, etiam origine: ergo neque in Deo. Ad hoc aliqui negant antecedens. Sed quidquid sit de illo, nam forte est falsum; negatur consequentia. Quia in creaturis relatio nõ est primum principium actionis, nec vt quo, nec vt quod; neque etiam primarius terminus. At verò in Deo quod primò producitur & producit, est relatio: quia est relatio subsistens.

SAnctus Thom. solutione ad tertium ait, quòd Pater nullo modo est prior filio, neque natura, neque intellectu. Contra hoc arguit Scotus in. 1. distinct. 28. quæst. vltima. Nam Diuus Thom. quæst. 40. suprà articulo vltimo oppositum dixit; scilicet, quòd persona Patris est prior secundum intellectum generatione, & consequenter filio qui consequitur ad generationem: ergo Pater est prior filio. Et confirmatur. Nam quæst. 33. art. 3. ad. 1. dicit Author, quòd absoluta communia in Diuinis, sunt priora proprijs: ergo prioritas est in Diuinis. Item: Omnis causa est prior causato: sed Pater est causa filij: ergo est prior natura filio. Patet minor, ex D. August. lib. 83. quæst. q. 16. qui ait, quòd Pater suæ sempiternæ sapientiæ sempiterna est causa sine initio. Et Damas. lib. 1. cap. 10. expressè inquit, Patrẽ esse causam filij. Et D. Chrysost. in epist. ad Ephes. exponens illud Pauli ad Hebræos; Melchisedech, neq; finem neque initium dierum habens; ait Chrysost. Non dicitur filius Dei per Melchisedech intellectus, initium non habere, quia causam nõ habet: hoc enim est impossibile, habet enim Patrem: sed quia principium durationis non habet. Et D. Athana. in Nicæna Synodo dixisse fertur, quòd quidquid habet filius, habet à Patre; sicut splendor à Sole, & fluuius à fonte, & causatũ à sua causa: ergo Pater est causa: ergo prior natura.

Vt dissoluamus hæc argumenta, certum est loquendo de prioritate temporis seu durationis, quòd illa nõ est in diuinis personis: & oppositum fuit hæresis omnium negantium Diuinitatem filij Dei & Spiritus sancti. Similiter in diuinis personis nulla est prioritas naturæ, nec dependẽtia aliqua: vt suprà diximus, & S. Tho. hic affirmat. Nam in Diuinis solùm est essentia; & relatio ratione essentiæ, cùm illa sit eadẽ numero in omnibus, non est naturæ prioritas; neque ratione relationis, quia relata sunt simul natura: ergo non est aliqua prioritas naturæ. Et licèt Græci admiserint nomẽ causæ in diuinis personis: Latini tamen id nomen nõ admittunt; vt suprà diximus, & S. Thom. docuit de Potentia. q. 10. artic. 1. ad. 9. & in. 1. dist. 19. q. 1. artic. 1. Et ratio est: Quia apud nos causa & causatum distinguntur quantùm ad substantiam: & sic dicentes Patrem esse causam filij, faueremus Arrio negãti cõsubstãtialitatem personarũ diuinarũ. Græci tamẽ, vsi sunt illis nominibus ad explicãdam realem distinctionem diuinarum personarum & emanationem earundem, & non ad significandam aliquam diuersitatem essentiæ. Sicut expressẽ habet Grego. Nicẽn. dicens: Nomine causæ & causati vtentes, non accommodamus illa nomina substantiæ vel essentiæ: sed significamus his nominibus processiones personarum. De qua re lege S. Tho. opusc. 1. contra errores Græcorum. ca. 1. & 2. Latini verò vtuntur hoc nomine, principium, quia illud reperitur in Scripturis: In principio erat Verbũ; id est, in Patre. Et Pater & filius dicuntur esse vnũ principiũ Spiritus sancti, vt habetur ex Concil. Lugdunẽsi. Sed quamuis Pater dicatur principium filij: tamen filius non dicitur principiatũ; vt ait S. Tho. 3. part. q. 41. artic. 1. & de Potentia. q. 10. arti. 1. ad. 9. quia vitanda sunt omnia nomina quæ habent aliquam inferioritatem, dum filio tribuuntur. ¶ Caiet. hic affirmat, quòd S. Tho. loquitur in arti. de Patre & filio secũdum rem: & sic negat omnem prioritatem. Nam in Patre & filio solùm est essentia & relatio, secundum essentiam nulla est prioritas, vt dictum est; quia est idem numero: relationes verò sunt simul natura & intellectu. Superiùs verò locis allegatis, loquitur S. Tho. de illis sub tali vel tali conceptu, & sub tali modo concipiendi: & dicit q, paternitas & etiam Pater cõceptus vt persona, præcedit secundum intellectum generationem, atq; adeò filium. Quocirca Scotus imponit Authori. Ait enim, quòd S. Thom. idcircò distinguit de paternitate vt constitutiua & vt relatio; vt saluet Patrem esse priorem filio. Certè Author nec somniauit quidem, imò verò dixit oppositum: scilicet; q, Pater nullo modo est prior filio. Vnde, Pater & filius, necessariò sunt simul natura & intellectu ex meritis rerum. Quod autẽ mouit Authorem ad illam distinctionem, fuit; quoniam paternitas habuit duos actus, scilicet, constituere & referre: secundum vnum, præsupponit personam; secundum alterum, non item, imò constituit illam. ¶ Et per hoc dissoluuntur argumenta probãtium prioritatem inter Patrem & filium.

ARTICVLVS. IIII.

An filius sit æqualis Patri secundum magnitudinem?

CConclusio S. Thom. est affirmatiua & de fide. Et probatur ex illo ad Ephes. 1. Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo. Lege D. August. 8. de Trinit. cap. 1. & illa quæ diximus suprà. q. 27. disputantes de Diuinitate filij Dei, vbi explicuimus locum illum: Pater maior me est. ¶ Occurrebat etiam dubium de perfectione diuinarum relationum, de qua egimus suprà. q. 28. fusè satis.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm filius sit in Patre, & è contra?

CConclusio S. Tho. est affirmatiua, de fide. Ego in Patre, & Pater in me est; Ioan. 14. Et idem est de Spiritu sancto, & Ioann. 17. Tu Pater in me, & ego in te. Idem docent omnes Sancti. Hilar. 3. de Trinitate in principio, & lib. 7. circa finem. D. Aug. de Fide ad Petrum. c. 1. & D. Ambro. 1. ad Corint. 5. Damas. lib. 3. Fidei. c. 6. Magist. cũ Theologis in. 1. d. 19. qui hoc esse vnius personæ in alia, circũincessionẽ vocat: quia est mutua & quãsi circularis existentia vnius personæ in alia. Et quidẽ in litera S. Tho. ponit tres modos quibus vna persona est in alia: sed primus modus qui sumitur ex vnitate essentiæ, est vniuersalior, & magis vsitatus apud Sanctos dicentes vnam personam mutuò esse in alia, propter cõsubstãtialitatem & vnitatẽ essentiæ. Lege D. Tho. hic & Caiet. pro expositione artic.

ARTI-

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm Filius sit æqualis Patri secundum potentiam?

COnclusio est affirmatiua & de fide. Et patet ex Symbolo Atha. vbi dicitur: Omnipotens Pater, omnipotens filius, omnipotens Spiritus sanctus: non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens.

QVAESTIO PRIMA,

An in filio sit potentia generandi?

HVius quæstionis difficultas, sinuosa est profectò. De qua S. Tho. suprà. q. 41. artic. 6. dixit, q. quādo quæritur An in filio sit potentia generādi? Si lv (generandi) accipiatur actiuè, nō habet filius potentiā generādi, id est, ad generādum. Si verò accipiatur passiuè, filius habet potētiam generādi, id est, vt generetur. Si autē accipiatur impersonaliter, etiā filius dicitur habere potētiam generādi. Ad hūc sensum filius habet essentiā diuinā quæ est principiū generādi non in filio, sed in alia persona, putā in ipso Patre. Tandem loco citato dicit S. Tho. q. licet Pater habeat potētiam generandi actiuam, & filius non: non tū ob id est concedendum, q. Pater habeat aliquā potētiam quā non habeat filius. Quia filius est æqualis Patri secūdum potētiam, vt in hoc art. decernit S. Tho. Verū distinctionem propositam irridet Durād. in. 1. d. 7. q. 3. Primò, quia secūdum Durand. potētia generādi non est essentia; sed relatio, scilicet paternitas, quæ nullo modo est in filio. Secūdò, quia videtur extraneus modus loquēdi, dicere q. potētia generandi sumatur passiuè; id est, vt generetur. ¶ Cæterùm licēt Durand. irrideat huiusmodi distinctionē, nihilominus tū optima est, & est grauissimorū authorū. Quam tenet D. Thom. in. 1. d. 7. q. 1. art. 1. & suprā. q. 41. art. 6. & Alens. 1. part. q. 42. membro. 3. arti. 1. & Altisiod. lib. 1. suæ Summæ. c. 7. conclu. 3. & Albertus Magn. in. 1. d. 7. art. 4. qui docet filium habere eandem potentiam quam habet Pater, sed non ad idem: quia Pater habet illam ad generandum, & filius vt generetur.

Argum. 1. Sed ex his ingens nascitur difficultas. ¶ Nam bene sequitur: Pater pōt generare filiū, & filius nō habet potentiam aliquā ad actiuè generandum: ergo aliqua potentia est in Patre, quæ nō est in filio. Vel ad minùs sequitur, q. est minùs potens filius q. Pater: quod est cōtra veritatem fidei in Symbolo. ¶ Et cōfirmatur. Quoniam si Pater aliquam creaturam produceret vel crearet quam nō posset filius; tūc aliqua potētia esset in Patre quæ nō esset in filio, vel minùs potens esset filius q. Pater: ergo à fortiori, si Pater potest producere personam diuinam infinitam, & filius & Spiritus sanctus id non possunt; ergo aliqua potentia est in Patre quæ nō est in filio neq; in Spiritu sancto, vel minùs potentes sunt filius & Spiritus sanctus q. sit Pater. ¶ Ité arguitur ex D. Aug. lib. 3. cōtra Maximin. c. 11. vbi ait: Filius nō genuit creatore; nō quia nō potuit, sed quia nō oportuit. Ergo filius secundū Aug. potuit generare: ac proinde in illo reperitur potētia generatiua. ¶ Tertiò arguitur. Potētia generatiua, est potētia simpliciter in Diuinis: ergo reperitur in tribus personis. Quia aliàs tres personæ non essent æquales in potētia simpliciter. Probatur antecedens. Quia D. Aug. loco citato potentiā generatiuam dicit pertinere ad omnipotentiam Dei: ergo est potētia simpliciter. ¶ Et cōfirmatur. Nā si Pater posset producere angelū, & nō filius; probaretur quidem filiū non esse omnipotentem: sed maior perfectio est generare filiū diuinū quā creare hominē vel angelū, & plus est producere personā diuinā quā producere creaturā: ergo filius non est omnipotens. ¶ Et confirmatur iterum. Nam potentia ad creandū hominē vel angelū, est potentia simpliciter: ergo pariter potentia generādi in Deo est perfectio simpliciter. ¶ Quartò arguitur. Potentia generādi formaliter est essentia diuina præcisè: sed essentia diuina ita perfecta est in filio sicut in Patre: ergo potentia generandi formaliter est in filio. Maior patet. Quia potentia generandi formaliter est illud quod intrinsecè importatur in ipsa potētia generatiua: sed potētia generatiua intrinsecè solam dicit essentiā: ergo. Sanè in quocunq; cernitur totale & sufficiens principiū alicuius actionis, illud quidem valet ad actionē illam: sed diuina essentia est totale & sufficiens principiū diuinarum productionum, & est perfectè in quolibet diuino supposito: igitur non solùm filius, verū etiam Spiritus sanctus, posset personam sibi similē producere. ¶ Quintò arguitur. Nam Pater & filius sunt æquales in potentia: ergo omnē potentiam quā habet Pater, habet filius. Sed Pater habet potentiam generādi: ergo filius. Quòd si neges filiū habere potentiam generandi: tunc obijcio sic. Pater habet potentiam generandi, & filius non habet: ergo non sunt æquales. Eodem modo sequitur: Ergo aliquā potentiā habet Pater quam non habet filius. ¶ Et confirmatur. Qm̄ Pater potest esse Pater, & nō potest esse filius; & filius potest esse filius, & nō potest esse Pater: ergo aliquam potentiā habet Pater quā non habet filius: & cōsequenter non sunt æquales in potentia. ¶ Sextò arguitur. Si Pater æternus nō posset generare, esset in eo impotentia: sed filius non potest generare: ergo est in eo impotētia. Nam vbiq; est par ratio. ¶ Septimò arguitur. Nam filius in humanis, habet potentiam generandi, quia pater habet talem potentiam & filius habet naturam patris: sed in Diuinis filius habet eandem naturam Patris, & Pater potest generare: ergo filius potest generare. ¶ Quod facit difficultatem in quæstione proposita, est tertiū argumentum D. Thom. hic. Quia posse generare, pertinet ad omnipotentiā Dei. Vnde, Aug. 3. lib. cōtra Maxim. c. 11. ait: Si nō potuit generare sibi æquale, vbi est omnipotentia Dei Patris? Sed filius non habet hāc potentiā: ergo vel nō est omnipotens sicut Pater, vel Pater non habet omnipotentiam ad generandum. Cùm ergo potentia generandi sit aliqua potentia, vt de se patet; filius vero nō habeat hāc; sequitur quòd non habet aliquam potētiam: ergo nō habet omnipotentiā: ergo non est omnipotens. Adde etiam, quòd perfectior est potentia generandi quàm creandi, secundum proprios conceptus; quia habet nobilius obiectum & nobiliorem actum: sed si filius non haberet potentiam creandi, non esset omnipotens: ergo multò magis si non habet potentiam generandi.

Quidam Theologi respondent, quòd potentia generandi, non est absolutè & simpliciter potentia: & ideo

ideo dicunt, argumenta facta procedere à secundum quid ad simpliciter. Hoc significat Caiet. vbi suprà quæst. 41. art. 4. ad. 2. ex sententia Aureoli. Scotus & Durand. in. 1. dist. 20. & Henri. art. 58. quæst. 1. ad. 3. asseuerãt quòd, posse generare, non pertinet ad omnipotentiam Dei Patris: & ità dissoluũt propositam difficultatẽ. Et probant primò. Quia posse generare, non pertinet ad omnipotentiam filij: ergo nec Patris. Nam eadẽ est omnipotẽtia vtriusq;. Secũdò: Omnipotentia est quid essentiale: ergo eiusdem rationis in Patre & filio: ergo nihil est de ratione eius, quod nõ sit in filio.

Nota. 1. Pro explicatione huius difficultatis, obserua, q; potentia generandi est natura diuina cum paternitate: atq; adeo significat essentiam in recto, & relationem in obliquo. Quia idem pollet potentia generãdi, quod essentia cum paternitate. Quo fit, vt potentia generandi quatenus importat essentiam in recto, sit cõmunis tribus personis: sed quatenus significat relationem in obliquo, tantùm sit propria Patri. Ita docet D. Tho. suprà. q. 41. art. 5. ad. 3. vbi ait: Quantùm ad essentiam quæ significatur, potentia generandi communis est omnibus tribus personis: at verò quantùm ad notionẽ quæ connotatur, propria est personæ Patris. ¶ Secũdò obserua ex D. Tho. hic ad. 3. q; quãuis Pater & filius habeant eãdem potentiam: diuerso tamen modo habent illam. Quoniam Pater habet eam vt dãs, & cum relatione paternitatis: filius verò habet illam vt accipiens eam, & cum relatione filiationis. Et hinc nascitur, q; Pater habet potentiam generandi; filius verò non item: licẽt eadem prorsus sit potẽtia qua Pater generat, & qua filius generatur; nempè ipsa essentia diuina, vt ostensum est suprà.

Nota. 2.

Conclu. 1. His ita prælibatis, est prima propositio. Potentia generandi, absolutè & simpliciter est potentia. Hæc conclusio est contra Caiet. suprà. q. 41. art. 4. qui dixit q; potentia generatiua non importat potentiam simpliciter; sed secundum quid, scilicet, ad generandum. Et probatur primò: Quia ly (generandi) non est conditio diminuens rationẽ potentiæ; sicut nec ly (creandi) cũ dicitur potentia creandi; imò verò videtur extollere rationem potentiæ: ergo potentia generandi, non est potentia secundum quid. Secundo persuadetur: Quia potentia generandi simpliciter dicta, id est, abstrahendo à conditione requisita, est simpliciter potentia & perfectio simpliciter, & in omnibus personis; in sensu explicato: ergo potentia generandi actiuè, est simpliciter potentia. Patet consequentia. Quia includit illa omnia, & addit aliquid amplius. Et licẽt quantùm ad id quod addit quod est relatio, non dicat aliquid pertinens ad potentiam simpliciter: tamen secundum totum quod includit, potẽtia est simpliciter. Quocirca, Caiet. sententia non est intelligenda quãtùm ad illud quod potẽtia generatiua includit in recto: quia ex ista parte, nõ habet q; non sit potentia simpliciter. Imò verò, si quantùm ad illud præcisè consideretur, est simpliciter infinitè perfecta potentia. Tandem persuadetur: Nam carere illa potentia generatiua, esset simpliciter impotentia in Patre; vt infrà dicemus: ergo illa est simpliciter potẽtia, potissimè cùm potẽtia generatiua importet in recto ipsam essentiam diuinam.

Conclu. 2. Secũda Propositio. Posse generare, pertinet ad omnipotentiam Patris: alioqui nõ esset simpliciter omnipotens, si generare non posset. Hanc cõclusionem defendit Aug. locis citatis, & D. Thom. hic, & AEgid. in 1. dist. 10. & Capreol. & D. Tho. ibidem. q. 1. arti. 1. & de Potentia. q. 2. artic. 5. Et ratio huius assertionis est: Quia si Patri non conueniret posse generare, esset ex defectu potentiæ: ergo posse generare, conuenit Patri propter perfectionem potentiæ: ergo ad Patris omnipotentiam pertinet, &c. Probatur antecedens. Quia posse generare, nullam inuoluit repugnantiam ex parte obiecti vel actus respectu Patris; nec etiam ex defectu conditionis necessariæ, cùm habeat essentiam & non per generationem: ergo non posse generare, si Patri repugnaret, non esset nisi ex defectu potẽtiæ. Item persuadetur: Quia illa potentia oritur immediatè ex infinitate simpliciter ipsius Patris; sicut oritur omnipotentia: ergo pertinet ad omnipotentiam & infinitatem simpliciter. Quocirca, argumẽta Scoti in contrarium, non concludunt. Nam ad omnipotentiam filij, etiam pertinet habere illam potentiam quãtùm ad absolutum eius, & quantùm ad perfectionem simpliciter illius: licẽt non quantùm ad relationem. Et ita facilè soluuntur pleraq; alia argumẽta. ¶ Sunt tamen Thomistæ qui dicant, q; absq; aliquo periculo in fide, imò verò citra omnem improbabilitatem, potest affirmari quòd filius habet potentiam generãdi absolutè & simpliciter: licẽt de facto nõ generet, neq; generare possit, propter repugnantiam ex parte rei generandæ. Quia implicat q; sit alius filius in Diuinis distinctus à Verbo, & à secunda persona Trinitatis. Sicut dici solet q; in Deo est potentia infinita quæ est sufficiens ex se ad producendum effectum infinitum, eo q; est potentia simpliciter infinita: tamen quia repugnat ex parte facti quòd detur effectus infinitus, illa potentia non potest reduci ad actum, ita vt producat effectum infinitum de facto. Sic ergo dicunt hi Thomistæ, posse sustineri probabiliter, id quod dicunt. ¶ Sed cõtra hanc sententiam, quia mihi non probatur, aliquas subijciam propositiones.

Conclu. 3. Tertia Propositio. Potentia generatiua non reperitur in filio aut in Spiritu sancto formaliter. Hæc conclusio videtur esse mihi de mente D. Tho. & Scoti. Et idcirco absolutè dicere oportet, quòd potentia generandi formaliter est in solo Patre. Probatur: Potentia generandi, formaliter importat diuinã essentiã in principio nõ de principio: sed filius nõ est huiusmodi, nèc principiũ non de principio; sed potiùs principium de principio, videlicet de Patre: ergo potẽtia generandi, formaliter non est in filio. Probatur maior. Actus primus, est à prima persona non producta: sed generatio est actus primus; est enim actus primæ fœcunditatis in Diuinis: est igitur à prima persona nõ producta. Sed in sola prima persona non producta, essentia diuina est sub relatione principij non de principio: igitur potentia generandi, formaliter importat essentiam in principio non de principio. Et confirmatur. Quia potentia generatiua includit in obliquo relationem paternitatis: ergo necesse est dicere, talem potentiam generatiuam, formaliter non reperiri in filio. Patet consequentia. Quia relatio paternitatis quam intrinsecè claudit potentia generatiua, non reperitur in filio aut in Spiritu sancto: ergo. Item probatur: Quia non est cõstituenda in diuinis personis aliqua potentia otiosa & frustranea: sed talis potentia generatiua, otiosa esset in filio & Spiritu sancto: ergo. Rursus: In diuinis

diuinis perfectionibus ad intra, idem est esse & posse sed filius non generat ad intra: ergo non potest generare. Quare, exemplum illud cõmemoratum de potentia productiua effectus infiniti, nõ est ad propositum. Primò, quia illa potẽtia pertinet ad extrinsecũ effectũ: effectus verò, quem Deus ad extra producere potest, non est necesse q̃ de facto producatur. Generatio autem, est operatio ad intra, quæ semper debet esse cum sua potentia cõiuncta. ¶ Secũdò, quia licèt potẽtia infinita Dei non possit producere effectum infinitũ categorematicè; tamen potest producere infinitũ syncategorematicè: & sic non est otiosa in Deo talis potẽtia.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Licèt in filio nõ sit formaliter potẽtia generãdi: nihilominus radix & fundamẽtũ diuinæ fœcũditatis & diuinarũ emanationũ, etiã est in filio. Ac proinde, potẽtia generãdi, fundamẽtaliter & radicaliter reperitur etiã in filio. Probatur: Nam radix & fundamẽtum diuinæ fœcũditatis & diuinarũ emanationum, est ipsa diuina essentia: sed diuina essentia, perfectè est in filio; cùm ipse sit per omnia æqualis Patri: ergo intentum. ¶ Pro intelligẽtia huius assertionis, & eorum quæ S. Tho. docet hic ad. 3. obserua, q̃ potẽtia generandi, duo dicit. Vnũ est, ipsum principium, quod est ratio agẽdi, & dat quasi virtutẽ ad generãdũ. Secũdũ verò est, habere illam virtutẽ & rationẽ agẽdi cum omnibus cõditionibus requisitis; vt suppositum habens illam, verè eliciat actum generationis. Et quidem quãtùm ad primum, est in filio; quia illa est essentia: non verò quãtùm ad secũdum. Et idcirco non est concedendũ absolutè loquẽdo, q̃ deficiat filio aliqua potentia: imò verò filio nulla deficit potẽtia. Quia potentia absolutè dicta, dicit principiũ & rationem agendi quæ est in filio. Deficit autem filio cõditio necessaria, vt filius possit per illam potentiã elicere talem actũ: & hoc nõ est impotẽtia nec carẽtia alicuius perfectionis absolutæ. Potentia autem generãdi, dicit potẽtiam cum ordine ad actum, vt eliciendum á supposito cui tribuitur: & ideò absolutè potentia generandi non tribuitur filio. Neq; verò sequitur, q̃ filius careat aliqua potẽtia: qa vt dicit D. Th. mutatur quid in ad aliquid; id est, arguitur á defectu cõditionis necessariæ quæ est quædam relatio, ad defectum potentiæ quæ absolutè dicta sonat quid absolutum. ¶ Sed dices. Licèt secundum subtilitatem eadem sit potẽtia in Patre & filio: tñ habere illam cũ omnibus requisitis ad actum, maioris potẽtiæ & perfectionis esse videtur, q̃ habere sine illis. Vt si Petrus haberet eandem potentiã visiuam quam Paulus habet, & posset per illã elicere visionẽ Petrus & nõ Paulus; absolutè haberet Petrus perfectiorẽ potentiã visiuam q̃ Paulus: ergo, &c. ¶ Et cõfirmatur ex Durand. loco citato. q. 1. Quia si in Sole esset lumẽ ad illuminandum & calefaciendum; & in alio Sole esset æquale lumẽ, tñ ad illuminandum & nõ ad calefaciendum; non esset absolutè tam potens vnus Sol, sicut alter: ergo pariter dicendum est in proposito. ¶ Et cõfirmatur secundò. Quia in filio non potest esse actus generationis: ergo neq; potentia generandi, etiam quantùm ad absolutũ; quia esset frustra. ¶ Respõdetur tñ, q̃ si non exire in actũ, proueniret ex defectu ipsius potẽtiæ vel alicuius perfectionis simpliciter: procederet quidẽ argumẽtum factum. Cæterùm nõ sic est in proposito. Et ob id dixit Aug. vbi suprà q̃ filius non ideò non genuit, quia non potuit; id est, non ex defectu potentiæ; sed vel ex repugnãtia obiecti, vel ex diuerso modo habendi eandem potẽtiam cum diuersa relatione sine imperfectiõe vlla. Quod significauit Aug. addẽs: Sed quia nõ oportuit. Quãuis igitur in Patre & filio sit radix & fundamẽtum diuinæ fœcunditatis, & diuinarum emanationũ; quod est ipsa diuina essentia; & consequenter Pater & filius habeãt principium, quod est ratio agẽdi, in quo cõsistit eorũ æqualitas tã alio atq; alio modo, vnus quidem per generationẽ, alius sine illa. Est autem de perfectione illius potẽtiæ generatiuæ, q̃ non habeat nisi vnũ actum adæquatum qui non repugnat Patri: quia habet illam potẽtiam quasi præueniendo talem actũ. Repugnat autem filio, q̃ habeat illam, præueniẽdo ipsum actũ. Vnde, nõ est simile, exẽplum Durãdi. Quia illud esset ex imperfectione lumi nis. Sed esset simile si Sol posset producere in Luna lumen adæquatum suo lumini: & postea nullum esset subiectũ capax tanti luminis. Tunc sanè de se tam potens esset Luna, sicut Sol, ad illuminandum. Non tñ posset exire in actum: quia præuenitur á Sole, & deficit subiectũ. Sic in proposito est dicendũ, demptis imperfectionibus ¶ Et ad secũdam cõfirmationem dicẽdum, q̃ illa potentia non est frustra; cùm in vna persona eliciat suum actum adæquatum. Sed dices: Ergo in alijs erit frustra. Respõdetur, negando cõsequentiam. Quia illa potentia est ipsa essentia dans illis esse & posse ad omnia alia. Sed dices: Non dat ad generationẽ: ergo frustra est in illis. Respondetur negando consequẽtiam. Nam quãuis in illis non habeat actũ generationis vt sic, quantùm ad relationẽ: habet tñ in illis actũ ipsum quãtùm ad absolutam perfectionem quam ille actus importat, quæ est esse intellectionem; licèt non quantùm ad relationem aut generationem vt sic. De qua re legenda sunt quæ diximus suprà. q. 34. & q. 41. art. 1. ¶ Quinta Propositio. Certa fide & catholica credendum est, q̃ eãdem dignitas & perfectio & eadem potentia est in omnibus tribus personis. Probatur, ex cap. Firmiter de Summa Trinitate & fide catholica: vbi habetur, quòd omnes tres personæ sunt omnipotentes. Et in Symbolo: Omnipotens Pater, omnipotens filius, omnipotens Spiritus sanctus. Et: In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus; sed omnes tres personæ, coæternæ sibi sunt & coæquales. Et sic, non tres omnipotẽtes substantiuè; sic tres duplicatur forma: sed vnus omnipotens in concreto & adiectiuè. Et probatur hoc ratione Diui Thomæ hic. Quia potentia sequitur naturam: sed in omnibus personis est eadem numero natura: ergo eadẽ numero potentia; sicut explicatum est.

Nota. Ad confir. 2. Obiectio. Confir. 1. Confirm. 2. Solutio. Conclu. 5.

Ad argumẽta. Ad primum respondetur, negãdo consequẽtiam. Quia potentia generandi dicit absolutum cum relatione, id est, essentiam cum paternitate: potentia verò, solùm dicit absolutum; nisi adiungatur ly Generandi. Et sicut non valet: Pater habet Diuinitatem cũ paternitate; id est, potentiã generandi, q̃d idẽ est; filius habet Diuinitatem non cõiunctam cum paternitate: ergo Pater habet aliquam Diuinitatẽ quam non habet filius. Ita etiam neq; valet illud argumentũ positũ. Et hæc est solutio D. Tho. hic ad. 3. & de Potẽtia. q. 1. artic. 5. & in 1. dist. 10. art. 1. & Ferra. 4. contra Gẽt. c. 13. Rationes verò cur nõ possint esse plures filij aut plures Spiritus sancti, assignat D. Tho. de Potẽtia. q. 9. art. 9. ad. 1. & D. Aug. lib. 3. cõtra Maxi. c. 11. & 13.

Ad argum. Ad primum.

¶ Ad

Ad secundũ ¶ Ad secundum dicendum, quòd eo ipso quòd Augustin. affirmat filium non generare, virtualiter docet non esse in ipso potentiam generandi. Quoniam (vt suprà diximus) in Diuinis in his quæ sunt ad intra, nõ differt esse & posse. Adde etiam, quòd in generatiua potentia, duo sunt: nempè, & diuina essentia quæ est tota perfectio & tota virtus ipsius potentiæ; & relatio paternitatis, quæ prout distinguitur ab essentia, dicitur á Theologis q̃ neq; est perfectio, neq; imperfectio, neq; aliqua virtus potentiæ: sed veluti quidam modus necessarius ad rationẽ potẽtiæ generatiuæ. Quod ergo D. Aug. in verbis commemoratis voluit, est, q̃ filio nõ deest aliquid perfectionis aut virtutis requisitæ ad generandum: quoniam habet eandem essentiam cum Patre. Cæterùm quia in filio non reperitur modus necessariò requisitus ad rationem generatiuæ potentiæ: ideirco neque generat neque habet potentiam gene-

Ad tertium. randi. ¶ Ad tertium respondetur, negãdo consequentiam. Et quidem solutio huius argumenti patet ex his quæ diximus propositione. 1. 2. &. 3. Imò verò etiam in. 4. in cuius discursu habetur plena solutio huius ar-

Ad confir. 1 gumenti. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd est dispar ratio. Quia producere angelum, est factibile, & non implicat contradictionem: & ob id si filius non posset producere angelum, defectus esset ex parte potentiæ, nõ ex parte ipsius factibilis. ¶ Sed contrà. Non implicat produci filium, cùm producatur: ergo non posse producere filium, arguit defectum potentiæ. Respondetur, quòd implicat secundum filium produci. Vnde, quod filius non potest, neque Pater potest: videlicet secundum filium producere. Sanè, si filius produceret filium, esset secũdus filius, & esset secundum verbum: hoc autem non est factibile: ergo. Dices: Producat non filium. Respondetur, iam facit producendo Spiritum sanctum. Sed contra arguitur de Spiritu sancto, qui nec potest producere filium, neque non filium; nullam enim personam diuinam potest producere: tamen persona diuina producibilis est: ergo non est omnipotens. Respondetur: In natura intellectuali solùm est intellectus & voluntas. Vel ergo Spiritus sanctus produceret per intellectum? & sic produceret secundum filium & secundũ verbum. Vel produceret per voluntatem? & sic produceret secundum amorem. Hoc verò non est factibile. ¶ Sed dices: Cur implicat esse secũdum filium & secundum verbum? Respondetur, & peto cur implicat esse duas sapientias diuinas? Dices: Quia vna continet quidquid est possibile & imaginabile reperiri in sapientia: frustra ergo esset secunda. Sic ergo filius & verbum continent omnia quæ imaginari possunt in ratione filij & verbi: imò omnis res diuina hoc habet, quòd continet quidquid reperiri potest infra suam latitudinem. Nam rogo, Quid repræsentaret secundum verbum? Dices: Repræsentaret essentiam, perfectiones, diuinas personas, creaturas. Certè, iam hæc omnia repræsentata sunt infinitè per primum verbum. Dices: Secundum verbum repræsentaret alio modo. Cõtra. Nam omni modo quo sunt repræsentabilia, repræsentantur per primum verbum. Et similiter dicẽdum est de amore. Nam quidquid est amabile & omni modo quo est amabile, potest amari per primum amorem.

Ad confir. 2. ¶ Ad secundam confirmationem patet ex dictis, &
Ad quartũ. ex conclusione. 1. &. 4. ¶ Ad quartum respondetur, negando maiorem. Quia potentia generandi dicit absolutum cum respectu, & connotat relationem paternitatis. Respondetur etiam negando consequentiã, iuxta ea quæ diximus propositione. 3. &. 4. Et ad probationem respondetur, negando minorem: vt sãtis constat ex his quæ diximus in discursu huius disputationis. Potentia enim generandi formaliter includit omne id quod includitur in eius conceptu, siue sit intrinsecum, siue connotatum, aut extrinsecum. Cùm ergo de conceptu potentiæ generatiuæ sit tam essentia quàm relatio principij non de principio: sequitur, quòd talis potentia formaliter non est in filio, sed in solo Patre. Et ad secundam probationem, sunt qui dicãt in filio esse potentiam generandi in actu primo; quia in eo est essentia quæ est sufficiens principium diuinarum emanationum: non tamen in actu secundo. Nam licèt filius nõ sit impotẽs, aut infœcundus: tamẽ generatio expleta est in ipso filio, veluti in termino adæquato diuinæ generationis. Ita sentit Alfons. Tolet. in. 1. dist. 6. quæst. 1. art. 2. conclu. 1. &. 2. ¶ Sed cõtrà arguitur. In Diuinis non differunt esse & posse: igitur si filius est fœcundus & habens potentiam generatiuam potens q; generare in actu primo, sequitur quòd generat de facto. Item: Potentia ordinatur ad actum: ergo tollere posibilitatem ad actum, est tollere potentiam: ergo si in filio non est posibilitas ad actum generandi; sequitur q̃ neque in ipso sit potentia generandi neq; in actu primo, neque in secundo; si per potentiam generandi intelligas id quod verè & propriè & formaliter est potentia generatiua: siquidem potentia generatiua formaliter importat diuinã essentiam vt in principio nõ de principio, & importat essentiam paternitati coniunctam. Quibus modis potentia generatiua non est in filio: licèt in eo sit diuina essentia; quæ alioqui est radix diuinæ fœcunditatis. ¶ Vnde, ad argumentum dicitur, essentiam diuinam secundum nostrum modum intelligendi præcisè, non esse totale principium diuinarum productionum: sed connotando certam proprietatem; quę cùm vt sic, non sit in qualibet persona; planè infertur quòd in qualibet persona non sit principium productiuum ad intra. Vel dicendum est ad minorem, essentiam esse principium sufficiens vt quo diuinarum productionum, radicale quidem, non formale & proximum. ¶ Et ex his omnibus Corolla. 1. colligitur, filium non posse generare. Tum, quia non habet potẽtiam generatiuam formaliter. Tum etiam, quia fœcunditas ad generationem, in ipso tanquam in adæquato termino diuinę generationis expleta est vt suprà explicabamus, & luculenter quidem in solutione ad tertium. ¶ Secundò colligitur, quòd licèt di- Corolla. 2. uina essentia sit radix diuinæ fœcũditatis: non tamen vt fœcunda est in tribus personis. Nam vt fœcunda ad generandum, solùm est in Patre: quia solus Pater habet potentiam generandi; & rursus quia in filio producto expletur illa fœcunditas. Et vt fœcunda ad spirationem, solùm est in Patre & filio. Tum, quia in Patre & filio solùm reperitur potentia spiratiua. Tum etiam, quia in Spiritu sancto expleta est illa fœcũditas. Vnde, neque filius potest generare alterum filium: neque Spiritus sanctus spirare alterum Spiritum sanctum. Et hinc etiam patet, quòd non prouenit ex imperfectione diuinarum personarum quòd quælibet persona, alioqui perfectissima, sibi similem non gene-

ret:

ret: imò verò ex perfectione. Nã cõtinet quælibet diuina persona quidquid pertinet ad rationẽ & perfectionẽ suæ personalitatis: & idcirco Pater æternus non cõpatitur secum alterũ Patrem, neq; Dei filius alterum filium, neque Spiritus sanctus alterum Spiritum sanctum. ¶ Ad quintum respondetur, suppositis duabus animaduersionibus superiùs prælibatis ante primam conclusionem. Et in forma distinguendum est illud consequens: nempe, Ergo filius habet potentiam generandi. Si enim sit sensus, quòd filius habet potẽtiam generandi quoad essentiam quæ est radix fœcunditatis quam in recto significat hoc complexum, Potentia generandi: sic radix fœcunditatis & potentiæ generatiuæ est in filio. Si verò sit sensus, q̃ filius habet potentiam generatiuam quantùm ad id quod significat in recto & in obliquo: neganda est vltima consequentia argumenti. Quocirca, argumentum nihil valet: & eius defectus assignatur in simili forma. Vt si quis dicat: Omnem voluntatem quam habet Pater, habet filius: sed Pater habet voluntatem qua vult esse Pater & non filius: ergo filius habet voluntatem qua vult esse Pater & nõ filius. Quod est hæreticum. Ergo sicut peccat hæc consequentia, ita illa prior. Et similem defectũ & instantiam retulimus suprà in solutione cuiusdam argumenti, maximè aduertenda ad propositum. Et quidem Capreol. in. 1. dist. 7. quæst. 1. dicit, quòd in argumento committitur fallacia figuræ dictionis. Et S. Tho. hic ad tertiũ respõdet, q̃ mutatur quid in ad aliquid: id est, procedit argumẽtum ab absoluto ad relatiuum. Nam potẽtia est absolutũ; & potẽtia generãdi est relatiuum, vel importat relationem aut notionem. ¶ Secundò dico, quòd variatur appellatio in præfato argumento. Nam cùm dicitur; Pater habet potẽtiam generandi: ly (generandi) appellat actum generationis suprà Patrem; in consequente verò suprà filium. Quocirca, ex illo antecedenti solùm erat colligẽdum: Ergo filius habet potẽtiam quæ est potentia generandi. Et vt dicunt Dialectici Sophistæ nullum inconueniens est quòd medium intret conclusionem ad vitandum aliquem defectum, & seruandã aliquam proprietatem Logicalem. Et ad obiectionem ibi factam in eodem quinto argumento respondetur, quòd nihil valet: quia in simili forma non tenet. Vt si dicas: Pater habet essentiam cum paternitate; filius verò nõ item: ergo Pater habet essentiam quam non habet filius. Et similiter non tenet in humanis in simili forma. Vt si dicas: Petrus albus habet naturam humanam cum albedine: Aethiops nõ habet naturam humanam cum albedine: ergo non habet naturam humanam. Sanè in omnibus argumentis commemoratis proceditur à restricto ad non restrictum negatiuè; quod ferè est argumentari ab inferiori ad suum superius negatiuè: vt, Non est homo; ergo non est animal. Nam potentia generandi, idem est quod hoc complexum, Essentia cum paternitate: vbi nomen (essentia) restringitur ab illo obliquo, Paternitate: & in consequenti, non est huiusmodi restrictio, vt cõstat. Et certè in secũda cõsequentia initio huius quinti argumẽti facta, cõmittitur oppositus defectus; nempè a non restricto ad restrictum affirmatiuè: quod ferè est arguere à superiori ad inferius affirmatiuè; vt, Est animal, ergo est homo. Denique si obijcias; Pater & filius sunt æquales in potentia: ergo quidquid potest Pater, potest filius: sed Pater potest generare: ergo filius. Respondet S. Tho. hic ad tertium, negando vltimã cõsequentiam. Quia mutatur quid in ad aliquid, & proceditur ab absoluto ad relatiuum. ¶ Alij Theologi, vt Turrian. dicunt, distinguendum esse illud primum consequens: nempè, Quidquid potest Pater, potest filius. Nam si sit sensus, quòd omnem potentiam quam habet Pater, habet filius: id quidem est verum; & sic negatur secunda consequentia quæ eadem est in virtute cum consequentia quinti argumenti facti. Si autem sensus sit; Quidquid potest Pater, põt filius; id est, omnẽ actionẽ quã Pater potest habere & exercere, potest filius: illud quidem est falsum; & sic in hoc sensu, neganda est consequentia, nempè quod quidquid potest Pater, potest filius. Nam tunc illa consequentia æquiualet huic: Pater & filius sunt æquales in potentia: ergo omnem actionem quam potest Pater exercere, potest filius; quæ nulla est sanè. Nam á potentia ad actum non valet argumentum. Sanè in creaturis cõstat defectus huius collectionis. Nam ignis habens virtutem vt quatuor, & aqua habens etiam virtutem vt quatuor, sunt æquales in potentia: & tamen ignis potest calefacere, aqua verò non item. Et similiter si idem numero calor poneretur in fœmina & viro, haberent eandem potentiam: sed fœmina, mediante illa potentia posset generare lac, & non vir. Potentia igitur, vna numero existens in vno supposito, est principium vnius actionis: in altero verò, non est principium eiusdem actionis. Ad rem ergo in proposito dicendum est, quòd Pater & filius habent eandem numero potentiam quæ est diuina essentia: venùm illa in supposito Patris est principium generationis; sed non in supposito filij prout in ipso est: eadem tamen potentia quæ in Patre est potentia vt generet, in filio est potentia vt generetur. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando consequentiam. Nam, potẽtia, dicitur respectu operationis & primam personam posse esse Patrem, & secundam posse esse filium, non dicit ordinem ad aliquam operationẽ; sed posibilitas qua prima persona potest esse Pater & secunda filius, est quædam necessitas & connexio terminorum. Adde etiam, quòd impossibilitas qua Pater non potest esse filius, & qua filius non potest esse Pater; non est impotẽtia aliqua: sed repugnantia terminorum. Quare, consequentia confirmationis nihil valet. ¶ Ad sextum respondetur, negando consequentiam. Nam, generare, est de his quæ pertinẽt ad perfectionem & rationem Patris: & idcirco si Pater non posset generare, esset in eo impotentia. Sicut in homine quocunque, non posse generare, est imperentia & imperfectio naturæ: sicut etiam in cæco, nõ posse videre, est imperfectio. Nam, generare & videre, pertinent ad perfectionem hominis: at verò, posse generare, non attinet ad rationem filij quâ filius est. Et ob id in eo, non posse generare, non est impotentia, neque imperfectio: sicut in lapide non posse videre. ¶ Sed vt plenam huius argumenti solutionem habeamus, recurrere oportet ad ea quæ diximus in solutione ad. 3. & 4. argumentũ. ¶ Ad septimũ respõdetur, negando maiorem. Intò verò filius potest generare in humanis: quia tota perfectio generationis & paternitatis non continetur in generatione & paternitate Patris

Ad quintũ.

Ad confirm.

Ad sextum.

Ad septimũ.

tris humani. Cæterùm tota perfectio generationis & paternitatis, & quidquid ad perfectionem generationis & paternitatis imaginatione comprehendi potest, continetur in generatione & paternitate æterni Patris: & ob id duplex generatio aut duplex paternitas in Diuinis esse non potest, nec duplex filius. Nam filius Dei, est infinitè perfectè filius, cõtinens in se quidquid ad perfectionem filiationis imaginatione comprehendi potest; tam secundùm speciem, quàm secũdum numerum: ac proinde vnicus tantùm est filius. Quòd si essent plures filij, iam perfectio filiationis diuideretur: ac proinde tota eius perfectio in eodem nõ esset. Profectò si esset vna albedo per se subsistens processus separata à materia; sic vt non haberet materiã, neq; ordinem ad materiam, vel ad subiectum: tantùm esset vna albedo. Sed filiatio diuina per se subsistit, & nullo modo habet materiam: ergo tantùm est vna filiatio. Et pari ratione ostendi potest, in Diuinis non esse nisi vnicum Spiritum sanctum & vnicum Patrem. ¶ Sed obijciet aliquis contra hanc rationem. Quia si esset vera, sequeretur in Deo tantùm esse vnicam personam productam. Nam eodem argumento arguitur: Persona diuina est persona infinitè perfecta: ergo continet in se quidquid ad perfectionem diuinæ personæ imaginatione comprehendi potest, secundum rationem speciei & secundum numerum: igitur tantùm est vna persona. ¶ Respondetur tamen, negando consequentiam vltimam. Nam ex antecedente illius, solùm colligi potest quòd in Diuinis tantùm est vna persona secundum vnam rationem. Nam tantùm est vnus Pater, & non plures: & vnus filius, & vnus Spiritus sanctus, & non plures. Veruntamen illæ personæ sunt diuersæ secundum rationes sibi proprias, & nõ tantùm realiter: quia alia est ratio Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. ¶ Caietanus suprà quæst. 41. artic. 6. asseuerat q̃ fundamentum cui innititur solutio septimi argumenti, & illius ratio, est tale: Nempè, quòd omnis res diuina habet quidquid inueniri potest infra latitudinem illius rationis formalis. Et hoc fundamẽtum (ait Caietanus) est intelligendum de re diuina quę est vna per modum speciei specialissimæ, & non de re diuina quę est vna per modum generis, vt persona diuina quæ est secundum rationem generis, communis ad Patrem Filium & Spiritum sanctum. Et notanter dicimus; Secundum rationem speciei, & non secũdum speciem: quia nec species nec genus in Diuinis reperitur. Et adnotẽte, quòd ex præfata ratione qua S. Thom. ostendit nõ esse nisi vnicum Patrem, vnicum Filium, vnicum Spiritum sanctum, & vnicã generationem actiuam, & vnicam natiuitatem, & vnicam spirationem; persuaderi etiam potest, nullum prædicatum in Diuinis specificum siue absolutũ siue respectiuum posse multiplicari; ita vt tantùm vna sit sapientia, vna omnipotentia, vna misericordia, vna spiratio actiua, &c.

Obiectio.

Solutio.

Quæstio. XLIII.

De Missione diuinarum personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm alicui diuinæ personæ conueniat mitti?

EST Coñelusio S. Thomæ, affirmatiua, & de fide. Ioann. 8. Non sum ego solus: sed ego & qui misit me Pater.

Animaduersiones circa articuli discursum.

IN hoc articulo obserua, nomen missionis, translatum esse à creaturis; & per metaphorã diuinis personis tribui. Est enim missio in creaturis, quædam motio, vel processio vnius rei ab alia; quæ transmittitur ad alium locum, vel ad personam cum virtute ad aliquid efficiendum: quomodo mittitur nuntius vel sagitta. Itaq;, missio vt est cõmune nomen ad missionem in creaturis & in Diuinis, est quædã processio ab aliquo principio ad aliquem terminum vbi priùs nõ erat, vel vbi incipit de nouo esse alio modo quàm ibi antea erat: vt cùm dominus seruum mittit in aliquem locum. Vnde missio importat rem missam cum duplici habitudine: scilicet, ad mittentem, & ad eum ad quem mittitur. Et res missa, accipit à mittente potestatem vel vim ad aliquid de nouo efficiendum, vel ad existendum in nouo lõco. Quæ omnia, sunt in creaturis imperfectionibus admista: scilicet, cum mutatione rei missæ, & cum separatione localì à mittente, & cum subiectione & inferioritate. Quæ proinde non sunt in Deo. Nota. 1.

¶ Rursus obserua, quòd ille qui ab alio mittitur, tribus modis mitti potest. Vel per imperium; sicut seruus mittitur à domino: vel per consilium; vt cùm consiliarius Regis consulit ei bellare; tunc Rex mittitur in bellum ab eius consiliario: vel mittitur aliquis ab alio per originẽ; vt cùm arbor floret, tunc dicitur flores emittere, & flos dicitur mitti ab arbore. Quo fit, vt duo primi modi missionis, imperfectionem dicant. Quia primus, dicit subiectionem: secundus verò, ignorantiam. Et ob id tertius, modus mittendi per originem, nullam prorsus significat imperfectionem. Nam nullius imperfectionis est ab alio originem habere, neque in humanis neque in Diuinis: filius siquidem in humanis, ita perfectus est sicut Pater secundum naturam; & tamen ab illo trahit originem. Quæ res manifestissima est in Diuinis. Et quoniam persona procedens aliquo modo quasi incipit de nouo esse in creatura sine mutatione sua per mutationem creaturæ in qua de nouo aliquid operatur: idcirco ista missio diuinæ personæ, non est nisi ipsa processio vnius personæ ab alia cum respectu nouo ad creaturam, in qua incipit esse de nouo per virtutem receptam per suam processionem. Itaque missio diuinæ personæ, est processio eius per originem ab alia, veluti à suo principio, ad sanctificandam creaturam in quibus nouè esse incipit modo quodam quo in illis antea non erat. Nota. 2.

Definitio missionis.

Vt patet

Vt patet de processione filij à Patre in mundũ, in quo cœpit esse nouo modo quo antea non erat; nempe incarnatus & per assumptam carnem, licèt ante æsset in mundo, vt habetur Ioan. 1. Deniquè missio personæ diuinæ supponit pro æterna processione à qua persona procedẽs habet quòd possit mitti, & connotat vel formaliter significat effectum temporalem. De qua re lege D. Tho. art. 1. sequenti ad. 1. & 3. argumentum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm, missio, sit æterna vel temporalis?

PRima Conclusio. Nomina significantia originẽ diuinarum personarum, sunt in triplici differẽtia: quædam significãt solùm habitudinem ad principiũ; sicut exitus & processio: alia nomina, vltra istam habitudinem significant determinatum & certum terminum; sicut est generatio vel natiuitas, & processio: alia verò, vltra habitudinem ad principium significant terminum temporalem; sicut missio & donatio. ¶ Secunda Conclusio. Nomina primi generis, & temporaliter & ab æterno dicuntur de Deo: secũda verò, solùm ab æterno: tertia verò, solùm temporaliter.

Discursus articuli.

IN hoc articulo conclusio D. Tho. quæ satisfacit titulo articuli de missione æterna vel temporali diuinarum personarum, est; q. missio diuinæ personæ est temporalis. Quæ cõclusio est de fide: vt cõstat ex Paulo ad Galat. Cùm venit plenitudo tẽporis, misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, &c. ¶ Sed dicet aliquis. Missio diuinæ personæ supponit pro æterna processione, vt supra diximus: ergo missio diuinæ personæ est æterna. Respondetur, q. missio diuinæ personæ, licèt supponat pro æterna processione: connotat tamen seu formaliter significat effectum tẽporalem, verbi gratia, sanctificationem nostram; & ratione termini quem formaliter significat, est temporalis. Sicut creatio actiua supponit & accipitur p. re æterna: dicit tamẽ temporalem terminum, id est, creaturã productã. ¶ Sunt Theologi qui dicãt, q. licèt homo cõstet ex anima quæ est æterna à parte post: tamen, quia corpus hominis est corruptibile, absolutè dicitur homo corruptibilis. Imò verò licèt anima esset æterna vtrinq;, etiam à parte ante; homo posset esse mortalis & temporalis. Sic in proposito dicendum esse putant.

S. Tho. solutione ad. 3. dicit q. missio, non solùm importat processionem à principio, sed etiam determinat processionis temporalem terminum: ac proinde, missio, solùm est temporalis, vel includit processionẽ æternam, & addit temporalem effectum. ¶ Sed obijcies cõtrà. Sicut missio habet temporalem terminum; ita quoq; habet æternum principium; vt constat ex dictis: sed ratione termini temporalis, missio dicitur temporalis: ergo ratiõe principij æterni, missio dicitur æterna. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Et in firmari potest in simili exemplo commemorato de creatione. Creatio enim, sicut habet terminum temporalem, nempè creaturam; ita habet principium æternũ; imò verò ipsa creatio secundum substantiam Dei, est ipse Deus; & secundum terminum, est creatura: & tamen ratione termini temporalis creatio est in tempore facta, & ratione principij æterni creatio rerum non dicitur fuisse ab æterno; sed in tempore facta, vt fides profitetur Catholica. Deus namq; ab initio temporis veramq; de nihilo condidit creaturam. ¶ Et vt materiã de missione diuinarum personarum intelligas, obserua, q. omnes diuinæ personæ veniunt ad nos & ad sanctificãdum nos, iuxta illud Christi Domini, Ioan. 14. Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Rursus, dantur nobis diuinæ personæ, vt habeamus eas per gratiam. Quod peculiariter legitur de Spiritu sancto, ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Et 1. ad Thessal. 4. Qui etiam dedit Spiritum sanctum in nobis. Et Isaiæ. 9. de filio legitur: Filius datus est in nobis. De Patre autem, certum est q. venit ad nos: vt liquet ex verbis Ioan. Ad eum veniemus. Et venire ad nos, est gratuitò se nobis donare per gratiam. Nullum tamen est testimonium de Patre ipso, quòd mittatur aut exeat: quia non mittitur nec procedit, vt art. 4. dicitur.

Nota.

Obiectio.

Solutio.

ARTICVLVS. III.

An missio inuisibilis diuinæ personæ, sit solùm secũdum donum gratiæ gratum facientis?

PRima Conclusio. Diuina persona nõ dicitur mitti inuisibiliter, nisi per gratiam gratuitam facientem. Nam solùm per gratiam gratum facientem Deus est nouo modo in creatura rationali. ¶ Secunda Conclusio. Per donum gratiæ gratũ facientis, etiam ipsamet persona Spiritus sancti mittitur & donatur.

Discursus articuli.

IN titulo articuli inuenitur duæ distinctiones, vt Caiet. aduertit. Prima est, missionis, in missionem visibilem & inuisibilem. Hæc, dicitur quæ fit tantùm secundum effectum inuisibilem & spiritualem: illa verò, quæ fit cũ signo externo & visibili: & significatiua missionis inuisibilis & personæ inuisibiliter missæ, cui appropriatur effectus inuisibilis & visibilis; vt missio Spiritus sancti in die Pentecostes. Quæ distinctio est D. Aug. 4. de Trini. c. 20. & Magist. & omniũ Scholasticorum. Et colligitur passim ex diuina Scriptura. Secunda distinctio, est gratiæ, in gratum facientem & gratis datam: de qua agitur in materia de Gratia. ¶ Sed contra priorem conclusionem sic obijcio. Persona diuina mittitur ad creaturas intellectuales, cùm in eis incipit esse nouo modo quo antea in illis nõ erat: sed cũ Philosophi Gẽtiles incipiũt cognoscere & amare Deũ cognitione & amore naturali tanquã naturalem finẽ, in eis incipit esse Deus nouo modo quo antea nũ erat; vt cognitũ in cognoscente, & amatũ in amante: ergo tũc diuina persona mittitur ad eos: & non per gratiam gratũ facientẽ: ergo cõclusio D. Tho. nõ est vera. ¶ Respõdetur negando q. semper diuina persona mittatur ad creaturas cũ in eis incipit esse nouo modo quo antea non erat: sed cùm in eis incipit esse per gratiã gratũ facientem, quo modo antea in illis nõ erat. Nam cùm missio inuisibilis diuinæ personæ (iuxta sententiam Augustini) semper fiat ad sanctificãdum creaturam; & sanc-

Obiectio.

Solutio.

& sanctificatio non fiat nisi per gratiam gratum facientem: planè sequitur, quòd solùm mittatur per gratiam gratum facientem. Nota. ¶ Et ad huius rei intelligentiam maiorē, aduerte, quòd cùm S. Tho. docet Deum esse in creatura intellectuali, sicut cognitū in cognoscente, & amatum in amante; loquitur Doctor Sanctissimus de modo perfecto existendi Dei in creaturis intellectualibus per cognitionem fidei & amorem charitatis. Et q̄ hoc ita sit, constat ex verbis S. Tho. in litera; & constat ex Paulo. 1. Corint. 3. vbi ait: Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Et statim: Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos. Quibus verbis palam asserit, q̄ solùm homo dicitur Dei templum, & Deus in ipso habitare sicut in cēplo, dum cognoscit ipsum per fidem & amat per charitatem. Nam apertè his verbis insinuat, q̄ cùm homo est templum Dei, est sanctus, & Spiritus Dei inhabitat in eo. Non habitat autem Spiritus sanctus in homine vt in templo, nisi per gratiam gratū faciētem & charitatē: secundū illud: 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et hoc etiā insinuat D. Tho. in commentarijs super Paul. 1. Corinth. 3.

QVAESTIO PRIMA.

An quando datur alicui gratia gratum faciens & charitas, mittatur & detur persona Spiritus sancti?

DE materia huius controuersiæ, sunt variæ sententiæ. Nam plurimi Theologi docēt, quod cùm homo sanctificatur dantur illi dona creata; nō tamē persona Spiritus sancti: & consequenter affirmant, quòd tunc nō mittitur persona Spiritus sancti. Fundamentum huius sententiæ esse potest. Quia persona Spiritus sancti, secundum suam substantiam intimè est in anima antequā sanctificetur: ergo quādo sanctificatur, nihil illi de nouo cōfertur præter dona creata. Patet cōsequētia. Quia quidquid increatum est, iam erat antea in illa. Dices, quòd illud idem quod antea erat, incipit esse in illa nouo modo. Cōtrā. Quia iste modus, nō est alius nisi ratione gratiæ creatæ: neq; est intelligibile q̄ inter animā & personam Spiritus sancti sit aliqua noua vnio, vel alius nouus mod⁹ se habēdi. ¶ Et cōfirmatur. Quia vt persona Spiritus sancti dicatur mitti, satis est quòd dentur de nouo sua dona: sicut dicitur Deus ad nos mittere diuinam sapientiam, quādo cōfert nobis quādam illius participationem. Sic ergo dicetur dare nobis suam dilectionem, quia datur charitas quæ est participatio illius. Et ita videtur exponi hæc missio, Lucæ 24. Sedete in ciuitate, donec induamini virtute ex alto. Actor. 1. Accipite virtutem superuenientis Spiritus sancti. Et cap. 2. Quem effudit in nos abūdē. Sed Spiritus sanctus nō effunditur, sed potiùs dona eius; ad Romanos. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. ¶ Rursus. Illud de nouo datur, quod nouo modo habetur: sed Spiritus sanctus secundum se non habetur nouo modo, sed magis secundū eius dona: ergo, &c. Minor patet ex lib. de Causis, vbi habetur, quòd prima causa semper eodem modo habet se ad res; quamuis res diuersimodē se habeant ad primam causam. Hanc sententiam insinuat Chrysost. homil. 3. de Spiritu sancto, tomo. 3. ¶ Secunda sententia extrema est, quòd quando homini datur charitas, datur ipsa persona Spiritus sancti sine aliquo dono creato. Et hæc fuit sententia Magist. in. 1. d. 17. cōtra quem agitur in materia de Charitate, & in. 2. 1. q. 13.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. Quando nobis confertur donum gratiæ gratum faciētis, ipsa diuina persona mittitur ad nos, & datur in ipso dono. Hæc est sententia D. Tho. in hoc arti. & oppositam sentētiam dicit esse erroneam, in arg. 1. Eandem sententiam tenet Durād. in. 1. d. 14. q. 3. vbi docet q̄ Spiritus sanctus datur cum donis suis; & non tantùm sua dona. Et hæc est cōmunis sententia Doctorum: in qua oportet supponere vt certum, q̄ sanctificatio hominis fit per verā infusionem gratiæ & charitatis creatæ inhærentis animæ; & cum his donis creatis datur homini iusto ipsemet Deus, & ipsamet Spiritus sancti persona. Colligitur hæc veritas ex communi modo loquendi Scripturæ, & Sanctorū. Ioan. 14. Ego rogabo Patrem, & alium paraclētum dabit vobis. Et infrā: Apud vos manēbit, & in vobis erit. Et ibidem: Ad eum veniemus, & mānsionē apud eum faciemus. Rom. 5. Charitas Dei dicitur diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: vbi distinguitur infusio charitatis à datione Spiritus sancti. Actor. 8. Per impositionem manuum Apostolorum dabatur Spiritus sanctus. Et 1. Corinth. 3. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Ad Gala. 4. Misit Deus Spiritum filij sui in corda nostra. Et. 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. ¶ Diuus Augu. id[illegible]entit. 15. de Trinit. c. 16. & tract. 14. super Ioan. l[illegible]cet D. Ambro. lib. de Spiritu sancto. c. 4. & 5. & Be[illegible]n homil. Dominicæ primæ post Ascensionem. Et Leo primus sermone de Spiritu sancto dicit, Spiritum sanctū fuisse datum non solùm secūdum virtutem & operationem: sed etiam secūdum præsentiam maiestatis. Ergo apertè aduersatur sacris literis, & dictis Sanctorum, oppositum nostræ assertionis asseuerare. Item persuadetur: Quia aliter nō saluatur missio Spiritus sancti. Nam ipsa dona creata nō possunt dici mitti; sed persona est quæ mittitur: illa ergo est quæ datur. Modus tamen huius donationis vix explicari potest. Conclu. 1.

Sed contra hanc conclusionē arguitur. ¶ Nam pueri per baptismum recipiunt dona gratiæ & charitatis & tamen non est in eis ipsa persona Spiritus sancti, secundum substantiam nouo quodam modo; quia esse nouo modo in creatura rationali, est esse in ea per cognitionem & amorem, sicut cognitum in cognoscēte, & amatum in amante: sed hoc modo non est persona Spiritus sancti in infantibus ante vsum rationis: ergo. ¶ Respondetur, negando minorem. Et ad probationē respondetur, negando iterum minorem. Quoniam non solùm Spiritus sanctus est in homine iusto quando actualiter cognoscit & amat: verūtiā qñ illi infunditur habitus fidei gratiæ & charitatis. Tūc enim Spiritus sanctus dicitur esse in homine iusto, sicut cognitum in cognoscente habitualiter, & sicut amatum in amāte habitualiter: & sic est in infantibus per baptismum sanctificatis. ¶ Secundò arguitur. Nam non est intelligibile quo alio modo persona diuina secūdum substātiam sit in creatura rationali, quàm per essentiā præsen- Argum. 1. Solutio. Argum. 2.

præsentiam & potentiam; quoniam Spiritus sanctus non est in homine iusto per assumptionem & vnionem hypostaticam, aut sicut forma est in subiecto: ergo non est secundum substantiam in homine, nisi tribus illis modis quibus dicitur Deus esse in omni creatura per essentiam præsentiam & potentiam. ¶ Respondetur, quòd licèt hoc sit difficile intellectu & mirabile valde: nihilominus tamen est verum, & priùs credendum quàm intelligatur. Quod sanè qua ratione debeat intelligi, aperiemus statim propositione secunda.

Solutio.

Argum. 3. Tertiò arguitur. Quoniá in quolibet peccatore, secundum substantiam per essentiam & potentiá erat Deus & ipse Spiritus sanctus: ergo cùm iustificatur peccator, non illi datur de nouo ipsa substantia Spiritus sancti; sed eius effectus, hoc est donum gratiæ & charitatis. Dices, quòd Spiritus sanctus incipit esse no uo modo in eo qui iustificatur; nempe sicut cognitũ in cognoscente, & amatum in amante. Contrà. Nam ex hoc sequitur, quòd solùm est obiectiuè in hominibus iustis; & quòd non datur absolutè: sed ad cognoscendum & amandum solùm. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Et sanè solutio in argumento data, vera est: vt explicuimus. Et ad replicam, negatur sequela. Quia homo iustus fruitur ipsa persona diuina quæ data est illi secundum substantiam. Sed de hac solutione infrà latiùs agendum est.

Solutio.

Concl. 1. Secunda Propositio. Quando Spiritus sanctus mittitur ad nos missione temporali, missio illa non est secũdum aliquam mutationem ipsius diuinę personæ: sed tantùm secundum mutationem creaturæ. Hæc conclusio est de fide. Quia Spiritus sanctus est immutabilis: ergo talis missio Spiritus sancti, absque mutatione ipsius diuinæ personę est intelligenda: tota ergo mutatio referenda est ad creaturam. Et idcirco, creatura tunc refertur ad Deum relatione reali: & Deus ad creaturam relatione rationis. Et licèt verum sit quòd substantia Dei & ipse Spiritus sanctus erat intimè præsens in anima quæ iustificatur: tamen per iustificationem nouo quodam modo & mirabili modo vnitur Deus tali animæ, dando illi virtutem ad fruendum ipso Deo, vt re sua habitante in illa, & intra illam, vt in templo: & hoc modo datur illi ipse Deus. Quod etiam per conditionalem exponitur: quia taliter Deus datur animæ; quòd si per impossibile Deus secundum suam substantiam non esset in tali anima, ex vi huius missionis & donationis inciperet esse in illa. Quod potest declarari ex Diuo Thoma hic ad secundũ vbi ait; quòd gratia est veluti dispositio vltima ad hanc vnionem cum persona diuina. Vnde, eo ipso quòd Deus communicat gratiam in anima; etsi non esset illi præsens per impossibile, ex vi talis causalitatis adesset; non tantùm per præsentiam, essentiam, & potentiam, sicut modò: sed per vnionem mirabilem secundum substantiam. Sicut anima existens in cœlo, si posset communicare vltimam dispositionem ad receptionem sui in aliquo corpore, ex vi talis causalitatis poneretur in terra vnita illi corpori.

Qualiter persona Spiritus sancti dicatur inhabitare corda hominum: & ad quẽ modũ existentiæ Dei in rebus reducatur iste modus quo Spiritus sanctus secundum substantiam dicitur esse in homine qui iustificatur?

SEd interrogabit aliquis, Ad quem modum existẽtiæ Dei in rebus reducatur iste modus quo Deus inhabitat corda hominũ: & qualiter ipsa persona Spiritus sancti secũdum substãtiam sit in homine qui iustificatur, qualiterq; illi detur? Ad hoc aliqui dicunt, q; sicut solus filius assumpsit humanitatẽ, quia solus filius terminat naturã humanã; licèt actiuè vnio facta fuerit ab omnibus personis, seu à tota Trinitate: ita dicunt, q; quamuis iustificatio hominis sit á tota Trinitate, quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, tamé in iustificatione specialiter anima vnitur Spiritui sancto. Sed hoc nihil est, & nõ satisfacit difficultati. Qm̃ homo per iustitiã nõ solùm vnitur Spiritui sancto: sed Deo. Quòd si sanctificatio ascribitur Spiritui sancto: id quidẽ est per quandã attributionẽ; sicut charitas & bonitas tribuitur Spiritui sancto, & sapientia filio, & omnipotentia Patri. ¶ Alij Theologi dicunt, huiusmodi modum existentiæ Dei quo Deus secundum substãtiam inhábitat corda hominum, esse reducendum ad eum modũ quo dicitur Deus esse in rebus per essentiam. Et fundamentũ esse potest. Quia Deus inhabitat corda hominũ per gratiam: gratia autem est in essentia animæ á Deo immediatè immediatione virtutis & suppositi; cùm á solo Deo causetur. Sed non mihi probatur iste modus dicendi. Quia nouo alio modo est Deus per gratiam in creatura rationali, quàm in alijs rebus: sed in alijs est per essentiam: ergo ille modus non tantùm est esse per essentiã, sed aliquid plus habet. Et ob id S. Tho. hìc reijcit hunc modum dicendi. ¶ Caietanus in commentario huius articuli, asseuerat hunc modum esse speciem illius modi quo Deus est in creaturis rationalibus, sicut cognitũ in cognoscente, & amatum in amante. Fundamẽtum verò huius sententiæ est: quia iste est specialis modus essendi in creatura rationali. Et videtur hic modus dicẽdi esse D. Tho. hìc, cuius hæc sunt verba: Super istum autẽ modum cõmunẽ, scilicet quo Deus est in omnibus rebus per essentiam præsentiam & potẽtiam, est vnus specialis qui conuenit naturæ rationali; in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, & amatũ in amante. Sed iste modus dicendi non euacuat difficultatem. Quod sic ostẽdo. Nã ille modus quo Deus est sicut cognitum in cognoscente & amatũ in amãte, non potest esse genus ad eum modum quo Deus inhabitat corda hominum per gratiam & charitatẽ: ergo iste modus non est species illius. Probatur antecedens. Esse cognitum in cognoscente & amatum in amante, non est esse nisi per denominationem extrinsecam & in esse repræsentatiuo & affectiuo; scilicet ratione verbi, vel speciei intelligibilis, & propter affectionem quam habet amans ad amatum: ac per gratiam est persona Spiritus sancti in anima iusti per veram & realem existentiam, vt ostenduntur loca Scriptu-

Caietanus.

ra citata: ergo iste modus nō potest esse species illius, vt dicebat Dominus Caietanus. Probatur consequētia. Quia differentia contractiua generis, non debet esse extra rationem illius: sed debet in illo contineri sicut in potētia; imò verò debent esse eiusdem ordinis. Vnde, Arist. 7. Meta. dixit, quòd omnes species constituuntur differentia per se sui generis, & non differentia per accidens. At esse in esse repræsentatiuo, est esse in quodam esse intentionali; esse verò secundum existentiam realem, est esse in esse reali; esse verò reale & intentionale, sunt diuersissimi ordinis, nec subordinantur: ergo. Itaq; verissimum est quòd Spiritus sanctus est in homine iusto, sicut amatum in amante & sicut cognitum in cognoscente; aliquando quidem habitualiter, vt quando iusti nondū habent proprias operationes; vt patet in infantibus baptizatis & in adultis qui alijs operibus aliquando intenti non exercēt proprias operationes: aliquando quidem actualiter, vt quando actu amant, & diligunt. Est præterea Spiritus sanctus in iustis hominibus sicut amicus in amico, & sicut gubernator & tutor illius. Quæ omnia licet vera sint, non tamē euacuant difficultatem: nec explicāt quomodo persona Spiritus sancti per missionem est in homine secundum substantiam, modo quodam ineffabili, quem quidem aperire proculdubio est difficillimum. Et vt [illegible] hanc explicemus, postulandum est diuinum adiutorium, & cum omni modestia loquendum. ¶ Mihi ergo dicendum videtur, quòd sicut in naturalibus contingit virtutem aliquam continere eminēter ea quæ sunt diuersa in alijs, seu dispersa; vt patet de lumine Solis; lumen enim Solis continet esse reale & intentionale, & est superius eius esse ad esse reale & intentionale: ita in proposito præter modos existendi Dei in creaturis, scilicet, per essentiam præsentiam & potentiam, & præter modū existendi tanquam amatum in amante, & cognitum in cognoscente; est alius modus superior his, continens eminenter hos omnes modōs: qui est secūdum quem persona Spiritus sancti dicitur corda hominum habitare. Vnde, secundum istum modum taliter est Deus in creatura, quòd si per impossibile aliàs non esset præsens secundum substantiam suam & potentiam, vt suprà diximus: esset ibi intimè. Et similiter secundum istum modum existentiæ est Deus & persona Spiritus sancti in creatura rationali, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante; non extrinsecè: sed tanquam obiectum intimè vnitum amanti, causans in illo cognitionem & amorem sui. Cuius ratio potest assignari. Quia per hunc modum participat creatura rationalis modum illum ineffabilem, secundum quem persona Spiritus sancti est secundum substantiam in illa, & participat Deum in se secundum esse quōd est intimum sibi. Est enim gratia secundum quam hæc inhabitatio consideratur, participatio diuinæ naturæ secundum se: esse verò diuinum, eminenter omnia continet. Et ex consequenti, existentia diuina in creatura rationali secundum hoc esse supernaturale, in se continebit omnes modos existentiæ eminenter; vt existentia & modus existendi proportionetur rei existenti. Est ergo secundum istum modum per præsentiam in iustis, inquantum iustus nudus & apertus est oculis eius. Est tamen in illo per essentiam, inquantum adest illi vt causa essendi etiam secundum esse iusti & grati. Est rursus in illo per potentiam, inquantum est sub illius potestate humilis & obediens factus relictis omnibus rebus huius sæculi quæ ipsum ab illius subiectione & amore impedire possent. Est præterea Deus in creatura rationali & in homine iusto, sicut cognitū in cognoscente, & amatum in amante; inquantum cognoscit illum, & amat amore & cognitione qua ad visionem claram & perfectissimum illius amorem est perducendus. Quos omnes modos essendi continet eminēter vnus quintus superior illis, scilicet per admirabilem vnionem & modum essendi; qui alio modo à me nequit exponi nisi dicamus, q. est modus quo iustus quasi trāsformatur, & quasi Deificatur. Vnde, Sāctissimus Præceptor dixit, q. hoc modo dicitur esse Spiritus sanctus & Deus in creatura rationali, sicut in templo suo; in quo cōlitur & veneratur, & in quo omnia illi subdūtur, &c. Quocirca, ipsamet persona Spiritus sancti secūdū substātiā est in iustis hominib⁹, cùm dicitur ad eos venire & ad eos mitti: vt explicatū est.

Tertia Propositio. Quando Spiritus sanctus datur cum donis suis, & non tantùm dantur sua dona, sed mittitur ad nos persona Spiritus sancti quæ datur in ipso dono: nunquam adest iustis persona Spiritus sancti, quin simul adsit persona Patris & persona filij; iuxta illud Ioan. 14. Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Rursus, opera Dei & Trinitatis ad extra sunt indiuisa; & impossibile est personam esse gratam alicui personæ, quin sit omnibus. Sed tamē persona Patris nō mittitur, quia hoc denotat originē sed dicitur venire vel dare se, quoniam ista non important originem. Filius autem & Spiritus sanctus, dicuntur mitti. Neq; potest inuisibiliter mitti vn⁹ sine alio, propter eandē rationē. Quia non venit vnus sine alio: & vterq; venit missus, quia procedens; vt D. Tho. dicit infrà articulo. 5. & in. 1. distinctione. 15. quæstione. 4. artic. 2. Specialiter tamen appropriatur hæc missio Spiritui sancto, & alia etiam quæ pertinent ad iustificationem: quia ipse procedit per modū doni & amoris, & quia creatura rationalis sanctificatur per diuinū amorem, qualis est Spiritus sanctus; quamuis etiam appropriētur filio inuisibilis missio secundum dona intellectus, vt S. Tho. docet in art. 5. Concl. 3.

QVAESTIO SECVNDA,

An Spiritus sanctus possit mitti seu mittatur aliquando ad creaturam rationalem, sine aliquo dono gratiæ?

SEd dubitabit aliquis, Vtrū Spiritus sanctus possit mitti seu mittatur aliquando ad creaturā rationalem, sine aliquo dōno gratiæ? Et in hac re Durandus in. 1. d. 14. q. 3. dicit, quòd Spiritus sanctus datur aliquando creaturæ rationali solùm cum donis naturæ: sed imperfectè: cum donis verò gratiæ, perfectiùs: sed datur cum donis gloriæ, perfectissimè. Et probat. Quia illi soli creaturæ datur Spiritus sanctus, quæ potest in ipsum tendere tanquam in obiectum cognitum & amatum, & cuius ipse est specialis tutor Durandus

&

& director; sed sola creatura rationalis potest tendere in Deum, vel in Spiritum sanctum, tanquam in obiectum amatum & cognitum; imperfectè quidem secundum dona naturæ, perfectiùs verò secundum dona gratiæ, perfectissimè autem secundum dona gloriæ; solius etiam creaturæ rationalis est specialis tutor & prouisor atque director, quia ordinabilis est ad finem supernaturalem, & specialior electorum, specialissimus verò beatorum: igitur Spiritus sanctus soli creaturæ rationali datur, imperfectè quidem secundum dona naturæ, perfectiùs autem secundum dona gratiæ, sed perfectissimè secundum dona gloriæ. ¶ Sanè quòd Spiritus sanctus detur creaturæ rationali cum donis naturæ solùm, suaderi potest vlteriùs. Nam omne donum quod creaturæ confertur, ex liberalitate diuinæ voluntatis procedit: sed ratio conferendi per liberalitatem, est amor: ergo videtur quòd secundum quælibet dona creaturæ collata, detur ipse Spiritus sanctus. ¶ Et confirmatur. Nam in collatione cuiuscunque doni, creatura secundum aliquem respectum se habet ad Deum, secundum quem priùs non se habebat; assimilatur enim sibi secundum participationem illius perfectionis quam de nouo à Deo recepit: sed hoc est Spiritum sanctum tẽporaliter procedere, & creaturam nouo modo referri ad ipsum: ergo Spiritus sanctus etiam secundum dona naturalia mittitur, & non tantùm secundum dona gratiæ gratum facientis. ¶ Item suadetur. Nam apud Augustinum, mitti, est cognosci quòd ab alio sit: sed aliquis sine gratia gratum faciente potest cognoscere Spiritum sanctum ab alio esse per fidem informem: ergo videtur quòd processio temporalis nó semper sit secundum donum gratiæ gratum facientis. ¶ Profectò, ex sententia Sanctorum (vt Rabanus dicit) Spiritus sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum: hoc autem donum, est gratis datum, & non gratum faciens: ergo secundum alia dona attendi potest temporalis processio Spiritus sancti. Ac proinde missio diuinæ personæ, non solùm fit per donum gratiæ gratum facientis: sed etiam fieri potest per alia dona. ¶ Et confirmatur. Quia non solùm per gratiam, sed etiam per alia dona, fit vt persona procedens incipiat esse nouo modo in creatura; quod est mitti.

Sunt etiam alia argumenta, quibus suaderi potest quòd fieri potest missio diuinæ personæ per alia dona naturæ. ¶ Primum est. Quia in creatione mundi cœperunt personæ esse in creaturis per mutationem ipsarũ creaturarum: ergo tunc fuerunt ibi de nouo. ¶ Secundò. Post creationem, est dispositio & perfectio creaturarum; & secundum illam incipiunt esse nouo modo personæ diuinæ: ergo. ¶ Tertiò. Per cognitionem & amorem naturalem, est Deus alio modo in creatura rationali, quàm per solum esse creaturæ. ¶ Quartò. Per fidem & prophetiam atq; spem, & per quemcunque effectum spiritualem, est Deus nouo modo in creatura: ergo, &c.

Pro explicatione huius difficultatis, aduerte, q; omnia dona supernaturalia; vt gratia, charitas, & sapiẽtia, tribuuntur Spiritui sancto quia dona sunt: quando quidem Spiritus sanctus habet rationem primi doni, cùm sit amor, & procedat vt amor Patris & filij. Cæterùm aliqua dona tribuuntur filio secundum aliquam peculiarem rationem, quæ non tribuuntur Spiritui sancto sub illa ratione: vt sunt ea quæ pertinent ad intellectum & mouent affectum, vt sapientia quæ est notitia diuinorum, & mouet voluntatem ad amorem Dei; vti nomen (sapiẽtia) sonat. Nam vt S. Tho. affirmat, sapientia, dicitur quasi sapit á scientia; iuxta illud Ecclesiast. 6. Sapiẽtia enim doctrinæ secundum nomen est eius, & non est multis manifesta: quibus autem cognita est, permanet vsq; ad conspectũ Dei. Et deniq; sunt plures cognitiones huiusmodi, quæ mouent affectum ad amãdum Deum: iuxta illud Ioã. 6. Omnis qui audit á Patre, & didicit, venit ad me. Et fauet optimè illud Psal. 38. In meditatione mea exardescet ignis. Et sanè hæc dona & cognitiones, peculiari quadã ratione tribuũtur filio: quia spectant ad intellectũ, & filius producitur per actũ intellectus. Sicut etiã dona quæ attinẽt ad voluntatẽ, vt gratia & charitas, adapetãtur Spiritui sancto peculiari ratione: quia Spiritus sanctus procedit vt amor, & procedit per actũ voluntatis.

Quibus ita præmissis, est prima propositio. Spiritus sanctus solùm datur secundũ donũ gratiæ gratũ facientis, aut charitatis. Itaq; missio personæ diuinæ, fit solũ per donũ gratiæ: & nõ per alia dona naturæ. Hæc conclusio est cõtra Durãdũ in. 1. d. 14. q. 3. Et est expressa sententia D. Tho. in hoc articulo, & vbicunq; loquitur de hac materia. Imò verò Scriptura quãdocũq; loquitur de hac missione, id quidè est in ordine ad sanctificationẽ nostrã. Et eodẽ modo loquũtur Sãcti. D. August. 4. de Trinit. c. 20. ait: Tunc inuisibiliter mittitur cuiq; filius, cùm à quocũq; cognoscitur ac percipitur; nõ secũdũ quãlibet cognitionẽ, sed secũdũ illã cognitionẽ, secũdũ quã proripitur in affectũ amoris: vt habetur Psal. 38. In meditatione mea exardescet ignis. & vt dicitur Ioã. 6. Omnis qui audit á Patre, & didicit, venit ad me. Et ita interpretatur hũc locũ D. Tho. infrá. ar. 5. ad. 2. Itẽ probatur, Sapiẽtiæ. 1. c. vbi habetur; Spiritus sanctus, disciplinæ effugiet fictũ. Sed quicũq; caret gratia gratũ faciente, pro ficto habetur: ergo in nullũ talẽ Spiritus sanctus procedit; neq; ad eũ mittitur, quãtũlibet habeat alia dona naturæ. Præterea: Spiritus sanctus nõ procedit in aliquẽ, nisi in eũ quẽ Deus inhabitat táquã in tẽplo suo; nã per Spiritũ sanctũ efficitur quis tẽplũ Dei. 1. Corinth. 6. sed in nullo dicitur habitare Deus nisi per gratiã gratũ facientẽ: ergo secũdũ hoc donũ gratiæ solùm missio temporalis Spiritus sancti est attendenda. Rursus: Persona diuina datur nobis vt eã habeamus & possideamus; vt patet ex articulo secũdo: sed illud solùm dicimur habere & possidere, quo liberè possumus frui: ergo cùm diuina persona detur nobis, ea possumus frui: sed nõ possumus id facere nisi per gratiã gratũ facientẽ: ergo solùm datur nobis per gratiã gratũ facientẽ. Ad hæc: Missio est processio diuinæ personæ ab alia cũ respectu nouo ad creaturã, in qua incipit esse de nouo per virtutẽ receptam per suã processionẽ: sed tãtùm secũdũ gratiã gratũ facientẽ est de nouo speciali quodã modo in creatura rationali; quoniã in omnibus rebus semper est secundũ essẽtiã, præsentiam, & potentiam: ergo isto modo fit missio inuisibilis. ¶ Et vt cõclusionẽ hãc intelligas, ob seruа, q; processio diuinarũ personarũ ad creaturas, duobus modis cõsiderari potest. Vel inquãtũ talis processio diuinarũ personarũ ad creaturas est ratio exeũdi á principio: & sic talis processio attẽditur secũdum

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

Tertium.

Confir.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Nota.

Conclu. 1.

Nota.

dona naturalia, in quibus subsistimus. Et hac ratione dicitur à D. Dionysio quòd diuina sapientia vel bonitas, in creaturas procedit. Et quidem de tali processione non loquitur S. Tho. hic, nec nos loquimur. Et forte in hoc fuit deceptus Durand. Altero modo potest cõsiderari processio diuinarũ personarũ ad creaturas, inquãtũ est ratio redeundi in finẽ: & sic missio & processio Spiritus sancti ad creaturas, tãtum est secundũ illa dona quæ proximè nos cõiungũt vltimo fini, nempe Deo; quæ sunt gratia gratũ facies, & gloria. Et de hac sanè processione est nobis sermo in præsentia. Sicut enim in naturali generatione genitũ nõ coniungitur suo principio generãti in similitudine speciei, nisi in vltimo generationis: sic etiã in participationibus diuinæ bonitatis, nõ est immediata cõiunctio ad Deũ per primos effectus quibus in esse naturę subsistimus; sed per vltimos quibus adhæremus fini. Et idcirco asseuerauimus, Spiritũ sanctum non dari nisi secũdum dona gratiæ gratum facientis.

Cõclu. 1. Secunda Propositio. Persona filij & persona Spiritus sancti nobis donãtur & mittuntur secundũ dona gratiæ gratũ faciẽtis, & secũdũ dona quæ appropriantur filio: quale est donũ sapiẽtiæ quæ mouet voluntatẽ ad amorem Dei; de qua dixit Propheta: In meditatione mea exardescet ignis. Mittũtur tamẽ & donantur nobis persona filij & Spiritus sancti, nõ tãquã formæ: sed veluti obiectũ, aut sicut amicus & rector atq; protector noster; perinde atq; pueris etiã datur protector & tutor. Quocirca, nunquã persona diuina mittitur per aliquod donũ, nisi simul cũ illo gratia & charitas cõferatur & donũ sapientiæ: quod sanè voluntatẽ mouet & excitat ad amorẽ Dei & reliqua dona Spiritus sancti, quæ gratiã ipsam & charitate concomitantur.

Conclu. 2. Tertia Propositio. Præter tres illos modos existendi in creaturis per essentiã præsentiã & potẽtiã, qui cõueniũt Deo; specialiter Deus ipse est in creatura rationali, sicut amatũ in amãte, & sicut cognitũ in cognoscẽte. Et quidẽ tribus primis modis est in omnibus rebus, & in homine etiã: vt ostensum est suprà. q. 8. de Existentia Dei in rebus art. 3. Sed quarto modo solũ est in creatura intellectuali. Hãc cõclusionẽ tenet Sãct. Tho hic. ¶ Sed vt eã intelligas, obserua, q. Deũ esse in creatura intellectuali quarto modo, nẽpè sicut amatũ in amãte & cognitũ in cognoscẽte; debet intelligi de perfecto modo existẽdi Dei in creaturis intellectualibus per cognitionẽ fidei & amorẽ charitatis. Et q. ita debeat intelligi, planè colligitur ex verbis S. Tho. qui in litera seipsum explicat de modo existendi Dei in creatura intellectuali, vt in tẽplo. Et sanè sic esse in illa, est esse per fidẽ, charitatẽ, & gratiã. Vnde, Paul. 1. Corinth. 3. ait: Nescitis quia templũ Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Et infrà: Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos. Quibus verbis apertè docet, quòd homo dicitur Dei templum, & Deus in ipso habitare; solùm cùm ipsum per fidem cognoscit, & per charitatem amat. Non enim habitat Spiritus sanctus in homine, nisi per gratiam gratum facientem, & per amorem & charitatem, & dona Spiritus sancti; iuxtà illud 1. Ioann. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Cùm ergo sermo sit de processione temporali Spiritus sancti ad creaturas, inquantum est ratio redeundi in finem: sic nullus alius effectus potest esse ratio quòd diuina persona sit nouo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens & dona Spiritus sancti. Quocirca, secũdum solam gratiam gratum facientem mittitur & procedit temporaliter persona diuina: nempe ad sanctificãdum creaturam. Ita docet D. Thom. hic. Imò verò hæc sunt verba eius expressa: quę qualiter intelligantur, satis explicuimus. Nec egemus obscurissimo Caietani commentario; vt rem alioqui satis à nobis apertè interpretatam, tenebris occludamus.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Diuinam personam mitti, inuisibiliter exire, & procedere ad sanctificandum nos; est eam habere originem ab aliquo principio & recèamari, & cognosci à nobis per aliquod donum supernaturale, quod ei tribuitur. Vt Spiritus sanctus exit, procedit, & mittitur ad sanctificandum nos; cùm cõfertur nobis charitas & diuinus amor, qui tribuitur Spiritui sancto: per quem amorem incipit à nobis amari. Et cùm donat Deus nobis diuinam sapientiam quę aptatur filio, ipse exit & procedit ad sanctificandum nos. Ita docet D. Aug. 4. de Trinitat. capit. 20. vbi ait: Tunc inuisibiliter filius cuiq; mittitur, cùm à quoquã cognoscitur atq; percipitur. Vnde, missio diuinæ personæ supponit & accipitur pro æterna processione; ratione cuius persona procedẽs habet quòd possit mitti: connotat tamen effectum temporalem. Itaq; sicut missio habet principium æternum: ità quoque habet terminum temporalem. Sed ratione termini temporalis, dicitur missio illa temporalis, & processio temporalis vt suprà aperuimus latiùs.

Ad argumẽ. Ad primum Ad argumenta respõdetur. Et ad Durãd. quidem patet quid sit dicendum ex discursu assertionũ. ¶ Vnde ad primum argumentum dicẽdum, q. licèt in collatione donorum naturalium vel gratis datorum attendatur magna liberalitas: cæterùm perfectio liberalitatis, attẽditur in his quæ vltimæ perfectioni cõiungũt; & ista sunt quæ immediatè ordinant nos. Et ob id secundũ ista dona præcipuè attenditur processio Spiritus sancti. ¶ Ad cõfirmationẽ respõdetur, q. in processione Spiritus sancti prout hic loquimur, nempe quatenus claudit in se dationem Spiritus sancti; non sumit qualiscunq; noua relatio creaturæ ad Deum: sed oportet q. referatur in ipsum, sicut ad habitum. Quia quod datur alicui, aliquo modo habetur ab illo: persona verò diuina non potest haberi à nobis, nisi vel ad fructũ perfectũ, & sic habetur per donũ gloriæ; aut secundũ fructum minùs perfectũ, & sic habetur per donũ gratiæ gratũ faciẽtis; vel sicut id per quod fruibili cõiungimur, quatenus personæ ipsæ diuinæ, quadam sui sigillatione in animabus nostris relinquunt quandã dona quibus formaliter fruimur, nẽpè amore & sapiẽtia. Propter quã causam Spiritus sanctus appellatur pignus hereditatis nostræ. ¶ Ad secũdum respõdetur, q. nõ sufficit qualiscunq; cognitio, ad rationẽ missionis: sed solùm illa quę accipitur ex aliquo dono appropriato personę, per quod in nobis efficitur coniunctio ad Deum secũdum modũ propriũ illius personæ: scilicet per amorẽ, quando Spiritus sanctus datur. Et S. Tho. ait, q. ista cognitio est quasi experimentalis & sapientialis. ¶ Ad tertium dicendũ, q. licèt operatio virtutum non sit donum gratum faciẽs: tamen conferri potest cum dono gratum facientẽ. Et quoniam Apostoli hoc donum miraculorũ & virtutũ nõ sine gratia gratum faciente recepérunt: idcirco dicuntur tempo-

Ad secundũ

Ad tertium.

Nota

raliter

raliter accepisse Spiritũ sanctũ in collatione huius doni. ¶ Ad confirmationẽ, patet quid sit dicẽdum ex dictis: & quomodo per donum Sapientiæ filius mittatur ad rationalem creaturam.

Ad confir.

Ad alia argumenta.

Ad alia argumenta maiora quę militabant contra D. Th. ¶ Ad primũ de creatione, respõdetur, q̃ missio

Ad primum

propriè supponit personã ad quã fit. Et quia in prima rerũ conditione nõ supponitur creatura: idcirco per creationem persona diuina non dicitur propriè mitti.

Ad secundũ

¶ Ad secundum respondetur, q̃ per dispositionem & naturalẽ perfectionẽ rerũ nõ est Deus nouo modo in creatura: sed solùm perficitur vel extenditur modus essendi per creationẽ. Ratio est. Quia per dispositionẽ & naturalẽ perfectionẽ rerum nõ causat Deus nouũ ordinẽ rerũ; ne q̃ per illam perfectionem est in illa, nouã & speciali ratione: sed sicut anteà erat per essentiã, potentiam, & præsentiã. Ita igitur modò dicendũ est, excepto q̃ modò perficitur ille modus essendi: quia

Ad tertium.

videlicet est in creatura magis perfecta. ¶ Idẽ dico ad tertium, nempè q̃ per cognitionẽ & amorem naturalem, non est Deus nouo modo in creatura rationali, quàm per solũ esse naturæ. Quia Deũ esse illo modo, non transcendit cõmunem modũ essendi per potẽtiã essentiam, & præsentiam. Quoniã illi effectus sunt naturales, & generali modo fiunt. ¶ Dico secundò ad secundũ & tertium, q̃ isti effectus, scilicet perfectio rerũ & cognitio Dei naturalis, &c. virtute continebantur in ipsa natura: & ideò per illos nõ incipit nouo modo Deus esse in ipsa creatura. Sicut cùm quis est in charitate habituali, & exit in actum secundum, ratione illius actus nõ fit noua missio, nec est nouo modo: sed est sicut anteà erat in his ad quos mittitur per gratiã, & non fit noua missio præter missionem factã. Vnde, ad missionẽ requiritur q̃ Deus incipiat esse in creatura tali modo, q̃ anteà non erat neq; actualiter neq; habitualiter. ¶ Sed dices: Secũdùm q̃ est per cognitionẽ naturalẽ & amorẽ, nunquid non erit nouo modo? Respondetur: Est vt obiectum cognitum vel amatum secundum extrinsecam denominationem, vel per affectionem & repræsentationem. Hoc autem est esse imperfecto modo, non sufficienti ad missionem. Et hoc fortè voluit dicere Durandus loco citato. Rursus, per hanc cognitionem præcisè nõ dicimur templum Spiritus sancti; nec nos inhabitat: vt D. Tho. affirmat hic

Ad quartũ.

ad secundum. ¶ Ad quartũ dico, q̃ per fidem & alia dona sine gratia, non dicitur Deus simpliciter mitti, nec esse nouo modo. Quia quãdo creatura rationalis caret charitate & gratia, verè non habet Deum eo modo quo iusti: quia nec illum habet proultimo fine, nec habet facultatẽ intrinsecam fruendi illo. Potest tamẽ dici, q̃ per fidem inchoatur ista missio, inquantum fides est initium iustitiæ: & ita per illam incipit Deus communicari. Idem ferè dicit D. Tho. ad. 3. de dono prophetiæ: scilicet, quòd per illud Deus non inhabitat nos. Quomodo autem debeat concedi quòd alicui datur Spiritus sanctus propheticus sine gratia: respondet D. Tho. ad. 4. id esse concedendum cum aliqua determinatione. Id est, Ab Spiritu sancto habetur virtus prophetandi, vel miracula faciendi.

Hæc sint satis de hac controuersia.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Patri conueniat mitti?

Conclusio S. Tho. est negatiua. Et habetur apud D. Aug. 4. de Trinit. c. 20. Et secundo de Trinitate. c. 5. ait, quòd solus Pater nunquã legitur missus. Cuius rei ratio esse potest: Quia de ratione missionis, est processio ab aliquo principio; vt suprà retulimus: Pater autem à nullo procedit: ergo. Et est ratio Sancti Thom. hic.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm Filio cõueniat inuisibiliter mitti?

Conclusio S. Tho. est affirmatiua. Et habetur Sapientiæ. 9. c. Mitte illam de cœlis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ. Vbi sermo fit de Sapientia Dei quæ est filius. Mittitur etiã (inquit D. Tho.) ipse Spiritus sanctus, vt suprà ostẽdimus articulo secũdo. Sanè de ratione missionis personæ diuinæ, est quòd illa recens inhabitet in anima per gratiam, & ab alia originem ducat; quorum vtrũq; tribuitur tam filio quàm Spiritui sancto. De Patre verò, asserit D. Thom. quòd quamuis per gratiam inhabitet animam & detur nobis, sicut filius & Spiritus sanctus, secũdũ illud Ioan. 14. Ad eum veniemus, & mansionem apud eũ faciemus: non tamen mittitur propter rationem superiùs assignatam; nempe quia de ratione missionis est processio ab aliquo principio, & Pater à nullo p̃cedit.

Nota.

His duobus articulis, dictum est à nobis satis articul. 3. Solùm ergo obseruare oportet, quòd quia missio importat duo; scilicet ordinem originis, & habitudinem ad nouum effectum productũ: quãtùm ad primum, distinguitur missio filij & Spiritus sancti, vt de se constat; quantùm ad secundum verò, non distinguntur secundum proprietatem: quia omnes effectus gratiæ sunt vtriq; communes. Sed distinguntur secundum appropriationẽ: quia (vt artic. 3. dictũ est) filius dicitur mitti secundũ dona intellectus, Spiritus sanctus verò secũdũ gratiã sanctificatẽ & dona affectus. Et in hoc etiã cõcomitatur se missio filij & Spiritus sancti: quia dona intellectus, non sẽparantur à donis gratiæ & voluntatis.

In articulo sexto non occurrit noua aliqua difficultas. Quia satis est expositus in præcedentibus.

ARTICVLVS. VII.

An Spiritui sancto conueniat visibiliter mitti?

Conclusio D. Tho. est affirmatiua.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

Pro intelligẽtia huius articuli obseruare oportet, q̃ missio illa visibilis Spiritus sancti, dicitur tẽporalis missio & temporalis processio. Cæterùm dicunt

Nota.

Theologi, quoniam missio in Diuinis est processio vel emanatio personæ missæ à mittente ad sanctificá dam creaturam: sequitur, quòd processio temporalis, & æterna, nō sunt duæ processiones realiter distinctæ; sed vna numero processio. Quia processio temporalis includit æternam; imò verò supponit pro illa, vt diximus: & vltra illam connotat specialem effectum in creatura; ratione cuius specialis effectus, ad ipsam mitti dicitur temporaliter. Itaq; processio ista temporalis, est manifestatio processionis æternæ: sicut omnia manifestat Deus vt demonstretur processio æterna nobis. ¶ Sed interrogabit aliquis: Cur ista processio aut missio, dicatur temporalis; cùm includat processionem æternam, & cur inquam potiùs dicatur temporalis processio, quam æterna? Sanè respondetur, quòd motus habet denominationem à termino ad quem. 5. Physicorum, textu. 4. Et licèt processio non sit motus; significatur tamen vt motus: & idcircò processio ab illo termino temporali ad quem, qui est effectus in creatura, debet dici temporalis, & non æterna. Est præterea alia ratio huius insinuata à Sanctissimo Præceptore in. 1. distinctione. 15. quæstione prima, articulo. 1. ad vltimum. Quia sicut ad rationem & veritatem copulatiuæ, est necessaria veritas vtriusq; partis; & ad falsitatem, sufficit falsitas vnius partis: ita ad affirmationem vnius complexi, requiritur vtriusq; partis affirmatio; & ad negationem, sufficit negatio vnius partis. Processio verò vel missio temporalis; cùm includat duo; nempe processionem æternam & effectum temporalem: est quid complexum. A Eternum verò, significatur vt affirmatio; quia importat quod est & fuit & semper erit: temporale verò, dicit negationē; quia importat quod aliquando non fuit. Et ideo, ad hoc quod illa processio vel missio diceretur æterna, oporteret q vtrumque inclusorum in ea esset æternum: & ad hoc quòd talis missio diceretur temporalis, satis est quòd vnum inclusorum dicatur temporaliter. Et quia sic est in proposito, ideò illa missio est tēporalis ratione effectus de nouo producti. ¶ Adde etiam, duplicem esse diuinæ personæ missionem. Alteram, inuisibilem; & est missio quæ non fit cum aliquo signo visibili: vt cùm alicui datur gratia per contritionem. Alteram verò, visibilem; quæ facta est cum signo visibili manifestatiuo missionis diuinæ personæ: sicut in die Pentecostes manifestata est missio Spiritus sancti ad Apostolos per linguas igneas, quæ apparuerunt super capita eorum; vt habetur Actorum secundo capite.

Nota. 1.

Nota. 3.

¶ Adde rursus, quòd visibilis missio personæ diuinæ, tria importat. Primum, processionem illius personæ ab alia: vt dictum est sæpè. Secundum, quòd ea persona quæ mittitur, inhabitet animam per gratiam & sanctificationem. Tertium, quòd illa gratia & sanctificatio, manifestetur aliquo signo quod sensu percipiatur. Quo fit, vt Spiritui sancto conueniat visibiliter mitti: & id quidem de fide est tenendum. Nam Spiritus sanctus descendit in specie columbæ super Christum, cùm baptizaretur à Ioanne. Rursus, descendit super Apostolos in die Pentecostes. Neque solùm hoc est verum: sed ita cōueniens fuit. Filius quoque in carne visibili missus est: Cum venit enim plenitudo temporis (inquit Paulus) misit Deus filium suum, &c. Decebat ergo, cùm Deus prouideat omnibus rebus secundum vniuscuiusque modum & cōditionem; vt cùm cognitio humana eorum habeat à sensu, inuisibiles missiones diuinarum personarum per aliqua signa sensibilia manifestarentur hominibus. Ac proinde, conueniens est filium & Spiritum sanctum visibiliter mitti, vt per sensibilia signa missiones inuisibiles nobis manifestentur.

Est tamen insigne discrimen inter missionem filij & Spiritus sancti. Nam quia filius est Spiritus sancti principium, missus est ad sanctificandū nos, tāquam principiū & author ipsius sanctificationis & gratiæ; quatenus nobis eam meruit. Gratificauit enim nos in dilecto filio suo, ad Ephesios. 1. Vnde, gratia & veritas per Iesum Christum facta est, Ioann. 1. At verò Spiritus sanctus missus est in signo visibili, ad ostendendam & indicandam sanctificationem illam, & veluti eius proprium signum & indicium; quia procedit à Patre & filio vt donum & amor, donum verò, est signum amoris: licèt sanctificationem ipsam, gratiam & cætera dona omnes tres personæ diuinæ efficiant; quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa. De apparitionibus visibilibus factis in nouo & veteri testamēto, plura diximus nos secundo tomo in materia de Angelis. Et ibi disputauimus: An corpora visibilia, sumpta fuerint hypostaticè in vnitatem suppositi? ¶ Id tamen obserua, non esse de necessitate inuisibilis missionis, vt semper manifestetur per aliquod signum visibile. Oportuit tamen ipsam missionem Spiritus sancti super Christum & Apostolos aliosque Sanctorum primores, signis manifestari & ostendi: quoniam manifestatio Spiritus sancti, per signa fit, ad vtilitatem Ecclesiæ; vt docet Paulus. 1. Corinth. 12. nempè vt per ea confirmetur & extendatur fides. Quod potissimè factum est per Christum & Apostolos: iuxta illud ad Hebræos secundo: Quæ scilicet salus cùm initium accepisset enarrari per Dominum; ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, &c.

Discrimen inter missionē filij & Spiritus sancti.

Nota. 4.

Dubium primum, Quid significabant signa illa, sub quibus Spiritus sanctus apparuit?

His ita præmissis, dubium hoc loco mouere solent Scholastici: Quid significarent signa illa, sub quibus apparuit Spiritus sanctus? In qua re Theologi in primo, distinctione decimasexta variè senserunt. Verùm in hoc dubio paucis aperiam quid sentio. ¶ Sit ergo prima propositio. Columba quæ descendit super Christum Redemptorem nostrum cùm baptizaretur a Ioanne, significabat in eo plenitudinem gratiæ; Ioann. 1. Plenum gratiæ & veritatis: ac proinde significabat plenitudinem virtutis spiritualis. Quæ est eadem gratia charitatis cum cæteris donis, ad regenerandos plures filios in vita spirituali per baptismum & spiritualem regenerationem. Vnde, vox Patris intonuit: Hic est filius meus dilectus: vt ad similitudinem vnigeniti, alij regenerentur. Et ratio sanè est. Quia columba est animal fœcundum: fœcundum verò, idem est quod fertile & prolificum; & est res apta nata plures producere effectus, atq; adeò fœcūdum.

Conclu. 1.

Et

Et cõsequenter, columba vt fœcunda, significat duo: nempe plenitudinem virtutis producendi, intra rem ipsam; & extra, filiorum multitudinem & copiam.

Conclu. 2. Secunda Propositio. Spiritus sanctus fuit missus ad Apostolos sub specie flatus, vt posset testaretur eis cõferret, & authoritatem remittendi peccata. Ioann. 20. Sic enim ait Scriptura: Hæc cùm dixisset, insufflauit, & dixit eis: Accipite Spiritum sanctũ, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; & quorum retinueritis, retenta sunt. Ostendit ergo conferendo Apostolis sub specie flatus illam potestatem, eam ipsos à se non habere: sed à Christo. Sicut, flatus, non est ab illo in quem mittitur & fertur, aut circa quem quis flat. Apostoli nanq; authoritatem hanc ab ipso Christo acceperunt: & ipse, quâ homo erat, à Patre æterno. Quod sanè significabatur per volatum columbæ desuper venientis: vt Sanctissimus Præceptor affirmat in. 1. distinctione 16. q. 1. artic. 3.

Conclu. 3. Tertia Propositio. Spiritus sanctus missus est in Christũ sub specie nubis lucidæ, quę significat redundantiam gratiæ ex ipso in alios, per modum doctrinæ docendo homines, & in ipsos veritatis lumen infundendo. Et ob id dictum est ab æterno Patre: Ipsum audite. Itaq; significabat nubes illa lucida redundãtiam doctrinæ ex ipso in alios: quia nubes lucida abundantiam lucis maximam propter radiorum reflexionem in se habet; iuxta illud Iob. 37. Nubes spargunt lumẽ suum. Et sanè hæc propositio est D. Thom. in. 1. d. 16. loco citato.

Conclu. 4. Quarta Propositio. Spiritus sanctus missus fuit in Apostolos sub specie linguarum ignis: quæ quidem significabant donum linguarum, quod Apostolis ad prædicandum Euangelium datum est. Marci vltimo: Euntes in modum vniuersum, prædicate Euãgelium omni creaturæ. Datus item Apostolis fuit Spiritus sanctus sub specie ignis, ad significandum feruorem charitatis quem habituri erant erga omnes homines, procurantes eorum salutem spiritualem.

Conclu. 5. Quinta Propositio. Ratio cur ad Patres veteris testamenti non debuit fieri missio visibilis Spiritus sancti, ea est: Quia prius debuit perfici missio visibilis filij Dei, quâ Spiritus sancti; siquidem Spiritus sanctus manifestat filium, sicut etiam filius Patrem. Nam omne productum, potissimè vniuocum, cum producente repræsentat suum producens, quatenus ei est simile. Hanc rationem assignat D. Thom. in fine articuli. Aic tamen, quòd ad Patres veteris testamenti factæ fuerũt apparitiones visibiles diuinarum personarum: non quidem ad significandum aduentum diuinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud ostẽdendũ. Lege S. Tho. hic.

Dubium secundum, An signa sub quibus apparuit Spiritus sanctus, fuerint veræres: an tantùm confictæ ad significandum?

SEd dubitabit forsan aliquis: Verùm signa sub quibus apparuit Spiritus sanctus, fuẽrint vere res: an tantùm confictæ ad significãdum? Et an columba fuerit verum animal de specie columbæ: aut solùm figura columbæ? Et in hac re certum est, quòd omnia illa signa, fuerunt res existentes extra animam: & non solùm in imaginatione; quemadmodum prophetiæ visiones. ¶ Secundo etiam est certum, quòd flatus ille, Ioann. 20. commemoratus, veré fuit flatus Christi Redemptoris nostri: vt patet ex verbis citatis: Hæc cùm dixisset, insufflauit. Rursus etiam est certũ; linguas illas quæ super Apostolorum capita apparuerunt, non fuisse linguas ex carne constantes. Vnde, Actorum. 2. legitur; quòd apparuerunt illis dispertitæ linguæ, tanquam ignis. Et Lucas vtitur verbo significãte similitudinẽ, nempè verbo (Tanquam) vt innueret fuisse similitudinẽ ignis. Tandẽ est certũ de nube quæ apparuit eam fuisse veram nubem ex humoribus vel aere, vel ex alia materia conflatã: vt liquet ex verbis Matthæi. 17. Vbi de nube illa Euangelista sermonem instituens, de illa loquitur tanquam de vera nube, dicens: Ecce nubes lucida obumbrauit eos.

¶ Quod igitur dubitatur, est; An columba illa fuerit verum animal? Nam S. Thom. tenet partem affirmatiuam. 3. parte quæstione. 39. articulo. 7. Quo loco planè credit, columbam illam fuisse verum animal. Et fauet August. lib. de Agone Christi capite. 22. Cæterùm idem D. Thom. in. 1. distinctione. 16. quæstione 1. articulo. 3. ad. 3. oppositum defendit. Asserit enim, columbam illam nõ fuisse verum & naturale animal: sed tantùm similitudinem columbæ. En D. Thom. oppositum sensit eius quod dixerat. 3. parte. ¶ Sed in hac re dicendum est, quòd vtraque sententia sine præiudicio fidei sustineri potest. ¶ Caietanus. 3. parte loco citato probabiliorẽ existimat partem negatiuam. Primò, quia omnes Euangelistæ in locis allegatis loquuntur de columba; non vt de vera columba, sed vt de similitudine & figura eiusdem; vtentes his verbis: Sicut columba, Tanquam columba, Quasi columba. Secundo, quia columba fuit condita à Deo, solùm vt significaret missionẽ Spiritus sancti: & ad huius muneris functionem non erat necessaria vera natura columbæ; sed sufficiebat sola illius similitudo. Tertiò, idẽ persuadetur: Quia ex omnium suffragio, ignis qui apparuit super Apostolorum capita, non fuit verus ignis consumẽs & cõburens: sed similitudo illius. Quia Lucas Actorum secundo, in verbis illis commemoratis vtitur aduerbio (Tanquam) similitudinem ignis significante: sed omnes Euangelistæ (sicut ostensum est) vtuntur verbis & vocabulis similitudinem columbæ referentibus: ergo non fuit vera columba.

Obiectio. 1. Sed obijciet aliquis. Spiritus sanctus apparuit in specie columbæ, non veræ, sed fictitiæ: ergo decipiebat Ioann. & reliquos qui aderant, existimantes eam esse veram columbam. Quod concedi non debet ab vllo Theologo.

Secunda. ¶ Rursus dicet aliquis. Filius apparuit in vera humanitate: ergo Spiritus sanctus apparuit in vera specie columbæ.

Ad obie. 1. ¶ Ad primam obiectionem cõmuniter respondetur, negãdo consequẽtiam. Quia illa figura columbæ, solũ fuit condita ad repræsentandum missionẽ Spiritus sancti: & ob id in illa repræsentatione, nulla fuit fallacia, aut deceptio. Vnde, si illa ratio alicuius momẽti fuisset; eiã probaret Spiritũ sanctũ decepisse homines, cũ super Apostolorũ capita apparuerũt nõ vere linguę, sed similitudo linguarum; nec verus ignis, sed eius similitudo.

Ad secundã. ¶ Ad secundam obie-

obiectionem, negatur etiam consequentia. Quia cùm filius Dei factus est homo, humanitatē assumpsit in vnitatem suppositi; & Verbum caro factum est: sed Spiritus sanctus, nō est factus columba, nec assumpsit naturam illam in vnitatem suppositi. Adde etiā, quòd filius Dei assumpsit naturam humanā ad operādum; & vt per opera meritoria mereretur reparationem generis humanitat Spiritus sanctus, vsus est columba, solùm ad significandum.

D.Aug. Diuus Aug. epist. 102. videtur sentire nō fuisse columbam illam, verum animal. Et idem asserit in lib. de Mirabil. Scripturę. Et D. Chrysost. homil. 12. in Matt. Glossa Matth. 3. ¶ Cæterùm S. Thom. 3. p. q. 39. art. 7. mutauit sententiā: & secutus est D. Aug. lib. de Agone Christiano; vt suprà retulimus, dicens, columbam illā fuisse verū animal. Quā sententiam approbat Tertulia. lib. de Carne Christi; & Thom. Vualden. lib. de Sacramen. c. 86. Nam Spiritus sanctus dicitur Spiritus veritatis, Ioan. 16. ergo ipse verā columbā formauit. Nec id fuit superfluum, vt in ea Spiritus sanctus appareret; quia per ipsam veritatē colūbę, significatur veritas Spiritus sancti, & effectuum eius. Imò verò proprietates columbæ indicabant effectus quosdā Spiritus sancti. Et ob id dicitur descendisse in specie colūbæ: non ad excludendā veritatē columbæ, sed ad ostendendum q̄ ipse non apparuit in specie suæ substātiæ. Vnde, Spiritus sanctus non assumpsit colūbam in vnitatē personæ; neq; assumpsit corpus colūbæ, vt appareret in corpore assumpto: sicut angeli apparent in assumptis corporibus, qui dicuntur clausi intra illa corpora, & mouueri ad motum illorū. Nam Spiritus sanctus immutabilis est, immensus, & incōprehensibilis. Ergo columba facta est, vt Spiritus sancti proprietates designaret, & vt specialiter ostenderet personam Spiritus sancti: quāuis visibilem illam columbam tota Trinitas fuerit operata. Rursus, Spiritus sanctus erat in specie colūbę, sicut signatum in signo; & non Pater, aut filius: & ob id etiam secūdum eam, Spiritus sanctus dicitur visibiliter mitti. De hac ratione lege D. Tho. in hac. 1. p. q. 43. art. 7. solutione ad. 3. & 5. argumentum.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm aliqua persona diuina mittatur solùm ab ea à qua procedit æternaliter?

PRima Conclusio. Absolutè loquendo concedendū est, q̄ aliqua persona mittitur ab ea à qua non producitur. Vt, filius, ab Spiritu sancto & à se: & Spiritus sanctus, à Patre & à filio, & à se. ¶ Secūda Cōclusio. In missione duo includūtur: & habitudo & principiū, à quo mitti dicitur; & effectus de nouo productus in creatura aliqua, ratione cuius effectus, ad illam dicitur mitti diuina persona. ¶ Tertia Conclusio. Si in missione consideretur solùm illa habitudo ad principiū, persona diuina solùm mittitur ab illa à qua procedit: si verò consideretur effectus de nouo productus, ratione cuius diuina persona dicitur mitti ad creaturā; tunc persona mittitur ab omnibus personis diuinis, & à seipsa etiam. Quia ille effectus, ratione cuius dicitur mitti, est cōmunis omnibus personis diuinis: quia est effectus ad extra.

QVAESTIO VNICA,

An persona diuina solùm mittatur ab illa persona à qua æternaliter procedit, vt filius á solo Patre, & Spiritus sanctus à Patre & filio: an potiùs à tota Trinitate?

IN hac quæstione, D. Augustinus lib. 2. de Trinitate. c. 5. tenet negatiuè, q̄ persona diuina non solùm mittitur à persona à qua procedit, sed à tota Trinitate: & sic á seipsa mittitur. Et probat hoc Aug. ex Isaiæ. 48. Dominus misit me, & Spiritus sanctus eius. Et Isaiæ. 61. Spiritus sanctus super me ad euangelizandum pauperibus. Vbi filius fatetur vtrobiq; missum se esse ab Spiritu sancto, á quo filius nō procedit. Præterea, quia mittere filium in mundum, non fuit aliud quàm illum hominē facere; vt patet ex Paul. ad Galat. 4. Misit Deus filium suum, factum ex muliere: sed tota Trinitas fecit illum hominem: ergo tota Trinitas illum misit in mundū. Idē probat Augustinus ex illo Lucæ. 1. Spiritus sanctus superueniet in te. Et Matth. 1. Quod natum est in ea, de Spiritu sancto est. ¶ Præterea probatur ratione. Missio filij, non est nisi manifestatio æternæ emanationis ipsius filij in aliquo effectu sibi appropriato: sed omnes personæ diuinæ manifestant iliam emanationem æternam, cùm omnes producant effectum illum in quo manifestatur: ergo omnes personæ mittunt. ¶ Hanc opinionem secutus est Magister Sent. in. 1. d. 15. & D. Tho. ibi. q. 3. art. 1. ad 2. & D. Bonauent. eādem distinctione. 15. articu. 1. q. 3. Et hanc sententiam sequitur Magister, propter authoritatem D. Augustini simul & Bonauent. licèt dicat, q̄ oppositā opinio rationabilior appareat. Oppositam ergo opinionē tenet Athan. in sermone. 3. Concil. Nicæni. Vbi loquens de Arrianis, ait: Non enim sicut existimant alienati à gratia Christi & priuati Spiritu Domini, Spiritus gratificat aut mittit filium; quia legunt: Spiritus Dñi misit me. Et rursus: Spiritus Domini super me. ¶ Et hanc opinionem sequuntur Doctores Græci, vt refert D. Tho. opusculo. 1. contra errores Græcorum. c. 14. Et sic B. Basil. in illis locis citatis ex Isaia, per Spiritum intelligit personam Patris. Idem facit D. Hilar. lib. 8. de Trinitate circa medium: quia (spiritus) nomen essentiale est; vt colligitur ex Ioan. capite. 4. Deus est spiritus. Et ideo esse spiritum, nō soli tertiæ personæ, sed etiá alijs duabus conuenit. ¶ Diuus verò Ambro. lib. 3. de Spiritu sancto c. 4. & 5. per spiritū intelligit personam Spiritus sancti. Et ait q̄ illa persona Spiritus sancti, misit filium; non quidem secundum diuinam naturam: sed secundum humanā. Quod colligit ex illis verbis: Misit me ad euangelizandum pauperibus. Christus autem in natura assumpta euangelizabat pauperibus. Hanc sententiam sequitur Durand. in. 1. d. 15. q. 3. & Scotus. d. 15. q. 1. & 2. & Altisiodorensis lib. 1. suæ Summæ. Quæ potest sic pro

bari

bari. Mittere & mitti, sunt opposita: sed mitti importat originem passiuam: ergo mittere importat originem actiuam. Et ex cõsequenti, sola illa persona mittit, quę actiuè originat seu producit. Et probatur minor, ex D. August. 4. lib. de Trinitate. cap. 20. & 21. Qui ait, quòd Pater nusquam legitur mitti. Et ibidẽ ait, quòd hoc non est ob aliud; nisi quia ab alio nõ procedit. Et hæc est sententia communis, quòd Pater nõ mittitur: in. 1. d. 15. Et est omniũ Doctorũ ibidem: & est etiam D. Thom. in hac q. art. 4. Ergo si ex eo Pater non mittitur, quia non originatur ab alio: sequitur, quòd mitti importat originem passiuam; & ex consequenti mittere, originem actiuam.

Nota. Pro hac difficultate & lite dirimenda, nota cum D. Thom. opusculo illo, 1. c. 14. & de Potentia. q. 10. articulo. 4. ad. 14. argumẽtum, quòd in missione duo includuntur: & authoritas originis in mittente respectu personæ missæ; & productio noui effectus in creatura, in quo effectu manifestatur persona missa. Hoc supposito, dico, quòd si in missione attendatur authoritas originis: vera sima est sententia Athanas. & aliorum Græcorum; quòd persona solùm mittitur ab illa, à qua procedit: quia solùm illa talis habet authoritatem originis supra personam missam. Si verò attendatur in missione ille nouus effectus: tunc verissima est sententia Augustini quod persona missa mittitur ab omnibus personis; quia effectus ille est simul ab omnibus personis. Et sic dirimit D. Thom. hanc difficultatem in hoc articulo. Vnde, diuersimodè describitur (iuxta diuersas opiniones) missio. Quia Græci sic definiunt, dicentes; quòd missio, est productio seu emanatio personæ missæ, manifestata in aliquo effectu sibi appropriato. Secundum verò Augustinum, missio sic definitur: scilicet, missio est manifestatio emanationis personæ missæ, in aliquo effectu illi appropriato. Et ex his diuersis descriptionibus aperte colligitur sententia vtriusq; opinionis. Et ex his patet solutio ad argumenta vtriusq; sententiæ. De quibus vide Capreol. in. 1. d. 15. q. vnica in responsione ad argumenta contra secundam conclusionem.

Condu. 1. Verùm vt huius articuli controuersiam planè interpretemur, duas constituo propositiones. Sit prima. Absolutè loquendo concedendum est, quòd aliqua persona mittitur ab ea à qua non producitur: vt filius ab Spiritu sancto, & à se; & Spiritus sanctus, à Patre & filio, & à se. Hæc est sententia D. August. 1. de Trinit. cap. 5. & 15. de Trinit. cap. 19. Et probatur quòd filius fuerit missus ab Spiritu sancto. Isaiæ. 48. vbi in persona Christi dicitur: Nunc misit me Dominus Deus, & spiritus eius. Et Isaiæ. 61. Spiritus Domini super me; eo quòd vnxerit me: & ad annuntiandum mãsuetis misit me. Et ipse Christus Lucæ. 4. exposuit verba Prophetæ de seipso. Ex his colligitur, quòd licèt de ratione missionis, sit q. persona quæ mittitur, habeat principium; & ob id Pater nunquam legitur missus: tamẽ de ratione missionis, non est quòd mittatur ab ea persona à qua ducit originem. Sed hoc qua ratione sit intelligendum, paulò anteà explicabamus.

Condu. 2. Secunda Propositio. De ratione seu integritate missionis personæ diuinæ, est aliquis effectus visibilis aut inuisibilis; secundum quem persona dicitur mitti. Est rursus de ratione personæ diuinæ quæ mittitur, q. habeat principium iuxta modum suprà explicatum. Quapropter, quando dicitur quòd vna persona mittit aliam, vel est mittens aliam: distinguenda est hæc propositio. Quoniam si verbum (mittere) dicit principiũ personæ missæ: solùm est vera pro persona quę est principium alterius. Est isto modo nulla persona mittitur, nisi ab ea à qua originem ducit. Si autem verbum (mittere) non significat principiũ personæ missæ; sed principium effectus, secundum quem persona diuina mittitur: tunc prædicta propositio, est vera pro quacunq; persona Trinitatis; quia quælibet, est principium illius effectus. Et in hoc sensu accipiendo verbum, Mittere; quælibet persona mittitur à se, & à qualibet alia. Sanè, quòd persona diuina mittatur à seipsa & ab ea à qua non producitur; docet Concil. Tolet. 11. in assertione fidei in principio. Vbi sic habetur: Missus tamẽ filius, non solùm à Patre, sed etiam à Spiritu sancto, missus esse credendus est; in eo quod per Prophetam dicitur: Et nunc Dominus misit me. Et Spiritus eius à seipso quoq; missus accipitur.

Dubium, An missio visibilis filij & missio inuisibilis Spiritus sancti, realiter distinguãtur: & ad inuicem separari possint?

EX dictis oritur aliud dubium: An missio visibilis filij & missio inuisibilis Spiritus sancti, realiter distinguantur & ad inuicẽ separari possint? Et dubium potissimum est de visione inuisibili. Nam missio visibilis, ab altera visibili realiter separari põt: sicut, Verbũ diuinũ, visibiliter factũ est homo, & non Spiritus sanctus. Rursus, Spiritus sanctus venit in linguis igneis, & non filius. ¶ Et in hac re dico primò. Ille missiones, realiter distingũtur. Nam cùm in missione duo includantur; & ęterna emanatio personæ missæ; & effectus de nouo productus, in quo manifestatur illa emanatio: certa res est & aperta, q. alia est emanatio Verbi, & alia est emanatio æterna Spiritus sancti; & etiam alius est effectus appropriat⁹ filio, in quo emanatio filij manifestatur. Quia tales effectus appropriati, sunt dona perficiẽtia intellectum: & alius est effectus in quo manifestatur Spiritus sanctus; qui effectus pertinẽt ad dona perficientia voluntatem. Ergo realiter distinguntur missiones inuisibiles filij & Spiritus sancti. Ieaq; cũ in missione duo considerentur; nempè exitus personæ missę ab alia, & effectus secundum quem persona diuina nouo modo dicitur esse in creatura: vtroq; modo missio filij est alia à missione Spiritus sancti secundum rem. Et ita docet D. Thom. in. 1. q. 15. q. 4. art. 2. Cùm ergo generatio qua filius exit à Patre, sit alia à processione Spiritus sancti qua exit ab vtroq;: similiter donum secundùm q. perficit intellectum, scilicet sapientia secundùm quod attenditur missio filij; cùm sit aliud à dono quod perficit voluntatem, in quo attenditur missio Spiritus sancti: sequitur, quòd hac ratione missiones distinguntur. Et hoc tantũ probãt argumenta quæ fieri solent in hac materia. Dico. 1.

Sed de secunda parte huius dubij, est multò maior difficultas. In qua obseruare oportet, quòd est differentia inter mitti & venire. Quia venire, solũ dicit habitudinẽ ad terminũ ad quẽ; & dicit nouã præsentiã, ratiõe noui effect⁹: mitti verò, vltra istã habitudinẽ dicit Nota. etiam

etiam reſpectum & habitudinem ad mittétem. Et ideireo compertum eſt, quòd vna perſona ſine alia venire non poteſt. Vnde Ioan. 4. legimus: Ad eũ veniemus, & manſionem apud eum faciemus. Ac proinde identitas eſſentiæ diuinæ in omnibus tribus perſonis non admittit vnam perſonam ſine alia venire. ¶ Sed difficultas eſt, An vna perſona poſsit mitti ſine alia? In qua re aliqui Theologi dixerunt, poſſe ſine errore defendi quòd poteſt vna perſona mitti ſine alia: ſicut notat Alenſ. 1. p. q. 71. Et ratio huius ſententiæ eſſe poteſt. Quoniam poteſt augeri plurimum illud donum quod ſpectat ad intellectum, abſq; eo quòd perficiatur donum pertinens ad voluntatem: vel é contra. Et in hoc ſenſu dixerunt illi, quòd mittitur Spiritus ſanctus ſine filio: & é converſo. Cæterùm communis ſententia Theologorum, eſt negatiua. Et ita tenet Magiſter in. 1. d. 15. & S. Thom. hic art. 5. ad tertium. Et fundamentum huius ſententiæ negatiuæ, eſt: Quia dona perficientia intellectum, ſicut ſapiẽtia, conſilium, &c. quibus mediantibus filius dicitur mitti; non ſunt ſine charitate & alijs donis perficientibus voluntatem. Nõ enim ſeparantur ab illis donis quæ pertinent ad affectum: ratione quorum dicitur mitti Spiritus ſanctus. Rurſus, eſt aliud fundamẽtum: quia vna perſona non poteſt venire ſine alia. Cùm ergo filius & Spiritus ſanctus nunquã veniant niſi miſsi: ſequitur, q. non poteſt mitti filius ſine Spiritu ſancto, neq; é contra. Et hæc dicta ſint de hoc Sanctiſsimæ Trinitatis arcano; ad gloriam eiuſdẽ Trinitatis Sanctiſsimæ. Adſint nobis dona Spiritus eius; vt quæ nunc fide credimus, in cœleſti Patria apertis cernamus oculis. Quidquid autem diximus, ea omnia ſubijcio correctioni Romanæ Eccleſiæ. Nihil enim ſcripſi aut aſſerui, quod nõ velim eſſe cõformem regulis Eccleſiæ, ſacris Cõcilijs, dictiſq; Sãctorum.

QVæſtiones ad materiam de Creatione pertinẽtes, diſceptabuntur à nobis fuſè in ſecundo tomo, à quæſtione. 65. & deinceps. Vbi diſputabimus de creatione rerum, An ſit, & Quid ſit? & an ſoli Deo reſeruetur? & Vtrùm poſsit creaturæ communicari? & an ſit actio tranſiens, vel, immanens? In quibus tibi candide Lector plenariam polliceor me diſputationem facturum. Et conſultò id quidem ita facere volui: quoniam eò loci offert ſe controuerſia de opere ſex dierum, & de creatione in ſpecie. Et idcirco ſimul hæc omnia aperienda ſunt à nobis, &c.

Omnia ſubijcio correctioni Sacroſanctæ Romanæ Eccleſiæ.

Impoſuit finem huic primo tomo commentariorum primæ partis Sancti Thomæ, Reuerendus & ſapientiſsimus Pater Frater Franciſcus Cumel Palentinus, apud Salmanticenſes Doctor Theologus, & in eâdem Salmanticenſi ſchola publicus profeſſor: Inſtituti Beatæ Mariæ de Mercede, de Obſeruantia Ordinis Redemptorum; & Prouincialis eiuſdem Ordinis in prouincia Caſtellæ & Vandaliæ, &c.

SALMANTICAE,

Excudebat Petrus Lassus.

1585.

Errata Primi Tomi.

Pag.5.col.1.vers.fa.diligere:lege,dirigere. pa.7.col.1.ver.bus.vetatis:lege,veritatis. pag.65.col.2.ver.ba.existant:lege,citant p.66.col.2.ver.mines.rect:lege rectum p.79.col.1.ver.ab.nos:lege,non p.83.col.1.ver.phia ad lumen:lege,se habet ad lumen p.85.col.1.ver. Deo.perfectionem:lege,perfectionem p.91.col.2. ver. ad. multa: lege,multo. pag.96.col.2.ver.phi.cæste lege,cæleste. pag.108.col.2.ver.sus.Metaphy:lege.7.Metaphy. pag.112. col.2.ver.in hac.8.9.2.lege.8.q.2 p.131.col.2.ver.fest.potentia ad iustitiam: lege,potentia atque iustitia p.143. col.1.ver.sum. appetibile:lege, appetitum. pag.197.col.2.ver,pri.mensurato: lege, immensurato pag.208.col.2. tè ens:lege,te vnum. pag.251.col.2.ver.nis.proposita.l.propositæ. p.258.col.1.ver.libi.si:lege,sic. p.261.col.1.ver. affectum:lege,effectum. pag.267.col.2. ver.ad. conf.cognitione:lege,cognitio pag.288.col.1.ver.cuntur existẽtes: lege, existentia pag.291.col.2. ver.tribus,posteriorij: lege.potiorij, pag.298. col.2. ver.adequa. intellectus:lege,intellectui p.308.col.1.ver.est con.quod vniuersa:lege, vniuersa p.313.col.2.ver.1.Meta. lege.5.Meta. p.329.col.1. ver.cõmu.quid:lege,quidem p.330.col.2.ver.nali.indicium:lege,indicium p.333.col.1.ver.est quod.cognoscuntur: lege,cognoscunt p.337.col.1.ver.subinde.stat.lege,obstat p.345.col.2.ver.de.ducit:lege dicit p.373.col.2.ver.nonõ est realiter legislator,neque formaliter:lege,est realiter & formaliter legislator p.376.col.2.ver.vel.educi:lege,duci p.384.col.2.ver.& in.1.2.lege.in.2. p.387.col.2.ver.seruari.substracto:lege,substracto p.407.col.1.ver.videtia.resistere:lege,resisti p.411.col.2.ver.falli.explicauit:lege,explicabit p.414.col.1.ver.rum facit:lege,facere p. 434.col.1.ver.pressos.in ratione:lege,non ratione p.454.col.2.ver.seipsa:lege seipso p.455.col.2.ver.da.sicut:lege, sic p.467.col.1.ver.te com.significantes:lege,significant p.486.col.1.ver.tatis.quia actus:lege qui actus p.505.col. 2.ver.est.ad illam.l.ad illud p.526.col.1.ver.quæ.Paralip.26.l.1.Parali.:9. p.531.col.1.ver.uiden.executionem. l.assecutionem. & vers.conue.finis.l.finem. & ver.nia.exercito.l.exercitu p.540.col.1.ver.fuisset.qui.l.quia p. 541.col.1.ver.5.q.subditæ.l.subdita p.551.col.2.ver.illud.perhiberetur.l.prohiberetur p.552.col.2.ver.Et huiusmodi.l.hoc modo p.562.col.1.ver.tẽ.quia.l.qua p.576.col.2.ver.fuit.diuina preuidẽtia.l.diuinæ puidẽtiæ. p.577. col.1.ver.bert.liber.l.liberè p.569.col.1.ver.Ctu.predestinationis.l.reprobationis p.600.col.1.ver.Non.à permittẽ te.l.vt à permittẽte p.607.col.1.ver.ad nu.auxilium.l.exemplũ p.608.col.2.ver.nihil.fiet.l fiat p.612.col.1.ver. lunta. ergo stat.l.ergo aliàs stat p.614.col.2.ver.per me eos.l.per eos me p.615.col.1.ver.D.efecit.l.efficit. p.617. col.1.ver.ij figi.l.que fingi p.621.col.1.vers. omni.disponat.l.disponant p.623.col.1.ver.ria.sta.l.sta p.651.col.1. ver.electi.Deus.l.Deũ p.659.col.2.ver.face.diligere.l.dirigere. p.664.col.1.ver.que.Deũ.l.Deus p.671.col.2.ver. sentẽtia non.l.sententia ait quod non p.676.col.1.ver.si.aliqui.l.aliquid p.682.col.2.ver.situdo.essent.l.esset p. 698.col.1.ver.æterno.potest esse.l.potest non esse p.699.col.1.ver.semel.destineret.l.desineret p.709.col.1.ver.sic. determinass.l.determinasse. & col.2.vers.ligi.sutum.l.tritum p.714.col.1.ver.magnit.Caldaica.l.Caldaicus.& ver.qui fratribus.l.pro fratribus. & col.2.ver.stro.Sent.l.1.Sent. p.716.col.1.ver.actu.actiuè.l.antea p.718.col. 2.ver.ue.quæ.l.quam p.722.col.1.ver.ga.virtutes.l.veritates p.726.col.1.ver.gui.Angelici.l.Anglici. & De.l. Deus p.732.col.1.ver.ne.velle.l.velle alia p.737.col.2.ver.lar.perfectum.l.profectum p.746.col.2.ver.fal.Isaia.l. Isaiæ.c.53. p.758.col.2.ver.se. Deus.l.dicere,& ver.gere.anima.l.animal p.765.col.2.vers.desi.non tamen.l.nõ cantium p.772.col.1.ver.& intelligit.l.amat p.778.col.1.ver.cundum. illa non est.l.illa est p.798.col.2.ver. prin.quod.l.quo p.813.col.2.ver.cauens.l.carente p.819.col.1.ver.ratio.l.relatio p.820.col.2.ver.rationum.l.relationum p.825.col.1.ver.ter.existentia relatiua.l.existentia est relatiua p.827.col.1.ver.pri.habet se.l.habens se. p.843.col.1.ver.no.rationum.l.ratione. p.855.col.1.ver.(per.communis.l.commune p.856.col.1.ver.sub.relationem.l.essentiam. p.858.col.2.ver.ser.consideratam.l.considerato.

INDEX PRIMVS DISPVTATIONVM, QVÆ IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTVR.

A, primam: B verò, secundam columnam designat.

Quæstio I. De Sacra doctrina.

Articuli Primi disputationes.

Prima, Quo pacto sit necessaria doctrina reuelata. pag.4.a.

2. Vtrú reuelata doctrina sit necessaria præter physicas disciplinas, ad veritates naturaliter cognoscibiles. p.6. &, Vtrùm hæc doctrina omni tempore fuerit necessaria, & sub omni lege. ibidem.

Articuli Secundi disputationes.

Prima, Vtrùm Theologia nostra sit euidens: & an maneat in Patria. pag.9.

2. Vtùm Theologia nostra sit propriè scientia. pag.14.

3. Vtrùm sit vniuocè scientia cum scientia euidenti p.16.a.

4. Vtrùm Theologia nostra sit subalternata scientiæ Dei & beatorum. pag.18.

Articuli Tertij disputationes.

Prima, Vtrùm Theologia sit vna scientia. pag. 21.

2. Vtrùm reuelatio sit ratio formalis obiecti nostræ Theologiæ: & quomodo. pag.26.

Articuli Quarti disputationes.

Prima, Vtrùm Theologia sit simul practica & speculatiua. pag.29.

2. Vtrùm Philosophia moralis sit practica, vel speculatiua. pag.32.b. Conclu.4.

Articuli Quinti disputatio.

Prima, Vtrùm Theologiā superet certitudine omnē aliam disciplinam, & omnem sensum eiusdem etiam. pag.36.

Articuli Sexti disputatio.

Vtrùm sapientia distinguatur à scientia. pag 40.b.

Articuli Septimi disputatio.

Quod sit obiectum Theologiætan Deus. pag. 42.

Articuli Octaui disputationes.

Prima, Quæ sint loca arguendi in sacra Theologia. pag.45.

2. Vtrùm Theologia habeat argumenta, quibus res fidei ostendantur euidenter credibiles & credendæ. pag.46.

3. Vtrùm demonstrabile sit, quòd articuli fidei sint possibiles, vel non impossibiles. pag.49.

4. Qui sint loci arguendi, & disputandi inter fideles Theologos. pag.52.

5. Quid sit maioris authoritatis, Ecclesia, an sacra Scriptura: Ecclesia, vel traditio. pag.53.

6. Vtrùm argumentum ex authoritate Sanctorum sit infallibile Theologo. pag.56.b.

7. Vtrùm tale humana sit infallibile argumentum pag.57.

8. Quomodo Theologus soluit argumenta, quæ fiunt contra fidem & sua principia. pag.59.

Articuli Noni disputationes.

Prima, Vtrùm sacra Scriptura vtatur metaphoris. pag.60.b.

2. Vtrùm rationabile sit, sacram Scripturam vti metaphoris. pag.62.

Articuli Decimi disputationes.

Prima, Vtrùm ad hoc vt aliqua scriptura sit sacra, necessarium sit, vt talis scriptura sit a Deo non solùm inspirante sententias, sed etiam singula verba dictante. pag.64.a.

2. Vtrùm sacra Scriptura sub eisdem litera contineat plures sensus. pag 66.

3. Vtrùm sensus literalis sit quem voces immediatè significant. pag.67.

4. Vtrùm sensus literalis sit præstantior spirituali. pag.70.

5. Vtrùm sacra Scriptura sub vna litera habeat plures sensus literales. pag.71.

6. Vtrùm sint aliquæ coniecturæ ad cognoscendum sensum literalem. pag.75.

7. De sensu spirituali. pag.78.

8. Vtrùm sensus spiritualis tres habeat expositiones. pag.77.

9. Vtrùm solo sensu literali debeant vti Theologi ad confirmandas res fidei. pag.79.

Quæst. II. De Deo: an Deus sit.

Articuli Primi disputatio.

Vtrùm Deū esse, sit per se notū quoad nos. pag.82.

Articuli Secundi disputatio.

Vtrùm Philosophus Christianus assentiatur ex fide Deum esse. pag.87. & an scientia & fides possint simul esse de eodem. ibidem.

Articuli Tertij disputationes.

Prima, Vtrùm verum sit, quòd omne quod mouetur, ab alio mouetur. pag.93.

2. Vtrum in quolibet genere primum sit causa reliquorum. pag.94.

3. Quomodo Deus qui est bonum infinitum, nō dissipat omne malum in rebus. pag.94.

Quæst III De Simplicitate Dei.

Articuli Primi disputatio.

Vtrùm omne viuens sit perfectius cœlo. pag.96.

Articuli Secundi disputatio.

Quod sit principium indiuiduationis. pag.98.

Articuli Tertij disputatio.

Vtrùm in omnibus rebus creatis suppositum & natura singularis realiter distinguantur. pag.105.

Artic. 4. disputatio.

Vtrùm esse & essentia realiter distinguãtur in creaturis. pag. 111.

Articuli. 5. disputatio.

Vtrùm Deus sit in aliquo genere. pag. 117.

Artic. 6. disputatio.

Vtrùm in Deo sit aliquod accidens. pag. 119.

Artic. 7. disputatio.

1. Vtrùm simplicitas sit perfectio simpliciter simplex. pag. 120.
2. Vtrùm simplicitas sit quid positiuum. pag. 120.

Quæst. IIII. De Perfectione Dei.

Artic. 1. disput.

Vtrùm esse sit perfectissimum omnium: pag. 122. b

Articuli. 2. disputatio.

1. Vtrùm perfectiones creaturarum sint in Deo formaliter. pag. 124.
2. Vtrùm malum sit in Deo. pag. 125. b
3. Quid sit Deum eminenter continere perfectiones creaturarum: pag. 126.
4. Vtrùm creare mundum & iustificare hominem, sit aliqua perfectio in Deo. pag. 129. a
5. Vtrùm Deus & vniuersum, sit aliquid melius quã deus. pag. 129.
6. Vtrùm attributa Diuina distinguantur ex natura rei seclusa omni intellectus operatione. pag. 130. & pag. 239.
7. Vtrùm effectus præexistant in causa agente perfectiori modo, quàm in se sint. pag. 132.
8. Vtrùm, esse per se subsistens, necessariò debeat continere omnes perfectiones quæ pertinent ad rationem essendi. pag. 122.

Quæst. V. De bono in communi.

Artic 1. disputa.

Vtrùm formalitas boni, sit absoluta. pag. 134. & vtrũ, bonum, sit proprietas entis. ibid.

Articuli. 3. disputatio.

Vtrùm Mathematicis conueniat ratio boni pag. 137.

Artic. 4. disput.

1. Vtrùm bonum habeat rationem finis. pag. 138:
2. In quo consistat causalitas finis: & vtrùm, apprehẽsiõ, sit ratio formalis sub qua, pag. 140.
3. Vtrùm finis causet secundùm esse reale, vel secundùm esse intentionaló p. 141. b

Quæst. VI. De Bonitate Dei.

Artic. 3. disputa.

Vtrùm solus Deus sit bonus per essentiam. pagina. 147.

Quæst. VII. De Infinitate Dei.

Artic. 1. disputa.

Vtrùm Deus sit infinitè perfectus: & an id constet ratione naturali. p. 149.

Artic. 2. disputa.

Vtrùm aliquid aliud à Deo possit esse infinitum per essentiam. p. 152.

Artic. 3. disputa.

Vtrùm de potentia Dei absoluta, possit esse infinitum in rebus. p. 153.

Quæst. VIII. De Existentia Dei in rebus.

Artic. 1. disputatio.

1. Vtrùm ratione possit probari Deum esse in omnibus rebus. p 163. a
2. Quòd Deus sit in omnibus rebus, & concurrat cũ omnibus: & quomodo. p. 165.
3. Vtrùm Deus operetur in omnibus rebus immediatè immediatione suppositi. p. 168.

Artic. 2. disputa.

1. Vtrùm Deus sit solùm in veris locis: an etiam sit in locis imaginarijs. p. 170.
2. Vtrùm Deus sit in locis veris & imaginarijs circunscriptiuè, an definitiuè. p. 172. a

Articuli. 3. disputat.

1. Vtrùm in quibus est Deus per gratiam, sit sicut obiectum operationis in operante. p. 176.
2. Vtrùm Deus sit per præsentiam in rebus, quoniam cognoscit illas & prouidet illis. p. 176. b

Artic. 4. disputa.

Vtrùm esse vbique, sit proprium Dei. p. 177.

Quæst. IX. De Immutabilitate Dei.

Articuli. 1. disputat.

Vtrùm Deus sit mutabilis, saltem per accidens. pa. 178.

Artic. 2. disputat.

Vtrùm angeli & substantiæ spirituales natura sua sint incorruptibiles. p. 180.

Quæst. X. De Æternitate Dei.

Articuli. 1. disputatio.

1. Vtrùm æternitas habeat successionem. pagina. 181.
2. Vtrùm æternitas sit verè mensura Diuini esse: & vtrùm sit aliquid extra intellectum. p. 185.

Articuli. 3. disputatio.

Vtrùm essentiæ rerum fuerint ab æterno. p. 188. & habuerint aliquod esse antequam à Deo producerentur. ibid.

Artic-

Artic. 4. & 5. disputat.

1. Vtrùm sit necessarium constituere æuum pa. 194.
2. Vtrùm æuum habeat successionem. pag. 197.
3. Vtrùm operationes Angeli mensurentur æuo, vel tempore. pag. 199.
4. Vtrùm motus continuus, qui fit ab Angelo in corpore assumpto, mensuretur tempore nostro. pag. 209. a
5. Vtrùm visio beatifica mensuretur æternitate participata. pag. 201.
6. Vtrùm æternitas participata sit quarta mensura ab aliis distincta. pag. 202. a
7. Vtrùm entia supernaturalia habeant propriam durationem. pag. 203.

Artic. 6. disputat.

Vtrùm omnia æuiterna mensurentur eodem æuo. pag. 205.

Quæst. XI. De Vnitate Dei.

Artic. 1. disputa.

1. Vtrùm vnum, quod conuertitur cum ente, sit idem cum vno, quod est principium numeri. pag. 207. b
2. Vtrùm addat supra ens aliquid positiuum. p. 208.

Quæst. XII. Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

Articuli. 1. disputatio.

1. Vtrùm intellectus creatus possit videre Deum per essentiam. pag. 214.
2. Vtrùm Deus clarè visus, sit finis supernaturalis, vel naturalis hominis pag. 217.

Artic. 2. disputa.

1. Vtrùm per aliquam similitudinem creatam obiectiuam possit Deus videri per essentiam. pagina. 225. b
2. Vtrùm Deus per speciem impressam creatam possit cuidenter & per essentiã videri à beatis p. 226.
3. Vtrùm Deus vniatur intellectui beatorum vt forma & species intelligibilis. pag. 233.

Artic. 4. disputa.

1. Vtrùm cuiuslibet cognoscentis cognitio debeat esse secundum modum suæ naturæ. pag. 238.
2. Vtrùm lumen gloriæ possit esse alicui creaturæ connaturale. pag. 240.

Articuli. 5. disputatio.

1. Vtrùm ad videndum Deum, lumen gloriæ sit necessariò constituendum. pag. 243.
2. Vtrùm de potentia Dei absoluta homo possit sine lumine gloriæ Deum videre. pag. 249.
3. Vtrùm supposito lumine gloriæ, videre Deum, sit intellectui naturale. pag. 253.

Articuli. 6. disputa.

1. Vtrùm cum æquali lumine gloriæ; qui perfectior est in naturalibus, perfectiùs videat Deũ. pag. 255.
2. Vtrùm per visionem beatificam certiùs cognoscat beatus Deum esse vnum & vnum, quàm per fidem, in via. pag. 257.
3. In quo sita sit maior vel minor perfectio visionis Sanctorum. pag. 258.

Artic. 7. disputa.

1. Vtrùm quilibet beatus videat omnia attributa, & omnes perfectiones, quę formaliter sunt in Deo. pag. 261.
2. Vtrùm beatus possit videre essentiam Diuinam, non videndo personas. pag. 263.

Artic. 8. disputa.

Vtrùm beatus in Diuina essentia videat omnes creaturas possibiles, quæ vnquam erunt. pa. 269.

Articuli. 10. disputatio.

Vtrùm beati simul omnia videant, quæ in Deo vident. pag. 277.

Articuli. 11. disputatio.

Vtrùm Paulus & Moyses in hac vita viderint Diuinã essentiam. pag. 280.

Quæst. XIII. De Nominibus Dei.

Articuli. 1 disputatio.

Vtrùm sint aliqua nomina, quæ repræsentẽt Deum sicuti est. pag. 285.

Artic. 2. disputa.

Vtrùm hæc nomina absoluta, bonus, sapiens, & similia, significent Diuinam substantiam: & de illa substantialiter prædicentur. pag. 287. a

Artic. 5. disputat.

1. Vtrùm ens dicatur vniuocè de substantia & accidentibus. pag. 290.
2. Vtrùm ens dicatur analogicè de Deo & creaturis. pag. 295.
3. Vtrùm ens habeat vnum conceptum præcisum à substantia & accidẽtibus, Deo & creaturis. p. 297.
4. Vtrùm, quando obiectus non potest adæquare virtutem causæ; nomen vtrique commune, possit esse illius vniuocum. pag. 302.

Articuli. 6. disputatio.

Vtrùm in omnibus analogis omnia dicantur per respectum ad primum analogatum: & an illud debeat poni in definitionibus aliorum. pag. 307.

Artic. 7. disputatio.

1. Vtrùm Deus referatur ad creaturam per relationẽ realem ex tempore. pag. 309.
2. Vtrùm relatio creaturarum ad Deum, terminetur per aliquid absolutum, vel relatiuum. pag. 318.
3. Vtrùm relatio realis mutua, requirat quòd extrema sint eiusdem ordinis: & quid sit extrema esse eiusdem ordinis. pag 320. a

Artic. 8. disputatio.

Vtrùm hoc nomẽ, Deus, & alia omnia dicta de Deo, sint absoluta: vel connotatiua. pag. 324.

Artic. 11. disputatio.

Vtrùm, ens, prædicetur de omnibus rebus, & differentijs earum, & passionibus. pag. 326.

Quæst. XIIII. De Scientia Dei.

Artic. 1. disputa.

1. Vtrùm, immaterialitas, sit ratio quare aliquid

sit

sit cognoscibilium. pag.330.b
2. Vtrùm res cognoscens differat à non cognoscente, penes hoc quòd illa potest recipere formas aliarum rerum: hæc, non. pag.331.b
3. Vtrùm scientia Dei sit vniuersalis, vel particularis. pag.334.a

Articuli.5.disputat.

1. Vtrùm Deus videat & intelligat creaturas in seipsis, vel in sua essentia. pag.336.
2. Vtrùm tunc videatur res in se, quando videtur per propriam speciem. pag.343.

Artic.6. disputat.

Vtrùm sistendo in sola naturali ratione, deus cognoscat omnia alia à seipso, propria cognitione. pagina.344.

Articuli. 8. disputatio.

Vtrùm sola scientia Dei sit actiua, an simul cum voluntate. pag.347.

Articuli.9.& 10.disputat.

1. Quomodo Deus peccata, mala, & non entia, cognoscat. pag.350.
2. Vtrum entia imperfecta, vt materia, cognoscatur à Deo per propriam ideam: vel per ideam suorũ oppositorum. pag.352.b

Articuli.11. disputatio.

1. Vtrùm species intelligibilis possit esse similitudo principiorum individualium: & vtrùm intellectus cognoscat singularia: & quomodo. pagina. 355.
2. Quid sit intellectum indirectè & reflexè cognoscere res sensibiles. pag.359.a

Articuli.13. disputatio.

1. Vtrùm Deus certò & infallibiliter cognoscat futura contingentia. pag.365.
2. Vtrùm futura contingentia, sint præsentia Deo in æternitate. pag.366.b
3. Vtrùm in hominibus sit libertas. pag.375.
4. Vtrùm cum Diuino concursu quo mecum cõcurrit vt loquar, possit stare quòd ego non loquar. pag.378.b
5. Vtrùm possit esse quòd Deus ab æterno voluerit, & statuerit quæ euentura sunt, & quòd euentibus liberè & contingenter eueniant, existente impedibili diuina voluntate. pag.381.
6. Vtrùm hæc propositio, Antichristus erit, sit necessaria. pag.382.b
7. Vtrùm postquam homo liberè cœpit operari, libere in ea operatione perseueret: vel potiùs necessariò operationem illam continuet. pag.385.
8. Vtrùm si Deus operaretur per modum naturæ, adhuc essent futura contingentia in rebus. pagina. 389.a
9. Vtrùm Deus sit causa necessaria rerum quæ fiunt. pag.398.a
10. Vtrùm ista propositio, Deus scivit Antichristum fore, & similes, sint absolutè & simpliciter necessariæ. pag.395.
11. Quo pacto cum infallibilitate scientiæ & voluntatis Dei possit stare rerum contingentia & libertas. pag.401.
12. Vtrùm Deus in determinatione suæ voluntatis possit præscire futura contingentia. pag.409.
13. Vtrùm futura contingentia possint infallibiliter cognosci in suis causis proximis. pag.411.

Artic.15.disputatio.

1. Vtrùm scientia visionis Dei possit augeri & variari. pag.413.
2. Vtrùm verum sit, quòd quidquid Deus scivit, scit. pag.415.a

Quæst. XV. De Ideis.

Artic.1.disputa.

1. Vtrùm ideæ sint constituendæ. pag.422.
2. Quid sit idea secundum essentiam. pag.425.
3. Vtrùm Diuina essentia sit idea creaturarum: & quomodo sit illarum idea. pag.430.a
4. Vtrùm ratio ideæ, prius & principalius conueniat verbo Diuino, quàm essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto. pag.433.
5. Vtrùm idea sit aliquid respectiuum: vel absolutũ cum respectu. pag.434.
6. Vtrùm ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter. pag.435.

Artic.1.disputa.

1. Vtrùm in Deo sint plures ideæ: & vtrùm distinguendæ sint per diuersos respectus ad creaturas. pag.436.
2. Vtrùm Diuinitas sit exemplar omnium rerum sub vnaratione sciũ. pag.445.

Artic.3.disputa.

1. Vtrùm idea sciũi pertineat ad cognitionem practicam, vel etiam ad speculatiuam. pag.449.
2. Vtrum Deus omnium quæ cognoscit, habeat ideã pag.452.
3. Vtrùm in Deo sit idea accidentium propriorum. pag.453.a
4. Vtrùm creaturæ in Diuinis ideis habeant verius esse, quàm in seipsis. pag.454.

Quæst. XVI. De Veritate.

Artic.1. disputa.

1. Vtrùm veritas rerum, sit conformitas earum cum intellectu Diuino: vel cum suis rationibus formalibus, quæ sunt in mente Diuina. pag.457.
2. Vtrùm Verum primò & principaliter significet habitudinem ad intellectum. pag.461.

Artic.2.disputa.

1. Vtrùm veritas sit solùm in cõpositione & diuisione: an etiam in simplici apprehensione. pag.465.a
2. Vtrùm verum cognitum, formaliter & subiectiuè sit in intellectu: vel in rebus. pag.468.

Artic.3.disputa.

Vtrùm, verum, sit propria passio entis: & quid addat supra ens. pag.470.

Quæst. XVIII. De Vita Dei.

Disputatio.

Vtrùm omnes res naturales viuãt, & grauia & leuia à quo moueantur effectiuè. pag.476.

Quæst. XIX. De Voluntate Dei.

Artic.2.disputa.

Vtrùm velle alia à se, importet perfectionẽ in Deo. pag.480.

Artic.

Articuli Tertij disputatio.

1. Vtrum diuina voluntas habeat necessariam habitudinem ad suam voluntatem. pag.482.
2. Vtrum Deus alia à se velit necessario, vel potiùs liberè. pag.483.
3. Vtrum volitio libera ponat perfectionem realem in Deo. pag.484.

Articuli Quarti disputatio.

1. Vtrum immediatius operetur Deus per intellectũ quàm per voluntatem. pag.489.
2. Vtrum Deus suæ Diuinæ voluntati, sit immediata causa rerum: vel tantùm mediata. pag.491.

Artic.6. disputatio.

3. Quomodo intelligatur locus Pauli ad Timotheũ. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri. pag.496.
4. Vtrum voluntas Dei semper impleatur. pag.497.b
5. Vtrum voluntas antecedens, sit propriè & formaliter aliquis actus existens in Deo: vel solùm metaphoricè. pag.498.

Artic.7. disputatio.

Vtrum modò de facto sit realis potentia ad volendam quòd Antichristus non sit futurus. pag.501.

Artic. 8. disputatio.

1. Vtrum prædeterminatio efficax & absoluta Diuinæ prædiffinitionis, & voluntatis, stet cũ contingentia effectuum. pag.505.
2. Vtrum supposita voluntate Dei efficacissima & eius concursu, sint in rebus effectus liberi & contingentes. pag.514

Artic.10. disputatio.

Vtrum Deum habere liberum arbitrium sola fides teneatur. pag.517.

Artic.11. & 12. disputatio.

Vtrum peccatum, permissio, præceptum, consilium, & prohibitio conuenienter dicantur signa voluntatis Diuinæ. pag.520.

Quæst. XX. De Amore Dei.

Articuli Primi disputatio.

Vtrum amor sit omnium affectuum & passionum animæ prima radix & causa. pag.524.

Artic.4. disput.

Vtrum Deus plus diligat prædestinatum peccatorẽ, quàm iustum præscitum. pag.524.

Quæst. XXI. De Iustitia & misericordia Dei.

Artic.1. disput.

Vtrum inter Deum & homines sit vera & propria iustitia. pag.525.

Quæst. XXII. De Prouidentia Diuina.

Artic.1. disputa.

1. Vtrum in Deo sit prouidentia pag.528.
2. Quid sit prouidentia: & vtrum dicat assecutionem finis. pag.530.

Artic.2. disput.

Vtrum vniuersæ res, tam naturales, quàm liberæ, & etiam peccata, subsintur Diuinæ prouidentiæ. pag.536.

Artic.4. disputa.

1. Vtrum ante præuisionem nostri liberi arbitrij & suorum operum prædeterminauerit Deus effectiuè omnes operationes nostras etiam liberas & contingentes, in particulari. pag.544.
2. Vtrum peccata prædiffiniantur. pag.540.b
3. Vtrum Christus fuerit liber in suis actionibus, etiã supposita Dei prædiffinitione, & Patris præcepto pag.553.

Quæst. XXIII. De Prædestinatione.

Artic 1. disputa.

1. Vtrum prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis. pag.556.
2. Vtrum reprobatio significet actum Diuini intellectus, vel voluntatis, circa reprobos. pag.560.
3. Quando facta fuerit prædestinatio & reprobatio & in quo signo. pag.562.

Artic.2. disputa.

Vtrum prædestinatio ponat aliquos effectus in prædestinato: & qui sint huiusmodi effectus. pag.565.

Artic. 3. disputat.

1. Quid sit propriè reprobatio: & quomodo se habeat Deus erga reprobos. pag.569.
2. Vtrum Diuina reprobatio sit actus positiuus Diuini intellectus, & voluntatis: & quomodo Deus se habeat erga permissionem peccati, à quo nõ tollitur. pag.571.
3. In quo actu Diuino propriè & formaliter consistat reprobatio. pag.578.
4. Vtrum reprobi destituantur auxilio Dei necessario ad salutem. pag.580.
5. Vtrum aliqui hominum ita destituantur omni auxilio supernaturali, vt relinquantur in solis naturæ viribus. pag.582.
6. Vtrum stante præuiso originali peccato decreuerit Deus dare omnibus hominibus media & auxilia gratiæ sufficientia ad remissionem peccati, & beatitudinem consequendam. pag.584.
7. Vtrum omni homini detur auxilium sufficiens, quo conuertatur, vel conuerti possit. pag.590.a
8. Vtrum donum perseuerantiæ accessarium ad salutem detur omnibus hominibus. pag.592.a
9. Vtrum obdurati & excæcati habeant auxilia ad salutem necessaria. pag.593.b
10. Vtrum paruuli omnes etiã qui moriuntur in vteris maternis, habeant sufficientia media ad salutẽ pag.595.b
11. Vtrum omnibus infidelibus conferat Deus auxilia necessaria & sufficientia ad eorum salutem. pag.596.b
12. Vtrum prima permissio sit effectus reprobationis. pag.598.a
13. Vtrum peccatum & culpa possit esse effectus reprobationis. pag.599.b
14. Vtrum permanentia in peccatis vsque ad mortẽ, sit effectus reprobationis. pag.600.a

15. Vtrùm indurasio & obcæcatio sint effectus reprobationis. pag.601.a
16. Vtrùm constituendum sit auxilium efficax præter sufficiens, vt homo actualiter conuertatur: & quomodo se habeat Deus ad determinationem nostræ voluntatis. pag.601.
17. Vtrùm cum æquali auxilio ex duobus hominibus vnus conuertatur, & alter non. pag.606.
18. Vtrùm Deus se habeat erga reprobos negatiuè, non conferendo perseuerantiæ donum: vel positiuè, aliquid efficiendo, vt in malitia permaneãt vsque ad extremum vitæ. pag.614.
19. Quomodo differant indurati à reliquis peccatoribus. pag.616.

Artic. 4. disputa.

1. Vtrùm ante præuisionem operum Deus præelegerit quosdam Angelorum. pag.615.
2. Vtrum illi qui nõ sunt præelecti ante præuisionẽ operum, cum effectu damnentur. pag.626.
3. Vtrùm omnia media per quæ electi consequũtur gloriam, fint à Deo in particulari prædiffinita voluntate absoluta. pag.638. aliis.636.
4. Vtrùm prædestinatio & reprobatio supponant præscientiam futurorum. pag.637.

Articuli 5. disputat.

1. Vtrùm diuina prædestinatio debeat referri tanquã in causam in bonum vsum liberi arbitrij, etiam posita acceptam gratiam Dei: vel potiùs in solam Dei voluntatem. pag.641.
2. Vtrùm Deus prædestinauerit homines propter Christi merita præuisa. pag.657.
3. Vtrùm Christus meruerit apud Patrem prædestinationem nostram. pag.658.b
4. Vtrùm Incarnatio Christi sit effectus nostræ prædestinationis. pag.662.b
5. Vtrùm detur in Angelis causa electionis, vel reprobationis, ex parte ipsorum. pag.665.
6. Vtrùm ex parte reproborum possit assignari causa demeritoria, & ratio cur Deus homines quosdam reprobauerit. pag.668.

Artic. 6. disputat.

1. Vtrùm prædestinatio certò & infallibiliter effectũ suum consequatur. pag.689.
2. De concordia prædestinationis & liberi arbitrij. pag.690.
3. Vnde istæ propositiones sint veræ: Prædestinatus necessariò saluatur, Prædestinatus non potest dãnari. pag.698.
4. Vnde habeant certitudinem prædestinatio & reprobatio: ex præscientia, an ex voluntate. pagina. 699.

Artic. 7. disputa.

1. Vtrùm numerus prædestinatorum ita sit formaliter & materialiter certus, vt nec augeri, nec minui aliquo modo possit. pag.701.
2. Vtrùm res volitæ à Deo, sint volitæ determinata voluntate, antequam ipsæ in tempore incipiant esse in seipsis. pag.707.b

Artic. 8. disputa.

Quomodo prædestinatio iuuetur precibus Sanctorum. pag.710.

Quæst. XXXIIII. De Libro vitæ.

Articuli Primi disputationes.

1. Quibus modis accipiatur liber vitæ. pag.712.
2. Vtrùm aliquis possit deleri de libro vitæ: & quomodo id intelligatur. pag.713.

Quæst. XXV. De Potẽtia Dei.

Articuli Primi disputationes.

1. Quid sit potentia Dei. pag.715.
2. Vtrùm actio transiens, subiectiuè sit in agente, vel in passo. pag.716.

Articuli Secundi disputatio.

Vtrùm potentiam Dei esse infinitam, possit euidenter probari ratione naturali. pag.719.

Articuli Tertij disputatio.

Penes quid attendatur omnipotentia Dei. pag.721.

Articuli Quarti disputatio.

1. Vtrũ Deus possit facere præterita nõ fuisse. p.725.
2. Vtrùm Deus nunc possit quod olim potuit. p.725.

Articuli Quinti disputatio.

Vtrùm Deus possit alia facere quã fecit. pag.730.a

Articuli Sexti disputa.

Vtrùm possit Deus quacunque specie rerum creata, aliam perfectiorem creare. pag.732.

Quæst. XXVII. De Processione diuinarum personarum.

Articuli Primi disputationes.

1. Vtrùm in Deo sit aliqua processio secundum actionem transeuntem. pag.739.a
2. Vtrùm sint plures personæ in Diuinis, eiusdẽ naturæ & substantiæ. pag.740.
3. Vtrùm ex sacris literis efficaciter probetur quòd filius Dei sit verus Deus, & similiter Spiritus sanctus. pag.740.
4. Vtrùm filius ita procedat à Patre, vt non solùm habeat similem naturam cum patre: sed eandem numero essentiam & diuinitatem. pag.743.a
5. Vtrùm sit verbum intellectuale. pag.746.
6. Quid sit verbum secundum essentiam. pag.749.b
7. Vtrùm beati videntes Deum forment verbum. pag.751.a
8. Quæ sit necessitas constituendi verbũ. pag.754.
9. Vtrùm angelus possit seipsum intelligere sine eo quòd formet verbum sui ipsius. pag.755.b
10. Vtrùm intelligere, per quod pater producit Verbum, terminetur priùs ad generationem Verbi, quàm ad creaturas quæ intelliguntur per illud intelligere. pag.757.a
11. Vtrùm dicere includat ipsum intelligere, & addat aliquam relationem ad verbum productum per illud dicere. pag.758.
12. Qualiter verbum differat ab actu intelligendi. pag.760.

Artic.

Artic. 2. disputa.

Vtrùm definitio generationis, Est origo viuentis à viuente, &c. sit exacta. pag. 766.

Artic. 3. disputat.

Vtrùm per actũ volũtatis producatur aliquid quod sit terminus illius. pag. 770.

Artic. 4. dispu.

1. Vtrùm processio Spiritus sancti sit generatio. pag. 774.
2. Quomodo processio per intellectum sit per modũ assimilationis sufficientis ad generationem. pag. 784. a. & 785. a.
3. Cur processio per voluntatem dicitur nõ esse per modum similitudinis. pag. 784. & 780. b.
4. Vtrùm istæ processiones filij & Spiritus sancti distinguantur seipsis, vel potiùs per origines: & an realiter differant. pag. 792.

Artic. 5. disputat.

1. Vtrùm Verbum in Diuinis producatur ex sola fœcunditate naturæ, vel per actum intellectus patris. pag. 795.
2. Vtrùm Spiritus sanctus procedat per actum volũtatis. pag. 795.

Quæst. XXVIII. De Diuinis relationibus.

Artic. 1. dispu.

1. Vtrùm paternitas & filiatio sint relationes reales in Deo. pag. 801.
2. Vtrùm relatio sit ens reale. pag. 805.

Artic. 2. disputa.

1. Vtrùm relationes diuinæ distinguantur realiter, & tanquam res à re, ab essentia diuina. pag. 810.
2. Vtrùm relationes formaliter & ex natura rei distinguantur ab essentia, distinctione actuali. pag. 811.
3. Vtrùm relationes sint de essentia essentiæ diuinæ pag. 820.
4. Vtrùm essentia relationis distinguatur ab entitate essentiæ diuinæ: & an sint tres subsistentiæ personales. pag. 824.
5. Vtrùm diuinæ relationes secundũ se & prout distinctæ ab essentia, dicant perfectionẽ aliquã. p. 828.
6. Vtrùm cõcedendum sit quòd est aliqua perfectio in Patre, quæ non est in filio. pag. 831. b.
7. Vtrùm concedendum sit rem aliquam seu entitatem esse in Patre, quæ non sit in filio. pag. 832. b.
8. Vtrùm relatio possit immediatè fundari in subsistentia & an distinguatur realiter à fundamento. pag. 834.
9. Vtrùm relationes quæ immediatè fundãtur in substantia, sint in prædicamẽto Relationis. p. 837. a.
10. Vtrùm attributa diuina, ex natura rei inter se distinguantur vt à diuina essentia. pa. 839. & pa. 130.
11. Vtrùm sit eadem ratio sapientiæ & iustitiæ, & reliquorum attributorum diuinorum. pag. 844. a.
12. Vtrùm attributa fiant de essentia naturæ diuinæ. pag. 844. b.
13. Vtrùm Dei attributa de se inuicem prædicentur prædicatione formali. pag. 845. a.

Artic. 3. disputa.

1. Vtrùm relationes Dei oppositæ realiter distinguãtur. pag. 847. a.
2. Vtrùm tres relationes diuinæ sint tres res: & an tres personæ sint tres res. pag. 848. b.

Quæst. XXIX. De Diuinis personis.

Artic. 2. disputa.

Vtrùm in Deo cõcedendæ sint tres hypostases. pag. 852. b.

Artic. 4. disputa.

Vtrùm persona significet relationem, & quomodo. pag. 853.

Quæst. XXX. De pluralitate diuinarum personarum.

Artic. 1. disputa.

1. Vtrùm in Diuinis admittendæ sint tres subsistentiæ. pag. 857.
2. Vtrùm subsistentia sit perfectio simpliciter simplex. pag. 858. b.
3. Vtrùm natura diuina sit per se subsistens essentialiter ex propria ratione, præcisis relationibus. pag. 861. a.
4. Vtrùm repugnet, subsistere vt sic, esse relatiuũ. pag. 864. a.

Artic. 4. disputa.

An hoc nomen, Persona, prout dicitur de tribus personis, sit vniuocum. pag. 866. a.

Quæst. XXXI. De Cognitione diuinarum personarum.

Artic. 1. disputa.

1. An ex ratione naturali possit quis Trinitatem personarum cognoscere. pag. 867.
2. An hoc mysterium possit aliquo alio lumine à nobis euidenter cognosci. pag. 873.
3. An Christus euidenter nouerit Trinitatis mysterium per scientiam infusam. pag. 878.
4. Vtrùm mysterij Trinitatis possit aduersus Iudæos efficaciter probari ex Veteri Testamento. pa. 881.

Artic. 2. disputa.

1. Vtrùm paternitas & spiratio actiua in Patre distinguantur realiter. pag. 888.
2. An istæ sint veræ, Paternitas creat, Paternitas generat, & similes: vbi verbum adiectiuum prædicatur de abstractis in diuinis. pag. 899.
3. An hæc sit vera, Paternitas est sapiens. pag. 901. a.

Artic. 3. disputa.

An sint plures notiones in diuinis, quàm quinq; p. 901.

Quæst. XXXII. De personis in speciali: et primò de persona Patris.

Artic. 1. disputa.

1. An Pater possit dici causa filij. pag. 907.

2. An filius possit dici principiatus. pag.909.b.
3. An Pater possit dici principium totius Diuinitatis. pag.910.a.

Articuli Secundi disputationes.

An omnis creaturę paternitas, nominetur ea diuina Paternitate: & omnis perfectio creata, ex perfectione increata. pag.910.

Articuli Quarti disputationes.

1. An nomen, Ingenitum, significet solam negationem. pag.915.
2. An Spiritus sanctus dici possit ingenitus. pag.917.
3. An ingenitum dicat relationem: sicut dicit, genitum, cui opponitur. pag.918.a.

Quæst. XXXIIII. De Persona filij.

Articuli Primi disputationes.

1. An verbum propriè reperiatur in Deo: & an dicatur essentialiter, vel personaliter. pag.919.
2. An de ratione verbi vt sic, sit realiter procedere. pag.921.b.
3. An verbum diuinum producatur per actionem intelligẽdi an per aliquã aliam actionẽ. pag.924.a.
4. Quomodo se habeant & quomodo distinguantur intelligere & dicere, seu producere verbũ. ibid.b.
5. Quomodo in filio sient ista duo: scilicet, intelligere & non producere intellectum? Et similiter de Spiritu sancto. pag.925.a.
6. Cur dicitur, quòd omnia per Verbum facta sunt. ibidem.b.

Articuli Tertij disputationes.

1. An Verbum diuinum procedat ex notitia creaturarum. pag.926.
2. Quid sit prius, Dicere, an intelligere, tam secundum se quàm in Deo. pag.930.a.
3. An Verbum diuinum dicat respectum ad creaturas respectu propriæ personalitatis: vel tantùm ratione essentiæ. pag.933.
4. An Verbum importet de formali relationẽ & principaliter, vel potiùs aliquid absolutum. ibid.b.

Quæst. XXXV. De Imagine.

Articuli Primi disputationes.

An imago significet de formali relationẽ. pag.936.a.

Quæst. XXXVI. De his quæ pertinent ad personam Spiritus sancti.

Articuli Secundi disputationes.

1. An Spiritus sanctus procedat à filio tanquam à vero principio. pag.937.
2. An sit necessarium, Spiritum sanctum procedere à filio, vt distinguatur ab eo. pag.940.

Articuli Tertij disputationes.

An Spiritus sanctus procedat principaliùs à Patre quàm à filio. pag.948.

Articuli Quarti disputationes.

1. An hæc propositio, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, in rigore & proprietate sermonis sit vera. pag.949.
2. Pro quo supponat hoc nomẽ (principium) in hac propositione, Pater & filius sunt vnum principiũ Spiritus sancti. pag.951.
3. De difficultatibus concernentibus materiã processionis Spiritus sancti. pag.957.
4. An principium Spiritus sancti per se & ex propria ratione postulet pluralitatem suppositorum. pag.959.

Quæst. XXXVII. De Nomine Spiritus sancti quod est amor.

Articuli Primi disputationes.

An Spiritus sanctus propriè an metaphoricè dicatur amor. pag.963.a

Articuli Secundi disputationes.

1. An sit vera secundum proprietatem sermonis illa propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. pag.963.
2. An Pater diligat se & omnem creaturam Spiritu sancto, inquantum Spiritus sanctus procedit vt amor primæ bonitatis, secundum quam Pater amat se & omnem creaturam. pag.968.b.

Quæst. XXXVIII. De Nomine Spiritus sancti quod est donum.

Articuli Secundi disputationes.

1. An Spiritus sanctus propriè dicatur donum: & an sub aliqua ratione sit proprium nomen Spiritus sancti. pag.970.
2. Est circa literam D. Thom. An eius ratio in articulo sit efficax. pag.972.

Quæst. XXXIX. De Personis in cõparatione ad essentiam.

Articuli Primi disputationes.

1. An persona & essentia maiori distinctione distinguantur quàm rationis. pag.975.
2. An relatio, essentia, & attributa, inter se distinguantur ratione ratiocinata, vel solùm ratiocinante. pag.976.
3. An relatio & persona sint de intellectu & intrinseca ratione essentiæ diuinæ. ibidem.b.
4. An sit vnica ratio formalis tantùm, & vnica definitio in Diuinis: an verò plures. pag.978.a.

Articuli Tertij disputationes.

An si huiusmodi nomina concretiua, accipiantur substantiuè, an prædicentur in numero plurali. pag.979.

Articuli Quarti disputationes.

1. An hoc nomen, Deus, ita supponat pro hoc Deo communi, tribus personis: vt nunquam supponat pro ipsis personis vt sic. pag.983.b.

2. Pro quo supponat hoc nomen (Deus) in his propositionibus: Deus generat Deum, Deus spirat Deum. pag.987.
3. An hæc sit vera, Deus non generat: & pro quo ibi supponat nomen, Deus. pag.990.
4. An hæc sit vera, Deus est de Deo. pag.992.
5. An hæc sit vera, Hic Deus est hic Deus: in subiecto ostendendo Patrem, & in prædicato signando filium. pag.993.

Articuli Quinti disputationes.

Prima, An hæc in rigore sit falsa, Essentia generat. pag.995.

Quæst. XL. De Personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

Articuli Primi disputationes.

An proprietates sint in personis. pag.1000.

Articuli Secundi disputationes.

1. An proprietates personales sint absolutæ. pagina. 1004.
2. An proprietates constituentes & distinguentes personas, sint relationes, vel origines. pag.1008.
3. An sit hæresis affirmare quòd diuinæ personæ nec distinguuntur per relationes nec per origines. pa.1013.a. & an proprietates constituentes personas abstrahant ab absoluto & relatiuo. ibi.b.
4. An sit verum discrimen inter generationem & paternitatem: quòd paternitas significatur per modum formæ, generatio verò non item, sed magis per modum actus progredientis à Patre. pag. 1015 b.
5. An relatio, vel proprietates distinguant & constituant personas & hypostases, inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes. pag.1016.a.

Articuli Quarti disputationes.

1. An relationes constituant & distinguãt personas vt relationes sunt: an verò sub aliqua alia ratione. pag.1018.
2. An in intellectu habeant aliquem ordinem, Pater, generatio, & paternitas. Et an stare possit aliquo modo quòd Pater sit prior filio. pa.1031.
3. An cum omnimoda simultate relatiuorum stet quòd Pater dicatur aliquo modo prior filio. pag. 1033.a.
4. An persona prout subsistens est constituatur per relationem, quatenus relatio ratione distinguitur ab essentia. ibidem.
5. An sit hæreticum, dicere quod personæ diuinæ non constituuntur. pag.1036.

Quæst. XLI. De Personis in cõparatione ad actus notionales.

Articuli Primi disputationes.

An origines & actus notionales sint adæquatè idem cum essentia, vel relationibus. pag.1038.

Articuli Secundi disputationes.

1. An essentialia sint priora notionalibus. p.1043.
2. Quid sit prius: dicere, an intelligere: seu intelligere notionale, vel essentiale: generare, an cognoscere. pag.1044.
3. Quid sit prius in Deo, velle generare, an generare. pag.1046.
4. An productio Spiritus sancti fiat per amorem liberum, vel naturalem. pag.1050.
5. An cùm pater æternus naturaliter velit generare filium, an voluntas ipsa vt natura sit, antecedenter se habeat ad generationem filij. pag.1055.a.

Articuli Tertij disputationes.

An in generatione filij, substantia Patris se habeat vt principium materiale: an potius vt formale. pag.1057.

Articuli Quarti disputationes.

An in Deo sit vera & realis potentia ad actus notionales. pag.1059.

Articuli Quinti disputationes.

1. Quid sit potentia generatiua in Deo. pag.1061.
2. An potentia generandi inueniatur in filio. pag. 1066.b.
3. Quid sit terminus formalis quo, actuum notionalium. pag.1067.

Quæst. XLII. De Æqualitate diuinarum personarum.

Articuli Primi disputationes.

1. An æqualitas quæ est in diuinis personis, sit relatio realis. pag.1069.
2. An relatio æqualitatis sit in Deo absque omni operatione intellectus. pag.1074.b.
3. An dato quod diuinæ personæ sint æquales in perfectione essentiali, sint etiam æquales in perfectione relatiua. pag.1075.b.
4. An æqualitas in Deo dicat quid positiuum vel priuatiuum. pag.1076.a

Articuli Secundi disputationes.

An generatio filij debeat explicari per verbum præsentis vel præteriti. pag.1077

Articuli Tertij disputationes.

An in diuinis personis possit esse ordo naturæ sine aliqua prioritate & posteriorikate. pag. 1077.

Articuli Sexti disputationes.

An in filio sit potentia generandi. pag.1081.

Quæst. XLIII. De Missione diuinarum personarum.

Articuli Tertij disputationes.

1. An quando datur alicui gratia gratum faciens & charitas, mittatur & detur persona Spiritus sancti. pag.1088.
2. Qualiter persona Spiritus sancti dicatur inhabitare corda hominum, & ad quem modum existentiæ Dei in rebus reducatur iste modus quo Spiritus sanctus secundum substantiam dicitur esse

esse in homine qui iustificatur. pag.1089.
3. An Spiritus sanctus possit mitti seu mittatur aliquando ad creaturam rationalem, sine aliquo dono gratiæ. pag.1090.

Artic. 7. disputa.

1. Quid significabant signa illa, sub quibus Spiritus sanctus apparuit. pag.1094.
2. An signa sub quibus apparuit Spiritus sanctus fuerint vera res: an saltem conficta ad significandum. pag.1095.

Artic. 8. disput.

1. An persona diuina solùm mutetur ab illa persona à qua æternaliter procedit, vt filius à solo Patre, & Spiritus sanctus à Patre & filio: an potiùs à tota Trinitate pag.1096.
2. An missio visibilis filij & missio inuisibilis Spiritus sancti, realiter distinguantur: & ad inuicem separari possint. pag.1097.
3. An vna persona diuina possit mitti sine alia. pagina.1098.2.

INDEX SECVNDVS AVTHORITATVM SCRIPTVRÆ SACRAE, QVAE IN HOC PRIMO TOMO EXPLICANTVR.

A, columnam primam: B, secundam designat.

EX GENESI.

Cap.3. Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. p.62.a
Cap.1. In principio creauit Deus. p.73.b. & 115.b
Cap.1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. p.146.a
Cap.17. Et semini tuo terram hanc in possessionem æternam. p.194.a
Cap.32. Vidi Dominum facie ad faciem. p.225.b
Cap.1. Fiat lux &c. pa.348.a
Cap.50. Nolite timere: numquid Dei possumus resistere voluntati. p.378.a
Cap.6. & 8. Quòd cogitatio humani cordis intenta esset ad malum. p.378.b
Cap.2. Fecit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam. p.414.a
Cap.1. In principio creauit Deus. p.742.b
Cap.1. Vidit quòd esset bonum, & dixit: Faciamus hominem. p.742.b. & 885.a
Cap.19. Pluit Dominus super Sodomam à Domino. p.742.b
Cap.1. & Spiritus Domini ferebatur super aquas. p.742.a. & 746.a
Cap.22. Nunc cognoui quòd timeas Deum. p.477.a. & 746.a
Cap.1. Faciamus hominem ad imaginem. &c. p.518.a. & 563.a

EX EXODO.

Cap.34. Moyses tradiderunt legem operuit faciem suam velo. 61.b
Cap.12. Os non comminuetis ex eo. p.66.a. & 76.b
Cap.3. Qui est, misit me ad vos. p.111.b. & 916.a
Cap.33. Ostendam tibi omne bonum. pag.129.b.
Cap.21. Erit ei seruus in seculum. pag.194.a.
Cap.33. Nõ videbit me homo & viuet. p.214.a & 217.a
Cap.33. Faciem meam videre non poteris. p.282.b
Cap.12. Constituì te Deum Pharaonis. p.314.b.
Cap.13. In hoc ipsum excitaui te. p.278.b
Cap.34. Non accipies uxorem de filiabus eorum filijs tuis & p.412.b
Cap.26. Vide vt omnia facias secundum exemplar, &c. & p.414.a
Cap.7. Ego indurabo cor Pharaonis. p.616.a
Cap.32. Dele me de libro vitæ. p.713.a

EX DEVTERONOMIO.

Cap.1. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum. p.701.a. & 705.a
Cap.29. Maledictus à Deo qui pendet in ligno. p.713.b

EX IOSVE.

Cap.11. Domini fuit enim vt indurarentur corda eorum. p.614.b. & 616.b

EX LIB. REGVM.

3. Cap.18. Clamate voce maiori: Deus enim ipse est, &c. p.62.a
2. Cap.7. Ego ero illi in patrem. p.73.b. & 884. per totum.
3. Cap.22. Quoniam aduersatus fuerat eum Dominus. p. 614.b & 616.b
2. Cap.16. Dominus præcepit illi, vt malediceret Dauid. p.614.b. & 616.b
4. Cap.20. Non fuit verbum quod non impleuerit vir. p. 725.b

EX IOB.

Cap.1. Nisi in faciem benedixerit tibi. p.61.b
Cap.21. Scientiam viarum tuarum volumus. p.587.a
Cap.24. Ipsi fuerunt rebelles lumini. p.587.a
Cap.12. Qui mutat corda Principum, & decipit eos. p. 614.b. & 616.b
Cap.25. Qui habent iniquitates sicut aquam. p.618.a

EX LIB. PSALMORVM.

Psal.47. Sicut audiuimus, sic vidimus. p.11.a.b
Psal.45. Vacate & videte, quia ego sum Dominus. p.11.b

Psal.33. Gustate & videte quoniam suauis est Dominus ibidem.
Psal.4. In pace in idipsum dormiam, &c.p.35.a
Psal.92. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.pag. 47.a
Psal.8. Domine dominus noster, &c.p.73.b
Psal.2. Filius meus es tu: ego hodie genui te.pag.736: pag.75.a
Psal.15. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.p. 75.a
Psal.64. Te decet hymnus Deus in Sion.p.146.b
Psal.138. Quò ibo à spiritu tuo, &c.p.177.a
Psal.101. Tu autem Domine in æternum permanes, &c: pag.184.b
Psal.70. Erit tempus eorum in secula.p.188.b
Psal.35. In lumine tuo videbimus lumen.p.247.b
Psal 81. Deus steterit in synagoga Deorum.p.324.b
Psal.132. Domine probasti me, & cognouisti me, &c: pag.354.b
Psal.71. Vt cantem gloriam tuam tota die, &c.p.367.a
Psal.88. Misericordias Domini, &c.p.437.b
Psal.4. Signatum est super nos lumen vultus tui, &c. pag.459.b.
Psal.13. Non est Deus.pag.528.b
Psal.80. Et dimisi eos secundum desideria, &c. pag. 541.b
Psal.105. Conuertit cor eorum vt odirent, &c.pag.614. b.& 616.b
Psal.68. Deleantur de libro viuentiũ, &c.p.696.b
Psal.138. Et in libro tuo omnes scribentur.p.712.b
Psal.39. In capite libri scriptum est de me.p.712.b
Psal 68. Deleantur de libro viuentium.p.712.b
Psal.144. Et magnitudinis eius non est finis.p.719.b
Psal.109. Ex vtero ante luciferum genui te.pag.765.b & 780.b
Psal.2. Ego hodie genui te.p.765.b
Psal.44. Eructauit cor meum verbum, &c.p.797.a
Psal.96. Dominus regnauit, &c.pag.884.a
Psal.109. Dixit Dominus Domino meo, &c.p.884.b
Psal.107. Tecum principium.p.907.a
Psal.148. Ipse dixit & facta sunt.p.926.a

EX PROVERBIIS.

Cap.30. Sanguisuga duæ sunt filiæ.p.60.b
Cap.16. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus: impium, &c.p.378.
Cap.16. Cor hominis cogitat viam suam, &c.ibidem.
Cap.21. Sicut diuisiones aquarum sic cor regis in manu Domini, &c.ibidem.
Cap.1. Sapientia foris prædicat in plateis, &c.p.588.a. & 883.a.b
Cap.18. Impius cùm in profundum malorum venerit con temnit.p.618.a

EX CANTICIS CANTICORVM.

Cap.4. Dentes tui sicut greges tonsarum, &c.p.612.b.
Cap.8. Soror nostra parvula est, &c.p.612.b
Cap.3. Tenui eum, nec dimittam.p.261.a
Cap.2. Fulcite me floribus, &c.p.524.a
Cap.5. Ad tactum eius commota sunt viscera mea.pag 618.a

EX ECCLESIASTICO:

Cap.8. Non te prætereat narratio seniorum, &c. p.574.a
Cap.7. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ipse despexerit.p.573.a
Cap.24. Qui elucidant me, vitam, &c.p.732.b
Cap.24. Qui creauit me, requieuit.p.745.a
Cap.24. Ego ex ore Altissimi prodij, &c.p.797.a
Cap.1. Vnus est omnipotentissimus ipse creauit illum.p.1008.a

EX LIB. SAPIENTIAE.

Cap.9. Cogitationes mortalium timidæ, &c.p.26.b
Cap.7. Optans, & datus est mihi sensus.p.66.a
Cap.7. Spiritus intelligentiæ sanctus vnicus & multiplex.p.66.b
Cap.13. Ab specie & magnitudine creaturæ cognoscibiliter, &c.p.87.a
Cap.11. Deus omnia constituit in numero pondere & mensura.p.144.b
Cap.8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, &c.pag 381.b.& 569.b
Cap.7. Sapientia est mobilior omnibus mobilibus.pag. 739.b

EX ISAIA.

Cap.54. Omnes vniuersos filios tuos doctos à Domino.p. 76.& p.8.b
Cap.7. Nisi credideritis, non intelligetis.p.21.a.b
Cap.41. Annuntiate nobis quæ futura sunt, & sciemus quoniam Dij estis.p.47.b
Cap.2. Exaltabitur Dominus solus in die illa, &c.p.48.a
Cap.52. Consurge sede Hierusalem.p.79.b
Cap.63. Quis est iste qui venit de Edom? &c.p.271.a
Cap.38. Dispone domui tuæ, quoniam cras morieris.pag. 501.a
Cap.49. Nunquid potest mulier oblivisci infantem suum? &c.p.581.a
Cap.9. Misisti Dominus spiritum vertiginis, & errare fecit, &c.p.614.b.& 616.b
Cap.61. Errare nos fecisti Domine, &c. pag.614.b. & 616.b
Cap.50. Dominus meus aperuit mihi aurem, &c.pag. 650.b
Cap.63. Et affluxerunt Spiritum sanctum eius.p.746.a & 746.a
Cap.53. Generationem eius quis enarrabit.p.765.a

EX IEREMIA.

Cap.10. Non est hominis via eius. &c.p.378.b
Cap.18. Repentè loquar aduersus populum. &c.p.503.a
Cap.3. Tu autè fornicata es: tamen reuertere. &c.p.581.a
Cap.15. Si conuertero te, conuertam te.p.608.b
Cap.31. Converte me Domine & convertar.p.608.b
Cap.13. Si potest æthiops mutare pellem suam, &c. pag. 617.a

EX EZECHIELE.

Cap.1. Rota erat in medio rotæ.p.48.a
Cap.2. Liber scriptus intus & foris.p.75.b
Cap.14. Propheta cùm erraverit, ego Dominus decepi illum.p.614.b.& 616.b

EX DANIELE.

Cap.2. Lapillus abscissus de monte sine manibus com-

minuit statuam p. 42.b
Cap.22. Aperti sunt libri p.712.b

EX OSEA.

Cap.12. Ego Dominus Deus tuus, locutus sum super Prophetas, &c. pag.60.b.
Cap.12. In manibus prophetarum assimilatus sum. pagi 65.b.
Cap.13. Ex Aegypto vocani filium meum. pag.66.a.
Cap.4. Super capita montium sacrificabant &c. pagina 412.b.
Cap 13. Perditio tua, ex te Israel. pag.586.b

EX IOEL.

Cap.2. Effundam de spiritu meo &c. pa.741.a. & 746.a

EX IONA.

Cap.3. Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur. pag.501.a

EX MICHAEA.

Cap.2. Vtinam non essem vir habens spiritum, &c. p. 714.a

EX HABACVC.

Cap.3. Cornua in manibus eius: ibi abscondita est fortitudo pag.48.a
Cap.1 Oculi tui mundi sunt, ne videant malum. p.313.a
Cap.1. Quare respicis contemptores, &c. p 542.a

EX ZACHARIA.

Cap. vltimo. In illa die erit unus Deus, & nomen eius unum. p.285.a. & p.289.b

EX MALACHIA

Cap.2. Efficacio habui. pag.576.b

DE NOVO TESTAMENTO.

EX EVANGELIO MATTHAEI.

Cap.16. Cum statueris inter Reges & præsides, nolite cogitare, &c. pag.5.b
Cap.6 Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. pag.21.b
Cap.24. Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. p 37.b
Cap.16. Et portæ inferi non prævalebunt, ibidem & p. 48.b
Cap.5. Nolite iurare omnino. p.62.a
Cap.10. Dabitur vobis in illa hora quid loquamini. p.65.a
Cap.2. Ex Aegypto vocani filium meum. p.66.a
Cap.5. Si oculus tuus scandalizat te, &c. p. 69.b
Cap.26. Non sicut ego volo, &c. p. 75.a
Cap 19. Nemo bonus, nisi solus Deus. p.147.b.
Cap.10. Operariis omnibus redditur denarius diurnus. p.255.a
Cap.25. Nescio vos. p.353.a
Cap.11. Væ tibi Corozain, &c. pag. 412.b. & 581.b. & 613.a
Cap.23. Qui decimatis mentam olus. p.496.b
Cap.23. Quoties volui congregare filios tuos, &c. pag. 498.b
Cap.25. Ibunt hi in supplicium æternum. p.501.a
Cap.18. Non est voluntas apud Patrem vestrum ut pereat unus. &c. pag.577.b
Cap.25. Distribuit talenta Dominus servis unicuique secundum propriam virtutem. p.654.a
Cap.4. Sed in omni verbo quod procedit de ore Dei pag. 715.b
Cap.24. De die illa nemo scit, &c. p 743.b
Cap.11. Omnia tradita sunt mihi a patre, &c. pag. 746. b. & 744.b
Cap.15. Non quod intrat per os coinquinat hominem. p. 747.a

EX MARCO.

Cap.16. Qui non crediderit, condemnabitur. p.2.b
Cap.16. Prædicate Euangelium omni creaturæ. pag. 585.a
Cap.13. De die autem illa nemo scit, &c. p. 743.b

EX LVCA.

Cap.21. Dabo vobis os & sapientiam, &c. pag 3.b. & pag.37.b
Cap.2. Ad dandam scientiam salutis plebi eius, &c. pag.15.b
Cap.10. Nemini salutaveritis per viam. p.61.a
Cap.1 Non est impossibile apud Deum omne verbum. p.161.b. & 162.b. & 725.a
Cap.10. Vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula. p.254.b
Cap.11. Quia decimatis mentam, & rutam, & omne olus. p.496.b
Cap 2. Quod parasti ante faciem omnium populorum. pag 585.a
Cap.2. Et videamus hoc verbum. p.715.b

EX IOHANNE.

Cap.6. Omnis qui audit a Patre, & discit, &c. p.5.a & b. & p.22.a. & 40.a. & 15 66.b
Cap.14. & 16. Spiritus paracletus docebit vos omnia. ibidem.
Cap.6. Erunt omnes homines docibles Dei. p 8.b
Cap.3. Quod scimus loquimur: & quod vidimus, testamur. p.21.b.
Cap.12. Nunc iudicium est mundi, nunc princeps mundi huius eiicietur p.48.a
Cap.15. Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos p.54.b
Cap.5. Ego teste testimonium habeo maius Iohanne, p.54.b
Cap.15. Ego sum vitis vera, &c. p.60.b
Cap.12. Qui non odit patrem & matrem, &c. p. 62.b
Cap.6. Nisi manducaveritis carnem filij hominis, &c. pag.75.a

Cap.14. *Spiritus veritatis qui à Patre procedit.p.755.a*
Cap.4. *Spiritus est Deus.p.55.b*
Cap.1. *Quod factum est in ipso, vita erat.pag. 118.b.& 128.b.& pag.303.b.& 424.a*
Cap.3. *Non est datus ei spiritus ad mensuram.p.161.a*
Cap.5. *Pater meus usque modò operatur & ego operor. pag.166.a.& 492.b*
Cap.12. *Ego lux veni in mundum.p.171.b*
Cap.1. *Deum nemo vidit unquam.p.214.& 217.a & pag.282.b*
Cap.14. *In domo patris mei mansiones multæ sunt.pag. 254.b*
Cap.14. *Philippe qui videt me, videt & patrem.p. 266.b*
Cap.1. *Illuminat omnem hominem venientem,&c.p.496. a.& 527.a*
Cap.1. *Testimonium eius nemo accipit.p.497.a*
Cap.12. *Et non poterant credere,&c.pag.382.b.& 594.b*
Cap.15. *Si non venissem & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent.p.584.b*
Cap.3. *Vt filium suum unigenitum daret.p.585.a*
Cap.15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.p. 652.a*
Cap.1. *Lex per Moysen data est, gratia & veritas,&c. pag.659.a*
Cap.11. *Expedit vt unus homo moriatur,&c.p.713.b*
Cap.10. *Ego & pater unum sumus.p.743.b*
Cap.17. *Vt cognoscant te solum Deum verum.p.744.b*
Cap.5. *Filius non potest a se facere quicquam.p.740.b.& 744.b*
Cap.14. *Pater maior me est.p.740.b.& 744.b*
Cap.14. *Ego rogabo Patrem.ibidem.*
Cap.17. *Vt sint unum, sicut & nos.p.742.a.& 745.b*
Cap.10. *Si illos dixit Deos, ad quos sermo Dei,&c.pag. 741.a.& 745.b*
Cap.16. *Non loquetur a semetipso.p.741.a.& 746.a*
Cap.14. *Non credis quia ego in Patre,&c.pag.907.a*
Cap.16. *Ille me clarificabit quia de meo accipiet.&c. pag.938.*
Cap.4. *Si scires donum Dei.p.970.a*

EX ACTIS APOSTOLORVM

Cap.1. *Possedit agrum de mercede iniquitatis.p.497.a*

EX EPISTOLA AD ROMANOS.

Cap.1. *Iustus ex fide vivit.p.2.b*
Cap.10. *Fides ex auditu.p.5.b*
Cap.4. *Credidit in spem contrà spem.p.37.b*
Cap.1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt,&c. pag. 59.a*
Cap.4. *Vocat ea quæ non sunt sicut ea quæ sunt.p.189.a*
Cap.6. *Gratia Dei vita æterna.p.121.b*
Cap.1. *Tradidit eos Deus in reprobum sensum.p. 578. b.& 539.b.& 575.b*
Cap.9. *Quem vult, indurat.ibidem.& 614.b & 616.b*
Cap.6. *Non quod volo bonum, hoc facio.p.378.b*
Cap.9. *Homo tu quis es.&c.p.383.b*
Cap.8. *Ipse spiritus postulat pro nobis.p.497.a*
Cap.8. *Non sunt condigna passiones huius temporis,&c. 528.b*
Cap.8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.p.567.a*
Cap.9. *Quòd si Deus volens ostendere iram.p.568.a*
Cap.3. *Antequam nati essent, aut quicquam boni aut mali egissent,&c.p.571.a.& pag.623.a.& 676.a*
Cap.9. *Esau odiosinibui.p.576.b.& 630.b.*
Cap.2. *An ignoras quòd misericordia Dei ad pœnitentiam,&c.p.587.a*
Cap.8. *Quos præscivit & prædestinavit.&c.p.619.b*
Cap.9. *Sed & Rebecca ex uno concubitu habens,&c. 632.b*
Cap.8. *Quos præscivit & prædestinavit.p.653.b*
Cap.3. *Iustificati gratis.p.664.b*
Cap.9. *Optabam ego anathema esse.p.713.a*
Cap.1. *Qui prædestinatus est filius Dei.p.745.a*
Cap.8. *Spiritus postulat pro nobis gemitibus,&c.pag. 741.a.& 746.a*
Cap.11. *Ex ipso, per ipsum, & in ipso,&c.p.1000.a*

EX EPIST. AD CORINTHIOS.

1.Cap.11. *Alij datur sermo sapientiæ,&c.pag.2.b.& pag.3.a*
1.Cap.12. *Alij datur interpretatio sermonum.p.6.b*
2.Cap.2. *Non persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis. pag.8.a*
2.Cor.15. *Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino per fidem,&c.p.21.a.& 88.b*
2.Co.13. *Videmus nunc per speculum,&c.pag.11.a.b.& 271.a*
2.Co.10. *Arma militiæ nostræ non sunt carnalia.pag. 36.a*
2.Co.13. *Cùm venerit quod perfectum est, evacuabitur &c. pag.12.b*
1.Co.1. *Elegit abiecta mundi, vt fortia confunderet.p 47.b*
2.Cor.13. *An experimentum quæritis eius qui in me loquitur.&c.p.13.b*
1.Co.2. *Nos autem sensum Christi habemus.p.66.a*
2.Co.13. *Littera occidit, spiritus autem vivificat.p.71.*
1.Co.1. *Qui factus est nobis à Deo sanctificatio,&c.pag 148.b*
1.Co.2. *Oculus non vidit, nec auris audivit,&c.p.221.b*
1.Co.15. *Sicut stella differt ab stella in claritate,&c.p. 254.b*
1.Co.3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet &c. ibidem.*
2.Co.12. *Audivi arcana verba,&c.p.281.b.& pag. 282.b*
1.Co.9 *Nunquid cura est Deo de bobus.p.542.a*
1.Co.4. *Quid habes quod non accepisti.p.603.b*
1.Co.7. *Vnusquisque proprium donum habet à Deo,&c. p.609.b*
2.Co.5. *Tunc & ipse filius subiectus erit.pag.740.b.& 744.b*
2.Cor.13. *Gratia Domini nostri Iesu Christi,&c.pag. 961.a*

EX EPISTOLA AD GALATAS.

Cap.1. *Notum vobis facio Euangelium quod euangelizatum est à me,&c.p.1.b*
Cap.1. *Si nos, aut Angelus de cœlo, aliud vobis euangelizaverit,&c.p.37.b*
Cap.4. *Illa quæ sursum est Hierusalem.p.79.b*

EX EPIST. AD EPHESIOS.

Cap.4. *Quosdam dedit Apostolos,&c.p.2.a*

Cap.4. *Iam non ambulatis, sicut & Gentes ambulant, &c.p.7.b*
Cap.5. *Omne quod manifestatur, lumen est.p.247.b*
Cap.3 *Vt innotescat Principibus & potestatibus &c.p. 271.a*
Cap.1. *Secundum consilium voluntatis suæ.pag. 483.b & 662.a*
Cap.2. *Ipsius factura sumus, creati in operibus, &c.pag. 507.b.& 538. a.& 647.a*
Cap.1. *In quo nos sorte vocati sumus.p.622.b*
Cap.1. *Elegit nos in ipso, &c. pag.629.b. & 652.a & 661.b*
Cap.1. *Benedixit nos omni benedictione.p.693.a*
Cap.1. *Supereminens magnitudo virtutis eius.pag. 719.b*
Cap.4. *Nolite contristare Spiritum sanctum p. 741.a & 746.a*
Cap.4. *Vnicuique nostrum data est gratia secundum dimensionem Christi.p.970*

EX EPISTOLA AD PHILIPPENSES.

Cap.2. *Factus est obediens usque ad mortem.p.740.b & 744.b*

AD TIMOTHEVM.

1.Cap.1. *Regi seculorum immortali, invisibili &c.p.95.b*
2.Cap.6. *Qui solus habitat immortalitatem.p.178.b*
1.Cap.2. *Rex seculorũ immortalis invisibile pag.214.b.& 217.a*
1.Cap.6. *Lucem habitat inaccessibilem, &c.ibidem.*
1.Cap.2. *Qui vult omnes homines salvos fieri.pag.496.a & 582.b*
2.Cap.2. *Novit Dominus qui sunt eius.p.558.b*
1.Cap.4. *Qui Salvator est omnium hominum.p.585.a*
2.Cap.3. *Mali autem homines & seductores proficient in pejus.p.616.a*
2.Cap.1. *Si quis se emundaverit à delictis, &c.p.654.b*
1.Cap.vlt. *Beatus & solus potens Rex Regum, &c.pag. 744.b*

AD TITVM.

Cap.1. *Oportet Episcopum, eum amplecti qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, &c.p.3.a*
Cap.3. *Stultas quæstiones & genealogias, &c.p.8.a*
Cap.3. *Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos.p.647.a*

AD HEBRAEOS.

Cap.11. *Accedentem ad Deum oportet credere. p. 2.b. & p.6.a.& p.90.b*
Cap.11. *Fides est substantia rerum & argumentum non apparentium.p.17.b.& p.82.b*
Cap.1. *Multifariè olim Deus loquens Patribus in prophetis.p.65.b*
Cap.10. *Verbo Dei aptata sunt sæcula, ut ex invisibilibus, &c.p.424.a*
Cap.6. *Impossibile est eos qui semel illuminati sunt.pag. 582.b.*
Cap.11. *Non invenit locum pœnitentiæ, &c.p.594.b*
Cap.1. *Qui cùm sit splendor Patris.p.745.a*
Cap.2. *Et figura substantiæ eius.p.851.b*

EX EPIST. PETRI.

2.Cap.1. *Omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit.p.2.b*
1.Cap.3. *Parati reddere rationem ei qui a nobis est spei.p.3.a*
2.Cap.1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem.p.17 b*
2.Cap.2. *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, &c.p.65.a*
1.Cap.2. *In quem desiderant Angeli prospicere.p.217.b*
2.Cap.3. *Nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam venire.p.577.b*
2.Cap.1. *Satagite vestræ bonæ operæ certam vocationem vestram.& c. p.632.a.& 655.b. & 704.b*

EX EPIST. IOHANNIS.

1 Cap.2. *Non necesse habetis ut aliquis vos doceat, &c. p.5.b*
1.Cap.1. *Quod vidimus oculis nostris, hoc annuntiamus p.11.a.b*
1.Cap.2. *Cùm apparuerit, similes ei erimus, &c.p.11.b. & p.262.a*
1.Cap.3. *Omnis qui peccat, non vidit Deum.ibidem*
3.Epist. *qui malè agit, non vidit Deum, ibidem.*
1.Cap.3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus.p. 215.a*
1.Cap.2. *Est propitiatio pro peccatis totius mundi.p.585.a*
1.Cap.2. *Nam si fuissent ex nobis permansissent, &c.p. 630.a*

EX APOCALYPSI.

Cap.5. *Vicit leo de tribu Iuda.p.60 & p.68.a*
Cap.5 *Liber scriptus intus & foris.p.66.b.& p.75.b*
Cap.21. *Vidi civitatem sanctam Hierusalem.p.79.b*
Cap.21. *Claritas Dei illuminabit eam p.248.a*
Cap.3. *Ego sto ad ostium, & pulso.p.608.b*
Cap.3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. p.696.b.& 705.a*
Cap.16. *Libri aperti sunt.p.711.b*

INDEX

FINIS.

INDEX TERTIVS RERVM ET SENTENTIARVM MEMORABILIVM, QVAE IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTVR.

A, indicat primam columnam: B verò, secundam.

A

ABSOLVTVM.

Absoluta in Diuinis sunt cõmunia omnibus relationibus & personis. p.829.b
Absoluta non multiplicantur in Diuinis. p.832.b
ACceptio personarum non habet locum in donis liberalibus. p.654.b

ACCIDENS.

Accidens dupliciter dicitur. p.715.b
Accidens prædicabile quintum, esse in Deo, non est conueniens. p.119.a
Accidens vt instrumentum substantiæ producat substantiam. p.167.a
Accidens an sit eas intrinseca denominatione. p.294.a
Accidens dicitur analogicè de nouem generibus, per attributionem ad vnum rertium. p.297.a
Accidens vniuocum esse, probabile est. ibid.
Accidentium propriorum quæ intrinsecè comitantur subiectum, Deus non habet aliam ideam ab idea subiecti: habet tamen accidentiũ quæ aduenunt rei completæ. p.453.a
Duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem, exponitur. p.555.b

ACTIO.

Modus & qualitas actionis vnde sumenda sit pag. 260.b
Actio naturæ & actio voluntatis quomodo se habeant inter se quantum ad perfectionem. p.349.b
Eadem actione Deus & creatura causant communem effectum. p.494.b
Actio transiens duplex: vna realiter transiens, altera ratione effectus. p.716.a
Actio Dei idem cum potentia actiua Dei & cum substantia Dei. p.716.a
In Deo secundum proprietatem nulla potest verè esse actio transiens: sed omnis actio Dei est immanens. p.717.b
In Deo est actio transiens similitudinariè ratione effectus ad extra producti. p.717.
Actio quæ verè & propriè est realiter transiens, subiectiuè est in passo, & non in agente. pag. 718.b. & 773.a
Actio immanens & actio transiens, est complementum essentiæ diuersimodè. p.718.b
Per actionem immanentem non producitur aliquid, quomodo intelligitur. p.753.b
Actio in ratione actionis specificatur à principio à quo procedit. p.760
Aliæ sunt actiones inter quas & subiectum nihil mediat, aut mediare significatur: aliæ inter quas & obiectum aliquid mediat. p.966.b. & 677.a

ACTVS.

Actus, duplex. Primus, & secundus: & quid sint. p.133.b
Actus intelligendi quomodo sit prior & posterior verbo. p.717.b
Actus intelligendi non est similitudo obiecti. pag. 761.b

ADAM.

In Adam Deus decreuit dare omnibus sufficientia auxilia. p.645.a
Prima gratia Adæ non fuit effectus prædestinationis illius. p.565.b
Adam an viderit essentiam diuinam. p.284.a

ADIECTIVVM.

Ad pluralitatem vel vnitatem adiectiui adiectiuè tenti, quid sufficiat. p.957.b
Adiectiuum nomen & substantiuum multiplicantur ratione suppositi: & quomodo differant in hac multiplicatione. p.979.b
Singularitas vel pluralitas nominis adiectiui penes quid attendatur. p.984.a

AEQVALITAS.

AEqualitas diuinarum personarum est relatio rationis: & quare. p.187.b
De fide est quòd in Diuinis est æqualitas personarum. p.1070.b
Quid dicat æqualitas in Deo. p.1076.b

AETERNITAS.

AEternum multis modis accipitur in sacra Scriptura. p.182.b
AEternitas sequitur immutabilitatem Dei: & addit rationem mensuræ. ibidem.
AEternitas distinguitur ab immutabilitate ratione. p.183.a
AEternitas quomodo dicatur mensura Dei. ibid.
AEternitas non estimatur nũc, quàm sæculis retrò actis. p.185.a
Deus æternitate mensuratur. p.184.b
AEternitas quomodo dicatur maior tẽpore. p.185.a

Duæ

Duæ contradictoriæ non possunt esse simul circa in
æternitate. ibidem.
AEternitas in sua ratione formali importat aliquam
rationem formalem diuini esse. p.186.a
Relatio mensuræ quæ inuoluitur in ratione æterni-
tatis, est relatio rationis. ibidem.
Ratio mensuræ non importatur tanquam ratio for-
malis æternitatis. p.186.b
Vnifermitas est ratio formalis æternitatis. ibidem.
AEternitas est ens reale, & verum attributum
diuinum reale. p.186.b
AEternitas completiue est ex apprehensione intel-
lectus. ibidem.
AEternitas significat aliquid distinctum ab ipso
Deo. p.187
AEternitas formaliter loquendo non est duratio. p.
188.a
AEternitas participata non est diuersa mensura ab
ea qua diuinum esse mensuratur p.202.a. sed op
positum probabiliter posset sustineri.
AEternitas comparatur ad tempus tanquam men-
sura communis ad particularem. p.367.b
In hoc instanti temporis futura nobis sunt præsen
tia æternitati, quomodo sit verum. p.171.b
AEternitas est mensura quædam eminentissima. p.
181.a
AEternitas nullam habet nec habere potest succes
sionem. ibidem

AEVVM.

AEuum diuersa significat. p.194.a
AEuum quid sit p.195.a & 187.b
Incorruptibilia mensurantur æuo. ibidem.b
AEuum est accessariò constituendum. ibidem.
AEuum est mensura distincta ab æternitate & tem
pore. p.196.a
AEuum non distinguitur realiter à duratione esse
angelica: sed tota ratione. p.196.b
AEuum est totum simul, & nullam habet succes-
sionem etiam in sui duratione. p.197.b
AEuo, constituunt differentiæ nostri temporis. pag.
198.b
AEuum non continet eminenter differentias tem-
poris, sicut æternitas. ibidem.
AEuum est indiuisibile, virtualiter habens succes-
sionem. p.199.a
AEuum vnum est omnium æuiternorum. pagina.
206.a
AEuum per peccatum translatum est à Lucifero ad
perfectissimum angelum. p.206.b
Si affirmatio est causa affirmationis, negatio
est causa negationis, exponitur. p.187.b

AGENS ET AGERE.

Agere per modum naturæ & agere per modum
voluntatis, valde differunt: & quomodo. p.1031.
b. & 1056.b
Differentia inter agens per intellectum, & agens
non per intellectum. p.127.a
Agens immediatum, dupliciter dicitur: immedia-
tione virtutis, & suppositis: & quid sit vtrumque.
pag.165.a
Solus Deus est agens immediatum immediatione
virtutis ibidem.
Deus in omnibus rebus agit immediatione suppo-
sitis. ibidem.
Differentia inter agentia spiritualia & corporalia.
p.165.a b
Agens & patiens debent esse simul, verum est in cor
poralibus, & spiritualibus. p.167.a
Duo agentia ad eundem effectum possunt concur
rere immediate immediatione suppositi. pagina.
169.b
Agens particulare non est causa entis, nisi quantum
ens. p.170.a
Agens per intellectum non mutatur, nisi operatio
immanens sit noua. p.179.a
Deus immediatè agit in omnibus immediatione
virtutis. p.213.a
Agens quando explicat se in actum exercitio ha
bet intra se aliquam entitatem, vel aliquem mo-
dum realem, præter relationem, quem ante non
habebat. p.218.a
Agens producit sibi simile secundum formam qua
agit, exponitur. p.790.b
Allegoria vnde dicitur & quid. p.7.b

AMOR.

Quid sit de ratione amoris prout est in Deo &
prout est in nobis. p.96.a
Amore amicitiæ & non concupiscentiæ Deus nos
amat. p.483.a
Deus non potest non amare se & suam bonitatem.
483.b
Deus libere vult & amat alia à se. ibidem.
Amor quid sit, & vnde dicatur. p.522.a
Ex amore nascuntur omnes affectiones animi. pa.
522.b
Amor inordinatus sui, est fons omnium malorum.
p.513.a
Amor est origo omnium affectionum animi in ge-
nere causæ efficientis. p.523.a
Amor Dei non supponit bonitatem in rebus amā-
tis. p.523.b
Absolutè dicendum est, quòd Deus magis diligat
quemlibet iustum, quàm quemlibet peccato-
rem. p.524.b
Vtrùm magis diligat Deus prædestinatum quàm iu
stum præteritum, exponitur. p.524.b
Amor diuinus erga electos, nulla re magis ostendi-
tur, quàm prædestinatione. p.551.a
Amatum dicitur esse in amante, secundum im-
pulsum productum à voluntate. p.771.b
Amori neque ratione generis neque ratione alicu-
ius differentiæ per se constitutiuæ speciei amo
ris, conuenit quòd sit similitudo specifica princi-
pij a quo procedit. p.784.a
Amor quomodo dicatur assimilare amantem cum
re amata. p.784.a
Amor est similis voluntati aliquo modo: non tamē
rei amatæ, aut totali principio eius. p.790.a
Amare in Patre & Filio quomodo sit productiuum
Spiritus sancti. p.799.b
Processio amoris vt sic, si consideretur ex cōmuni
bus quantum ad processionem amoris, vt sic, nō
postulat per se vt sit a duobus suppositis, neque
a duobus concurrentibus effectiue, aut per mo
dum efficientis. pagina.959.b

Amor personalis, est ratio omnium donorum quæ [illegible] pag.972.b
Analogia vnde dicatur & quid. p.79.b

ANALOGIA.

Analogia quotuplex sit. pag.293.a
In analogia non valet à reduplicatiua ad vniuersale. pag.306.b.
Nomen analogum quando prædicatur de suis analogatis, non [illegible] secundum rationem nominis rationem. ibidem.
Ad analogiam nō requiritur quòd nomen explicite significet dependentiam vnius ab altero. p. 309.b

ANGELVS.

Angelus per lumen naturæ non cognoscit euidenter quòd Christi natura existat à Verbi existentia. pag.51.b
Angelos esse assistentes præter intelligentias mouentes orbes, Arist. asseruit. pag.171.a
Angelus definitiue est in loco suæ virtuti adæquato. pag.172.b
Angelus natura sua est immortalis. p.180.b
Angelus est, verum sit propositio necessaria. pagi 182.a
Angelus quare non cognoscit futura contingentia, licèt æuo coexistant. pagi.193.b. & 374.b
Angelus habet cum æquale lumen gloriæ cum infimo beato, non habet maiorem beatitudinem pagi. 256.a
Angeli omnes in primo instanti suæ creationis sunt vocati à Deo: & omnes vocationi cōsenserūt. p.666.a
Angelus non potest sibi esse causa meritoria, neque dispositiua principalis illius dilectionis qua diligitur à Deo amicus. p.867.a
Angeli male iudicarunt sibi causa suæ reprobationis. pag.667.b
Angelus non potest cognoscere alios angelos, nisi formet verbum. p.755.b
Angelus intelligendo se an formet verbum. pagi. 755.b

ANGELI OPERATIO.

Operationes transeuntes angeli mensurantur tempore. p.199.b
Operationes angeli transeuntes in exteriorem materiam, mensurantur tempore nostro. pagina. 200.a
Operationes angeli sibi connaturales mensurantur æuo. p.200.b
Operationes immanentes & naturales angeli mensurantur æuo. ibidem.
Operationes liberæ & corruptibiles angeli mensurantur tempore discreto. pag.200.b

ANGELORVM ELECTIO.

Deus ante præuisionem operum angelorum voluit omnes angelos ordinare ad gloriam, & illis dare sufficientia media ad illam. pag.620.a
Ante præuisionem operum Deus non omnes angelos excluſit à regno suo, efficaci voluntate. pag. 620.b
Ante præuisionem operum Deus non elegit omnes angelos efficaci voluntate. ibidem.
Deus ante præuisionem operum efficaci voluntate decreuit quosdam angelorum consequi gloriam & alios à regno excludere. pag.620.b
Angelorum aliquos, ita suę libertati relictos vt perseuerantes consecuti sint gloriam sine speciali prædilectione Dei, asseruit, temerarium est. pag. 624.a
Angeli boni habuerunt efficax auxilium, & perseuerantiæ donum vsque ad finem suæ vitæ. pag. 626.a
Ex parte Angeli nulla potuit dari causa diuinæ electionis absolutæ, vt se extēdit ad omnia dona supernaturalia. pag.665.b

ANIMA.

Anima rationalis naturaliter sua est immortalis. pagi. 180.b
Esse quod dat anima intellectiua, an mensuretur tempore vel æuo. p.196.a
Anima non est in semine eminenter. pagina 128.b
Animæ rationales non fuerunt ante corpora contra Origenem. p.646.b

APPETIBILE.

Appetibile dupliciter: formaliter, & fundamentaliter. pag.136.b.& 139.a
Appetibilitas est propria passio boni. pagina. 139.a
Appetibilis differentiæ per se sumuntur secundum differentias apprehensi. p.143.a

APPETITVS.

Appetitus sensitiuus & intellectiuus vnde distinguuntur specie. pag.143.b
Appetitus naturalis dupliciter dicitur. pagina 219.a
Homo supposita cognitione videndi Deum, naturali appetitu & desiderio quod est actus elicitus voluntatis, appetit videre Deum. p.219.b
Appetitu naturali quod est pondus naturæ, homo aut angelus non inclinantur ad videndum deum. pag.220.a
Appetitus sensitiuus in homine naturaliter est subijcibilis rationi. p.221.b
Appetitus triplex naturalis, sensitiuus, & rationalis. pag 479.b

APPREHENSIO.

Apprehensio non est ratio formalis obiectiua finis. 142.b
Apprehensio finis habet se vt conditio necessaria, ad hoc vt causare possit finis. p.143.a
Apprehensi differentiæ sunt per se differentiæ appetibilis. ibidem.
Apprehensio est ratio formalis sub qua appetibile

b in re-

tatione actiui & obiectiui mouet appetitum. pag.143.b

AQua calida quomodo reducitur ad frigiditatem p.294.a

Apostoli & prædicatores variis nominibus in Scriptura significantur. p.634.b

QVòd Euangelistæ eadem diuersis verbis & ordine narrauerint particulari dei consilio factum est. p.645.b

ARGVMENTVM THEOLOGICVM.

Argumentum Theologicum quando sit necessarium, quando probabile, regula. p.16.b

Argumentum proprium Theologiæ, est quod sumitur ex diuina reuelatione & authoritate pagina 45.b

Argumenta multa sunt apud Theologos, quibus euidenter ostenditur Euangelium esse credibile super omnia credibilia p.47.a & quæ sunt illa, reducuntur adundecim capita. ibidem.

Multiplex bonum argumentorum vtilitas. pagi. 49.a

Argumentum Theologicum constat ex aliquo supernaturali & ex aliquo naturali. p.59.a

Argumentum contra fidem est solubile, Theologus scit licet non sciat soluere. p.59.b

Quod argumentum soluat, potest habere euidenter Theologus. ibidem.

ASSENSVS.

Assensus eiusdē propositionis potest prouenire à fide & à scientia simul. p.89.a

Iste assensus non dicitur propriè fides: sed scientia. pag.89.b

Assensus propositionis, deus est, in Catholico habente scientiam etiam producitur à fide quantum ad certitudinem. pag.90.a

ATTRIBVTVM.

Attributa, quæ dicantur in deo. p.130.& 839.a

Dicere attributa constituere distinctionem ex natura rei, non satis consonat fidei p.130 b.& 840.b

Attributa diuina sola ratione distinguuntur. p.141.a.& 841.b

Quodlibet attributum diuinum formaliter omnia alia includit. pag.131.b

Attributa quæ formaliter sunt in deo & non important relationem ad creaturas, non sunt numero infinita. p.164.

Attributa diuina sunt in Deo ex natura rei, secluso intellectus operatione. p.840.b

Attributa diuina, vera distinctione distinguuntur ab essentia diuina. p.841.b

Attributa in Deo habent diuersas rationes: vnde non sunt synonyma. p.844.a

Attributa sunt de essentia naturæ diuinæ. pag.844 b

Attributa diuina de se inuicem prædicantur prædicatione formali. p.845.b

AVGERI.

Augeri & minui, in suo primo conceptu important motum, vel mutationem. p.703.b

Aliquem numerum posse augeri & minui, nouum sensum componunt. p.703.b

AVTHORITAS.

Authoritas seu testimonium maius dupliciter intelligitur. p.54.a

Maioris authoritatis est Euangelium, quàm prophetia: ideo à solo diacono legitur. p.54.a

AVXILIVM.

In conferendis auxilijs ad conuersionem peccatoris, quomodo Deus regulariter procedat. pagina. 579.b.& 509.b

Aliud est, Deum non dare auxilium alicui, aliud denegare auxilium. p.580.a.& 590.a

Deus & dat & paratus est dare reprobis communia & specialia auxilia, quibus abducantur à malis & inducantur ad bona. p.580.a

Auxilium aliud copiosum & efficax quo Deus solet suos subito conuertere, etiam dum sunt in ipso actu peccati, nulli reprobo deus vel dat, vel paratus est dare. p.580.b

Auxilia necessaria ad salutem, licèt deus denegaret reprobo post primum peccatum, nihil indecens faceret. p.580.b

Auxilium vltimum & efficax ad verè pœnitendum, non dat Deus reprobo in vltimo vitæ: licèt paratus sit dare. p.580.b

Auxilia necessaria & sufficientia ad salutem, nulli reprobo dum viuit deus denegat. pag.580.b & 592.a

Si Deus denegaret auxilia necessaria hominibus, quæ sequerentur absurda. p.582.a

Nullum auxilium supernaturale sibi se receperunt paruuli qui cum solo peccato originali defecerunt ante vsum rationis. p.583.b

Auxilium supernaturale confert deus his qui perueniunt ad vsum rationis, secretò mouendo illos ad bonum. pag.584.a

Deus dat omnibus supernaturale auxilium sufficiens ad salutem. p.585.a

Deus non dat omnibus hominibus venientibus ad vsum rationis auxilium supernaturale præparans ad credendum, si (dare) accipiatur vt correlatiuum ad recipere. pag.585.a

Deus ab æterno decreuit voluntate consequente non dare secundum efficaciam omnibus supernaturalia auxilia. p.586.a

Subtractio auxilij supernaturalis est pœna peccati præcedentis actualis, vel originalis. p.585.b

Deus absolutè loquendo verè dicitur paratus dare omnibus auxilia quo possint conuerti, & quo conuertantur, & quo prioribus bene vtamur. p.586.b

Auxilium efficax non esse adæquatam causam conuersionis in Deum, impugnatur. p.587.b

Negatio efficacis auxilij, est causa negatiua non conuersionis. p.587.b

Auxiliorum tria sunt genera, quę de lege ordinaria hominibus conferri solent. pagina.590.b

Auxilium diuinum aliquando intelligitur dari per modum habitus & actus primi, aliquando per modum

modum actus secundi. pag.591.a
Reductio auxilij in actum secundum est ex peculiari Dei dono & motione. p.591.a
Quilibet adultus habet in quocunque tempore vitæ suæ sufficiens auxilium ad salutem saltē per modum actus primi. pag.591.b
Non omnes habent sufficiens auxilium Dei per modum actus secundi. p.591.b
Auxilium habituale ex suo genere est sufficiens vt homo possit perseuerare. p.591.b
Deus nulli hominum denegat auxilium gratiæ sufficiens vt homo possit perseuerare. pagina. 591.b
Deus nulli hominum denegat auxilium gratiæ & sufficiens ad salutem. pag.591.a
Præter auxilium sufficiens quo Deus excitat interiùs liberum arbitrium, debet constitui auxilium efficax vt homo actualiter conuertatur. pag.603.b.611.a
Auxilium efficax non solùm se habet per modum concomitantis, sed etiam antecedentis per modum prædeterminantis. pagina.604.a.& 611.a
Auxilium sufficiens & efficax quomodo differāt. pag 605.b.& 611.b
Auxilium duplex: antecedens, & concomitans. pag. 608.b, & quomodo differunt. pagina. 611.b. & 617.a
Auxilia inæqualia solet Deus hominibus conferre. pag.609.a.
Auxilium sufficiens quid sit. p.609.b
Cum a quali auxilio falsum & temerarium est dicere, quod vnus conuertatur & alter non. pag.609. & sequentibus.
Quòd non concedatur ei qui non conuertitur auxilium efficax, ex sua prouenit culpa. pagina. 611.a
Nullus de facto saluatur cum solis auxilijs communibus. pag.631.b

B.

BEATITVDO.

BEatitudinem aliquam naturalem esse. pag. 223.a
Beatitudo naturalis quomodo satiaret appetitum hominis. p.224.b
Beatitudo tam hominis quàm angeli sunt eiusdem speciei. p.258.a
Beatitudo in Sanctis inæqualis est, sicut & merita. pag.259.a
Maior beatitudinis perfectio, ex parte obiecti sumitur, ex eo quòd vnus clarius videt Deum alter o. ibidem.
Perfectior beatitudo expenditur ex maiori lumine gloriæ. p. 265.b
Beatitudo, vide infrà, Visio dei.

BEATVS.

Beatus videns vnam perfectionem in Deo, videt omnes quæ Deo necessariò & essentialiter conueniunt. 231.b
Beatus non videbit omnes respectus quibus potest Deus creaturis communicari. ibidem.
Beati Deum videntes non formant verbum. pag. 248.b.
Beati non formant plura verba de attributis diuinis. p.234.a
Beatorum intellectus vnitur essentiæ diuinæ, non tanquam agens principale visionis. pagina. 234.a
Beatus non potest suspendere actum visionis dei. p. 246.a
Beati summo conatu vident deum, quomodo intelligendum. pag.246.a
Beati quomodo dicantur inæqualiter in essentiali beatitudine. p.258.b
Vnus beatus non videt plura quàm alius, eorum quæ formaliter continentur in Deo. pagina. 259.b
Vnus beatus plura videt eorum quæ eminenter cōtineantur in Deo, altero. ibidem.
Quilibet beatus videt omnia quæ formaliter sunt in eo, & quæ formaliter sunt ipse Deus. pagina. 262.a
Beati non cognoscunt eas perfectiones formaliter existentes in deo, quæ important respectum ad creaturas possibiles. p.263.a
Beati non vident omnes ideas quæ in deo sunt. p. 263.b
Quòd beatus in Patria videat essentiam diuinam, & non personas, est manifesta repugnantia. p. 264.a
Beatus non potest videre vnam diuinam personam sine alijs. pag.260.b
Beatus notitia iudicatiua non potest videre essentiam sine personis: licèt oppositum sit probabile. ibidem.
Impossibile est quòd beatus fruatur essentia & non personis. p.270.b
Beatus non solùm videt essentiam & personas, sed etiam videt plures effectus & creaturas in Deo. pag.271.a
Beatum non posse videre omnia quæ Deus potest facere etiam de potentia absoluta, probabile est. pag.271.b
Nullus beatus videt in essentia diuina omnes effectus factibiles & omnes creaturas quantùm ad essentias earum. p.272.a
Beatum videre in deo solùm quæ formaliter sunt in illo, & nullam prorsus creaturam non est impossibile de potentia Dei absoluta. p.272.b
Beati omnes vident in verbo rerum genera, species, dispositionem, & pulchritudinem vniuersi, & omnia mysteria quæ per se spectant ad fidem. p.273.a
Beati de rebus contingentibus vident in verbo omnia quæ ad suum pertinent statum. p.273.b
Beati quomodo videant quæ ad proprium pertinent statum. p.274.a
Beati simul & sine aliqua successione vident omnia quæ in deo videntur. p.278.a
Beatis fiunt noue reuelationes per proprias species, & non in verbo. p.278.b
Beati cognoscunt orationes nostras per reuelationes speciales. pag.279.a
De ijs quæ eminenter sunt in Deo, beati formare possunt aliquod verbum, quod sit naturaliter repræsentatiuum illorum. p.281.b
Beati possunt formare verbum quo cognoscatur aliquod attributum diuinum. p.282.

Beati per visionem beatam non formant aliquod verbum quod sit adæquatum visioni. pagina. 741.a

BEnedictus non vidit in hac vita divinam essentiam. p.541.b

BONA VEL MALA TEMPORALIA.

Bona aut mala temporalia non efficiunt homines formaliter idoneos ad vitam æternam. pagina. 567.a

Bona aut mala temporalia & aliæ dotes naturales, interdum revocare possunt homines ab his quibus impediuntur ne fiant digni vita æterna. p. 567.a

Bona aut mala temporalia & reliquæ naturales dotes vt instrumenta sunt virtutis, sunt in electis effectus prædestinationis. p.567.a

BONVM.

Bonum simpliciter & perfectum, idem sunt. pagina 133.b

Bona secundum quid dicitur res per actum primum: bona verò simpliciter, per actum secundum. ibid.

Bonum est posterius ente secundum rationem. pag. 135.a.& 137.a

Bonum quomodo non sit in Mathematicis. ibidem & p.136.b.& 137.b

Bonum distinguitur ab ente solùm distinctione rationis ratiocinatæ. p.135.b

Bonum est proprietas entis. ibidem.

Ratio formalis boni non est relatio formalis ad appetitum. ibidem.

Bonum in suo conceptu formali dicit rationem absolutam, ad quam sequitur appetibilitas. pagina. 134.a.& 139.a

Bonum est relativum secundum dici. ibidem.

Bonitas triplex reperitur. ibidem.

Non est de formali & intrinseca ratione boni quòd sit causa finalis. p.138.b

Bonum dicitur se diffundere, non per modum causæ efficientis: sed finalis. ibid.

Bonum est appetibile prædicatione per se & in quo modo. pag.139.a

Bonitas est ratio proxima & radix vnde res habeat quòd moueat vt finis. p.139.b

Bonum apparens quare dicatur. p.143.b

Boni divisio in honestum, vtile, & delectabile; non est generis in suas species. p.145.b

Bonum bifariam potest comparari ad appetitum. ibidem.

Bonum est quod omnia appetunt, quomodo intelligatur. p.146.a

Nullares potest dici bona simpliciter sine existentia. pag.147.b

Solus Deus est bonus per essentiam, & ipsa essentia bonitatis. p.147.b

Nulla creatura est bona per essentiam. ibidem.

Bonum quod sequitur ex malo, dupliciter considerari potest: secundum se, & vt ad ordinem vniuersi pertinet. p.551.b

BRuta animalia subiacent diuinæ prouidentiæ pag.541.b

C.

CAVSA.

CAusalitas causæ efficientis non consistit in actione. pag.136.a

Deus est causa æquiuoca totius bonitatis, licet sit bonus formaliter. pag.146.b

Causalitas causæ efficientis, est deducere rem ad esse productiue. pag.56.a

Deus non potest supplere vicem causæ efficientis respectu quarundam operationum. pagina. 205.a.& 251.b

Deus non est causa contingens formaliter, sed libera: eminenter tamen illam continet & necessitatem. p.390.a.& b

Causa particularis gemina virtute concurrit ad effectum. p.392.b

Virtus primæ causæ in causa secunda, modificatur à causa secunda. pagina. 392.b.& 394.b. Vnde non concurrunt solum vt instrumenta.

Deus modificat omnes causas in genere causæ efficientis. p.404.b

Modificare in genere causæ materialis conuenit causis secundis. p.405.a

Quantum ad nostrum modum intelligendi, causalitas prius conuenit intellectui, quam voluntati Dei. p.490.a

Deus est immediata causa omnium. pagina. 492.b

Ordo causalitatis inter causam primam & secundam, in quo consistit. p.494.b

Quidquid Deus potest facere cum causa secunda, potest facere se solo, exponitur. p.514.a

Causa eodem modo se habente semper procedit idem effectus, exponitur. p.518.b

Quod est causa antecedentis, est causa consequentis: in quibus habeat verum. p.577.a

Causa remouens prohibens, quando indirectè concurrit ad effectum. p.577.a

Causa libera quæ sit. p.607.b

CERTITVDO.

Certitudo ordinis & cognitionis reperitur in prædestinatione. p.689.a

Certitudo duplex, certitudo cognitionis & ordinis. ibidem.

Certitudo quid sit. p.36.& 37.a

CHARITAS.

Summam charitatem creabilem Deus non cognoscit. pag.153.a

Charitas in via, mensuratur tempore: in Patria, æternitate participata. p.102.b

Actus charitatis in via & in Patria, specie differunt. pag.555.a

Charitas distinguit filios regni à filijs perditionis. pag.566.b

CHRISTVS.

Christus per scientiam infusam quomodo cognouit euidenter mysterium Trinitatis. pagina. 231.a
Christus non habuit fidem. ibidem.
Christi beatitudo quomodo sit infinitè perfectior quacunque alia. p.278.a
Christus liberè & meritoriè fecit quodcunque opus præceptum, non obstante præcepto. p. 554.a
Christus meruit absolutè & simpliciter per actum dilectionis Dei supernaturalem. pag.554.b
Dilectio beatifica in Christo an fuerit meritoria. p. 554.b
Præter dilectionem beatificam fuit in Christo alia dilectio sequens scientiam infusam, per quam merebatur. p.555.a
Christus electus est occasione peccati. pagina. 640.a
Christus est causa exemplaris nostræ prædestinationis. p.658.a
Deus priùs ordine prædestinauit Christum quàm quemlibet nostrum. p.658.b
Meritum Christi non fuit necessarium de potentia absoluta Dei vt electi prædestinarétur. p.658.b
Christus meruit nobis primam gratiam & omnia media ad salutem ordinata. p 658.b
Christus non meruit omnem effectum prædestinationis corporis mystici primi capitis & membrorum copulatiuè. p.660.b
Omnem effectum prædestinationis nostræ vt à capite distinguimur, Christus meruit pag.660.b
Christi bonitas & merita præuisa, fuerunt ratio Deo quòd quosdam elegerit, qui ab eodem Christo mundati, essent illius populus. p.661.a
Christi prædestinatio non est effectus prædestinationis nostræ. pag.662.a
Christi meritum non est effectus prædestinationis nostræ. pag.662.a
Christi gratia & gloria non est effectus causæ & gloriæ nostræ, sed potius causa. p.662.b
Christi Incarnatio absolutè non est effectus nostræ prædestinationis, & cadit sub merito Christi. p. 663.a
Christus quomodo dicitur prædestinatus vt sit filius Dei. p.745.a
Christus Dominus cognoscit euidenter per scientiam infusam Deum esse trinum & vnum. pag. 838.a
An non cognoscit euidenter Trinitatem personarum in seipsis. ibidem.
Probabile est dicere, quòd anima Christi perscientiam infusam euidenter cognoscit Trinitatem personarum quantùm ad An est in effectibus supernaturalis ordinis. pag.878.
An Christus euidentia in attestante per scientiam infusam euidenter cognouerit mysterium Trinitatis. p.879.
Ex veteri & nouo testamento efficaciter ostenditur Christum Dominum esse verum Deum. pagina. 883.a
Columba quæ descendit super Christum Redemptorem nostrum cùm baptizaretur à Ioanne quid significabat. pag.1094.b

COGNITIO.

Cognitio matutina & vespertina reperitur in beatis, & quid sit. p.271.b
Cognitio singulariũ, an & quomodo pertineat ad intellectus perfectionem. p.279.a
Cognoscere Deum res in essentia sua non est cognoscere illas sicuti in speculo. p.338.a
Cognosci in alio, vel in se, quid sit. pagina. 338.b. & 343.a
Cognitio Dei, primò & per se terminatur ad suam essentiam, & non ad res creatas secũdum esse quod habent in se. p.340.a
Deus cognoscit creaturas non in seipsis obiectiuè, sed in seipso. p.340.b
Deus cognoscendo alia à se in seipso, cognoscit illa secundum esse quod habent in seipsis. pagina. 341.a
Cognitio intuitiua, quæ dicatur, pag.342.a
Deum cognoscere omnia alia à se propria cognitione, constat ratione naturali. 345.a. idque tenuisse Arist. est probabilissimum. ibidem. Et oppositum est error. p.346.a
Res possibiles clara & distincta cognitione Deus cognoscit. p.373.a
Cognitum est in cognoscente, explicatur. pagina. 494.a

COMPREHENSIO ET COMPREHENDERE.

Comprehensio, quid sit, & qualis notitia. pagina. 260.a. & 263.a
Videre omnia quæ formaliter sunt in Deo, non infert comprehensionem. p.262.b
Ad cõprehensionem alicuius causæ, non est necesse quòd cognoscantur effectus producibiles ab ea quantum ad existentiam. p.772.b

CONCEPTVS.

Habere conceptum obiectiuum præcisum, quid sit. pag.299.b
Conceptus dupliciter potest dici vnus re & ratione. pag.299.b
Conceptus potest esse præcisus, re vel ratione. ibid.
Conceptus obiectiuus præcisus, duplex est: finitus & limitatus, seu infinitus & transcendens. ibidem.
Conceptus duplex: formalis, & obiectiuus. p.300.a
Conceptus formalis entis vt sic, præcisus est à substantia & accidenti re. p.300.b
Conceptus obiectiuus entis vt ens commune est ad Deum & creaturas, est realis. p.300.b
Conceptus obiectiuus entis vt est commune ad substantiam & accidentia, est præcisus. p.301.a
Conceptus obiectiuus entis, non est præcisus à Deo & creaturis. p.301.b. licèt oppositum defendi possit.
Conceptus nostri speculatiui veritas, penes quid attendatur. p.469.a
Verbum quare dicitur conceptus. p.747.b
Conceptus propriè loquendo est verbum. p.750.a

CONCILIVM.

Concilia & Pontifices quæ decernunt, non procedunt ex immediata influentia Dei & reuelatione. p.54.a
Concilium generale præcipuè post confirmationē præbet efficax argumentum Theologo. p.56.a
Concilium non potest diffinire probabilitatem alicuius propositionis. ibid.

CONCLVSIO.

Conclusio sequitur debiliorem partem, quomodo possit intelligi. p.39.a
Conclusio non est capax maioris certitudinis quā sit maior, ibid.
Conclusio vt iudicetur Theologica, quid sufficiat. ibidem.
QVid requiratur vt concretum multiplicetur. p.957.b

CONCVRSVS DEI.

Quòd Deus concurrat cum aliquo & ille non operetur, esse non potest. p.379.a
Concursus Dei cum causa secunda, non est solùm de concomitantibus: sed etiam de præuijs ad operandum. p.379.a & requisitis. p.676.
Concursui Dei non repugnat in contrarium modalis de possibilitate pugnat tamen de inesse. pagi. 379.b
Concursus actualis Dei mecum & mea operatio, sunt simul & in eodem instanti. p.379.b
Concursus Dei cum qualibet re, est secundum conditionem & naturam illius rei: vnde, non tollit libertatem. p.379.b
Concursus Dei est aliquid extra Deum receptum in causa secunda: est creatura, & effectus Dei p. 401.b
Concursus Dei mouet voluntatem nostram suauiter secundum eius conditionem. p.502.b
Concursus Dei actiuus a nullo determinari potest extrinseco. p.586.b

CONTACTVS.

Contactus, duplex: quantitatis, & virtutis. pagina. 165.a
Contactus virtutis, est ratio quòd substantia spiritus sit præsens. ibidem.

CONVERSIO ET CONVERTERE

Ad conuertendum peccatorem paulatim eum emolliendo, quo ordine Deus regulariter procedat, exponitur. p.579.b
Propositiones istę: Cōuertitur iste quia vult, Nō cōuertitur ille quia non vult, & similes: quomodo intelligendæ & interpretandæ. p.586.
Homo vt conuertatur indiget actuali motione diuina, quam non semper recipit in actu secundo, p.551.b
Licèt ad conuersionem necessarium sit ex parte Dei auxilium sufficiens & efficax: in potestate hominis est simpliciter se conuertere, aut non. pagina.605.a
Conuersionem peccatoris Deus non dicitur impedire, ex eo quòd non dat auxilium efficax in fine vitæ. p.633.b

CONTINGENS.

Singularia contingentia quæ pertinent ad considerationem Theologicā, sunt in duplici differentia. pag.18.a
Futura contingentia quòd Deus certò cognoscat, ex quibus capitibus proueniat. pagina.375.b.& 376.a
Contingentia sunt præsentia Deo in æternitate, non pro quolibet tempore: sed pro eo quo futura sunt. p.367.b.& 369.a
Omnia entia futura contingentia & libera Deus cognoscit. p.368.b
Deus certò & infallibiliter cognoscit omnia futura contingentia. pag 369.a
Deus cognoscit futura contingentia prout præsentia sunt illi & determinata in esse proprio. pag. 370.a
Futura omnia contingentia Deus cognoscit notitia intuitiua. p.371.a
Futura contingentia sub ratione futuri non sunt scibilia. p 371.b
Infallibilitas cognitionis diuinę respectu contingentium, non sumitur ab ipsis rebus. p.372.b
Contingentiæ radix, non est libertas diuinæ voluntatis. pag.381.b
Contingentia rerum prouenit ex efficacia diuinæ voluntatis. ibidem. & pagina 393.a. & 513.a
Futura contingentia, ex eo quòd scita, non sunt dicenda ineuitabilia. pag.398.b
Futura contingentia quæ dependent à causa libera, non possunt in particulari certò cognosci in suis causis proximis. pagina. 411.a
Futura cōtingentia quę tantū pendent à causis naturaliter agentibus & impedibilibus, in vna sola causa certò cognosci non possunt. pagina 412.& bene tamen cognito toto ordine causarum. ibidem.
Infallibilitas scientiæ & prouidentiæ & voluntatis Dei stat cum contingentia rerum & libero arbitrio. pagina. 403. b. & quomodo saluetur, exponitur. pagina. 406.a
Contingens Dialecticè, Physicè, & moraliter: quid. pag.409.b.& 512.a
Effectus contingens dicitur contingens formaliter per respectum ad causas proximas impedibiles. & defectibiles. pag.513.b
Contingentes effectus comparati ad diuinam scientiam prouidentiam & voluntatem, secundum quid dicuntur necessarij. pagina. 513.a
Multi effectus essent contingentes propter contingentiam causarum secundarum: licet Deus esset causa necessaria p.512.a

CO-

CORONA.

Corona gloriæ dicitur esse alicuius, dupliciter: vel ex prædestinatione, vel ex merito gratiæ. pag. 696.b

Quomodo vnus dicatur accipere coronam alterius; pag. 696.b

CORRVPTIBILE ET INCORRVPTIBILE.

Corruptibile & incorruptibile, dupliciter accipiuntur. p. 180.b

Corruptibile & incorruptibile sunt conditiones essentiales rerum. p. 184.a

CREATVRA.

Nulla creatura est bona per essentiam, bonitate perfecta & absoluta. p. 147.b

Nulla creatura est bona per essentiam suam, etiam bonitate transcendentali. p. 148.a

Omnis creatura Dei bona est. p. 148.a

Omnis creatura suapte natura bona est. p. 148.a

Creaturarum perfectio attenditur penes maiorem propinquitatem ad Deum. p. 151.b

Creatura non se beatificat, quamuis concurrat effectiue ad visionem. p. 149.a

Creaturæ quot modis dicantur esse in Deo. pagina 278.b

Creaturæ dicuntur entia, intrinseca & extrinseca denominatione. p. 283.a

Creatura quatenus ens, necessariò definienda est per Deum. p. 295.b

Creaturæ non continentur in diuina essentia, sicut rerum imagines in speculo. p. 338.a

Creaturæ quæ cognoscuntur à Deo in sua essentia, sunt secundarium obiectum talis cognitionis. p. 340.b

Creaturas cognoscit Deus non in seipsis obiecti vice, sed in seipso. p. 340.b

Creaturæ non sunt productæ à Deo ab æterno in aliquo esse intelligibili per diuinam cognitionem. p. 341.a

Creaturæ omnes à Deo factæ, verius esse habent in diuinis ideis, quam in seipsis. p. 451.b

Creaturæ dicuntur veræ in ordine ad intellectum diuinum & nostrum, diuersimodè. p. 469.a

Creatura rationalis nõ solùm Dei, sed etiam suæ prouidentiæ subiacet. p. 541.a.b

Creaturæ corporales gubernantur à Deo mediis creaturis spiritualibus. p. 543.a

Quæcunque specie creaturarum producta potest Deus aliam perfectiorem creare in infinitum. p. 733.a

Collectio creaturarum possibilium non est determinatè finita, nec infinita: sed in infinitum procedens. p. 734.a

Nulla creatura est immediata Deo. p. 734.a

Maxima & perfectissima creatura, non est dabilis: licèt detur minima. p. 734.a

CREDIBILE.

Credibile euidenter, non sequitur quòd sit euidenter possibile. p. 51.b

Euidenter credibile, aliud est ab euidenter scibile, Ibidem.

D

DAMNATIO ET PVNITIO.

Respectu damnationis & punitionis reproborum est actus politiuus in diuina voluntate. p. 372.a

Deus habuit voluntatem vltimò damnare & punire reprobos ex præuisione culpæ. p. 599.a

Deus absolutè & sine ordine ad culpam illius, circa neminem habuit voluntatem puniendi illum supplicio æterno. pag. 674.a

Certum est secundum fidem, eos qui æternam damnationem incurrunt, simpliciter esse à Deo reprobatos ab æterno. p. 694.a

DENOMINATIO.

Denominatio ab aliquo extrinseco, dupliciter fieri potest. p. 148.b.

Denominatio quæ fit per mutationem rei extrinsecæ non sequitur mutationem in re denominata. p. 178.b

Denominatio qua Deus dicitur Dominus, formaliter est ab intrinseco realiter, ab extrinseco. pag. 321.b

Denominatio realis quomodo possit causari ab extrinseco. p. 212.b

DESERERE ET DERELINQVERE.

Deus non deseris aliquem, nisi prius deseratur ab illo. p. 564.b

Voluntas deserendi hominem in peccato, sequitur præscientiam peccati. p. 171.a

Deserere seu derelinquere dicitur Deus peccatorem quando non confert ei vbertiora & efficaciora auxilia, quibus conuertatur. p. 581.b

Asserendum est nullũ esse hominem adeo destitutum, qui per interna auxilia etiam in actu secundo aliquando non præueniatur. p. 597.b

Derelictio reproborum suis peccatis, est effectus reprobationis. p. 685.b

DEVS.

Deus vnde dicatur. pag. 286.a. & quid significet. p. 324.b

Deus dicitur nuncupatiuè & essentialiter. p. 324.b

Deus est nomen absolutum significans diuinam naturam sine ordine ad creaturas. p. 285.b

Deus cum articulo, in Scriptura semper accipitur pro vero Deo. p. 224.b

Deus sine articulo falsum est quod semper accipiatur pro Deo per participationem. pagina 745.a

Tripliciter accipitur hoc nomẽ (Deus) apud Theologos. p. 105.b

Hoc nomen (Deus) quantum est ex modo significandi suo, potest ex natura sua supponere pro personis vt sic. p. 983.b

Hoc nomen (Deus) ex sua natura, naturali suppositione, potest quidem supponere pro hoc Deo vt sic. p. 984.b

Hoc nomen (Deus) si non limitetur eius suppositio ratione alicuius adiuncti, vel ex parte subiecti, vel ex parte prædicati: semper supponit pro essentia

sentia prius & immediatè, secundariò verò pro personis. p. 985.a
Hoc nomen (Deus) potest supponere pro hoc Deo, vt ratione abstrahitur à personis: ita quidē vt pro personis non supponat nec mediate, nec coniunctim, nec diuisim, ratione tamen alicuius adiuncti. p.986.a
Hoc nomen (Deus) potest aliquando supponere determinatè pro sola vna persona, vel pro duabus, ratione alicuius adiuncti determinantis suppositionem. p.957.a
Deū esse, est propositio immediata secūdū se tamen quoad nos habet medium à posteriori: pagina 86.a.13.
Deum esse, quomodo probet Theologus. p.95.a
De Deo omnis propositio est per se nota secundum se, vt quòd Deus sit æternus. p.86.b
Qui cognoscit per demonstrationem quòd Deus est, non cognoscit mentaliter absolutè & simpliciter. p.113.a
Deum multifariam possumus cognoscere & intelligere. p.42.b
Deum esse, est per se notum secundum se: non tamen nobis. p.83.b
De Deo duplex cognitio potest haberi à nobis p. 59.a
De Deo potest quis habere ignorantiam inuincibilem aliquo tempore. p.84.b
Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale Theologiæ. p.43.a
Ad dei cognitionem quatuor gradibus ascendimus. p.146.b
Deum nec per se nec per reductionē est in aliquo genere. pag.118.a
Deus est vnica perfectio simplicissima quæ habet vim omnium perfectionum. p.131.a
Deus & vniuersum, non est quid perfectius solo Deo pag.119.b
Deus est formaliter bonus, & tamen causa æquiuocata totius bonitatis. p.146.b
Deus qui est infinitum bonum, quare non destruit omne malum. p.94.b & 146.a
Deo non potest conuenire aliquod accidens. pag. 119.b
Deum non habere corpus, est dogma fidei. pagina 95.a
Deus quomodo dicatur habere determinatam naturam. 150.a
Deum circulo & septenario Antiqui significabant, ad denotandum eius infinitatem. ibidem.
Solus Deus est bonus per essentiam. p.147.a
Deus immediatè concurrit cum omni causa particulari ad quemcunque effectum. p.165.b
Deus non solùm operatur immediatè immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi. p.186.b
Deus non operatur ad extrà, ex necessitate naturæ, sed liberè omnia produxit. pag.730.b
Deus de potentia absoluta potest facere multa quæ nec sunt nec erunt. pag.731.a
Deus potest facere alia & diuersa quàm fecit. pag. 731.b
Deus propriè nulli creaturæ obligatur, nec propriè est debitor respectu alicuius. p.525.b
Præter tres illos modos existendi in creaturis, per essentiam, &c. qui conueniunt Deo, specialiter Deus ipse est in creatura rationali, sicut amatum in amante, & cognitum in cognoscente. pa 1092.a
In diuinis reperiuntur tres subsistentiæ, seu tres rationes subsistendi. p.1034.a
Licèt intellectus noster possit præconcipere Deum vt principiū creaturarum, priusquam vt principiū diuinæ personæ: non tamen est prior secundā rationem processio ad extra, quàm ad intrà, sed è contra. p.1044.a
Priùs concipimus conuenire Deo, intelligere, quàm dicere. p.1045.b
Deus intelligit alia à se, est de fide. p.339.b
Inuenio ad intra est vera productio realis, sicut est vera & realis generatio: quæ productio seu processio, dicitur etiam origo, & actus notionalis. pag 1038.a
Quid significetur quando dicitur quòd in Deo est propriè potentia respectu actuum notionalium p.1059.b
Temerarium & erroneum est ponere in Deo aliquid absolutum incommunicabile. pag.1006.a
Dicere quòd tres personæ sunt tres dij. erroneum est. Imò; dicere quòd sunt dij: de rigore est hæreticum. p.476.b
Deus est pater, est propositio per se. p.821.b. & 824.a
Absolutè loquendo hæc est vera, Deus est de Deo p. 992.b
Absolutè loquendo hæc est vera, Hic Deus est hic Deus, & sui similes: licet melius sit illas distinguere, propter obscuram terminorum significationem, aut suppositionem. p.953.b 994.a
Hæc enuntiatio, Deus non generat, in rigore est vtialis. p.991.a
Licet Deus ratione Patris dicatur spirare, & generare, & ratione filij spirari, & generari &c. Tamen Deus in communi vt supponit pro natura diuina in concreto, & abstrahit à personis, nec generat nec generatur, &c. p.981.a
De fide est quòd Deus generat Deum. ibidem.
Deus quomodo dicatur legislator ab æterno. pag. 573.b

DICERE.

Dicere importat relationem realem ad verbum, rationis verò ad obiectum repræsentatum. pag. 750.a
Dicere & intelligere, quomodo differant. pag. 750. b. & 758.b
Dicere per quod producitur verbum, includit intelligere, & addit relationem realem ad verbum productum. p.759.a
Dicere & intelligere, non distinguuntur realiter, sed solùm ratione ratiocinata. p.759.a
Dispositiones debent esse eiusdem ordinis cum forma: & ad quas formas requirantur. p.249.b

DISTINCTIO.

distinctio formalis eminenter à Caietano inuenta p.111.b. & 813.b
distinctio rationis satis est vt contradictoria verificentur: ibidem
distinctio rationis, dupler. p.135.a. & 716.b. & 813.b
distinctio rationis non falsificat propositionem, quomodo intelligatur. p.444.b

Distinctio rationis non solùm oritur per actum intellectus creati, sed increati. p.770.b.& 817.b
Distinctio rationis facit aliquando distinctionẽ realem in effectibus & in creaturis. p.773.b
Distinctio realis habet latitudinem. p. 819. a
Distinctio rationis ratiocinantis & ratiocinatæ. pag. 813.b
Distinctio rationis, duplex: actu, & aptitudine. pag. 842.b
Distinctio rationis non sufficit falsificare propositionem, exponitur. p.844.a
In Deo secluso operatione intellectus & excepta distinctione personarum, nulla distinctio est formaliter & actualiter ex natura rei. p.974.
In omni natura vbi reperitur pluralitas suppositorũ eiusdem naturæ, quæ distinctio sit assignanda. pag. 1008.b
Distinctio rationis inter intelligere & amare in Deo, quomodo sit causa distinctionis personarum pag. 1069.a

DIVISIO.

Diuisio causat multitudinem: & duplex est. p.208 b
Vt aliqua dicantur diuisa, quid requiratur. ibid.

VErbum, dare, æquiuocum est: aliquando respicit verbum recipere, aliquando accipitur pro verbo offerre. p.585.a

DOCTRINA REVELATA.

Doctrina reuelata, aliqua necessaria est apud omnes homines. p.2.a
Doctrina sacra, est regula externa qua infallibiliter homines dirigantur in vitam æternam. p.2.a
Doctrina reuelata, in omni tempore & in omni lege, est hominibus & angelis necessaria ad beatitudinem consequendam. p.2.b.& p.7.a
Doctrina reuelata, semper necessaria est in Ecclesia ad diuinas literas interpretandas. p.2.b
Doctrina reuelata quæ tanquam ex principijs & Scripturæ articulis fidei colligat cõclusiones, semper fuit in Ecclesia necessaria. p.3.a.7.b
Doctrina reuelata est euidenter credibilis. p.3.b
Doctrina sacra, non est simpliciter distincta à doctrina Scholastica. p.3.b
Doctrina sacra, dupliciter accipitur. p.14
Doctrina reuelata, præter physicas disciplinas necessaria est ad veritates naturaliter cognoscibiles. p. 7.b
Doctrina sacra, quatenus est in nobis superat certitudine alias omnes scientias, & sensuum euidentiam. p.37.b

DOMINVS.

Dominus Deus dicitur, formaliter, ab intrinseco: realiter, ab extrinseco. p.311.b
Dominus, realiter in Deo, est formaliter eius rationis extrinsecè verò eas simpliciter. p 312.a
Deus formaliter & realiter est dominus, secluso omni operatione intellectus. p.315.b
Dominus suarum actionum quomodo dicitur Deus p.)180.

DONVM.

De ratione doni non est quòd detur actu: sed satis est quòd sit donabile natura sua. p.969.a
Donum importat habitudinem ad donantem, & ad illum cui donatur: ibid.b

DVratio, non est eiusdem rationis in omnibus rebus: sicut nec esse. p.183.b

E.

ECCLESIA.

Ecclesia vniuersalis est locus Theologicus à quo sumitur infallibile argumentum. p.51.a
Ecclesiæ testimonium certum est & infallibile. p.53.b
Ecclesiæ authoritas & Scripturæ si præcisè accipiantur in ordine ad suum principium, & fundamentum: æqualis est. p.54.a
Ecclesia est maioris authoritatis quoad nos quàm Scriptura. p.54.b
Ecclesia quæ nunc est, tantam habet authoritatem ad diffiniendas res fidei, sicut primitiua Ecclesia pag. 55.a
Ecclesia non potest diffinire aliquam propositionem vt probabilem, vel probabiliorem. p.56.a

EFFECTVS.

Effectum formalem realiter distingui à forma, probabile est. p.116.
Effectus formalis formæ, duplex. p.117.a
Effectus melius esset habere in causa æquiuoca, quàm in se. p 131.a
In causis vniuocis melius esse habet forma quàm in effectu. p.132.b
Effectum præexistere in causa perfectiori modo, dupliciter intelligi potest. p.131.b
Effectus proprius, & obiectum proportionatum, & adæquatum potentiæ productiuæ dei, est ipsum esse. p.164.b
Effectus dupliciter potest adæquare virtutem causę. pag. 306.a
Effectus non dicuntur formaliter contingentes per habitudinem ad deum: sed ad causas secundas. p. 383.b.& 513.b
Effectum coniungentem an posset deus se solo producere. p.394.a & 395.a
Effectus quia essent contingentes, propter contingentiam causarum secundarum: licet deus esset causa necessaria. p.398.a & 414.a
Effectus qui immediatè sunt à deo sine causa secunda, infallibiliter cognoscuntur in determinatione diuinæ voluntatis. p.410.a
Effectus contingentes prædordinati à deo efficaci voluntate, possunt ab illa infallibiliter cognosci. ibid.
Omnes effectus contingentes particulares deus certò cognoscit in determinatione suæ voluntatis. p. 410.b
Effectus casuales, vt casuales, nullam habent ideam: pag. 427.b

ELECTIO.

Electio omnium prædestinatorum non fuit facta à deo ante præuisum peccatum originale: p.563.b
Electio prædestinatorum quæ fit ante præuisionem operum, non est effectus prædestinationis: sed antecedit illam. p.598.b
Electio præsupponitur ad prædestinationem. p.621.a
Opera bona præuisa à deo, esse rationem meritoriã de congruo electionis hominum, impugnatur. p. 621.b
Opera bona subsequentia gratiam iustificãtẽ præui-

ſa à Deo, eſſe rationem meritoriam iam de condigno electionis aliquorum, impugnatur. p.621.b

Non repugnantiam libero arbitrio, eſſe rationem præuiſam diuinæ electionis, aſſerere, temerarium eſt. p.622.a

Electio omnium ſaluandorum facta eſt à Deo ante præuiſionem omnium operum. Vnde, talis voluntatis ex parte hominum non poteſt dari aliqua cauſa, aut ratio. p.622.b

Electio angeli & hominis, ſupponit angelum & hominem in eſſe naturæ, & operationes quæ præciſe pertinent ad ordinem naturæ. p.624.b

Simul in eodem ſigno rationis præelegit Deus omnes prædeſtinatos. p.625.a

Ex non præelectis à Deo in particulari & efficaciter, nemo ſaluatur. p.629.a

Nomen electi ſumitur in Scripturâ pro ſaluandis. p.630.a

Omnes non præelectos deſicere à ſuo fine vltimo Deus voluit permittere ante præuiſionem operum. p.630.a

Omnes non præelectos Deus abſoluta voluntate excluſit à regno, præuiſo originali peccato. p.630.b

Triplex modus electionis ante & poſt præuiſionem operum, non eſt diſtinguendus. p.631.a

In non præelectis an ſit potentia moralis, vt ſaluentur. p.634.b.

Electio dei efficax ſanctorum, non ſupponit præſcitam alicuius rationis futuræ ad ipſam conducentis. p.640.a

Electio quid ſit, & quomodo ſit in Deo. p.651.a

Electio in Deo ſupponit dilectionem eorum quos eligit. p.651.a

EMINENTER ESSE IN ALIQVO.

Eſſe in aliquo eminenter, non eſt quòd res continens aliam ſit perfectior illa. p.126.b. & 128.a

Eminenter continere aliquid, non eſt poſſe producere illud. p.126.b

Continere rem vnam, alteram, quid ſit. p.128.a

Rem aliquam continere alteram eminenter, eſt eſſe in illa altiori & ſublimori modo quàm ſit in ſe. ibidem.

Eminenter in Deo ſunt res creatæ. p.128.b

Perfectiones quæ eminenter ſunt in Deo, prout ſunt in ipſo, non diſtinguntur ratione ratiocinata. pa. 842.a

ENS.

Ens, triplicitèr accipitur apud S. Thom. p.113.b

Ens ſimplicitèr tale, dicitur per actum primum, & ens ſecundum quid, per actum ſecundum. p.133.b

Enti non poteſt fieri aliqua additio alicuius perfectionis quæ ſit extra ipſum. ibid.

Ens eſt priùs quàm bonum, ſecundum rationem. pa. 135.a. & 137.a

Ens reale dupliciter dicitur: p.190.a

Ens formaliter acceptum, & vt ſic, originatiuè eſt vnum. p.209.b

Ens naturale & ſupernaturale, differunt ſpecie ratione cognoſcibilis. p.216.b

Ens naturale & ſupernaturale, poſſunt ſpecificare eandem potentiam. ibid.

Ens, qua ratione eſt ens, non eſt vniuocum. p.291.a

Ens non eſt vniuocum ad ſubſtantiam & accidens. p. 291.b

Ens in omni ſuo ambitu meriè æquiuocum eſt ad ens reale & rationis. p.292.a

Ens vt ens eſt, analogum eſt. ibid.

Ens ſignificat vnum conceptum obiectiuum & analogicum ad deum & creaturas. pag 292.b

Ens eſt analogum ad Deum & creaturas ſubſtantiam & accidentia, analogia attributionis & proportionis. p.293.a

Ens vt ſic, habet vnum conceptum ſortè malè præciſum à ſubſtantia & accidente. p.300.b

Ens vt commune eſt ad ens reale & rationis, non dicit vnum conceptum obiectiuum realem. ibid.

Ens rationis, quomodo dicatur eſſe abſolutè in suo genere ante operationem intellectus. p.322.b

Ens accipitur nominaliter, & participialiter. p.327.a

Ens abſolutè loquendo, non prædicatur quidditatiuè de rebus. p.327.b

Ens quatenus ſignificat eſſentiam, prædicatur quidditatiuè de omnibus rebus, & do omnibus differẽtijs. p.328.a

Ens prædicatur quidditatiuè de ſuis paſſionibus. ib.

Non entia quæ nec ſunt nec erunt, tamen poſſibilia ſunt; Deus cognoſcit. p.330.b

Entia realia imperfecta, vt materia, potentia, habent ideam in Deo, per quam cognoſcuntur. p.332.b

Nulla entitas eſt in Patre, quæ non ſit in filio. pag. 833.b

ESSE ET EXISTERE.

Eſſe, ſumitur tribus modis. p.3.a

Eſſe & eſſentia, quòd diſtinguantur realiter modaliter, opinio eſt Scoti, & probabilis. p.152.b

Eſſe accipitur vt dicit actum exiſtentiæ, vel vt fundat veritatem propoſitionis. p.113.a

Eſſe non eſt accidens eſſentiæ: quamuis dicatur accidere illi. p.113.b

Eſſe creaturæ non eſt creatura, nec propriè ens. ibid.

Eſſentia & eſſe, non ponunt in numero in genere entis. p.114.a

Eſſentia quomodo dicatur fieri actu ex nihilo, per actum eſſendi. ibid.

Eſſe & eſſentia, ſunt idem realiter in Deo. p.114.a

Eſſe & eſſentia, diſtinguuntur realiter in omnibus rebus creatis. ibid.

Eſſentia poſſibilis & eſſe poſſibile, nõ ſunt idem: ſed diſtinguntur ſaltem conceptibiliter. p.115.b

Eſſe exiſtentiæ eſt in eodem prædicamento, in quo ponitur eſſentia quam actuat. ibid.

Eſſe melius habet rationem perfectionis in creatura, quàm exiſtentia. p.116.a

Forma comparata ad exiſtentiam, non eſt cauſa efficiens illius. ibid.

Eſſentiam ſine exiſtentia, fortè poterit Deus conſeruare. p.116.b

Exiſtentia, quomodo dicatur effectus formalis formæ. ibid.

Eſſe per ſe ſubſiſtens, perfectiſſimum eſt omnium. pag. 122.b

Eſſe, quomodo ſit perfectius quàm viuere, &c. pag. 123.a

Eſſe exiſtentiæ poteſt Deus conſeruare ſine eſſentia. p. 133.a

Exiſtentia quæ antea erat in ſubſtantia panis, permanet in euchariſtia ſine ſubſtantia panis. ibid.

Eſſe, eſt proprius effectus ipſius Dei. pa. 166.b. & 169. a. & 492.a

Esse, dupliciter potest comparari ad formam. p.182.a
Existentia actualis subiecti non requiritur ad veritatem propositionis per se loquendo. p.189.b
Esse, triplex est: essentiale, existentiæ, & quod significat veritatem propositionis. p.190.a.& 191.b
Esse existentiæ comparatum ad esse essentiæ, duo facit. ibid.
Existentia & subsistentia ratione differunt. p.825.a
In Deo est existentia relativa, ratione distincta ab existentia absoluta: si sermo sit de ipsa re. p.825.b
In Deo est triplex existentia relativa, realiter inter se distincta. pag.825.b
Existentia est de formalissimo conceptu entis actualis. ibid.
Præter existere commune in divinis personis ponitur existere particulare. p.826.a

ESSENTIA.

Essentia vt essentia, abstrahit à simplici & composito. p.113.a
Essentia nō potest convenire rebus impossibilibus. ibid.
Essentiæ rerum antequàm Deus crearet mundum, erant in intellectu divino per ideas. p.189.b
Essentiæ rerum antequàm producātur, sunt nihil: quomodo intelligendum. ibid.
Essentiæ rerum tribus modis possunt habere esse: in intellectu, in suis causis, & in semetipsis. p.189.b
Essentiæ rerum extra divinum intellectum & potentiam actuam Dei secundum se non sunt æternæ. pag.190.a
Essentias rerum esse creatas quantùm ad connexionem prædicati cum subiecto, non est satis probabile. p.191.a
Essentias rerum esse æternas, quomodo potest saluari. p.191.b
Essentiæ rerum non sunt productæ à Deo in aliquo esse diminuto ab æterno. p.192.b
Essentia divina immediatè vnitur intellectui beatorum. p.234.a
Essentia divina vnitur propriè intellectui beatorum in ratione speciei intelligibilis. p.234.a
Essentia divina vnita intellectui divino concurrit effectiuè ad productionem visionis beatificæ. p.235.b
Essentia divina concurrit cum intellectu in ratione speciei iuxta mensuram luminis gloriæ. p.259.a
Essentia divina adæquatè repræsentat quamlibet creaturam. p.274.b
Essentia divina, quomodo naturaliter, & ex æquo dicatur repræsentare omnes creaturas. p.275.b
Essentia divina non est propriè speculum creaturarum. p.276.a
Essentia Dei comparatur ad eius intellectum, & vt species, & vt obiectum primārium. p.319.a
Essentia divina non potest repræsentare aliquā creaturam, nisi in Deo prius repræsentando. p.341.b & 342.a
Essentia divina, quomodo sit repræsentativa rerum diuersarum, etiam quantùm ad ea quibus differūt pag.345.b
Essentia divina non est idea filij, & Spiritus sancti. p.412.a
Essentia divina naturaliter repræsentat quidditates rerum, liberè verò repræsentat illas sub existentia pag.438.a
Essentia divina quomodo habeat rationem plurium idearum. p.440.a & 443.b & 446.a
Essentia divina est propria ratio singularum rerum, & quomodo. p.445.b & 446.b
Essentia divina sub ratione Diuinitatis, nullius rei est proprium & adæquatum exemplar. p.446.a
Essentia divina non est principium quod, generationis filij, neq; processionis Spiritus sancti. p.798.a
Essentia divina est principium quo, generationis filij, & processionis Spiritus sancti, & omnū actuū qui conueniunt diuinis personis. p.798.a
Essentia divina non est principium quo, proximū, & immediatum illarum actionū: sed primū. p.798.b
Essentia divina est de essentia diuinarum relationū. pag.820.b
Essentiæ diuinæ est intrinsecum & essentiale, esse in tribus personis realiter distinctis. p.821.a
Essentias plures etiam relativas esse in Deo, falsum est. p.827.a
Proprium & necessarium est essentiæ diuinæ habere tria suppositа: quorum vnumquodque essentialiter est Deus. p.977.a
Quando persona, vel relatio prædicatur de Deo, vel de essentia divina; nō sunt prædicationes illę per accidens. ibid.
Nihil relationū est de intellectu essentiæ diuinæ, aut de intellectu Dei, ratione formalis eius. ib.b
Quomodo intelligatur, Pater est de intellectu essentiæ diuinæ: & idem de filio. p.978.a
Erroneum & hæreticum est dicere, quòd hæ in rigore tunc veræ, essentia generat, essentia spirat, & sui similes. p.996.a
Hæ admittuntur à Theologis, & S. Tho. Res quæ est essentia generat: essentia est Deus generans. ib.b
Essentia, & intellectus diuinus prout exercent rationem principij quo, necesse est sint coniuncta paternitati. p.1063.b
Licèt divina essentia sit radix diuinæ fœcunditatis: non tā vt fœcunda est in tribus personis. p.1064.b

Essentiale quomodo sit posterius in divinis aliquādo personali. p.757.a

EVIDENTIA.

Euidentia rei euidentis & veritatis debet esse per medium proprium sibi, & euidens. p.11.a
Euidentia reiquæ habetur per testimonium testificātis, non est per medium proprium. ibid.
Euidentia de mysterijs fidei nostræ, à nullo etiam eruditissimo habetur in hac vita. p.11.a
Euidentia non est de ratione scientiæ: sed requiritur ad causandam certitudinem. p.15.b.& 17.a. Vbi exponitur Aristot.
Euidentia in attestante se compatitur cū fide. p.231.a

Exemplar, vide ideam.

EXISTENTIA DEI IN REBVS.

Deum esse intimè in omnibus rebus, est de fide. pag.163.a & 491.b
Velle palàm & euidenter demonstrare, quomodo Deus sit in omnibus rebus: est ingens temeritas. p.163.b
Deus secundum essentiam, substantiam, & suppositū diuinum, est intimè in omnibus rebus, & in omnibus locis. 164.a
Deum esse in omnibus rebus, varijs rationibus probatur. p.165.b

Deus

Deus actu & verè est extra mundum in spatio infinito. p.171.a
Deus est extra vniuersum tanquàm continens omnia possibilia, quæ ibi producere potest. p.171.b
Deus cum est extra cœlum, non in aliquo alio est, quàm in seipso. p.172.a
Deus non est in aliqua re quasi contentus ab illa, sed quasi continens illam. p.172.b
Deus est substantialiter præsens omnibus spatijs. p.173.a
Deus est in omnibus rebus per præsentiam, essentiã, & potentiam. 493.a

F.

FALSITAS.

FAlsitas speculatiua & practica, penes quid attendatur. p.30.b
Intelligere rem aliter quàm est, quando causet falsitatem, & quando non. p.63.b
Falsitas non habet ideam in Deo. p.358.a & 452.b
Falsitas quid sit. p.468.a
FAcienti quod in se est deus non denegat gratiam exponitur. p.597.a

FIDES.

Fides docet multa quæ ratione naturali cognosci valent: & quare. p.7.b. & 8.a
Fides quomodo in Scriptura dicatur scientia. p.15.b
Fides non inclinat immediatè ad assensum conclusionum Theologicarum. p.16.a
Fides non est discursiua & argumentatiua. p.17.b
Contra fidem aliquid potest esse dupliciter: immediatè, & per se, & mediatè, seu consequenter. p.17.b
Fides & scientia euidens non possunt esse de eodem pag.18.b
Fides (secundum Caietanum) non est per se habitus principiorum nostræ Theologiæ, sed per accidés pag.28.a
Fidei & Theologiæ eadem formalis ratio sub qua, scilicet diuina reuelatio. ibid.
Sunt nihilominus habitus distincti, propter diuersum modum tendendi. p.29.a. & 44.a
Fides eminéter est habitus practicus & speculatiuus pag.35.a
Fides pendet à voluntate. p.38.b
Fides superat Theologiam dupliciter. p.45.a
Argumenta omnia quæ fiunt contra fidem sunt solubilia: & hoc est euidentissimum. p.46.a. & b
Fidei articulos esse veros, possibiles, vel non esse impossibiles, non est demonstrabile. p.46.a
Fidei mysteria non sunt contra lumen: sed supra. p.51.a
Fides & scientia inclinant ad eundem actum de eadem propositione. p.87.b
Fides & Theologia possunt esse de eodem in eadẽ veritate. p.88.a
Fidei actum manere cum clara Dei visione periculosum est dicere. p.88.b
Fides infusa in viro catholico cõcurrit ad assensum cuiuscunque propositionis reuelatæ pertinentis ad commune statum Ecclesiæ. p.89.a
Fides & scientia habent se sicut duæ causæ partiales respectu certitudinis vnius assensus. ibid. Vel habent se vt causæ subordinatæ.
Assensus ad quem concurrit fides simul & scientia, dicitur scientificus propriè loquendo. p.89.b
Fidem & scientiam inter se pugnare, ratione naturali constat. ibid.
Fidei formalis ratio, est prima veritas reuelans obscurè. p.91.b
Fidei actus & visio non possunt simul esse in eodem etiamsi Deus poneret eandem animam in diuersis locis. p.91.b

FILIVS.

Filium Dei esse verum Deum consubstantialem Patri, efficaciter probatur ex Scripturis. p.741.b
Filius procedit à Patre non solùm in simili natura, sed etiam in eadem numero cum ipso. p.745.b
Filium Dei scire vltimum diem iudicij & horam, est de fide. p.743.b
Filius producitur per actum intellectus, qui est intelligere & dicere. p.796.b
Filius generatur de substantia Patris. p.797.b
Sola productio filij in Diuinis est productio per modum naturæ. p.798.b
Filius procedit ab intellectu tanquàm à principio quo, proximo & immediato. p.799.a
Filius Dei propriè & personaliter est verbum ex vi suæ processionis seu originis. p.914.a

FILIATIO.

Filiatio identificatur cum spiratione actiua p.793.b
Filiatio quomodo habeat oppositionem cum spiratione passiua. ibid.

FINIS.

Finis duobus modis dicitur. p.30.b. & 31.a
Finis duplex: scientiæ, & rei. p.31.b
Quidquid bonitatis est in medijs, immediatiori modo est in fine. p.127.b
Ratio causæ finalis, non est intrinseca bono: sed concomitatur rationem boni. p.138.b
A bonitate tãquam à radice habet res quòd moueat vt finis. p.139.b. & 140.b
Finis ratio in actu signato & in actu exercito, quomodo intelligatur. ibid.
Finis antequam sit in re, est in intellectu, & voluntate: diuerso modo tamen. p.140.b
Finis abstrahit ab existentia. ibid.
Ad rationem finis non requiritur quòd velimus alia in ordine ad illum. p.141.a
Finis duplex est: quo, & ad quem, seu gratia cuius ib.
Finis solùm mouet motu metaphorico: in quo distinguitur ab efficiente. ibid.
Causalitas finis primò consistit in hoc quod est mouere causam agentem metaphoricè ad aliquid agendum. p.141.a
In ordine ad causam agentem, causalitas finis consistit in hoc, quòd fit actualiter id cuius amore aliquid fit. p.141.b
Respectu mediorum causalitas finis consistit in hoc quòd dat illis bonitatem, & appetibilitatem. ibid.
Finis consideratus vt obiectum, effectiuè mouet potentiam. p.142.a
Finis non solùm est finis secundum esse reale: sed etiam causat secundum esse reale. p.142.b
Finis integratur ex obiecto, & possessione ipsius obiecti. p.145.b

Deus clarius ipsis, non est finis naturalis hominis. p. 221.b
Deus quomodo se amet vt finem. p.484.a
In finem supernaturalem vniuersos homines Deus vocauit, nullo excipiens. p.644.b

FORMA.

Formæ rerum eò sunt perfectiores, quò magis à materia separantur. p.149.b
Formæ corporum naturalium postulant determinata accidentia. p.156.a
Formæ rerum secundum rationem suæ speciei non dependent ab agentibus naturalibus, nisi per accidens. p.165.a
In forma non est potentia ad non esse. p.181.a
Formæ proprium est vt faciat effectum quem in se non habet formaliter. p.216.b
Forma tripliciter dicitur: qua res formatur, secundum quam formatur, & ad quã formatur. p.247.b

FORTVNA.

Fortuita & casualia, cadunt sub diuina prouidentia. pag.540.b
Fortuna & casu nihil euenit respectu Dei. p.541.b
FVturo pro præsenti, frequenter vtuntur Hebræi. pag.326.a

G.

GENERATIO, ET GENERARE

GEneratio quæ est de non esse ad esse, in Deo esse non potest: idque non solùm fide, sed ratione naturali constat. p.765.a
Generationem veré & propriè esse in Deo, est de fide. p.765.b
Pater non generat se Deum, nec alium Deum: sed aliam personam cui communicat suam naturam. pag.766.a
Pater non generat Deum qui est Pater. ibid.
Generatio actiua, & spiratio actiua, eadem sunt. p.770.a
Generatio ex propria natura habet genitum assimilare generanti. p.778.a
Similitudo requisita ad generationem, dicitur esse secundum formam specificam qua dicitur generare & agere. p.778.b.& 779.a
De ratione generationis accidentalis non est quòd terminus & principium sint eiusdem rationis. p.786.a
Definitio generationis in viuentibus, explicatur. p.791.b
Generatio passiua nihil aliud est quàm relatio filiationis. p.793.a
Velle generare, non potest esse prius ratione quàm generare. p.1047.b
Velle generare, potest comparari ad hunc Deum vt sic: non quòd hic Deus velit ipse generare; sed quòd velit in Deo esse generationem. at hæc voluntas non potest præcedere ratione generationem. p.1048.a
Generare, est prius ratione quàm velle generare: & spirare, quàm velle spirare: respectu cuiuscunque comparentur. p.1049.a
Quomodo explicetur generatio filij: an per verbũ præsentis, vel præteriti. p.1077.a

GLORIA.

De facto nullus consequitur gloriã, nisi ille cui deus ab æterno certa & firma voluntate statuit dare gloriam. p.629.a
Deus sine ordine ad peccatum circa neminem absolutè habuit actum positiuum quo voluit illum nõ ordinare ad gloriam. p.674.b
De gloria vide suprà, Beatitudo: & infrà, Visio Dei.
GLorificatio est tertius effectus prædestinationis diuinæ. p.567.a.

GRATIA.

Gratia Christi non fuit infinita in genere entis & qualitatis p.153.b.& 161.a
Gratia vnionis est infinita secundùm quòd persona Verbi est infinita. p.161.a
Gratiæ absentia potest considerari vt pura negatio, & priuatio. p.587.b
Prima causa defectus gratiæ est ex nobis, quomodo intelligatur. p.587.b
Gratia Dei, Soli & fonti omnibus patenti solet comparari. p.589.a
Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, quomodo intelligendum. p.597.a
Gratia & auxilia quæ dãtur reprobis interdum, sunt effectus generalis prouidentiæ. p.599.b
Gratia excitans, & præueniens, est auxilium antecedens. p.608.b
Gratiæ præsupponitur totus ordo naturæ. p.625.a
Gratia diuina præueniet saluandos, dando illis virtutem sufficientem, & efficacem, vt saluari possint. p.629.a

GRAVIA ET LEVIA.

Grauia & leuia quomodo dicãtur moueri à generante sine noua aliqua actione. p.93.b.&.478.b
Motus grauium & leuium se habent veluti propriæ passiones ipsorum. p.478.a
Motus grauium & leuium sequitur ad formam & grauitatem naturali sequela. p.478.b

H.

HABITVS.

HAbitus Perspectiuæ, vel alterius scientiæ gignitur ex principijs creditis, non manet a iuuente euidentia talium principiorum: sed alius generatur. p.13.b
Habitus scientiæ dicit qualitatem quandam genitam in intellectu ex frequentia actuum. p.24.b
Habitus Theologicus penèe ex lumine supernaturali, & ex naturali. p.58.a
Habitus supernaturales comparantur ad supernaturales actus, tãquam potentiæ ad suos actus. p.246.a.& 253.b

HYPOSTASIS.

Hypostasis quid significet. p.851.a
Tres hypostases in natura diuina sine periculo concedimus. p.852.a

I.

IDEA.

IDeæ necessariò constituendæ sunt in Deo. pag. 423.a
De ratione ideæ, quæ sint. p.433.b.& 448.b

Idea vnde dicatur. & quis primus eius inuentor. pa. 415.a
Idea quid sit. p.427.a
Idea ratio non conuenit speciei impressæ : sed potiùs verbo. p.428.a & 430.a
Essentia diuina prout est forma obiecta diuino intellectui imitabilis à creaturis, est idea. p.428.b
Idea non est creatura secundum esse obiectiuum, neque vt cognita à Deo. ibid.
Idea creaturarum in Deo sunt idem realiter cum diuina essentia. p.429.b
Diuina essentia est idea creaturárum. quatenus concipitur vt imitabilis à creaturis. p.430.b
Idea per se primò non conuenit Verbo diuino: sed essentiæ. p.414.a
Ideæ ratio per-quãdam appropriationem tribuitur Verbo, potiùs quàm Spiritui sancto. ibid.
Ideæ non dicuntur Dei attributa. p 434.b.& 448.b
Idea non includitin suo essentiali conceptu aliquã relationem secundum esse. p.435 a
Idea significat essentiam diuinam sub ratione absoluta secundum esse, relatiua verò secundum dici. p. 435.b
Ideæ sunt formaliter in Deo. p.435.b
Idea nomen abstractum est. p.437.b
Ideatum multitudo in Deo constituenda est. pag. 438.a
Idearum pluralitas in Deo est rationum intellectarũ. p.439.a.b
Idearum pluralitas attenditur secundum plures respectus imitabilitatis. p.439.a.& 440.a
Idea simpliciter loquendo pertinet ad rationẽ practicam, & est practica. p.450.a
Idea si considereretur præcisè vt similitudo rei, pertinet ad cognitionem practicam, & speculatiuam. pag. 45. b. Sicut exemplar pertinet ad practicam solum.
Ideæ rerum possibilium secundum quid non sunt sunt practicæ. ibid.
Idea non est principium quo, respectu cognitionis; benètamen respectu rei cognitæ. p.451.a
Ideæ respiciunt creaturas, etiam quantùm ad singularitatem. p.451.b
Ideam bonorum omnium, & omnium entium procedentium à Deo, Deus habet. p.451.a
Ideam omnium possibilium Deus habet. p.451.b
Idea peccatorum non est in Deo. ibid
Imperfectionum quomodo Deus habeat, vel non habeat ideam. p.453.a
Idea & exemplar vt sic, non est factiuum vt quo formaliter agens operatur. p.490.b

IEHOVA.

Iehoua, an propriè & distinctè significet Deum. pag. 286.a
Iehoua, quare dicatur nomen ineffabile. p.286.b
Iehoua, communiter attribuitur Patri in Scriptura, aliquando filio. ibid.

IMAGO ET SIMILITVDO

Imago perquam cognoscimus rem, triplex est: obiectiua, species, & verbum. p.225.a
In aliqua imagine obiectiua non potest videri Deus per essentiam. p 226.b
Imago & similitudo habẽt se vt superius, & inferius. pag.776.b
Ad imaginem tria requiruntur. p.776.b
Imago duplex. Vna, eiusdem naturæ & speciei: altera, quæ non est eiusdem naturæ. 776.b
Imago dictam rigore, tria requirit. p.934.b
Falsum & periculosum est dicere quòd non est proprié imago in diuinis. p.935.a
Nomen imaginis est proprium filio, nec conuenit Spiritui sancto. p.935.b
Nomen imaginis non dicitur personaliter, sed essentialiter. ibid.

IMMATERIALIS RES ET IMMATERIALITAS.

Res immateriales nõ cognoscimus nisi per comparationem ad res materiales. p.63.a
Res immateriales pro hoc statu non possunt cognosci à nobis per proprias species. ibid.
Immaterialitas quomodo dicatur ratio quare aliquid sit cognoscitiuum. p.33 a
Implicare contradictionem dupliciter potest aliquid dici. p.162.b

IMMVTABILITAS.

Deum esse immutabilem, est de fide. p.178.a
Ratione naturali constat Deum esse immutabilem. pag.178.b

IMPOSSIBILE ET POSSIBILE.

Impossibile dicitur aliquid dupliciter. p.155 a
Possibile apud Deum dicitur aliquid tripliciter. p. 583.b
Res intrinsecè & formaliter sunt seipsis impossibiles. p.72.a
Res dicuntur possibiles vel impossibiles ab intrinseco per respectum ad agens. p.74.a
Impossibilia intellectus noster nõ potest concipere, quomodo intelligatur. p.725.b

INCARNATIO.

Incarnatio Christi absolutè non est effectus nostræ prædestinationis p.662.b
Incarnatio Christi vt medium ordinatum ad nostrã salutẽ, est effectus nostræ prædestinationis. p.662.b
Opinio Anselmi de necessitate Incarnationis, reijcitur. p.702.b.

INDIVIDVATIO.

Quòd existentia sit principium indiuiduationis formale, probatur contra Sonzinam. p 99.a
Existentia à seipsa habet quòd sit forma indiuidualis: nec requiritur quòd ipsa sit indiuidua. p.99.b
Sententia Scoti de principio indiuiduationis, exponitur. p.100.a
Differentias indiuiduales, positiuas, substantiales admittit Caiet. ex sententia S. Tho. p.100.b
Quod materiatum quantitate sit principium indiuiduationis, exponitur. p.101.a
Forma indiuiduationis est in toto indiuiduo. & denominat illud. p.101.a
Indiuiduatur aliquid per alterum dupliciter: formaliter, & fundamentaliter. ibid.
Forma & principiũ indiuiduationis debet esse substantia, & non accidens. ibid.
Quantitas non potest esse principium intrinsecum constitutiuum primæ substantiæ. p.101.b
Materia prima est prima radix indiuiduationis: non tamen

tamen totalis causa illius, & totale principium. pag 103.a

Forma est principium proximum indiuiduationis quantum ad incommunicabilitatem. ibid.

Materia signata quantitate, est principium indiuiduationis, quantum ad distinctionem. ibid.

Ratio indiuiduationis essentialiter constituta est in incommunicabilitate. p.103.b

Materia signata, est materia determinata, & appropriata ad hanc formam substantialem. p.104.a

Materia signata, non est communicabilis pluribus, nec simul, nec successiuè. p.104.b

Principia indiuiduationis sunt primò diuersa. pag. 793.a

INDIVIDVVM.

Indiuiduum diuinæ naturæ distinguitur à suppositò & est commune tribus personis. p.105.b.& 863.a

Indiuiduum substantiæ dupliciter accipitur. pag. 107.b

Indiuiduum Deitatis nullo modo est persona. pag. 863.a

Indiuiduum Deitatis perfectissimum est intensiuè tamen generare non potest. p.864.a

INGENITVM.

Quid significet ingenitum, & quibus modis accipiatur. p.914.a. & 916.a.& 918.a

Illa negatio quæ per illud nomen, Ingenitum, importatur, supponit in Patre aliquid positiuum in quo fundetur, quod est Paternitas. p.916.b

Ingenitum, prout est notio distincta ab aliis, solùm dicit & explicat negationem de formali. p.917.a

INfideles omnes habent semper & vbique auxilium sufficiens suæ salutis ex parte Dei. p.527.a

INFINITVM.

Deum esse infinitum secundum essentiam, est veritas fidei. p.150.a

Deum esse infinitum secundum essentiam demonstrari potest ratione naturali. ibid.

Infinitæ potentiæ actiuæ quomodo respondeat possibile finitum. p.151.b

Infinito non est dare malum, in quibus habeat verum pag.152.a

Aliquid potest esse infinitum multis modis. p.155.a

Infinitum esse in actu, implicare contradictionem, dupliciter intelligi potest. p.155.a

Infinitum secundum essentiam non potest dari in actu, nec produci de potentia Dei absoluta. p.156.b

Infinitas creaturas producibiles inæqualiter perfectas, Deus cognoscit: nullam tamen infinitam. p. 157 b

Infinitum secundum multitudinem aut magnitudinem fieri, supposito ordine naturæ, est impossibile p.158.a

Infinitum secundùm magnitudinem non potest dari, etiam de potentia absoluta. ibid.

Infinitum intensiuè in qualitatibus corporeis, nõ est possibile, p.158.b

Infinitum in actu secundum multitudinem, nec per se, nec per accidens, nec in spiritualibus, nec in corporalibus est producibile, etiam de potentia Dei absoluta. p.158.b

Infinitum, esse transactum, implicat contra Aristot. pag.159.a

Infinita multitudo successiuorum, datur apud Aristo. pag 159.b

Infinita multitudo animarum, an dabilis secundum Aristot. p.160.a

INNOCENTIAE STATVS.

In statu innocentiæ, si nullum fuisset peccatum, nullus fuisset reprobus. p.564.b

In statu innocentiæ pueri nati non fuissent in gratia confirmati. p.565.a

In statu innocentiæ etiamsi primus parens non peccaret, aliqui in particulari peccarent. p.565.a

In statu innocentiæ ratione particularium peccatorum posset deus aliquos reprobare. p.565.a

INTELLECTVS.

Intellectus operatio potest esse praxis. p.31.a.& 32.a & 33.b

Intellectus operatio potest esse praxis quantùm ad exercitium, & ex parte agentis, quæ non sit talis ex parte obiecti. p.34.a

Intellectus determinatur ad vnum tripliciter. pag. 37.a

Intellectus hominis, vel angeli, solùm potest naturaliter comprehendere impossibilitatem & falsitatem quæ non dicit ordinem ad supernaturale. p. 52.a

Intellectus aliter comparatur ad res, quàm voluntas. p.141.a

Intellectus creatus potest videre Deum per essentiã p.211.a

Deus clarè visus clauditur intrà latitudinẽ obiecti intellectus. p.215.b

Intellectus creatus maiorem proportionem habet in ratione obiecti & potentiæ cum Deo, quàm potentia visiua cum angelo. p.215.b

Deus clarè visus est obiectum extensiuè intellectus creati. p.216.b

Intellectus & voluntas specificari possunt ab aliqua ratione analoga. ibid.

Intellectus informatus essentia diuina, & illustratus lumine gloriæ; an sit proportionatus cum Deo. pag.217.a

Intellectus creatus actiuè concurrit ad visionem Dei. p.245.a

Intellectus videns Deum cum solo auxilio, non solũ est instrumentum dei, sed causa principalis. pag. 252.a

Intellectus & voluntas in beatis conaturaliter iuxta quãlitatem luminis gloriæ. p.257.a

Intellectum non potuisse simul informari pluribus speciebus, quomodo intelligendum. p.279.b

Intellectus quomodo efficitur ipsum intelligibile quando intelligit. p.331.b

Intellectum conuerti ad phantasma, quid sit. pag. 360.b

Intellectus agens, ad quid necessarius. p.364.b

Intellectus diuinus dicitur verus diuersimode quã noster, p.469.a

Intellectus noster vt se intelligat indiget verbo. pa. 755.b

Productum per intellectum, ex vi suæ processionis habet quòd sit simile producenti: & quale. pag. 778.a

INTELLIGERE.

Intelligere dicitur quoddãpati, tripliciter. p.231.a
Intelligere Patris priùs secundum nostrum modum intelligendi terminatur ad generationem Verbi, quàm ad intellectionem creaturarum. p.757.a
Intelligere est prius verbo: tamen non potest esse sine verbo. p.757.b
Intelligere vt sic, solùm dicit relationem rationis ad rem intellectam. p.759.a
Intelligere non comparatur ad verbum, sicut imperfectum ad perfectum. p.764.a
Intelligere diuinum, non est principium quo producendi filium: sed est ipsa productio. p.796.a
Intelligere in Patre, quomodo sit productio Verbi. pag.799.b
Intelligere Dei est velle, an sit propositio vera. pag. 846.b
Dupliciter loqui possumus de dicere & intelligere in Deo & in creaturis. p.1045.b
Si comparatio fiat ad personã Patris expresse & proprie conceptam, & non materialiter aut confusè: intelligere non est priùs ratione quàm dicere. p. 1046.a
Quo pacto se habeant in creaturis dicere & intelligere. ibid.b
Intellectus tripliciter sumitur: & etiam voluntas. p. 1055.b
Eodem intelligere essentiali omnium personarum Pater producit Verbum: sed illud intelligere prout est in Patre & sumitur notionaliter, est generatio Verbi. p.1064.a

IVSTIFICATIO.

Iustificatio est effectus secundus prædestinationis. pag.566.b
Iustificatio in prædestinatis intelligitur cum dono perseuerantiæ vsque ad exitum vitæ. p.566.b
Quicunque homo viator de potentia ordinata iustificari potest. p.583.a
Iustificatio nostra sic pertinet ad Deum, quòd etiam nos cooperamur per liberum arbitrium. p.605.a
In iustificatione hominis tria sunt genera diuinorũ operum, & quæ sint illa. p.607.b

IVSTITIA.

Deus nulli propriè obligatur aut debitor est. p.525.b
Inter Deum & hominem propriè & in rigore non reperitur iustitia commutatiua. p.526.a
Iustitia commutatiua aliquo modo reperitur inter Deum & hominem secundum æqualitatẽ possibilem, vel proportionalem. p.526.a
Inter Deum & hominem non est iustitia quæ sumitur ex rigore iuris, sed ex condecentia diuinæ bonitatis. p.526.b
Distributiua iustitia secundum omnem rigorem nõ reperitur inter Deum & creaturas. ibid.
Tribuere præmia pro bonis operibus potiùs pertinet ad iustitiam distributiuam, quàm ad commutatiuam. p.527.a
Punire peccatum pro demeritis, potiùs pertinet ad commutatiuam quàm ad distributiuam iustitiam p.527.a

L.

LIBERTAS ET LIBERVM ARBITRIVM.

Liberum arbitrium in homine aut Angelo, nullum esset, si Deus ad extra non operaretur. p.514.b
Actiones humanæ liberæ, vt sic, dicunt ordinem ad primam causam formaliter liberam. p.513.a
Deum habere liberum arbitrium, non solùm fide tenemus, sed ratione naturali constat. p.518.a
Actus liberi & actiones voluntariæ subiacent diuinæ prouidentiæ. p.537.a
Libertas hominis ad bonum & malum, nõ est permissio peccandi. p.575.a
Liberum arbitrium ex natura sua non habet vires ad opera supernaturalia, quibus verè disponimur ad gratiam. p.603.a
Liberum arbitrium constituitur in ratione principij supernaturalis, ex vi auxilij supernaturalis, & gratiæ præuenientis. p.603.a
Homo per suum liberum arbitrium potest impedimentum præstare gratiæ. p.609.a
Determinata voluntas in actu exercito, adhuc manet libera. p.603.b.& 606.b
Liberum arbitrium non determinat auxilium Dei vt efficaciter operetur: sed potiùs auxilium determinat nostrum liberum arbitrium. p.610.b
Auxilium & bonus vsus liberi arbitrij, quomodo cõcurrant ad iustificationem. ibid.
Liberi arbitrij bonus vsus, triplex: ante omne auxilium speciale Dei, & auxilio speciali, aut ex gratia iustificante. p.646.a
Libertas & contingentia elegantissimè saluatur cum infallibilitate scientiæ, prouidentiæ, & prædestinationis. p.695.b

LIBER VITAE.

Multiplex liber reperitur in sacra Scriptura: triplex exponitur. p.712.b
Liber vitæ quis dicatur. p.712.b
In libro vitæ, primò & per se solùm scribuntur prædestinati. p.712.b.& 713.b
In libro vitæ, secundariò per accidens & quasi à tergo, scribuntur reprobi dum sunt in gratia. pag. 712.b & 713.a
Liber vitæ & prædestinatio, quomodo differant. pag. 712.b
Deleti de libro vitæ, quomodo dicatur aliquis pag. 718.a
Deus quomodo dicatur scribere: & quod scripsit, delere è libro sine sui mutatione. p.715.b
Littera quomodo dicatur occidere. p.71.b

LITERALIS SENSVS.

Literalis sensus dicitur historicus. p.67.a
Ad sensum literalem non requiritur semper quòd verba sumantur in propria significatione: sed satis est quòd sumantur in translatitia. p.64.a
Loca metaphorica non habent sensum literalem, secundum Lyram. p.67.b
Ad sensum literalem non requiritur quòd sit intentus ab immediato dicẽte, vel scribente scripturã. p.68 b.& 69.b
Sensus literalis est qui consurgit ex significatione literæ, vel propria vel metaphorica. p.69.a
Sensus literalis est immediatè intentus ab Spiritu sancto. ibid.

Nullus

Nullus est locus Scripturæ qui non habeat sensum literalem. p.69.b
Sensus literalis duplex: metaphoricus, & non metaphoricus. ibid.
Sensus literalis Scripturæ semper est verus. ibid.
Literalis & spiritualis sensus, si considerentur vniuersaliter, æquales sunt dignitatis quantùm ad materiam. p.70.b
Literalis sensus præstantior est spirituali tropologico. ibidem.
Literalis sensus quantùm ad certitudinem nobilior est quoad nos. ibid.
Literalis & spiritualis sensus si particulariter comparentur, plerunque spiritualis præstantior est. ibidem.
Literalis sensus vtre in genere præmineat spirituali; multæ sunt considerationes. p.71.a
Literalis sensus non est semper propter spiritualem tanquam propter finem. p.71.b
In literali sensu non solùm traduntur gesta, sed gerenda, & speranda. ibid.
Literalis sensus vniuersaliter est sumendus ab intentione Spiritus sancti mouentis hominem ad loquendum, & non ab intentione loquentis p.72.b
Inter literales sensus vnius loci Scripturæ semper est aliquis ordo. p.74.b
Literalis sensus Scripturæ colligendus est ex Sanctorum interpretatione. p.75.a
Pro literali habenda est illa interpretatio quam Concilia & pontifices tradunt. ibid.
Literalis sensus est ille in quo adducitur locus alibi à Christo, Apostolis, vel Euangelistis. ibid.
Literalis sensus fundat spiritualem. p.76.b
Ex sensu literali sumitur efficax argumentum ad fidem & morem. p.80.a

LOCVS.

Deus non potest esse circùscriptiuè in loco: p.172.a
Deus non est in loco definitiuè. p.172.b
Esse definitiuè in loco, quid sit. ibid.
Corpora quanta, definitiuè & circunscriptiuè sunt in loco. ibid.
Corpus Christi in Sacramento non est definitiuè. p.172.b
Deus est in locis imaginarijs repletiuè. ibid.
Deus non est in locis imaginari, secundum respectum continentis. p.173.a
Ad motum localem requiritur desertio prioris loci p.178 b
Corpus existens in loco, duplicem respectum significare potest. p.173.b

LOCVS ARGVENDI.

Locus Theologicus quid sit. pag. 45. b. & quotuplex. p 52 b
Locus proprius arguendi Theologo, quis dicatur. pag. 52.a

LVMEN FIDEI.

Lumen medium inter lumen fidei & gloriæ, nõ est constituendum: contra Henricum Gandens. pa. 9.b. & 10.a
Lumen clarum & euidens constituere in nobis ad mysteria fidei cognoscẽda, error est Manichæorum. p.12.a
Lumen fidei ostendit mysteria nostræ religionis esse euidenter credibilia: non tamen euidenter esse vera. p.12.a
Lumen fidei præstantius est lumine Theologiæ. p. 12.b
Lumen fidei & supernaturale, & lumen naturale, differunt penes regulam quoad nos. p.38.a
Lumen fidei infallibilius est lumine naturali: licèt vtrumque sit infallibile. p.39.b
Lumen Theologicum continetur virtualiter in lumine infuso tanquam in causa æquuoca. p.43.b
Lumen fidei & lumen naturale non inclinant ad opposita. p.51.b
Lumen fidei potest esse simul cum lumine gloriæ per modum transeuntis. p.92.b. & 181.a
Lumen fidei, & lumen gloriæ est lumen causale. Vnde, opponuntur sicut duo habitus. p.203.a

LVMEN GLORIAE.

Lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui creaturæ. p.241.a
Lumen gloriæ ponitur vt intellectus proportionetur visioni & obiecto. p.244.b
Lumen gloriæ non esse necessarium ad visionem, testimonium est. p.244.b. & 246.b
Ad lumen gloriæ recipiendum non requiritur alia præuia dispositio. p.247.a
Lumen gloriæ tenet se ex parte potentiæ, & effectiuè concurrit ad visionem. p.247.a
Lumen gloriæ non requiritur vt Deus fiat visibilis, sed vt intellectus fiat visiuus. p.248.a
Lumen gloriæ requiritur vt intellectus simpliciter fiat potens ad videndum Deum. ibid.
Lumen gloriæ ponitur non ad tollendum excessum obiecti supra potentiam: sed ne excessus impediat potentiam. ibid.
Lumen gloriæ triplici de causa constituitur in intellectu. p.248.b & 250.a
Deus non potest supplere vicem luminis gloriæ. p.249.a
Lumen gloriæ consideratur & quantùm accidens creatum est, & quatenus dispositiuo vltima ad visionem. p.50.b
Probabile est quòd sine lumine gloriæ, nulla creatura potest videre Deum, etiam de potentia Dei absoluta. p.251.a
Sine lumine gloriæ qui est habitus de potentia Dei absoluta potest homo videre Deum. p.252.a
Cum æquali lumine gloriæ, angelus, & homo æqualiter vident. p.256.a
Lumen gloriæ absolutè loquendo longè superat certitudinem fidei. p.257.b
Differentia luminis gloriæ maximè cõducit ad perfectiorem visionem. p.259.a

M.

MALVM CVLPAE.

MAlum siue culpæ siue pœnæ, dupliciter consideratur: pro formali, & pro materiali. p.125.b
Mala & imperfecta secundum substracta sunt in Deo. ibid.
Malum culpæ formaliter sumptum, non est in Deo. ibidem.
Malum pœnæ & malum naturale, non sunt in Deo. p.126.a
Mali causa quomodo Deus dicatur. ibidẽ.

Mala culpæ vniuersorum hominum Deus cognoscit. p.551.a
Omne malum secundum specialem rationem mali cognoscit Deus cognoscendo suam essentiam vt est infinitum pelagus bonitatis. p.551.a
Mala culpæ non habent ideam in Deo. pagina. 352.a
Malum culpæ Deus non cognoscit in prædeterminatione suæ voluntatis. p.410.b
Mala culpæ non habent ideam in Deo. p.452.b
Mala culpæ an sint præter intentionem Dei. pag. 515.b
Malum culpæ secundum se & formaliter quatenus est offensa Dei & macula, non cadit sub diuina prouidentia. p.539.a
Malum culpæ materialiter consideratū & quantū ad substantiam actus cadit sub diuina prouidentia. p.540.b
Malum culpæ non est casuale respectu Dei. p.542.a
Malum culpæ intrinsecè non habet tantum de malitia, quantum habet de bonitate bonum inde occasionatum: p.551.b
peccatum in quod electus aliquando permittitur cadere; non est effectus prædestinationis. pag. 567.b
Deus respectu culpæ quæ in reprobis erat futura non habuit actum voluntatis positiuum, aut prouidentiæ affirmatiuum, quo voluerit culpas esse. p.572.a
Malum culpæ non est medium intentum ad reprobationem: sed est materia circa quam versatur reprobatio. p.599.b
peccatum vnum, quomodo possit esse pœna alterius. p.599.b
peccatum etiam vt est pœna peccati, nullo modo est à Deo. p.600.a
Peccatum etiamsi sit pœna peccati, non potest esse effectus reprobationis. p.600.a

MARIA.

Beata Virgo non habuit fidem de hac propositione, Virgo concipiet. p.91.a
Beata Virgo in hac vita vidit diuinam essentiam. pag.182.a

MATERIA ET MATERIALIS.

Materia est eadem in genito & in corrupto, solùm negatiuè. p.105.a
Materia signata quid sit. p.104.a
Materia signata non est communicabilis pluribus. p.104.b
Materia per se est bona & perfecta. p.136.b
Materia habet ideam in Deo per quam cognoscitur. p.352.b. & 453.a
Materialis res non potest intelligi ab homine, vel Angelo sine verbo, duplici de causa. p.755.a

MENSVRA.

Ad rationem mensuræ plures conditiones requiruntur. p.183.a
Deus in rigore & propriè non dicitur mensuratus. ibidem.
Mensuræ & mensurati multiplex genus. pag.183.b & 193.b
Ratio mensuræ non postulat duo extrema distincta ex natura rei. p.187.b
Mensura non postulat quòd mensuratum sit infinitum. ibid.
Mensura quomodo debeat esse notior mensurato. pag.206.b

MERITVM.

Meritum Christi fuit infinitum in genere meriti. p.153.a
Meritum Christi non fuit necessarium de potentia absoluta vt electi prædestinarentur. p.658.b
Christus meruit nobis primam gratiam, & omnia media ad nostram salutem ordinata. p.658.b
Merita Christi quomodo se habuerint respectu nostræ prædestinationis. p.660.b
Meritum Christi non est effectus nostræ prædestinationis. p.661.a
Meruit Christus quòd sua Incarnatio esset mediū ordinatum ad salutem prædestinatorum. pagi 663.a

METAPHORA.

Metaphora quid sit. p.60.b
Metaphoricè interpretari multa Scripturarum loca, est necessarium. p.61.a
Metaphoris vsus est Spiritus sanctus multis de causis. ibid. & p.71.b
Metaphoricè quando Scripturæ locus interpretandus. p.62.a
Metaphoricè eadē res pluribus nominibus inscripta significatur. p.62.b
Conuenientissimum fuit ad explicanda mysteria supernaturalia quòd sacra Scriptura vteretur metaphoris. p.63.a
Metaphorica loca (secundum Lyram) non habent sensum literalem. p.67.b. impugnatur. p.68.a
Metaphoræ & parabolarum duo genera sunt. pag. 70.a
Ad metaphoram nihil refert, quòd res fit gesta, vel non. ibid.
Quomodo dignoscendum sit quando verba Scripturæ accipiantur metaphoricè. p.75.b
In metaphoris & parabolis explicandis non debemus anxiari nimis circa singula verba. p.255.a
Actus misericordiæ est perfectio in Deo non libera, sed necessaria. p.486.b

MITTERE ET MISSIO.

Nomen missionis translatum est à creaturis, & per metaphoram diuinis personis tributum. pag. 1086.b
Qui ab alio mittitur, tribus modis mitti potest. ibidem.
Quid sit missio. ibid.
Quando nobis confertur donum gratiæ gratum facientis, ipsa diuina persona mittitur ad nos, & datur in ipso dono. p.1088.b
Quando Spiritus sanctus mittitur ad nos missione temporali, missio illa non est secundum aliquam mutationem ipsius diuinæ personæ: sed tantum secundum mutationem creaturæ. p.1089.a

Quando

Quando persona Spiritus sancti mittitur ad nos, & datur nobis in ipso dono, semper etiam adest persona Patris & persona filij. p.1090.b
Duplex est missio diuinæ personæ. p.1094.a
Visibilis missio diuinæ personæ tria importat. ib.
Discrimen inter missionem filij & Spiritus sancti. ibidem.b
In missione quæ includuntur. p.1097.a
Quid sit de ratione missionis personæ diuinæ, & de ratione personæ diuinæ quæ mittitur. ibidem.
Missio visibilis filij, & missio inuisibilis Spiritus sancti, realiter distinguntur. ibid.b
Quæ sit differentia inter mitti & venire. ibid.
Cætera quæ pertinent ad mittere & missionem, vide in verbo Spiritus sanctus, & in verbo persona.

MOralis philosophia an practica sit. pag. 31.a.& 32.b

MOdus disputandi cum paganis à Catholico obseruandus. pagina. 45.b.& pag.50. b.& pa. 51.a

MOVENS ET MOTVS.

Omne quod mouetur ab alio mouetur, exponitur. pag.93.a.b
Nullum corpus mouet nisi motum, exponitur. pag. 95.b
Quod est in aliquo mouetur ad motum illius, quomodo intelligatur. p.178.b
Mutaretur Deus si nunc vellet aliquid quod ab æterno non voluit. p.487.b
Deus mouendo nos ad actiones humanas; non infert nobis necessitatem. p.607.a

MOYSES.

Moyses multò antiquior eo qui literas apud Græcos primus inuenit. p.2.a
Moyses vidit diuinam essentiam in hac vita. pag. 281.b
Moyses quomodo petierit deleri de libro vitæ. pa. 713.a

MVNDVS.

Mundus non potuit esse ab æterno quantùm ad partes corruptibiles suæ naturæ relictas. pagina. 160.a
Mundus nõ fuisset perfectior, si in eo deessent mala culpæ. p.540.a.& 552.a
Mundus an sit optimus vt modò est, & an possit esse melior. p.795.b

N.

NECESSARIVM.

NEcessarium, dupliciter, simpliciter, & ad finem. p.4.a
Necessitas ex suppositione quando non tollit, & quando tollit libertatem. p.386.b
Quod est, quando est necesse est esse, quomodo intelligendum. p.386.b
Necessarium, dupliciter: absolutè, & ex suppositione. p.388.b.& 390.a
Omnia de necessitate absoluta euenire, hæresis est asserere. p.512.b
Necessarium potest accipi dupliciter, & sic etiam, liberum seu voluntarium. pag.1051.a.& b.& pa. 1052.b
Repugnantia est dicere, actum esse omnino necessarium & esse liberum prorsus. p.1053.a
Duplex est necessitas: simpliciter, & immutabilitatis. ibid.
Quando necessitas est perfectio actus. ibid.b
Quæ sit differentia inter firmitatem operationis & necessitatem simpliciter. ibid.
Ille actus voluntatis qui est ab intrinseco necessarius, iure & merito dicitur naturalis. ibid.

NAturale desiderium naturæ intellectualis vt sic, est actus elicitus à voluntate. p.219.a

NEgatio efficacis auxilij, est causa negatiua non conuersionis hominis. p.587.b

NIHIL ET ANNIHILARE.

Annihilatio quomodo potest habere rationem mali. p.516.b
Nihil, dupliciter accipitur: vt opponitur enti vt dicit existentiam, & vt opponitur enti vt dicit essentiam. p.114.a

NOMEN ET NOMINARE.

Nullum nomen potest ex impositione expressius significare Dei naturam, quàm significet cõceptus cui subordinatur. p.284.a
In hac vita non possumus imponere nomina Deo, quæ significent ipsum sicuti est: p.284.b
Omnia nomina quibus Deum significamus, connotatiua sunt, & significant per ordinem ad creaturas. ibid.& p.286.a
Nullum nomen potest nobis repræsentare Deum sicuti est, siue impositum sit à Deo, siue ab angelo. p.285.a
Plurima nomina Deo attribuimus, quæ absoluta sunt, nec dicunt ordinem ad creaturas: si more Dialectico loquamur. p.285.b
Nomina relatiua non dici substantialiter de Deo, quomodo intelligendum. p.287.b
Nomina quæ dicuntur de Deo, non sunt synonyma. p.289.a
Omnia nomina quæ propriè dicuntur de Deo & creaturis, dicũtur æquiuocè æquiuocatione physica. p.303.b
Nomina significantia perfectionem absolutam, nõ dicuntur vniuocè de Deo Logica vniuocatione. ibid. Sed analogicè. p.304.b
Nomina propriè dicta de Deo & creaturis, subordinantur vni conceptui formali communi Deo & creaturis. p.304.b
Huiusmodi nominibus respondet vnus conceptus obiectiuus confusus. ibid.
In diuinis sunt tria nomina. Quædam, essentialia: quædam, personalia: & alia, notionalia. pagina. 886.a
Nomina essentialia quæ dicuntur de Deo per habitudinem ad creaturas, duobus modis considerari possunt. p.912.b
Nomina substantiua, per formas quas significant multiplicantur & enumerantur. In nominibus ve

rò à dictis, fit numeratio & multiplicatio per supposita, non secundum formam significatam. p.950.a.& b

Dupliciter aliquod nomen potest importare effectū in creatura, & respectū in creatura, & ad creaturā. p.969.b

Quæ sint nomina essentialia in Diuinis: & qualiter accipiantur. p.978.b.& 979.a

NOn tenetur homo rectè viuere, aut se in gratia constituere ad finem vt vincat ignorantiam. p. 582.a

NOTIO.

Quinque notiones solùm sunt in Diuinis; nempe, innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & processio. pag.901.b.& 902.a.& 903.b

Notiones constituentes personas sunt tres. pagina. 902.a

Hæc nomina, notio, proprietas, relatio, longè inter se distant: licèt aliquando accipiantur pro eodē. ibidem.

In Diuinis re ipsa sunt constituendæ notiones. pag. 903.b

Notio negatiua innascibilitatis, debitè & congruenter ponitur in persona Patris, & non in alijs personis. p.904.a

Actus notionalis, quo Pater producit Verbum seu filium eius, qui est etiam origo seu generatio actiua, in recto dicit essentiam: connotat autem relationem paternitatis. p.1040.a

Actus notionales seu origo actiua filij, est idem realiter cum Patre. ibid.b

Actus notionalis, seu origo actiua filij, secundum id quod principaliter & in recto dicit, est idem realiter cum filio: licèt connotet aliquid realiter distinctum à filio. ibid.

NOTITIA.

Notitia duplex inuenitur in cognitione supernaturali: apprehensiua, & iudicatiua, & quomodo se habeant. p.63.a

Notitia recordatiua euidens per alienam speciem non tollit fidem. p.91.a

NOTVM PER SE.

Natura notius quid sit. p.83.a

Propositio per se nota, quare dicatur. ibid.

Notum & ignotum referuntur & ad res significatas per propositiones, & ad propositiones ipsas. pa. 83.a

Propositio per se nota, dupliciter dicitur: secundum se, & quoad nos. p.83.b

Propositio per se nota, est idem quod propositio immediata. ibid.

Deum esse, est per se notum secundum se, non tamen nobis. p.83.b

Omnis propositio necessaria de Deo, est per se nota secundum se. p.86.b

O.

OBIECTVM.

OBiectiua ratio formalis siue obiecti, duplex. p.27.a

Et differentia inter illas, & vnde habuerint ortum. p.43.a

Ratio formalis obiecti sub qua, est quæ tribuit vnitatem specificam scientiæ. p.27.b

Ratio formalis quæ, & sub qua, vtraque specificat potentiam, licèt ordine quodam. ibid. & pagina. 43.a

Ratio quæ, nostræ Theologiæ primaria, est Deus sub ratione Deitatis: secundaria verò ens diuinum. ibidem.

Ratio formalis diuinæ Theologiæ, est reuelatio diuina. p.28.a

Ratio formalis sub qua obiecti, non est necessarium quod sit aliquid positiuum, nec ingreditur demōstrationes. p.28.b

Ratio formalis sub qua, non est inconueniens quòd latiùs pateat quàm scientia. p.29.a

Obiectum formale Theologiæ, est Deus sub ratione Deitatis. p.43.a

Obiectum scientiæ debet continere in virtute omnes veritates, quæ in scientia inuestigantur. pag. 43.a

Obiectum formale & specificum Theologiæ, est virtualiter reuelatum. p.43.b

Obiectum dupliciter superat potentiam: extensiuè, & intensiuè. p.237.b

Obiectum non semper est prius operatione potentiæ. p.654.a

Obiectum intellectus per se vel suam speciem vnitur intellectui ad productionem verbi. p.779.a

Obiectum voluntatis nec per se nec per aliquam sui speciem vnitur voluntati ad productionem amoris. p.779.a

OBDVRATVS ET EXCAECATVS.

Obdurati & excæcati habent sufficiens auxilium ex parte Dei vt conuertantur. p.594.a

Obduratus differt à reprobo non indurato ex parte indurati propter prauam dispositionem acquisitam. p.595.a.& 617.b

Obdurati regulariter resistunt prioribus auxilijs: quare, efficiuntur indigni posterioribus. p.595.b & 617.b

Induratis regulariter negatur auxiliū præueniens in ternum specialissimum Dei. p.595.b

Deus non est propriè causa obdurationis & excæcationis. p.601.a

Extremæ obdurationis Deus non est causa positiuè influendo: sed gratiam & donum perseuerantiæ non dando. p.615.a

Deus non dicitur excæcare, positiuè mittendo tenebras in intellectum, sed negatiuè, non conferendo gratiam. p.616.a

Obdurati & obstinati dicuntur à prauo animi habitu ad malum, intimè radicato in eorum animis. p.617.a

Obdurati differunt ab alijs peccatoribus, quia carent illustrationibus interioribus quibus cor hominis emollitur. p.618.a

Obduratio, excæcatio, obstinatio, & permissio, quomodo differant in Scripturis. p.618.b

In hac vita nullus est adeò induratus & obstinatus, quin possit per legem Dei in bonam mentem cōuerti. p.618.b

ODIVM.

Odium Dei erga homines nascitur ex præuisione futurorum. p.564.b

Odium

odium Dei erga homines dupliciter consideratur: positiuè, & negatiuè. p.688.a

OMNIPOTENTIA.

Deus habet omnipotentiam respectu rerum & creaturarum. p.722.b
Obiectum omnipotentiæ Dei est omne possibile & producibile simpliciter & absolutè sumptum. pag. 723.a
Omnipotentia Dei ratione naturali potest demonstrari. p.723.a
Ratione naturali demonstrari potest Deum posse immediatè in omne possibile quod non implicat repugnantiam. p.723.b
Omnipotentia non est communicabilis creaturæ. p. 724.a

OPERATIO.

Moraliter loquendo nulla est operatio humana quæ duret per solum instans. p.386.
Non est aliqua repugnantia quòd operatio aliqua humana duret per solum instans. p.386.

OPPOSITIO.

Oppositio relatiua non includit contradictionem. p.804.b
Oppositio relatiua est prima inter omnes species oppositionis. p.804.b
ORationes nostras cognoscunt Beati per reuelationes speciales. p.275.a

ORDO.

Tres ordines distinguit Caietanus: naturæ, gratiæ, & vnionis. p.638.b
Ordo gratiæ non semper supponit præscientiam ordinis naturæ, nec ordo vnionis, ordinis gratiæ. p. 636.b

ORIGINALE PECCATVM.

Præuiso originali peccato Deus non habuit absolutam & efficacem voluntatem excludendi, vel admittendi omnes homines lapsos ad regnum: pag. 588.b
Præuiso originali peccato habuit Deus sufficientem causam ex parte hominum ad excludendum illos à regno, nullum illis conferendo remedium contra peccatum. p.588.b
Deus ante originalis peccati præuisionem decreuit vniuersali quadam voluntate omnes homines ordinare ad finem supernaturalem. p.581.a
Ante præuisum originale peccatum Deus non habuit absolutam voluntatem excludendi aliquos homines à regno cœlorum. p.564.a
Præuiso originali peccato Deus voluntate absoluta excluſit à regno omnes non prædestinatos efficaci electione. p.630.b
Præuiso originali peccato Deus habuit vniuersalem voluntatem ergà omnes homines dandi illis media sufficientia ad salutem. p.633.a
Originale peccatum supponitur ad prædestinationem & reprobationem de facto. p.673.b
Originale peccatum non est causa reprobationis. p. 677.b
Originale peccatum quomodo sit causa reprobationis (secundum Augustinum) etiam in baptizatis, exponitur. p.682.b.& seq.

ORIGO.

Origo quid sit. p.1012.a.& b.
Origo seu generatio passiua filij in recto & principaliter quid dicat: & an sit idem cum Patre & filio. p.1040.b

P.

PARABOLA.

PArabola, vide Metaphora.
Parabola & similitudo quomodo differant. pag. 75.b

PATER.

Pater non est beatus in aliquo signo in quo non sit filius aut Spiritus sanctus. p.268.a
Pater non est pro aliquo signo, pro quo non sit filius aut Spiritus sanctus. ibid.
Pater æternus non intelligit se & filium & Spiritum sanctum & reliqua per verbum quod producit. pag.756.b
Pater ad intelligendum non indiget verbo quod genuit. p.756.b
Pater non distinguitur à filio toto actu, quo illum producit. p.760.a
Pater quomodo producit filium per actum intelligendi. p.799.b
Pater an communicet filio omnem entitatem quam habet. p.819.a
Omnia quæ habet pater, habet filius, & è contra & omnia quæ habet pater, sunt communicata filio, præter æternam generationem. p.819.b
Pater quamuis sit principium filij: nunquam tamen concedendum quod sit causa aliquo modo etiam quod filius sit causa Spiritus sancti. pagina. ibid.
Pater non tantum dicitur principium filij & Spiritus sancti, sed etiam dicitur esse author filij & Spiritus sancti. ibid.b
Pater non dicitur principium Diuinitatis, ita vt Diuinitas ex eo proueniat. p.910.a
Nomen, pater, perpetuis dicitur de æterna persona patris increata: secundario verò de tota Trinitate respectu creaturarum, & prout illarum est principium p.912.a
Nomen, pater, bifariam sumitur in Deo. ibid.
Hæc propositio, pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, in rebus & proprietatibus personalibus est falsa. p.942.b
Nullo modo est concedendum, patrem & filium esse duo principia Spiritus sancti, quia sunt duæ personæ aut duo suppositæ spirantia. p.950.a
Nullo modo debemus in Diuinis affirmare aut dare quartum constitutum distinctum à patre & filio & Spiritu sancto. p.951.a
Spirator prout est formaliter quid relatiuum, non potest immediatè supponere nisi pro patre & filio: diuersò tamen modo quàm principium Spiritus sancti vt sic. p.963.a
Principium Spiritus sancti, supponit pro patre & filio simul, & pro vnoquoque seorsum. pagina. 955.a

Quomodo accipiatur hoc nomen (principium) in in hac propositione, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. p.956.b

Quomodo supponat prædicatum in his propositionibus: Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, seu idem principium, aut hoc principium. p.957.a

Si diligere accipiatur essentialiter, illa locutio est falsa, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto: & similiter illa, Pater diligit filium Spiritu sancto. p. 963.a

Si diligere, accipiatur notionaliter, pro eo quod est spirare amorem infinitum, scilicet Spiritum sanctum: talis propositio commemorata, est proprijssima & verissima: ibid.

Quis sit sensus legitimus huius propositionis, Pater & filius se diligunt Spiritu sancto. ibid.b

Falsum est dicere, quòd nulla entitas sit in Patre, quæ non sit in filio: seu quòd nullam entitatem habet sibi propriam Pater vt sic, quam filio non dederit generando. p.1002.a

Licèt hæc tria, generatio, paternitas, & Pater, significent eandem relationem; imò re ipsa sint idem: differunt tamen penes modum significandi, & non solùm grammaticalem, sed etiam metaphysicum. p.1010.a

In Patre est vera & realis potentia generatiua: & in Patre & filio est vera & realis potentia spiratiua. p.1059.a

PATERNITAS.

Paternitas importat respectum præter essentiam: nõ tamen addit respectum ad essentiam. p.817.a

Istæ propositiones, Paternitas generat, Paternitas creat, non solùm sunt improprię, sed etiam falsæ. p.900.b

Istę sunt veræ: paternitas est Pater, Paternitas est Deus, est essentia, est æterna, &c. p.901.a

Hæc, Paternitas est sapiens, in sensu formali est falsa p.901.b

Paternitas & essentia non distinguntur ex natura rei formaliter: sed solùm secundum rationem intelligentiæ nostræ. p.975.a

Huiusmodi abstracta, nempe paternitas & filiatio, &c. significant aliquid realiter existens in Deo: p.1001.a

PARVVLVS.

Paruuli qui in vteris maternis decedunt, vel ante vsum rationis intereunt cum solo peccato originali, in se nihil auxilij supernaturalis receperunt p.583.b

Omnes paruuli habent sufficiens remedium contra peccatum, quantum est ex parte Dei. pagina 596.a

Quòd Deus velit paruulos mori in statu gratiæ, est effectus prædestinationis. p.637.a

PAVLVS.

Paulus in hac vita vidit diuinam essentiam. pagina 281.b

Paulus an habuerit fidem post raptum: p.282.a

Paulus quomodo recordabatur eorum quæ vidit in raptu: p.283.a

Paulus quomodo optauerit esse anathema pro fratribus. 713.a

PEccatum vide malum culpæ.

PERFECTIO.

Perfectionum absolutarum numerus facit compositionem, non verò relatiuarum. p.120.a

Perfectio dupliciter accipitur. p.123.a

Perfectio, alia est absoluta & simpliciter talis: alia, secundum quid. p.123.b

Perfectio absoluta & simpliciter simplex, quid sit. p.124.a

Perfectiones rerum necesse est, quòd in Deo contineantur. p.125.a

Perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter. ibidem.

Perfectiones secundum quid non sunt formaliter in Deo. p.125.b

Perfectiones secundum quid sunt in Deo eminenter. ibidem:

Imperfectiones rerum nullo modo sunt in Deo. ibidem.

Perfectiones omnium rerum præexistunt in Deo nõ solùm tanquam in causa efficienti, sed etiam vt in exemplari. p.127.a.&128.b

Perfectio si sumatur negatiuè, aliqua est in Patre quæ non est in filio. p.130.b

Perfectionum simpliciter trés modos possumus in Deo considerare. p.241.b

Quæ perfectiones Dei sint communicabiles creaturis. ibid.

Infinitę perfectiones quomodo dicantur esse in Deo p.264.a

Perfectio liberaquàm constituit Caietanus in Deo deesse, improbatur. p.480.b.& 485.a

Perfectio quam importat relatio vt sic, non est eadẽ secundum rationem in omnibus relationibus diuinis. p.831.a

Perfectionem aliquam esse in vna persona diuina quæ non sit in alia, nequaquam concedẽdum est. p.831.b

Perfectiones quæ solùm eminenter sunt in Deo, non distinguntur prout sunt in ipso ratione ratiocinata. p.841.a

Tres perfectiones infinitas esse in Deo, nullâ ratione concedendum est. p.865.a

Omnis creaturæ perfectio, est similitudo & verum signum perfectionis diuinæ quòd eam significat, exprimit, & repræsentat. p.910.b

Perfectiones omnium creaturarum eminenter sunt in Deo. p.911.a

Omnis perfectio creata, nominatur ex perfectione Dei, quæ sibi correspondet. ibidẽ

Omnis perfectio creaturæ, quare nominetur ex perfectione increata & diuina. ibid.

In Deo virtualiter & fundamentaliter est distinctio rationis inter diuinas perfectiones. p.974.a

PERMISSIO.

Permissio peccati prædeterminata & prædiffinita est à Deo in particulari: p.510.b

Propter permissionem peccati Deus nullo modo dicitur causa peccati. p.527.a

Permissio peccati cadit sub diuina prouidentia. pagina 539.a

Ex permissione peccatorum, bona multa elicit Deus. pag.539.b
Si res considerentur secundum ordinem naturæ, cõueniens & necessarium fuit permittere peccatũ. pag.548.b
Cõsiderato vniuerso in ordine gratiæ secũdũ viam, conueniens fuit permissio peccati. pagina. 549.a
Ante præuisum peccatum originale voluit deus permittere hominem peccare. p.564.b
Prima permissio cadendi non pertinet ad reprobationem. p.564.b.& 598.a
Permissio peccati Adæ est ordinis reprobationis & prædestinationis, & quomodo. p.566.a
Permissio qua electi interdum permittuntur cadere in peccatum, est effectus prædestinationis. pag. 567.b
permissio quòd reprobi incidant in peccata, est effectus prædestinationis electorum. p.567.b
Deus ab æterno non habuit voluntatem permittendi vt aliqui ex hominibus caderent. pagina. 570.b
Permissio qua Deus permittit homines ruere in peccatum, non est ipsa hominis libertas. pagina. 575.a
Permissio peccati est à Deo volita per actum positiuum. p.575.b
permissio est priuatio efficacis auxilij. pag.575.b.& 576.a.& 577.b
Prima permissio, non est medium volitum ad finẽ reprobationis: sed potius ad bonam consistentiam vniuersi. p.598.b
permissio quomodo dicitur effectus diuinæ reprobationis, cùm sit priuatio auxilij. p.578.a
Prima permissio peccati, non est primò & per se intenta ad ostensionem iustitiæ. p.599.b
permissiua voluntas, non est efficax quantùm ad productionem: bene tamen quantùm ad illationem peccati. p.633.b
permissio peccati an secundum naturam sit prior, vel posterior peccato. p.672.a
permissio peccati non est causa per accidens peccati. p.672.a
Primæ permissionis non potest esse causa aliquod peccatum præuisum à deo. p.673.a
Deus non permittit peccata, ea intentione vt puniat. p.687.a

PER SE.

per se conuenire alicui & per se primò conuenire, quomodo differant. p.98.b
Per se esse, quomodo sit proprium substantiæ. pag. 110.b

PERSEVERANTIAE DONVM.

Vt homo iustificatus perseueret in gratia, necessum est speciale auxilium dei. p.591.a
Donum perseuerantiæ datur dupliciter. Vno modo, vt ponatur: altero modo, vt perseueret. pagin. 591.a
Qui perseuerant in gratia vsque ad vltimum vitæ suæ per multum siue per breue tempus, speciali custodia à deo custodiuntur. p.593.a.& 637.a
Omnis iustus semper est in actu primo vt possit perseuerare, licet nõ habeat semper in actu secũdo donum perseuerantiæ. p.591.b
Omnis homo ex Dei auxilio potest constitui in actu primo, & quasi in actu virtuali vt perseueret. p.593.a
Donum perseuerantiæ est simpliciter necessarium, ad consequendam vitam æternam. pagina. 592.b. & 593.a
Deus iusto suo iudicio non dat reprobis donum perseuerantiæ, vt stens; & positiuè vult non dare. p.615.b

PERSONA.

Plures personas esse in Deo in vnitate essentiæ efficaciter probatur ex Scripturis. p.742.b
Omnis productio personæ diuinæ est naturalis in Deo. p.799.b
personæ diuinæ sola ratione distinguntur ab essentia & relationibus. p.813.a.& 815.b
Omnes tres personæ diuinæ habent vnam & eandem numero essentiam diuinam. p.832.b
Tres personas diuinas esse tres res, absolutè concedi potest. p.848.b
Tres personas diuinas esse tria entia, nullo modo concedendum est. p.849.a
personas negare in Deo, hæreticum est. pag.850.a.& 852.b
personæ definitio explicatur. p.850.b
Personæ nomen, absolutum est, non connotatiuum. p.853.b
persona in communi non significat relationem. p. 854.a
Persona diuina formaliter & directè significat relationem. p.854.b
persona est nomen commune: non ratione significati, sed significationis. p.855.a
Tres personæ diuinæ numero distinguuntur, an sit concedendum. p.856.b
persona dicitur vniuocè de tribus personis diuinis. p.868.b
persona non est vniuersale respectu trium personarum. p.866.b
In diuinis personis tria realiter multiplicantur, scilicet, origo relatio, & persona. p.1010.a
Temerarium & erroneum est, dicere quòd personæ diuinæ, distinguuntur seipsis, & non per relationes nec origines. ibid.b
Non potest salua fide affirmari, quòd personæ diuinæ distinguantur seipsis, in hoc sensu, quòd se totis distinguantur, aut sint primò diuersæ. pagina. 1011.a
Diuinæ personæ distinguntur & constituuntur primò & principaliter, non quidem originibus, sed per proprietates personales. ibidem.b
Diuinæ personæ per origines distinguntur secundariò, & per ordinem ad cognitionem nostram. pag.1013.a
Sententia quæ docet diuinas personas constitui relationibus vt dicunt esse in, non autem vt dicunt esse ad: non est probabilis. p.1022.a
Sententia asserens personas diuinas constitui relationibus formaliter: si tamẽ relationes accipiãtur vt conceptę, non vt exercitę, non est improbabilis. pag.1023.b. Nihilominus tamen non satisfacit nec plenè dissoluit difficultatem quæstionis per

hanc distinctionem. p.1014.b.& 1015.a
Diuinæ personæ constituuntur per relationes v relationes sunt: id est, vt exercent munus constituendi relatiuum, & referendi ad terminum. p.1026.b
Personæ diuinæ constituuntur & distinguntur relationibus sub ratione formali relatiua. p.1027.a
Relationes vt dicunt actum referendi, constituunt personas prout sunt à parte rei, quomodocunque à nobis concipiatur ipsa relatio. ibid.b
Relationes personales quomodo constituant & distinguant diuinas personas in esse personali. p.1028.a
Tria sunt de ratione diuinæ personæ. pagina. 1029.a
Si diuinæ personæ constituantur distinctè & formaliter secundū proprias rationes personalitatū, nō possunt concipi vt constitutæ, quin simul concipiantur vt relatæ. p.1034.b
Prima persona potest à nobis concipi vt constituta, priusquam vt producens vel generans: ac proinde eius personalitas potest aliquo modo præintelligi origini. ibidem.
Diuina persona sic præconcepta, non præintelligitur propriè & distinctè formaliter secūdū propriā rationem suæ personalitatis, sed tantū nominaliter sub ratione diuinæ personæ. p.1032.a
Persona diuina quid significet. ibid.
Persona vt sic, duo per se & intrinsecè includit. p.1035.a
Qui ordo dicatur esse inter diuinas personas. pag. 1677.b
Persona Filij & persona Spiritus sancti nobis donantur & mittuntur secundùm donum gratiæ gratum facientis, & secundū dona quæ appropriantur filio. p.1091.1092.a
Quid sit diuinam personam mitti, inuisibiliter exire, & procedere ad sanctificandum nos. ibidem.b
Absolutè loquendo concedendum est, quòd aliqua persona mittitur ab ea à qua non producitur. p.1097.a
Non potest mitti vna persona sine alia. pagina. 1098.a
Cætera quæ pertinent ad missionem, & personam, vide in verbo Mittere & in verbo Spiritus sanctus.

PERSONALITAS.

personalitas reductiuè ponitur in prædicamento Substantiæ. p.198.b
personalitas non se habet vt forma aut differentia respectu naturæ quam terminat. ibid.
Personalitas est vltimus terminus & purus respectu naturæ. ibid.
personalitas non se habet in aliquo genere causæ respectu naturę. ibid.
personalitas non est de intrinseca ratione naturæ. p.109.a
personalitas nō est de intrinseca ratione personæ absolutè loquendo. ibid.
personalitas est de intrinseca ratione personæ reduplicatiuè. p.109.b
personalitas humana non se habet respectu naturæ tanquam propria passio: sed producitur à generante extrinsecè. p.109.b
personalitas in ordine ad naturam, tria habet officia. ibidem.

PERTINACIA.

In quo consistat pertinacia circa res fidei. pagina. 906.a
Non solùm dissentire cum pertinacia alicui propositioni fidei, est hæresis: sed etiam cum pertinacia de ea dubitare. ibid.
Pontificis summi authoritas, est locus arguendi Theologo. p.56.b
Possibile vide Impossibile.

POTENTIA.

Potentiæ actiuę correspōdet potentia passiua, quo modo habeat verum. pag.181.b.& pag.223.b.& 720.b
Potentia passiua, naturalis, obedientialis, & logica. ibidem.
In homine aut in angelo non est aliqua naturalis potentia ad videndum Deum. p.220.b
Respectu supernaturalium nulla est potentia passiua naturalis. p.221.a
Potentia aliqua passiua naturalis datur, cui non respondet actiua naturalis. p.223.b
Potentia non semper debet operari per principium sibi intimè inhærens. p.233.b
Potentia cognoscitiua quare elevari non possit vltra proprium obiectum. p.237.b
Potentia Dei quomodo cognoscatur distinctè sine comprehensione dei. p.264.b
potentia executiua in Deo, potiùs dicitur intellectus quam voluntas. p.490.b
In deo est potentia vera realis & physica modò vt possit facere Antichristum non esse. p.501.b.& 519.a
potentia contradictionis quomodo dicat mutabilitatem in eo in quo est. p.502.b
Frustra est potentia quæ non reducitur ad actum, exponitur. p.637.a
Potentia, duplex: in ordine ad actum primum, & secundum. p.714.b
De ratione potentiæ prout dicit ordinem ad actū secundum, est quòd sit principium alicuius rei. pag.714.b
Intellectus & voluntas in deo propriè non sunt potentiæ respectu intelligere & velle. pag.715.a
In diuinis verè & secundum rem est potentia productiua respectu rei productæ & personæ generatæ & spiratæ. p.715.a
In deo est potentia actiua. p.716.b
Potentia dei & actio dei quomodo ratione distinguantur ab essentia diuina propter imperfectionem intellectus humani. p.716.b
Intellectus & voluntas Dei prout habens rationem principij producti ad extra, habent rationem potentiæ. p.716.a
In Deo non est verè & realiter potentia respectu actionis immanentis, seu transeuntis, nisi secūdū nostrum modum intelligendi. p.717.b
In Deo est verè & realiter potentia respectu

v. effectuum. p.g.717.b.
Potentiam Dei esse infinitam, est de fide . pagina 719.b
Potentiam Dei esse infinitam, lumine naturali & ratione naturali potest demonstrari. pagina. 719.b
Potentia dei est infinita intensiuè & extensiuè. pag. 720.a
Deus non dicitur aliquid non posse efficere ex defectu potentiæ diuinæ. p.727.a
Deus nũc non potest ex parte obiecti omne illud quod potuit olim, idque non ex defectu potentiæ diuinæ p.727.a
Deus non potest efficere vt quod simpliciter est præteritum, non fuerit præteritum. p.727.b
Fieri non potest vt quod semel præteritum est, etiã si habeat connexionem cum aliquo futuro, non fuerit. p.728.b
Quæ dicatur Deus posse vel non posse facere de potentia ordinaria, & absoluta. p.730.b
Deus potest facere multa de potentia absoluta quæ nec sunt, nec erunt. p 731.a
Deus potest facere alia & diuersa, quàm facit. pagi. 731.b
Potentia naturalis duobus modis potest accipi. p. 1056.a
Liberè operati & naturaliter operari, possunt esse eiusdem potentiæ actiuæ. ibidem.
Duplex est potentia: Logica, & physica. pagina. 1058.b
Potentia actiua in toto suo ambitu sumitur dupliciter. p.1059.a
Respectu huius actus qui est intelligere, & huius qui est velle, non ponitur in Diuinis potentia realis productiua essentiæ vt intellectus & diuina voluntas sint secũdum rem principia istorum actuum productiua. p.1060.a
In Diuinis verè & secundum rem est potentia productiua respectu personæ productæ, genitæ, vel spiratæ. ibid.b
Potẽtia generandi prout dicit rationem producendi cum omnibus conditionibus necessarijs, dicit simul essentiam & relationem principaliter & in recto essentiam vt rationem agendi; de connotatò verò relationem vt conditionem. p. 1064.a
Cùm dicitur potentia generandi ly (Generandi) potest accipi triplicitèr: scilicet actiuè, passiuè, & supernaturaliter. p.1064.b
Potentia generandi in solo patre reperitur: & non in Filio, aut in Spiritu sancto. p.1067.a
Potentia generandi, simpliciter & absolutè est potentia. p.1082.a
Posse generare, pertinet ad omnipotentiam Patris: alioquin non esset simpliciter omnipotens, si generare non posset. ibid.
Potentia generatiua non reperitur in filio aut in Spiritu sancto formaliter. ibid.
Licèt in filio non sit formaliter potentia generandi nihilominus radix & fundamentum diuinæ fœcunditatis & diuinarum emanationum, etiam est in filio. p.1083.a
De fide est, quòd eadem dignitas & perfectio & eadem potentia est in omnibus personis. ibidem.b

PRACTICVM ET SPECVLATIVVM.

Practicum nomen est Græcum: & quid significet. p. 30.b
Distinctio inter practicum & speculatiuum, sumenda est ex parte finis. ibid.
Practicum, duobus modis dicitur. p.31.a
Praxis quid sit. p.31.a
Practica scientia, duplex est. p.31.b
De eodem obiecto & de eàdem re potest haberi scientia practica & speculatiua. p.31.b
Scientia cuius obiectum non est à nobis operabile, est speculatiua. p.32.a
Inter habitum practicum & speculatiuum plures differentiæ. p.32.a
Finis scientiæ, non scientis, est qui facit scientiam practicam vel speculatiuam. ibid.
Vt scientia sit practica, debet esse de re operabili, & modo operabili. p.32.b
Theologia eminentissimè continet in se rationem practici & speculatiui. p.33.a
Operatio intellectus potest esse praxis. pagina. 33.b
Habitus magis habet quòd sit practicus originaliter ex obiecto, quam ex fine. p.34.a
Practica cognitio supponit speculatiuam. pagina 86.a

QVi peccat speciale peccatum contra præceptum supernaturale fidei, &c. necesse est quòd receperit de facto aliquam illuminationem & inspirationem excitantem ad fidem & pœnitentiam. pag.584.b

PRAEDESTINATIO.

Prædestinatio est pars prouidentiæ quoad obiecta. pag.535.b.& 558.a
Variis modis appellantur in Scriptura illi qui futuri sunt vel fœlices, vel miseri. p.557.a
Prædestinare duo significat: & mittere, & ordinare, vel statuere. p.557.b
Prædestinati quomodo dicantur electi. pagina. 557.b.
Prædestinationis nomine quomodo vtantur Theologi. p.557.b
Prædestinatio interdum sumitur pro iudicio malorum hominum. p.558.a
Prædestinatio differt à prouidentia: & quomodo. pag.558.a
Ad prædestinationem concurrit intellectus & voluntas. pag.558.b
Ille actus diuinæ voluntatis quo ante mediorum excogitationem Deus dilexit homines ad beatitudinẽ, non est formaliter prædestinatio: licèt præsupponatur ad illam nostro modo intelligendi. p. 559.b
Actus diuini intellectus qui præcisè est ordinatio & excogitatio mediorũ, vt antecedit acceptationem voluntatis diuinæ non est prædestinatio. p. 559.b.
Diuina voluntas approbans ordinem mediorum excogitatum à diuino intellectu præcisè, non est prædestinatio. p.560.a
Actus intellectus excogitantis media, accedente appro-

approbatione voluntatis est formaliter prædesti natio. p.560 a
Voluntas se habet ad prædestinationem antecedenter & consequenter. p.560.a
Prædestinationis ratio completur per actum voluntatis non tamen est formaliter actus voluntatis. pag.562.b
Prædestinatorum electio non fuit facta ante præuisionem peccati originalis. p.563.b
Prædestinatio & reprobatio non adæquatè diuidũt prouidentiam. p.599.b
Prædestinatio supponit electionem modo intelligendi nostro. p.621.a
Prædestinationis duplex modus, ante & post præuisionem operum, non est distinguendus. pagina. 631.a
Prædestinatio supponit præscientiam subiecti futuri, & præscientiam finis consequendi. pagina. 640.a
Prædestinatio non supponit præscientiam mediorum ipsius. p.640.b
Prædestinatio nõ est solum propositum conferendi gloriã: sed etiam dispositio & ordinatio mediorum, quibus ad gloriam peruenimus. pagina. 646.a
Prædestinationis nomen interdum accommodatur vltimo effectui prædestinationis. p.651.b
Prædestinatio prior est quàm præscientia. pagina. 653.b
Duplicem prædestinationem constituere, vnam generalem, & alteram particularem, periculosum est. p.666.b
Prædestinatio quid sit. p.672.b
Prædestinatio & reprobatio de facto supponunt lapsum totius generis humani in peccato originali pag.673.b
Prædestinatio certò & infallibiliter consequitur effectum suum. p.689.b
Catherini sententia de prædestinatione sine principijs, exponitur. p.692.a
Solos illos homines eximiæ sanctitatis & in gratia confirmatos, quales sunt Apostoli, esse prædestinatos, hæresis est. p.692.b
Prædestinationis infallibilitatem cum libertate arbitrij, optimus modus saluandi ponitur. pagi. 695.b
Prædestinatus potest mori in peccato mortali, an vera sit. p.697.a
Prædestinatio non imponit necessitatem prædestinatis. p.698.b
Quæ propositiones sint concedendæ, & quæ negandæ, in materia prædestinationis. p.698.b
Prædestinatio est certa ex diuina prædiffinitione, & voluntate primò & per se: & nõ solum ex præscientia. p.700.b
Prædestinationem iuuari precibus sanctorum, quomodo intelligendum. p.711.a
Prædestinatio potest iuuari à causis secundis, non tamen ab illis impediri. p.712.a

PRAEDESTINATIONIS CAVSA.

Naturalis corporis dispositio, vel astrorum dispositio, non possunt esse causa Physica nostræ prædestinationis. p.646.a
Nulla merita ante hanc vitam exercita, fuerunt causa quòd aliqui prædestinarentur, alij verò reprobarentur. p.646.b
Opera quæ in nobis antecedunt gratiam præuenientem, non sunt meritoria de condigno nostræ prædestinationis. p.646.b
Opera bona moraliter quæ in nobis antecedunt gratiam præuenientem, non sunt causa meritoria de congruo nostræ prædestinationis. pagina. 647.a
Opera bona quæ sequuntur gratiam præuenientẽ, & antecedunt gratiam iustificantem, nec de condigno nec de congruo sunt meritoria nostræ prædestinationis. p.648.a
Bonus vsus liberi arbitrij concomitans gratiam, id est, obedientia vel non repugnãtia gratiæ, non est causa meritoria nostræ prædestinationis. pagi. 648.a
Merita quæ sequuntur gratiam iustificantem præuisa, non fuerunt causa prædestinationis. pagina. 651.b
Ex parte nostra nulla datur ratio prædestinationis. pag.651.b
prædestinatio nostra referenda est in solam diuinã voluntatem. p.652.b
Vnus effectus prædestinationis non potest esse causa & ratio alterius. p.653.a
Prædestinationis & reprobationis datur ratio in cõmuni, manifestatio diuinæ bonitatis. pagina. 653.a
Christus est causa exemplaris nostræ prædestinationis. p.658.a
Christus & illius gloria est causa finalis nostræ prædestinationis. p.658.a
Absolutè & simpliciter loquendo diuina voluntas & gratia est causa prædestinationis angelorum. ibidem.
Ex parte angeli, nulla potest dari causa totius prædestinationis suæ: id est omnium effectuũ illius. p.665.b & 667.a

PRAEDESTINATIONIS EFFECTVS

Effectus, quidam sunt communes omnibus prædestinatis: alij, speciales. p.566.a
In effectibus prædestinationis est ordo, vt prior semper sit causa posterioris. p.566.b
Prædestinatio in pueris qui non peruenerunt ad vsum rationis habet geminum effectum: iustificationẽ & glorificationem. pag.566.b
In adultis prædestinatio tres causat effectus in genere: vocationem, iustificationem, & glorificationem. p.566.b
Temporalia bona, vel mala, dotes corporis, aduersa & prospera vt instrumenta virtutis sunt, prædestinationis effectus sunt. p.567.a
Permissio qua iusti permittuntur cadere in peccatum, est effectus prædestinationis: non tamen ipsum peccatum. p.567.b
Non solùm bona, sed etiam permissio peccatorũ omnium, est effectus prædestinationis totius corporis mystici. p.568.a
Voluntas electiua prædestinatorum quæ est ante præuisionem operum, non est effectus prædestinationis. p.568.b

Multi

Multi prædestinationis effectus supponunt prævisionem futurorum. pag.639.b
Nō repugnantia liberi arbitrij ad gratiam, est effectus nostræ prædestinationis. pagina. 648. b. & 649.a

PRAEDESTINATORVM NVMERVS.

Numerus prædestinatorum est per se primò intentus a Deo. p.633.a
De fide est numerum prædestinatorum esse certū in Deo ab æterno formaliter & materialiter. p. 693.b
In prædeterminatione suę voluntatis Deus est certus de numero prædestinatorum, ita vt non possit esse maior quam prædiffinitus est. pagina 700.a.& b.
Ab æterno potuit Deus facere prædestinatorum multitudinem in maiori numero. pagi.703.a
Numerus prædestinatorum a Deo prædiffinitus & statutus augeri non potest. p.703.a
Prædestinatorum numerum augeri aut minui posse, involuit sensum compositum. p.703.b
Deus non potest modo prædestinare plures quàm prædestinauit, nec reprobare quàm reprobauit. pag.704.a
Deus non cognoscit numerum magis, conuenientem possibilem electorum. pag.704.b
Prædicator quomodo se debeat habere in proponendo prædestinationis mysterio, omni populo. p.697.b

PRAEDICATVM.

Essentialia prędicata dupliciter possunt concipi à nobis. pag. 1043 b. & sunt in duplici differentia. ibid.
Aliud est aliquod prædicatum diuinum esse prius ratione alio; & aliud quòd possit à nobis prius cōcipi quàm aliud. ibid.
Prædicata essentialia quæ non dicunt expressum ordinem ad creaturas vt existentes; nec ad ipsa notionalia; si comparentur ad Deum, vt sic, sunt intellectu priora notionalibus. ibid.
Essentialia prædicata quæ expressam dicunt habitudinem ad notionalia, non possunt proprijs conceptibus præintelligi notionalibus; etiam si ad Deum absolute comparentur. p.1044.a
Nullum essentiale prædicatum comparatum ad aliquam personam proprio conceptu, est prius prædicatis notionalibus illius personæ. ibid.b

PRAEDIFFINITIO ET PRAEDETERMINATIO.

Effectus contingentes procedentes à causa naturali impedibili, sunt prædiffiniti à deo, salua eorū contingentia. p.506.b
Absolutè loquendo nihil repugnat quòd Deus prædiffinierit aliquem effectum liberum exequendum per actus liberos. p.506.b
Non est difficile intelligere quòd salua libertate voluntatis Deus prædiffinierit actus liberè exercendos ab homine in confuso & in communi. pagina.507.a
Deus ab æterno prædiffiniuit actus liberos futuros absoluta voluntate in particulari & determinate. p.507.a & 538.a
Præordinatio & prædiffinitio diuina se extendit ad omnia ad quæ causalitas dei p 507.b
Deus absoluta sua voluntate præordinauit & disposuit totum ordinem causarum vniuersi primario concurrentium ad eius perfectionem. p. 546.a
Deus prædiffiniuit quosdam effectus in particulari in ordine ad prouidentiam supernaturalem. p.546.a
Deus prædiffiniuit omnes effectus bonos in particulari in moralibus. p.547.a.& 572.a
Prædiffinitio est causa futuritionis rei. pag.548.a.& 573.b
Deus non prædiffiniuit peccatum aut culpam. pag. 549.b
Bonum quod non est sine peccato, prædiffinitis Deus suppositā permissione peccati. pagina. 550.a
Ante prædiffinitionē Dei solùm intelligimus cognitionem rei possibilis. p.551.b
Quia Deus prædiffiniuit singulos actus moraliter bonos in particulari; ideo eosdem præscit futuros. p.573.b
Ex non prædiffinitis in particulari & efficaciter nemo saluatur. p.629.a
Prædiffiniuit Deus absoluta voluntate omnia media in particulari, per quæ electus cōsequeretur tantam gloriam. p.638.a

PRAESCIENTIA.

Præscientia eorum qui peccaturi sunt pro sua libertate, sequitur inde voluntatem permittendi peccatum. p.571.a
Præscientia futurorum in Deo non est causa prædiffinitionis: sed quia prædiffiniuit Deus actus in particulari, ideo præscit. p.573.b
Præscientia futuri subiecti semper præsupponitur prædestinationi. p.640.a
Præscientiam finis consequendi supponit prædestinatio. ibid.
Præscientia posterior est prædestinatione. pagina. 653.b

PRAETERITVM.

Fieri non potest, vt quod semel præteritum est, etiamsi habeat connexionem cum aliquo futuro, non fuerit præteritum. p.728.b
Præteritum simpliciter & absolutè non fuisse præteritum Deus facere non potest. p.727.b

PRAEVISIO DIVINA.

Deus ante originalis peccati prævisionem decreuit vniuersali quadam voluntate omnes homines ordinare ad beatitudinem supernaturalem. pag.563.a
Ante prævisum originale peccatum Deus non habuit absolutam voluntatem excludendi aliquos homines à regno cœlorum. p.564.a

Ante

Ante præuisionem operum Deus voluit permittere omnes non prælectos deficere à fine suo. pagi. 606.a
Multi prædestinationis effectus supponunt præuisionem futurorum. p.639.b
Præuisio Incarnationis Christi & prædestinatio supponit præuisionem peccati. p.639.b

PRINCIPIVM.

Quid sit primum principium, & quæ sint de ratione eius. p.905.a
Principium & causa quomodo accipiantur apud Græcos & Latinos. p.907.b
Duplex est principium: quod, & quo. Rursus, principium quod, adhuc est duplex: scilicet primum, & proximum. p.1060.b.& 1061.a
Principium principale quo, diuinæ generationis, est ipsa diuina essentia, vt natura est. p.1062.a
Quod sit proximum principium generationis diuinæ. p.1062.b.& 1063.a

PRIORITAS.

Simpliciter & absolutè loquendo, nulla est à parte rei in Deo prioritas, nec inter personas diuinas. p.1078.b
Si sermo fiat cum addito, dici potest prioritas originis inter diuinas personas: quæ prioritas originis eo modo quo est prioritas, est à parte rei ibidem.
Hæc prioritas originis solùm est inter diuinas personas, & relationes oppositas. p.1079.a
Hæc prioritas originis in sensu Catholico intellecta, non tollit simultatem simpliciter. ibid.
In Deo nec est prioritas temporis nec naturæ. p.1080.a
Prioritatum tria genera. p.915.b

PROCESSIO.

Processio quid sit. p.739.a
Processio in diuinis solùm dicitur de emanatione passiua. p.739.a
Processio ex vi nominis est communis emanationi Filij & Spiritus sancti. p.739.a
Processio quare à Theologis adaptetur Spiritui sancto. p.739.a
Propriè loquendo non est in Deo processio aliqua secundum actionem transeuntem. p.739.b
Vera processio est in diuinis personis, non per creationem, sed per communicationem substantiæ similis naturæ & æqualis. p.743.a
Processionem verbi in Deo esse generationem, nō potest ratione naturali probari, sed sola fide tenetur. p.765.a
Processio Spiritus sancti per actū voluntatis distinguitur re à processione Filij per actum intellectus: & quare. p.770.a.& 773.b
Propria ratio processionis Filij & Spiritus sancti secundum quam ad inuicem distinguuntur, non est sumenda ex parte illius quod communicatur: sed ex modo quo communicatur. p.777.b
Processio Verbi in diuinis est proprijssimè generatio & nativitas. p.780.b.& 792.a
Processio Spiritus sancti non est propriè generatio: sed spiratio. p.780.b.& 792.a
Processio per intellectum habet ex natura sua transfundere in verbum naturam specificam, eam quæ est in producente. p.783.a
Processio intellectus, vt sic, abstrahendo à diuina & humana, habet rationem generationis. p.785.b
Processio per intellectum abstrahit à substantiali & accidentali, & à generatione substantiali & accidentali. p.785.b
Processiones diuinæ Filij & Spiritus sancti passiuè sumptæ realiter distinguntur. p.793.a
Processiones Filij & Spiritus sancti passiuæ realiter distinguntur, non seipsis, nec per principia: sed quia vna illarum est ab altera, id est, ordine originis. p.793.b
Processiones passiuæ Filij & Spiritus sancti, quomodo dicantur distingui seipsis. p.794.a
Istæ processiones sunt quali specie distinctæ. pagi. 794.a
Processiones diuinæ possunt distingui per respectum ad terminos. p.794.a
Processio Filij & Spiritus sancti an sint vniuocæ vel æquiuocæ. p.702.a
Omnino repugnat intelligere personas manere distinctas sine processione vnius ab alia. pagina. 943.a
Processio Filij non solùm non est à voluntate vt à principio elicente: sed etiam non est à voluntate vt à principio mouente, seu applicante, quomodo processio creaturarum est à Deo per voluntatem. pag. 1042.b
Processio diuinarum personarum ad creaturas, duobus modis considerari potest. p.1091.a

PROPHETIA.

Prophetiam vocat Paulus interpretationem sermonum: cuius vsus est proponere verba exhortationis interpretando Scripturas. p.2.b
Prophetæ non semper penetrant sensum intentum ab Spiritu sancto. p.68.b.& 69.b
Prophetiæ quādo comminatoriæ sunt ingenerāt bonam fiduciam in animis audientium. pagina. 901.a

PROPOSITIO.

Ab eo quod res est vel non est propositio dicitur vera vel falsa, in quibus habeat verum. pagina. 192.b
Propositio per se nota, quæ, & quare dicatur. pagi. 83.a
Propositio per se nota, dupliciter dicitur: secundū se, & quoad nos. p.83.b
Propositio per se nota, est idem quod propositio immediata. ibid.
Omnis propositio necessaria de deo, est per se nota secundum se. p.86.b
Propositiones necessariæ in duplici sunt differentia. p.387.a
Propositiones necessariæ ex suppositione in multis sunt gradibus. p.397.b
Propositionis definitio posita ab Arist. primo perher. quomodo intelligenda. p.467.a
Propositiones quæ concedende & negandæ in materia

ria prædestinationis. p.698.b

Propositiones in quibus relationes aut personæ diuinæ prædicantur de essentia, sunt per se. pagina 821.b

PROPRIETAS.

Certum est nos posse concipere & significare id quod est proprium alicui personæ: & non omnibus, nec pluribus. p.1001.a

Propriè & verè sunt in deo proprietates constituentes & distinguentes personas, quæ & sunt ipsæ personæ, & in ipsis personis ibd.b

Proprietates personales quæ sunt in personis à parte rei, non distinguntur ab ipsis personis, quarè sunt proprietates, nec realiter, nec formaliter. p.1001.b

Proprietates personales ratione distinguntur & ab essentia & à persona. p.1003.a

Erroneum est & forte hæreticum affirmare diuinas personas distingui realiter proprietatibus absolutis. p.1005.b

PROVIDENTIA.

In Deo constituenda est prouidentia: & contrarium non solùm repugnat fidei, sed rationi naturali. p.529.a

Omnia subijciuntur diuinæ prouidentiæ. pagi. 529.b. & 537.a

Prouidentia quomodo differat à scientia, dispositione, gubernatione, & prædestinatione. pagi. 531.a

Prouidentia est actus intellectus practici, quo Deus ordinat vniuersas res in finem suum, & adhibet optima media, quibus tales fines consequantur. p.531.a

Prouidentia est ratio ordinandorum in finem. pag. 532.a

Ordo diuinæ prouidentiæ est infallibilis, & quassari non potest. p.533.a

Prouidentia semper dicit consecutionem finis à Deo intenti. p.533.a. & 534.b

Prouidentia non necessariò includit assecutionem finis creaturæ. p.533.b

Prouidentia absolutè abstrahendo à diuina & humana, solùm respicit ordinem in finem: p.533.b

Prouidentia in particulari & in specie potest respicere consecutionem finis. p.533.b

Ordo diuinæ prouidentiæ positus in rebus semper impletur eo modo quo pertinet ad diuinam prouidentiam, & Deus disposuit: p.534.a. & 690.a

Prouidentia respectu mediorum semper pertinet ad voluntatem consequentem respectu finis, aliquando ad antecedentem. p.534.b

Prouidentia extensiuè consideratа & secundum omnia quæ potest includere, dicit consecutionem finis particularis. p.534.b

Prouidentia humana non includit assecutionem finis. p.535.b

Prouidentia & gubernatio quomodo se habeant. p.537.a

Deus omnes actus morales electorum & reproborum præuidit in particulari. p.538.a. & 572.a

Permissio peccati cadit sub diuina prouidentia. p.539.a

Peccatum formaliter vt macula & offensa non subditur diuinæ prouidentiæ. p.539.a

Peccatum materialiter & quantùm ad substantiam actus cadit sub diuina prouidentia. p.540.b

Casualia & fortuita cadunt sub diuina prouidentia. 540.b

Bruta animalia & res naturales cadunt sub diuina prouidentia. p.541.a

Prouidentia diuersimodè intelligitur circa creaturas rationales & bruta. p.541.a

Prouidentia diuina quomodo dicatur habere multiplicitatem. p.542.a

Ad prouidentiam pertinet excogitatio ordinis rerum in finem & executio talis ordinis. p.542.b

Deus immediatè rebus omnibus prouidet quātùm ad ordinem, dispositionem, & rationem rerum gubernandarum. p.542.b

Quantùm ad executionem ordinis licèt Deus immediatè omnibus prouideat tamen alios adhibet suæ prouidentiæ executores. p.543.a

Ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet præ diffinire etiam in particulari omnes actiones bonas morales. p.547.a

Ad diuinam prouidentiam non pertinet excludere omne malum à rebus. p.551.a

Actus diuinæ prouidentiæ supponit actum voluntatis respectu finis. p.569.b

Prouidentia non adæquatè diuiditur in prædestinationem & reprobationem. p.599.b

Malum subest diuinæ prouidentiæ vt permissum, non vt causatum. p.616.b

In diuina prouidentia de creaturis, est certus numerus eorum qui saluantur. p.693.b

Q.

QVANTITAS.

QVantitas perfectionis reperitur in subiectis immaterialibus. p.149.a

Deus non potest diuidere continuum in omnem suam partem. p.857.a

Deus, in continuo non cognoscit primam partem, neque maximam, neque vltimam. p.857.b

Quantitati existenti in actu repugnat infinitas, & quare. p.861.b

Quantitas, multa tribuit subiecto in quo recipitur. p.812.a

Quantitas, est duplex; magnitudinis, & molis: & quid sint. p.970.b

Quantitas secundum quam personæ diuinæ dicuntur æquales, est ipsa essentia diuina. p.1071.a

QVæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se explicetur. p.810.b. & 847.b

PLures quidditates non sunt concedendæ in deo. 844.b

R.

RATIO NATVRALIS.

RAtio naturalis non est efficax ad demonstrandas veritates fidei. p.46.a

Ratio naturalis euidenter non potest iudicare mysteria nostræ religionis esse euidenter possibilia, vel impossibilia. p.50.a

Ratione naturali probari possunt quædam quæ præambula sunt ad fidem; vt Deum esse. p.51.b

Ratio naturalis, locus est Theologicus arguendi. p.57.b

Ratio naturalis & humana, non est proprius locus arguendi Theologo sed extraneus. p.58.a
Ratio humana potest esse infallibile argumentorum respectu eorum quæ per se non pertinet ad fidē. ibidem.
Ratio humana in his quæ per se pertinent ad fidē solùm est argumentum probabile. p.58.b
Ratio humana quandoque est necessarium argumentum ad manifestationem eorum quæ in Theologia traduntur. ibid.

RATIONIS VSVS.

Peruenientibus ad vsum rationis Deus opem confert supernaturali modo & auxilio ad operandū bonum, seorsum mouendo. p.584.a
Deus de facto non illuminat omnē venientem ad vsum rationis de obiecto supernaturali. p.584.a
Venienti ad vsum rationis & conuenienter se ad bonū honestum, iustificatur, recipiendo gratiā præparatē prius naturaliter quā impleat præceptū. p.584.a
Peruenienti ad vsum rationis, si non recipit aliquā particulam cōmiserationē monentē ad fidem & pœnitentiam, non peccat, si nō conuertatur, specialis peccatum contra præceptū supernaturale. p.584.b

RELATIO.

Relatio in creaturis est accidens: tamen non prædicatur per modum accidentis. p.288.a
Relationes tertij generis possunt esse in duplici genere entis, rationis, & realis. p.311.b
Relationes quibus Deus refertur ad creaturas ex tempore, non possunt esse relationes reales. p.313.b
Deus non refertur ad creaturā per relationem realem, quæ est in creatura, nec scibile ad scientiam per relationem quæ est in scientia. p.314.b
Deus ab æterno non refertur ad creaturas per aliquam relationem realem. p.315.a
Omnis relatio Dei ad creaturas suæ æternæ, quæ est possibilis, est rationis. ibid.
Relatio filiationis in Christo ad suam matrem, non fuit relatio realis. p.316.a
Relatio realis non potest de nouo aduenire subiecto sine aliqua mutatione. p.314.a.& 316.b
Extremum relationis esse eiusdem ordinis, quid sit. p.330.a
Terminus relationem, quid. p.300.a
Relatiuum non potest terminari ad aliquod absolutum, tanquam ad terminum definitiū. p.311.a
Relatiuum non potest terminari ad aliquid absolutum, neque ad terminum intrinsecum & formalem. p.311.b
Relatio seruitutis quæ est in creatura, terminatur per relationem dominij quæ est in Deo. p.302.a
Relationes transcendentales non postulant necessariò terminum relatiuum. p.322.b
Relatio est principium referendi ad alterum: & hæc ratio conuenit generi generalissimo Ad aliquid. Vnde, non sunt duo genera. p.313.a
Relationis rationis potest terminare relationem realem. p.324.b
Relatio creaturæ non est in Deo, & quare. p.473.b
Relatio paternitatis diuinæ in Deo fuerit ab æterno, idque est de fide. p.805.a
Relatio diuina vt relatio, & vt refertur, est realis. p.803.b
Mutatio in Deo pendet ab alia: tamen esse veræ relationis non pendet ab esse alterius. p.803.b
Relatiua non opponuntur propter contradictionē inclusam. p.804.b
Relationes non prædicantur de Deo secundum accidens, nec secundum substantiam. p.805.a
Relatio quomodo differat ab alijs prædicamentis accidentium. 806.a.& 807.b
Relatio limitate accepta vt dicit habitudinem ad aliud ex natura rei & ponit fundamentum reale in rebus, est ens reale. p.806.b
Relatio, quatenus dicit ad, secundum omnem suam amplitudinem, nō habet quòd sit realis. p.807.a
Relatio vt dicit habitudinem ad correlatiuum tantum ad obiectum terminatum est nouum genus entis. ibid.
Relatio vt relatio, dicit formaliter aliquid, & non solùm ad aliquid. p.808.a
Propria ratio prædicamentalis relationis dupliciter dici potest, & quæ sit. p.808.b
Relatio existens in Deo non distinguitur realiter à diuina essentia. p.810.b
Relationes diuinæ sola ratione distinguuntur ab essentia & personis. p.813.a
Relationes diuinæ sunt intrinsecæ diuinitati & necessariæ, vt essentia plenè subsistat. p.811.a
Relationes diuinæ sub conceptu relatiuo non sunt de essentia essentiæ diuinæ. p.821.b
Relationes esse de essentia dei prout est terminus in personis, defendi potest. p.823.a
Relatio diuina, vt sic, formaliter dicit perfectionem infinitam. p.829.b
Diuina relatio & essentia distinguuntur ratione in esse perfectionis. p.831.a
Relatio addit vltro modo intelligendi supra perfectionem essentiæ vt sic, aliquid perfectionis realis. p.836.a
Perfectio quam dicit relatio vt sic, non est eadē ratione in omnibus diuinis relationibus. p.831.b
Relationes quæ immediatè fundantur in substantia, realiter distinguī à fundamento, valde probabile est. p.835.a
Relatio non est aliud ens à fundamento realiter distinctum. p.835.b
Relatio dicit duplicem habitudinem vnam ad terminum, alteram ad fundamentum. p.838.a
Relationes reales immediatè fundantur in substantia. p.837.a
Relationes quæ immediatè fundantur in substantia, sunt in prædicamento Relationis. p.839.b
Relatio distinguit formaliter à fundamēto. p.838.c
In verbo & in dicente duæ importantur relationes. p.919.a
Relatio quid sit in humanis & in diuinis & quomodo ibi constituat rem subsistentem. p.1017.b
Relatio concepta, potest sumi dupliciter. p.1015.b
Relationes diuinæ personales, sunt ex se subsistentes & sed non supponunt suppositū, sed secum afferunt. p.1028.b
Quomodo constituatur persona prout est subsistens & personaliter. p.1034.b
Triplex est genus relationis, tantus triplex fundamentum earum. p.1076.b
Relatio æqualitatis in diuinis personis, est relatio rationis & non realis. p.1072.a
Quod sit fundamentum, & quæ sint conditiones ad cognoscendum quādo relatio est realis. ibid.b
Ratio propter quam relatio æqualitatis in diuinis per-

personis non est realis, sed rationis. p.1073.b
Relatio similitudinis Patris ad filium, non est relatio realis. p.1074.a
In relationibus diuinis reperitur etiam æqualitas. p.1076.a
RECipere, quomodo præsupponat esse. p.117.a

REPROBATIO.

Reprobatio apud Theologos quid significet, & vnde sit translatum nomen. p.561.a.& 673.a
Reprobatio significat actum intellectus formaliter, sed præsupponit actum voluntatis. p.561.& 578.a
Reprobatio est pars prouidentiæ. p.561.a
Reprobatio, quomodo contraria sit prædestinationi p.561.b
Reprobatio non respicit immediatè malum: sed permissionem culpæ. ibid.
Ante præuisionem peccati originalis Deus non habuit absolutam voluntatem reprobandi aliquē. p.564.a.& 674.b
Reprobi, quare dicantur præsciti; eisque attribuitur nomen hoc. p.568.b
Ex eo quòd Deus aliquos homines reprobat, nulla iniquitas aut crudelitas est apud Deum. p.569.b
Reprobatio nō tollit hominis liberum arbitrium. p.570.a
In deo non fuit actus voluntatis quo absolutè voluit aliquos excludere à gloria sine ordine ad ad peccatum. p.570.b
In diuina voluntate est actus positiuus respectu damnationis, & punitionis reproborum. p.571.a
Voluntas generalis permittendi vt deficiant homines si velint, nō est formaliter reprobatio. p.578.a
Præscientia culpæ atque peccati, non est propriè reprobatio. p.578.b
Reprobatio addit ad præscientiam culpæ, ordinationem ad pœnam æternam, ablationem gratiæ, & permissionem peccati impœnitentiæ cum approbatione diuinæ voluntatis. 578.b
Reprobatio quid sit. p.578.b
Reprobis deus dat & paratus est dare auxilia communia & specialia quibus abducantur à malis, & ad bona inducantur. p.580.a
Nulli reprobo Deus dat, vel paratus est dare de facto illud copiosum auxilium efficax quādo suos subitò conuertit. p.580.b
Licet deus reprobo post primum peccatum denegaret auxilium necessarium; nihil faceret alienum à sua æquitate. ibidem.
Nulli reprobo in extremo vitæ deus dat illud auxilium efficax, vt vere pœniteat, licèt paratus sit dare. ibid.
Nulli reprobo dum viuit Deus denegat auxilia necessaria ad salutem. ibid.
Reprobatio & prædestinatio, non adæquatè diuidunt prouidentiam. p.599.b
Deus, neque vult positiuè, neque agit aliquid positiuè vt reprobi ruant, vel in peccato perseuerent. p.615.a
Deus reprobos non efficaciter erigit à peccato, & positiuè vult non erigere illos. p.615.b
Reprobatio includit voluntatem auferendi gratiā, & inferendi pœnam propter culpam. p.615.b
Deus aliquando positiuè aliquid vult & efficit, ex quo reprobi sumunt occasionem peccādi. p.616.a
Reprobis aliquibus, interdū dātur potiora & maiora auxilia quā alijs, ex cōsortio cū electis. p.623.b
Reproborum numerus est intentus non per se primò: sed per aliud. p.633.a
In reprobatione, vt impleatur efficax voluntas dei, satis est permittere peccatum, aut perseuerantiam in peccato. p.633.a
Reprobi an habeant potentiam moralē vt saluētur. pag.634.b
Reprobatio supponit præscientiam subiecti futuri. pag.640.a
Reprobatio non supponit præscientiam mediorum quæ fiunt per ipsam. p.640.b
Deus ab æterno aliquos reprobauit. p.668.b
In reprobatione quatuor reperiūtur: permissio peccati, peccatum, derelictio, & supplicium. Et quomodo se habeat reprobatio ad illa. p.671.b
Reprobatio & prædestinatio quomodo conueniāt & differant. ibid.
Reprobatio de facto supponit peccatum originale. pag.673.b
Reprobatio, quamuis non sit causa culpæ, est tamē causa derelictionis in culpa, & æternæ damnationis pro culpa. p.679.a
Deum ab æterno velle permittere primum peccatū hominis, non est reprobatio. p.680.b
Volūtas permittendi, & permissio vt homines ruāt in primum peccatum, præsupponitur ad reprobationem. p.681.a
Reprobatio secundum August. tātùm includit volūtatem permittendi vt homo cadat in posteriora peccata, & puniendi pro illis. p.681.b
Reprobatio, duplex: positiua, & negatiua. p.683.b
Reprobatio est per se intenta, non tamen per se primò. 687.b
Quotquot damnantur, ab æterno reprobati sunt à deo. p.674.a

REPROBATIONIS CAVSA.

Repugnantia liberi arbitrij ad gratiam præuisam, non est causa reprobationis. p.649.b.& 676.a
Angeli mali fuerunt sibi causa suæ reprobationis. p.667.b
Primum quod est in reprobo, scilicèt permissio, non est causa aliorum: nec vltimum est finis. p.671.
Voluntas æterna permittendi peccatū non est per se ratio vt Deus homines reprobet. p.672.
Reprobationis pro vltimo eius effectu qui est damnatio, ex parte hominis datur causa. p.674.b
Reprobatio pro permissione qua permisit aliquos Deus in peccatum ruere quibus voluit cōcedere auxilium efficax, ex parte Dei, habet pro causa noluisse Deum ostendere iustitiam suam. p.674.b
Supposito originali peccato; cur potiùs hos quàm illos reprobauerit Deus, nulla ex parte hominum potest assignari causa: sed sola dei volūtas. p.675.a
Peccatū, siue originale siue actuale, non est causa necessaria totalis & adæquata reprobationis. p.675.b
Peccatum est causa sufficiens propter quam deus posset reprobare omnes homines. p.675.b
Deus neminem reprobat propter obicē gratiæ quē in illo futurum esse præuidet. p.676.b
Simpliciter & absolutè nulla datur causa reprobationis ex parte reprobi. p.677.a
Peccatum originale non est causa reprobationis. pag.677.b
Peccatum præuisum ante prædestinationem & re-

probationem, nullum dicit ordinem ad reproba tionem, nec causæ, nec effectus. p.679.a
Peccatum vt futurum & præuisum, vt sic, non est causa reprobationis. p.679.b
Sententia D. August. de causa reprobationis ex par te hominis, defenditur. p.680.b
Totalis causa quòd Deus aliquos homines repro-bet; sumitur tum ex parte hominis, tum ex parte dei. p.681.a
Causa totalis reprobationis ex parte hominis, est peccatum à Deo præuisum. ibid.
Originale peccatum remissum per baptismum: quomodo possit esse causa reprobationis secun dū Augu. diuersimodè exponitur. p.682.b.& seq.
Originale peccatum in baptizatis, est causa remota reprobationis. p.683.a

REPROBATIONIS EFFECTVS.

Effectus culpæ in reprobo non sunt effectus repro-bationis. p.598.a
Effectus qui tantùm sunt mala pœnæ, sunt effectus reprobationis. p.598.a
Prima permissio cadendi, non est formaliter repro batio, nec effectus illius: præsupponitur tamen ad reprobationem. p.564.b & 598.a
Permissio qua Deus permittit hominem reprobum lapsum in originali, cadere in alia peccata, aliquo modo est pœna originalis, & effectus repro-bationis. p.598.b
Peccatum etiam vt est pœna peccati, non est effectus reprobationis. p.600.a
Permanentia in peccatis vsque ad mortē, non est ef fectus reprobationis. p.600.a
Permissio permanentiæ in peccato, non est effectus reprobationis nouus, & distinctus numero à pri ma permissione. p.600.b
Obduratio & excæcatio, non est propriè effectus re-probationis. p.601.a
Impœnitentia finalis & peccatum, non sunt effectus reprobationis. p.615.b
Reprobum derelinqui à Deo in suis peccatis, est effectus reprobationis. ibid.
In reprobis aliquid reperitur, cuius reprobatio nō est causa: scilicet culpa. p.668.a
Permissio omnis peccati inquo quis moritur, est ef fectus reprobationis. p.677.a
Vnus effectus reprobationis non est causa alterius: secus in prædestinatione. p.679.a
Permittere in tempore primum hominis peccatū, non est effectus reprobationis. p.680.b

REPROBORVM NVMERVS.

De fide est numerum reproborum esse certum in Deo ab æterno formaliter & materialiter. p.963.b
De reproborū numero qualis sit & quomodo se ha-beat, vide litera P prædestinatorum numerus.
Reproborū numerus, est à Deo prædiffinitus. p.706.b

REPVGNANTIA.

Non repugnare gratiæ, non est causa prædestinatio nis nec repugnantia præuisa, reprobationis. pa. 648.& sequent.
Non repugnare gratiæ, nō est pura negatio: & quòd merè passiuè se habeat liberum arbitrium, sicut quid inanime. p.650.b

REVELATIO.

Reuelatio, vocabulum, proprium Scripturarū p.1.b
Hæc propositio; Omne reuelatum à Deo est euidē ter verum; est falsa: hæc tamen vera, Est euiden-ter credendum verum. p.10.b
Reuelatio dupliciter se habere potest ad scientiam. p.26.b.& 28.b.
Reuelatio diuina est ratio formalis Theologiæ se-cundum se. p.28.a
Reuelatio diuina obscura, non est ratio formalis Theologiæ secundum se: benè tamen prout est in nobis. ibid.
Reuelatio diuina est ratio formalis sub qua obie-ctum specificat Theologiam. ibid.
Reuelatio diuina in Theologia, semper est ratio as sentiendi alicui præmissarum. ibid.b
Quòd homo in somnijs aptior sit ad recipiendas di-uinas reuelationes quomodo intelligatur. p.280.a

S.

SALVARE ET SALVS.

Saluari potest quicūque homo viator de lege ordinaria. p.583.a
Aliquos saluari qui nō sunt prędestinati, atque adeo distinguere numerum saluandorum à nu-mero prædestinatorum, error est. p.626.b
Diuina gratia est quæ præuenit omnes saluandos; dando illis virtutem sufficientem & efficacem vt saluari possint. p.629.a
Nemo Saluatur ex non prælectis & prędiffinitis in particulari & efficaciter. p.629.a & 691.b
Nullus de facto saluatur cum solis auxilijs commu-nibus, nisi habeat donum perseuerantiæ, & spe-ciale protectionem diuinam, & efficax auxilium in fine vitæ. p.631.b
Vniuersi qui salutem consequuntur cum effectu, cer tò sunt à Deo prædestinati ab æterno. p.692.b
Omnes qui sunt salutem consecuturi, & qui reijcien disiunt ab ea, non sunt vagi & incerti: sed certissi-mè diffinitt à sapientia diuina. p.693.b

SANCTORVM AVTHORITAS.

Sancti Patres exponentes Scripturam tanquam tra-dentes dogma Fidei, si conformes sint, plenam fi dem faciunt: & oppositum est hæreticum. p.56.b
Sancti Patres opinatiuè loquentes, si concordes sint, topicum præbent argumentum Theologo. p. 57.a
Sanctorum concors sententia in expositione alicu-ius loci, adeò est efficax, vt contrarium asserens temerarius sit. ibid.

SAPIENTIA.

Sapientiæ donum quod in hac vita est, inuidens, in patria manet & fit euidens. p.13.a
Sapientia quid. p.39.b.& 40.a
Sapientis conditiones. p.40.a
Sapiētia est intellectus & scientia: nō quòd compo natur ex duobus habitibus, sed quoniam emi-nēter vtrumque comprehendit. p.40.a
Sapientiæ ratio conuenit Theologiæ. ibid.
Quomodo differat sapientia à dono Spiritus sancti quod dicitur Sapientia. p.40.b
Sapientia fortè non est habitus distinctus à scien-tia & intellectu. p.40.b
Sapientia non est habitus conclusionum acquisitus per

per demonstrationem. p.41.a
Sapientia est habitus distinctus à scientia. ibid.
Sapientia est scientia & intellectus ex parte cognoscibilium. p.41.b
Sapientia considerat prima principia tanquam subiectum de quo aliqua probantur. ibid.
Scholasticorum authoritas conformis, adeo magnum argumentum est Theologo, vt contrariũ temerarium sit. p.57.b
Speculum voluntarium quomodo dicatur Deus. p. 264.b
Sensus exterior per suam actionem producit aliquid quod sit terminus intrinsecus illius. pag. 752.b

SCIENTIA.

Per accidens se habet ad scientiam quòd acquiratur per discursum, vel non. p.15.a
Quæ scientia requirat euidentiam. p.17.a
Sciens scit se scire, quomodo intelligatur. pagina 18.b
Ad scientiam duo requiruntur: vnum ex parte obiecti, alterum ex parte potentiæ. p.23.b
Scientiæ distinguntur secundum diuersas abstractiones à materia. ibid.
Scientiarum numerica specifica & generica differentia, vnde sumenda. ibid.
Scientia vt scientia, non est multæ species quibus res intelligimus. p.24.b
Vnitas vel pluralitas scientiæ, sumenda est ex ratione formali obiecti, non quæ, sed sub qua. p.27.b
Scientia omnis intrinsecè est practica vel speculatiua. p.32.b
Scientiarum tria genera speculatiuum, practicum, practicum & speculatiuum eminenter. p.34.b
Scientia non est quid vniuocè superius ad sapientiã p.41.a
Scientia & opinio non possunt esse simul in eodem de eadem propositione. p.92.a
Scientia infallibilis rei præsentis non imponit necessitatem rei. 380.b

SCIENTIA DEI.

In Deo quomodo sit scientia. p.333.b
Scientia Dei an sit vniuersalis vel particularis. pag. 334.a
Scientia Dei est causa rerum. p.348.a
Scientia Dei est causa exemplaris rerum. ibid.
Scientia Dei est causa effectiua rerum. p.348.b
Scientia Dei est causa rerum quatenus habet adiunctam voluntatem. p.349.a
Scientia dei non refertur ad scibile relatione reali. p.386.a
Scientia dei futurorum quomodo nõ imponat illis necessitatem. p.380.b
Hæc propositio, Deus scivit Antichristum futurum, est contingens. p.383.a.& 398.b
Scientia dei, etiam vt scientia, est necessaria respectu contingentium necessitate immutabilitatis. p.388.b
Scientia visionis & simplicis intelligentiæ in Deo quomodo se habeat ad actum voluntatis. pagi. 390.a
Scientia Dei est causa necessaria necessitate immutabilitatis. p.391.b
Scientia Dei est *Immutabilis*, & cum illa stat contingentia rerum. p.391.a
Deus sciuit Antichristum fore, non est tam necessaria sicut hæc, Adam fuit. p.397.b
Deus sciuit Antichristum fore, propriè & in toto rigore non est absolutè necessaria: tamen aliquo modo est absolutè necessaria. p.399.a.& 400.a
Varietas & contingentia rerum quomodocunque consideretur, non redundat in scientiam dei. pa. 415.b
Scientia dei non est variabilis secundum augmentum vel decrementum. p.417.a
Scientia dei variari non potest de vera in falsam. ibidem.
Scientia dei non est variabilis quantùm ad modum sciendi. p.417.b
Scientia dei non est variabilis quantùm ad actum sciendi. ibid.
Scientia Dei secundum seipsam est inuariabilis. p. 418.a
Quidquid Deus sciuit scit, quomodo sit verum vel falsum. p.418.b.&seq.
Scientia quare non plurificatur in deo sicut idea. p. 443.a
Scientia dei circa res futuras versatur, & vt causa, & vtpurè cognoscitiua. p.545.b
Scientia visionis non omnino Deus sciuit res quia erunt, sed omnino erunt quia sciuit. p.574.a

SCRIPTVRA SACRA.

Sacræ Scripturæ magna antiquitas. p.2.a
Sacra Scriptura multa continet difficilia intellectu p.6.b
Sacra Scriptura non continet omnia dogmata quæ fidei sunt. p.6.b
Ab Scriptura sacra sumitur argumentum Theologicum. p.52.b
Scripturæ & sacrarum literarum testimonium, certum est & infallibile. p.53.b
Scriptura sacra vtriusque Testamenti à suis authoribus conscripta est, deo immediatè influente in illorum mentes. p.53.b
Scripturę sacræ & diffinitionem Pontificum & Ecclesiæ differentiæ. p.54.a
Scriptura sacra maioris authoritatis est, quàm scripturæ Conciliorum & diffinitiones pontificum. p.54.a
Vnus liber sacræ Scripturæ maioris authoritatis est altero. ibid.
Scriptura sacra maioris authoritatis est quàm Ecclesia. p.54.b
Scriptura vtitur varijs tropis & figuris. pagina 60.b.
In Scriptura non solùm voces sed etiam res significant alias. ibid.
Scripturam aliquam ex inspiratione Dei scribi, tripliciter potest intelligi. p.64.b
Vt aliqua sit scriptura sacra, necesse est quod sit ab Spiritu sancto assistente scriptori ne in aliquo decipiat vel decipiatur. p.64.b
Ad sacram Scripturam requiritur quòd scriptor moueatur & impellatur ad scribendum ab Spiritu sancto. ibid.

In

In scriptura sacra & Canonica non solùm requiritur quòd Spiritus sanctus dictet sententias, sed etiã singula verba. p.65.a
Ad sacram scripturam non est necessaria immediata Dei reuelatio & explicita omnium. p.65.a
Scriptura sacra quid sit. p.66.a
Scriptura aliquando refert verba & sententias alio rum recitando: & tunc licèt verba falsa sint in scriptura, non est falsitas. p.72.b
Scriptura sub vna litera potest habere plures sensus literales. p.73.a
Scriptura sacra est impressio verbi diuini. pagina 73.b
Scriptura nullam continet æquiuocationem. pagi. 74.a
Scripturæ omnes sensus literales vt plurimum cognoscuntur ab scriptore scripturæ. p.76.a

SENSVS COMPOSITVS.

Sensus compositus & diuisus, & eius interpretatio & defensio. p.380.a
Sensus compositus non tollit libertatem, licèt suppositio non fuerit in nostra potestate. p. 509. b. & 505.a

SENSVS SCRIPTVRAE.

Sensus quid significet: p.66.a
Sensus literalis & spiritualis quis dicatur. ibidem.
Sensus literalis & mysticus seu spiritualis, quomodo se habeant in dignitate. ibid. Eorum comparationes. p.66.b & 71.a
Scriptura sacra sub vna litera continet duplicem sensum, spiritualem & literalem. p.66.a

SENSVS SPIRITVALIS.

Spiritualem sensum esse in scriptura constituẽdum, est de fide. p.66.
Spiritualis sensus interdum est ab spiritu sancto: & contrarium asserere, hæreticum est. pag. 66. b. & 76.b
Sensus spiritualis quare sic dicatur. pag. 67.a. & 81.a
Ad sensum spiritualem requiritur quòd res verè gestæ sint, & quòd prima sua institutione factæ sint ad illud significandum, & quòd significent aliquid pertinens ad Christum vel eius membra. pag. 67.a
Spiritualis sensus plerunq; nobilior est literali. pagina. 70.b
Spiritualis sensus ex parte intentionis scribentis semper est præstantior literali. ibid.
Sensus spiritualis, magis interdum ab Spiritu sancto. pag. 71.a
Spiritualis sensus tres habet filios sub se. pag. 76.a. & 77.a. & b
Spiritualis sensus quid sit. p.76.b
Spiritualis sensus quando sit in scriptura, & quandò non. p.77.b
Vnde proueniat incertitudo sensus spiritualis quoad nos. p.79.a
Tres sensus spirituales tres virtutes Theologicas præcipuè solidant. p.80.a
Ex sensu spirituali non sumitur efficax argumentum ad fidem & mores, nisi quando Spiritus sanctus talem sensum exposuit. p.80.a. & b.
Spiritualis sensus, ænigmaticus est & ideo non est certum quis intentus sit ab Spiritu sancto. p.80.b
A sensu spirituali duci possunt probabilia argumenta pro fide & moribus. p.818

SINGVLARE.

Singulare determinatum per se cognoscit intellectus, & illius format proprium conceptũ. p.356.b & 357.a
Singularia sensibilia pro hoc statu reflexa cognitione cognoscit intellectus noster. p.358.a
Singularia reflexè cognoscit ab intellectu, quid sit & quomodo fiat. p.360.b
Intellectus humanus per propriam speciem directè singularia cognoscit. p.361.a
Singulare vt singulare, est per se intelligibile. pag. 363.b
Singularium materialium & suarum proprietatum in hac vita habemus euidentem cognitionem. ibidem.

SIMPLICITAS.

Simplicitas in deo nec dicit perfectionem nec imperfectionem. p.120.b
Simplicitas siue dicat perfectionem siue nõ, necessariò est deo attribuenda. p.121.a
Res quò simplicior est, eò est perfectior, si cætera sint paria. ibid.
Exacta simplicitas fundatur in perfectione aliqua simpliciter simplici. p.121.b
Simplicitas non videtur addere aliquam perfectionem. ibid.
Simplicitatem rei nõ minuit aut lædit diuersitas secundum rationem. p.289.b
Simplicitati diuinæ non repugnat pluralitas idearum. p.441.a

SPECIES.

Species impressa potest dupliciter considerari: secundum entitatem, & in repræsentando. p.226.b & 228.a. & 231.b
Speciei intelligibili per accidens conuenit quòd sit accidens & inhæreat, per se verò quòd sit imago impressa & naturalis similitudo rei. p.228.a
Species est naturalis similitudo rei secundum naturam, non secundum modum essendi. p.228.a
Deus videri non potest facialiter per speciem creatam. p.228.b
Species debet esse eiusdem rationis secundum speciem cum re cognita, quomodo intelligatur. p. 229.b
perfectio speciei in repræsentando, est perfectio secundum quòddam esse reale. p.231.b
Speciei quatuor conueniunt. pag. 231. b. & pagina. 233.b
Species intelligibilis effectiuè concurrit cũ intellectu ad perfectionem intellectionis. p.234.b
Diuina essentia vnitur intellectui beatorum propriè in ratione speciei intelligibilis. ibid.
Species sensibilis, solùm est representativa accidentium: intelligibilis verò, repræsentat substantiã. p.332.b
Species in intellectione, est vt semen in generatione. p.333.a
Species quælibet sensibilis vel intelligibilis habet alli-

aliquod obiectum adæquatum, quod primò & immediatè repræsentat. p.339.a
Species propria rei, quæ dicatur. ibid.
Speciem abstrahi à phantasmatibus & conditionibus individuantibus, quid. p.362.b

SPIRATIO.

Spiratio passiua, nihil aliud est quàm relatio qua constituitur persona spiritus sancti. p.793.a
Spiratio passiua distinguitur realiter à filiatione, & quare. p.793.
Spirationi actiuæ ex proprio conceptu non respondet propria subsistentia. p.865.a
Erroneum & temerarium est dicere quòd spiratio actiua realiter distinguitur tanquàm res à re, à paternitate, & filiatione. p.891.a
Falsum est, licèt non erroneum, dicere quòd spiratio distinguitur formaliter ex natura rei à Patre & filio. p.891.b
Spiratio & paternitas sunt duæ relationes reales. p.892.a
Spiratio actiua & paternitas non sunt duæ res realiter distinctæ. p.892.b
Spiratio actiua & paternitas, nec sunt realiter distinctæ inquantum res, nec inquantum relationes. p.893.b
Quomodo distinguatur spiratio actiua & paternitas in Patre & filio, simul cum spiratione actiua in filio. p.894.a

SPIRITVS SANCTVS.

Processio adaptatur à theologis emanationi Spiritus sancti: & quare. p.739.a
Spiritum sanctum esse verum Deum, efficaciter probatur ex scripturis. p.742.a
Spiritus sanctus non habet quòd sit obiectum diuini amoris, prout à nobis concipitur vt impulsus: sed quatenus realiter est vna diuina bonitas cum patre. p.772.a
Spiritus sanctus non est filius, nec eius processio est generatio. p.780.b
Spiritus sanctus inquantùm spiritus sanctus, est deus: in quo sensu sit vera, & in quo falsa. p.788.a
Spiritus sanctus procedit vt Deus spiratus: & ideo non est filius. p.789.a
Spiritus sanctus procedit vt non similis, falla propositio est: hæc tamen, spiritus sanctus ex vi processionis non procedit vt similis, vera. p.789.b
Spiritus sanctus producitur per actum voluntatis qui est velle. p.796.b
Spiritus sanctus procedit de substantia & natura patris & filij. p.797.b
Productio spiritus sancti non est per modum naturæ, sed per modum voluntatis. p.798.b
Spiritus sanctus procedit à voluntate tanquam à principio quo, proximo & immediato. p.799.a
Quid requiratur vt Spiritus sanctus procedat tanquam primarius & totalis terminus suæ processionis diuinæ, & vt procedat distinctus à duabus personis. p.960.b
In productione Spiritus sancti per se necessariò & ex vi suæ processionis vt spiritus sancti processio est, requiruntur duæ personæ distinctæ. ibid.
Spiritus sanctus aliquo modo habet ex vi suæ originis quòd sit donum: ac proinde nomen doni, quatenus significat illam specialem rationem, est proprium spiritus sancti. p.971.a
De fide est spiritum sanctum necessariò produci à patre & filio, sicut & filius necessariò producitur à patre: ita quòd nō possit non produci ab illis. p.1052.a
processio spiritus sancti, est voluntaria: id est, volita, & non coacta. ibid.
spiritus sanctus non tantùm necessariò, sed etiam naturaliter procedit. p.1054.b
spiritus sanctus solùm datur secundùm donū gratiæ gratum facientis, aut charitatis. p.1091.b
spiritus sanctus fuit missus ad Apostolos sub specie flatus, vt potestatem eis conferret & authoritatē remittendi peccata. p.1095.a
Quid significatum fuit quādo spiritus sanctus missus est ad Christum sub specie nubis lucidæ. ibid.
Et quid, quando spiritus sanctus missus fuit ad Apostolos sub specie linguarum ignis. ibid.
Cur ad Patres veteris testamenti non debuit fieri missio visibilis spiritus sancti. ibid.
Cætera quæ pertinent ad missionem spiritus sancti, vide in verbo, Mittere: & in verbo, persona.

SVBALTERNATIO SCIENTIAE.

Ad subalternationem scientiæ alicuius quatuor requiruntur conditiones. p.19.b
scientia subalternata debet esse re distincta à subalternante. p.20.a
Ad subalternationem requiritur subordinatio scientiarum vt quòd vna pendeat ex altera. p.20.a
subalternationis tria sunt genera. ibid.
scientiæ subalternæ definitio. p.20.b
proprietates scientiarum subalternatarum. ibid.
theologia nostra non subalternatur diuinæ scientiæ secundum omnem modum subalternationis, nec secundum proprietatem. p.21.a
Theologia nostra non subalternatur scientiæ beatorum ex parte obiecti. p.21.b
Theologia nostra est quodammodo & secundum quid subalternata scientiæ Dei & Beatorum. ib.
theologia nostra dicitur subalternari scientiæ beatorū sicut scientia discipuli scientię magistri. p.22.a
theologia beatifica sanctorum non subalternatur proprie scientiæ dei. p.22.a
Cognitio beatifica eminenter est subalternans respectu nostræ Theologiæ & omnium scientiarum naturalium. p.22.b

SVPPOSITVM.

In Deo idem est suppositum & natura. p.105.a
suppositum, singulare, individuum, prima substantia, persona: aliquo modo sunt idem, & aliquo modo differunt. p.107.a
suppositum in rebus creatis addit aliquid supra naturam seclusa intellectus operatione. 108.a
suppositum addit supra naturam entitatem realem positiuam realiter distinctam à natura. ibid.
suppositum & natura in rebus creatis distinguuntur realiter. p.108.b
suppositum & natura in angelis distinguuntur realiter, in quo sensu sit verum. p.110.a

SVBSTANTIA.

substantiam creatam, ordinis diuini & supernaturalis, esse repugnat, id verò non repugnæ accidenti, & quare. p.241.b

Substantia duo habet: quòd est per se, & quòd prædicatur per se. p.287.b
Substantialiter nomen aliquod dici de Deo, quid sit. ibid.
Substantia vt perfectè cognoscatur quatenus ens, debet cognosci triplex eius dependentia. p.294.b
Substantia non dicitur vniuocè de Deo & creaturis p.218.b
Tres substantiæ non conceduntur in Diuinis. pag: 851.a.& 852.a

SVBSISTERE ET SVBSISTENTIA.

Subsistere duo importat, affirmationem essendi, & negationem sustentationis in alio. p.107.b
Subsistentia, & existentia, & personalitas, idem sunt realiter. p.109.a
Et ratione differunt. p.815.a
In Deo sunt tres subsistentiæ personales & relatiuę p.826.a.& 860.a
In diuinis non sunt quatuor subsistentiæ. p.826.a
Subsistentia aliquando sumitur vt abstractum, aliquando sumitur vt concretum. p.851.a
Tres subsistentias esse in deo, est de fide: & in quo sensu. p.857.a
Subsistentiam absolutam communem & essentialē necesse est in deo constituere. p.856.a
Subsistentia est perfectio simpliciter. p.858.b
Particularis subsistentia, vt sic, non dicit perfectionem simpliciter. p.859.a
Subsistentiæ relatiuæ quomodo distinguūtur inter se & à communi. p.860.
Subsistentia absoluta & relatiua in Deo constituuntur, non propter aliquam imperfectionem, nec aliqua illarum est superflua. p.861.b
Subsistere est commune ad absolutum & relatiuū. p.862.a
Subsistentia & personalitas se habent vt superius & inferius. p.863.b

SVBSTANTIVVM.

Ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ. pag: 956.a
Ad pluralitatem substantiui est necessaria pluralitas formarum & suppositorum. p.958.a
Ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ, vel suppositi. ibid.
Singularitas vel pluralitas nominis substantiui attenditur penes formam significatam per illud. p. 981.b
Quæ sit differentia & conuenientia inter nomina substantiua & adiectiua. ibid.

T.

TEMPVS.

TEmpore non mensuratur deus, nec mensurari potest. p.184.b
Tempus non pendet ab intellectu quantum ad suum complementum essentiale: p.185.b
Tempus in sua ratione formali importat rationem mensuræ rerum corruptibilium. p.186.a
Ratio mensurat in tempore est aliquid absolutum & reale. ibid.
Durationes rerum incorruptibilium secundum esse, nō mensuratur tempore tanquam propria mensura. p.195.b
Tempus discretum quid sit & quomodo intelligēdum. p.200.b
DE ratione termini vt terminet, non est quòd mutetur. p.179.a

THEOLOGIA.

Theologia quid. p.1.a. & quotuplex. b.& p.2.a
Theologia dicitur doctrina inspirata: & quare. p.2.a
Theologia quæ ex Scripturis & articulis fidei colligat conclusiones & eas ab impijs defendat, fuit semper fuit necessaria in Ecclesia. p.3.a.& p.7.b
Theologia Scholastica armata est mille clypeis. p. 4.a
Theologia explicat articulos fidei qui sunt eius principia. p.5.a
Theologia Scholastica necessaria est ad hominum salutem in republica Christiana. p.5.a
Theologia Scholastica præter physicas disciplinas necessaria ad veritates naturaliter cognoscibiles. p.7.b
Theologia dicitur doctrina reuelata. p.8.b
Theologię plures diuisiones. p.9.
Theologia nostra non est euidens. p:11.a
Ad Theologiam aliqua pertinent bifariam: per se, aut per accidens. p.11.b
Theologia nostra non manet in patria. p.12.a.& b
Theologia habet quandam euidentiam participatam. p.12.a
Theologus quomodo dicatur habere perfectius lumen simplici fideli. p.12.b
Theologia secundum se considerata, est euidens & perfecta scientia. p.14.b
Theologia quæ est in viatoribus, est verè & propriè scientia: licèt ineuidens. p.15.a
Theologia in nobis non habet statum perfectissimæ scientiæ. p.16.a
Theologia nostra est vniuocè scientia cum Theologia euidenti. p.16.a
Theologia nostra non est fides, sed abilla distinguitur. p.17.a
Theologia est virtus intellectualis & disponit ad optimum actum in suo genere. p.17.b
Theologia est de singularibus, non prout contingētia, sed prout infallibilia sunt. p.18.a
Theologia est vna scientia, etsi habeat plures conclusiones: & vnus habitus, & vna simplex qualitas. p.24.a.& b
Theologia eminentissimè continet practicum & speculatiuum. p.33.a
Theologia formaliter est practica & formaliter est speculatiua. p:35.b
Theologia nostra dignior & certior est quacunque alia scientia. p.35.b
Theologiæ habitus est excellentior & melior aliarum scientiarum. p.37.a
Theologiæ obiectum: quære Obiectum.
Theologia est scientia argumentatiua. p.45.a
Theologia beatorum ex lumine gloriæ euidentissimè ostendit possibilitatem mysteriorum fidei. pag.50.b
Theologus debet probare paganis, euidentibus argumentis quòd mysteria nostræ religionis sunt euidenter credibilia. p.50.b

TRA-

TRADITIO ECCLESIAE.

Traditio Ecclesiæ quid sit. p. 52. b. & quomodo locus arguendi Theologicus. ibid.
Traditiones pari veneratione sunt accipiendæ ac canonica Scriptura. p.55.a

TRINITAS.

Trinitas personarum non spectat ad obiectum secundarium beatitudinis. p.267.b
Si cõsideretur nollet intellectus omnino destitutus fide & reuelatione supernaturali, neque potest euidenter nẽque probabiliter inuenire hoc mysterium Trinitatis. p.868.b
Ratio naturalis non potest demonstrare mysterium Trinitatis esse impossibile. p.870.a
Supposita fide potest Theologus suo discursu explicare mysterium hoc diuersis similitudinibus & exemplis: & inuestigare congruẽtias & argumẽta. Quod Sancti Patres cõmuniter faciũt. p.871.a
Omnia argumenta quæ militant contra fidẽ & contra veritatem huius mysterij, sunt euidenter solubilia, siquidem sunt contra veritatem. ibid.b
Non solùm non est impossibile, imò verò est possibile, euidenter cognoscere mysterium Trinitatis euidentia in attestante. p.875.b
Impossibile est quòd homini qui nunquam vidit Deum, detur euidens cognitio Trinitatis in seipsa, tam quãtùm ad An est, quàm quãtùm ad Quid est. p.876.a
Deus potest facere vt euidenter cognoscam Trinitatem sine specie: tamen illa cognitio esset intuitiua. p.877.a
Efficacia argumenta possunt desumi ex veteri Testamento, quibus ostendatur pluralitas seu Trinitas personarum in vnitate essentiæ in Deo. p. 884.b
In Diuina Trinitate intelligimus relationem & quod refertur. p.1019.b
TRopus quid: & eius variæ species. p.60.b

V.

VERBVM ET VERBVM DIVINVM.

VErbi quæ sint acceptiones: & qui ordo reperiatur inter eas. p.919.a
Verbum sæpe accipitur pro re in Scriptura. p.725.b
Verbum, duplex: vocis, & mentis. p.747.a
Verbum prius dicitur de mentali quàm vocali. p.747.b
Verbum mentis quare dicatur conceptus. p.747.b
Verbum non est species intelligibilis. p.747.b
Res ipsa cognita ab intellectu propriè non est verbum. p.748.a
Verbum est de intrinseca ratione intellectionis naturalis, tanquam quid ab ea productum & eam intrinsecè terminans; etiamsi res sit intimè præsens. p.748.a
Verbum formaliter loquendo non est ipsa intellectio: p.748.a
In absentia rei necessarium est constituere verbum mentale in quo rem contemplemur. p. 749. a. & 755.a
Quando intellectus noster intelligit rem præsentẽ per notitiam intuitiuam, etiam constituendum est verbum in intellectu. p.749.b. & 755.a
Verbum mentale est vera notitia & verus conceptus intellectus. p.750.a
Verbum est similitudo formalis & expressa rei cognitæ producta per actionem intelligendi. p.750.a
Exprimere seu dicere verbũ importat relationem realem ad verbum. p.750.b
Verbũ nõ est finis intellectionis, sed è cõtra p.753.b
Necessitas constituendi verbum mentale, est vt repræsentet rẽ intellectui actu & sub ratione obiecti. p.754.b
Verbum à Patre genitum, non est patri ipsi ratio intelligendi. p.756.b
Verbum quando est alterius essentiæ à dicente, tũc potest esse formalis ratio intelligẽdi ipsi dicẽti. p.757.a
Verbum producitur per actum intellectus qui verè est intelligere & dicere. p.758.b.
Verbum non est actus intelligendi. p.761.b
Verbum mentis distinguitur realiter ab actu intelligendi. p.763.a
Esse verbi est intelligi, explicatur. p.767.b
Licèt verbo vt verbo non conueniat quòd sit eiusdem naturæ cum producente: tamen potest illi conuenire ratio alicuius differentiæ per se constitutiuæ speciei verbi. p.780.a. & 783.a
Verbum diuinum est proprijssimè filius: & eius productio est proprijssimè generatio. p.780.b
Impossibile est dari speciem expressam creatã seu verbum, in quo Deum clarè & euidenter videre possimus. p.230.b
Plura verba in Diuinis non sunt concedenda: licèt concedamus plures ideas. p.434.b
In verbo duæ importantur relationes. p.919.a
Quæ reperiantur in verbo etiam prout abstrahit à Deo & creaturis. p.934.a
In Deo ad intra est propriè verbum. ibid.b
Falsum & improbabile est dicere quòd verbum diuinum per suam relationem est Patri ratio intelligendi per modum actus secundi, & quòd actus intelligendi patris est realiter distinctus à Patre. p.921.b
De ratione verbi vt sic, est realiter procedere. pagẽ 923.b
Intelligere & dicere seu producere verbum, in nobis formaliter, in Deo verò sola ratione differũt. p.925.a
Verbum diuinum procedit ex cognitione comprehensiua Dei. p.927.b
Verbum diuinum producitur à patre ex cognitione omnis intelligibilis. p.928.a
Verbum diuinum ex vi suæ productionis procedit ex cognitione essentiæ & personarum. p.929.a
Quid significetur quando dicitur quòd verbum diuinum procedit ex cognitione omnium creaturarum. p.930.a
Licèt Verbum procedat de cognitione patris in qua continentur vniuersæ creaturæ producibiles: nullo tamẽ modo dicendum est quòd procedat ab ipsis creaturis cognitis. ibid.

VERITAS.

Veritas speculatiua & practica, penes quid attendãtur. p.30.b
Veritas quo modo dicatur passio entis. p.192.b
Veritas quid sit. p.456.a
Veritas simplex, aliquando dicitur de cõformitate rerum cum intellectu: aliquando de conformitate intellectus cum rebus. p.457.b

Veritas, duplex: complexa, & simplex. ibid.
Veritas transcendentalis est conformitas rerum cũ intellectu Diuino, id est cum rationibus formalibus ipsarum quæ sunt in illo. p.458.a.& 472.a
Veritas transcendẽtalis dicit relationem rationis. p.460.a.& p.463.b
Veritas non est conformitas intellectus nudi ad rẽ: sed cum specie, vel conceptu. p.462.a
Sine omni actu intellectus res sunt verę fundamentaliter non formaliter. p.465.a
Verũ vt cõuertitur cũ ente significat entitatẽ cũ implicatione formali respectus. p.463.b.& p.472.a
Relatio quam dicit veritas, abstrahit a reali & rationis. p.463.b
Non omnis veritas consistit in cõpositione & diuisione: sed aliqua in simplicium apprehensione. p.463.a.& 467.b
Veritas quomodo sit prior cognitione completa. p.466.b
Veritas quomodo dicatur esse in solo intellectu cõponente. p.466.b.& 467.a
Veritati simplici nulla opponitur falsitas. p.467.a & p.473.a
Veritas formaliter & subiectiuè est solùm in intellectu iudicante. p.469.a
Veritas nullomodo est formaliter in rebus. p.469.b
Veritas non semper est ens rationis: sed aliquando est verum ens reale. ibid.
Res sunt causa æquiuoca veritatis in intellectu nostro. p.470.a

VERVM.

Verum est propria passio entis. p.471.b
Verum aliquid tripliciter denominatur à veritate. p.469.a
Verum prouè perficit intellectum, formaliter significat relationem ad intellectum. p.464.a
Verum quomodo dicatur perfectio intellectus. ibidem.& p.467.b
Verum transcendentale vt sic, addit aliquid: scilicet relationem conformitatis. p.471.b
Verum transcendentale etiam secundum suam rationem formalem est ens reale. p.472.a

VISIO DEI.

Visio Dei clara non se compatitur cum fide: & contrarium, periculosum est. p.88.b
Visio beata Sanctorum mensuratur æternitate participata. p.201.b
Visio beata Pauli in raptu mensurabatur tempore. p.203.a
Visio Dei in sacris literis variè accipitur. p.213.b
Visio Dei per essentiam, possibilis est intellectui creato. p.215.a
Visio diuinæ essentiæ quomodo dicatur finis supernaturalis. p.220.a.& 224.a
Visio Dei non est finis naturalis hominis. p.221.b
Visio beatifica non est naturalis similitudo & imago Dei. p.230.a
Videns visionem beatificam an videret Deum sicuti est. p.232.a
Deus clarè visus est obiectum extensionis intellectus creati. p.216.a
Essentia diuina vnitur intellectui beatorum tanquã agens principale visionis. p.234.a
Ad visionem Dei effectiuè concurrit essentia diuina in ratione speciei. p.234.b.& p.235.b. licèt oppositum probabile sit.
Visionem increatã Dei communicari beatis, temerarium est. p.244.b
Ad visionem Dei actiuè concurrit intellectus creatus. p.245.a
Videre Deum sine lumine vel aliquo speciali auxilio etiam de potẽtia absoluta, falsum est. p.250.b
Videre Deum quomodo naturalè sit intellectui, supposito lumine gloriæ. p.254.a
Quòd perfectiùs alius alio videat Deum, vnde sumendum sit. p.255.b
In visione beatifica non est habenda ratio vigoris naturæ: sed luminis gloriæ, & diuinæ essentię participatæ. p.256.a.& 259.a
Visionem beatificam non impedit cognitio rerum in proprio genere. p.257.a
Implicat videre essentiam diuinam, & non videre attributa quæ formaliter sunt in Deo. p.267.a
Visio beatifica simul & non successiuè manifestat omnia quæ in verbo videntur. p.274.a.& p.278.a

VIVENS.

Substantia viuens perfectior est in genere non viuẽte. p.97.a
Corpus viuum, qua ratione viuens est, perfectius est non viuente. ibid.
Quælibet substantia viuens præferenda est non viuenti, etiam corpori cœlesti. ibid.
Corpora cœlestia sunt perfectiora minutissimis viuentibus. p.97.b
Omnia viuentia habent principium actiuũ intrinsecum, quo se mouent actiuè. p.477.b
VNa virtus potest dupliciter in alterius finem ordinari, & quomodo id dicat perfectionem, vel imperfectionem. p.59.a
VNigenitus, cùm dicitur de Christo, excludit cõsortium. p.731.a

VNIVOCATIO.

Ad vniuocationem quæ requirantur. p.191.b
Vniuocatio & æquiuocatio duplex: physica, & Logica. p.305.

VNVM.

Vnum dupliciter accipitur: vt conuertitur cũ ente, & vt est principium numeri. p.
Vnum quod cõuertitur cum ente, & vnum quod est principium numeri, differunt. ibi.
Vnũ formaliter significat vnitatẽ. p.208.b.&.209.a
Vnum addit aliquid supra ens vera & propria additione. p.208.b.& 210.b
Vnum non dicit indiuisionem formaliter & in recto. p.209.a
Vnum non addit aliquid positiuum reale enti ab eo formaliter distinctum. ibid.
Vnum tripliciter accipitur: pro entitate, pro indiuisione, & pro aggregato. p.209.b
Vnitas transcendentalis & vnitas numeralis quomodo distinguantur. p.210.a
Vnitas est forma quædam inextensa & indiuisibilis. ibid.
Vnum reale absolutè per se & in se est vera passio entis. p.210.a
Vnũ formaliter vt sic est aliquid positiuum. p.210.b
Vnũ quod est principiũ numeri quid addat. p.212.a
Vnitatem non minuit aut lædit diuersitas secundũ rationem. p.289.b

VOCATIO.

Vocationis nomine quæ intelligantur. p.566.a
Vocatio est effectus prædestinationis. p.566.b

Vocatio, duplex: interior,& exterior. p.566.b
Vocatio angelorum est effectus prædestinationis eorum. p.666.a
Omnes angeli in primo instanti suæ creationis sunt vocati & omnes gratiæ consenserunt. p.666.a

VOX.

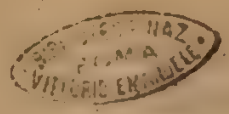
Voces dicuntur signa conceptuũ quomodo.p.284.b
Voces simplices quomodo significẽt verũ. p 467.a

VOLVNTAS ET VOLITIO.

Voluntas ad volitionem finis mouetur ab authore naturæ. p.93.b
Voluntas se mouet ad volitionem mediorum.ibid.
Voluntatis diuinæ actus non potest ferri in totam collectionem possibilium. p.160.b
Volitio incarnãdi in Deo necessariò est Deus: tamẽ Deus non necessariò voluit incarnari. p.179.b
Voluntas est determinatiua scientiæ Dei ad operandum. p.349.
Voluntas libera hominis nullum actum liberum potest producere nisi virtute alterius agentis principalis concurrentis. p.376.a
Voluntas hominis in eligendo est indifferens ad vnũque nec ab intrinseco, nec ab extrinseco determinata ad vnum. pag.376.b
Voluntas dese indifferens est & libera ad contrarios actus pro instanti præsenti. p.384.a
Pro instanti quo voluntas vult, potest non velle. ib.
Singularis opinio Sylvestri de determinatione diuinæ voluntatis refertur. p.414.
Voluntatem diuinam producendi res in tempore non esse determinatam vt dicit Sylvester, iustificari non potest. p.416.a
Deus vult creaturas vero & realiter actu voluntatis. p.486.a
Volitio creaturarum terminatur ad creaturas absque additione alicuius perfectionis. ibid.
Voluntas diuina quomodo sit libera. p.486.a
Habitudo diuinæ voluntatis ad creaturas non est relatio secundum esse. p.488.b
Actus diuinæ voluntatis ex eo quòd se extendat ad plura vel pauciora obiecta secundaria nõ est perfectior. p.486.a
Deus actu intrinseco immanenti vult creaturas.pa. 485.b
Quantũ ad exercitiũ diuina voluntas immediatiùs se habet ad operationẽ quã intellectus. p. 490.a
Voluntas diuina non est immediata causa effectus quantùm ad specificationem. ibid.
Propositio in qua denotatur causa aut multiplicatio volitionis diuinæ quomodo intelligenda & interpretanda. p.495.a.& 560.b
Voluntas antecedens & consequens quæ dicatur in Deo. p.496.b.& 498.a
Voluntas beneplaciti seu consequens Dei semper impletur. p.497.b
Volũtas antecedẽs dei nõ semper impletur.p.497.b
Voluntas permissionis in deo semper impletur. p. 498.a
Voluntas signi quæ est operatio semper impletur in deo. p.498.
Voluntas antecedens & consequens in deo nõ sunt duæ volitiones. p.499.a
Voluntas consequens est vera voluntas & realis & actus æternus in Deo. p.499.a
Licèt probabile sit esse in deo formaliter voluntatem antecedentem:multò probabilius est oppositum. p.499.a.b
Voluntatem determinat deus siue præiudicio libertatis. p 510.a
Voluntas signi quid sit.p. 520.b.& quomodo se habeat ad voluntatem antecedentem. ibid.
Voluntas consequens & beneplaciti quomodo se habent. p.520.b
Volitiones quomodo dicantur esse in potestate voluntatis. p.538.a
Deus ab æterno habuit actum volũtatis quo voluit omnes homines esse beatos & prouidere illis de medijs necessarijs & opportunis p.570.a.&588.b
In Deo non fuit actus voluntatis quo absolutè voluit aliquos excludere a gloria sine ordine ad peccatum. p.570.b
Aliquid est volitum voluntate antecedenti, cuius contrarium est volitum voluntate consequenti, hinc patet. p.63.a
Vt efficax voluntas Dei in reprobatione impleatur, satis est permittere pẽccatum aut perseuerantiã in peccato. p.633.a
Voluntas permissiua non est efficax quantũ ad productionem: bene tamen quantum ad illationẽ. p.633.b
Voluntas se habet ad prædestinationem,antecedenter & consequenter. p 634.b
Voluntas Diuina ab æterno est determinata respectu futurorum :& contrarium est periculosum: pag.708.a
Voluntas diuina quomodo dicatur fuisse indifferens. p 709.a
Per actũ voluntatis non producitur aliquid quod sit obiectum eius. p.772.a
Per actum volũtatis producitur aliquid reale,quod est terminus immediatus & intrinsecus illius. p. 772.b
Ex actu volitionis per se & necessariò oritur terminus intrinsecus illius. p 773.a
Productum per voluntatem non producitur secundum rationem similitudinis: & quare. p.778.a
Obiectum voluntatis neque per se neque per aliquã similitudinem deriuatam ab eo conũgitur cũ ipsa volũtate ad productionẽ amoris. p. 779.a
VOlantarium directè & indirectè quid sit. pag. 615.a
VT, aliquando non significat causam finalem, sed euentum & consecutionem. p.401.a

FINIS.

SALMANTICÆ.

Apud hæredes Mathiæ Gastij.

M. D. LXXXV.